

EL TRAUMA Y EL BEBÉ SABIO.

Benjamin Kilborne (*)

RESUMEN.

Este documento amplía el concepto del bebé sabio de Ferenczi y explora la dinámica de la ignorancia e ideales compensatorios de sabiduría como reacciones al trauma y como manifestaciones de la "doble conciencia", dinámicas de la vergüenza y la vergüenza edípica. Centrándose en los sentimientos de ignorancia, de saber y no saber y su relación con el trauma, el autor profundiza en la dinámica de las fantasías de sabiduría, perfilando implicaciones para la técnica psicoanalítica.

PALABRAS CLAVE: trauma; bebé sabio; vergüenza; vergüenza edípica; doble conciencia; Sándor Ferenczi.

SUMMARY

This paper expands upon Ferenczi's concept of the wise baby and explores the dynamics of ignorance and compensatory ideals of wisdom as reactions to trauma and as manifestations of "double conscience", shame dynamics, and Oedipal shame. Focusing on feelings of ignorance, of knowing and not knowing and their relation to trauma, the author elaborates on the dynamics of fantasies of wisdom, adumbrating implications for psychoanalytic technique..

KEY WORDS: trauma; wise baby; shame; Oedipal shame; double conscience; Sándor Ferenczi .

En varios de sus escritos, Ferenczi (1923, 1931, 1932a, b, c, 1933) utiliza su concepto del bebé sabio, un bebé cuya sabiduría ayuda a mantener a los adultos a salvo y cuya comprensión hace que el mundo parezca comprensible. La noción es, como señala Ferenczi, una defensa contra la verdadera condición del bebé: solo en un mundo que no puede comprender, incapaz de encontrar algún sentido de coherencia, rodeado de adultos que no pueden o no procuran acercarse a él, desatendido, humillado por su abandono y avergonzado de su infancia.

En sus escritos, Ferenczi utiliza el concepto del bebé sabio para expresar implícitamente su teoría del trauma, explorando cómo la omnipotencia del niño herido y traumatizado busca refugio en ideales de "sabiduría" (para discusiones sobre el concepto del bebé sabio de Ferenczi, ver también: Frankel, 1998; Vida, 2005; Boschan, 2008). Este concepto es especialmente pertinente en el psicoanálisis contemporáneo, donde a menudo se asume que el *conocimiento* es un sello distintivo de competencia, y, por el contrario, donde la *ignorancia* se descarta como vergonzosa y generalmente se pasa por alto en silencio. La impresión que dan muchos casos presentados y escritos en revistas psicoanalíticas es la de autores tan cabales que sus habilidades de comprensión no tienen límites. La noción de Ferenczi sobre el bebé sabio puede recordarnos como clínicos que tal vez necesitemos conocer más sobre la ignorancia, sobre la dinámica del saber y no saber, de lo que comúnmente se asume.

La noción de Ferenczi sobre el bebé sabio nos ayuda a comprender cómo los ideales de sabiduría llegan a ser parte de los juicios y evaluaciones del Superyó. Conceptos como *sabiduría* e *ignorancia* se desarrollan en el contexto de las relaciones humanas y las evaluaciones. Los bebés sabios, a medida que crecen, tienden a ser intolerantes con lo que perciben como su propia ignorancia, y estos sentimientos de ignorancia llegan a convertirse, por lo tanto, en la fuente de una vergüenza tóxica. En el análisis, solo cuando nosotros, como analistas, podemos entender las motivaciones para idealizar la sabiduría y para defendernos contra nuestra

ignorancia logramos que la vergüenza por no saber pueda estar disponible para el proceso analítico y ser elaborada. En este proceso, el analista estará en una mejor posición si el analizando es consciente del bebé sabio dentro de todos nosotros, y es sensible a lo que llamaré la dinámica de la ignorancia.

Una vez tuve un amigo en la UCLA que enseñaba historia medieval y sobre los primeros años de la iglesia. Era reconocido por sus estudiantes como particularmente erudito. Ellos a menudo comentaban sobre cuánto sabía y sobre lo difícil que les resultaba diferenciar en ellos cuanto era conocimiento dado lo ignorante que los hacía sentir. Un día, después de otro comentario sobre lo increíblemente erudito que era, fue a la pizarra sin decir una palabra y dibujó dos círculos, uno grande y otro pequeño. “Esto”, dijo señalando al grande, “es mi conocimiento”. Y, señalando al pequeño, “este es tu conocimiento”. Hubo un asentimiento general. “Pero ahora mira esto”, continuó. “La circunferencia de cada círculo, el lugar donde define lo que excluye, representa la ignorancia. Puedes ver fácilmente cuánto más ignorante soy que tú. Mi ignorancia es vastamente mayor que la tuya.” El trasfondo de nuestra comprensión, al igual que el fondo de una pintura o dibujo, nunca puede ser otra cosa que el espacio o fondo definido por la figura¹.

La ilustración nos recuerda que la sabiduría se define y se adquiere debido a la motivación psicológica, y que dicha motivación nunca puede ser más que el estudio adecuado de la ignorancia². Buscamos comprender tanto porque sentimos que entendemos tan poco.

LA RESPUESTA DEL NIÑO SABIO AL TRAUMA

En su ensayo original de 1923 sobre el sueño del bebé sabio, Ferenczi describe sueños en los que los bebés hablan con fluidez y elocuencia, dando conferencias a sus mayores sobre puntos de moral y sabiduría. Ferenczi señala que el sueño oculta el deseo de contrarrestar sentimientos de impotencia e ignorancia. “El deseo de volverse erudito y destacar sobre ‘los grandes’ en sabiduría y conocimiento”, concluye, “es solo una inversión de la situación contraria del niño” (Ferenczi, 1923, p. 350).

Sobre lo que Ferenczi nos está llamando la atención aquí son los sentimientos de saber y los sentimientos de ignorancia, ambos de los cuales pueden estar seriamente en desacuerdo con lo que uno sabe o no sabe. El bebé que ejerce su “sabiduría” sobre los adultos está reaccionando a sentimientos de menosprecio, vergüenza de ser un niño, vergüenza de no saber y vergüenza de la ignorancia e indiferencia de sus padres hacia sus sentimientos y existencia. Es útil reconocer, sin embargo, que estos sentimientos son una forma de comprensión y pueden designar fenómenos emocionales reales, por confusos que puedan ser.

Cuando los sentimientos y la voz del bebé (del infante, del niño pequeño y del niño en crecimiento) no reciben respuesta, el niño envidia a esos seres Olímpicos cuyo poder es dependiente de la ilusión que ellos transmiten, [y sobre la cual ellos (los Olímpicos) pueden llegar a depender], de que “saben” cosas inaccesibles para un niño o infante. Tales dinámicas se acercan pero son distintas de las discusiones de Freud sobre la escena primaria. La noción de Freud sobre la escena primaria y que él define como dinámicas edípicas (por ejemplo, Freud, 1905, 1909, 1910) me parecen distintas de las dinámicas que estaré discutiendo aquí con respecto al bebé sabio. Mientras Freud refiere a los sentimientos del niño de exclusión de “saber”, él luego propondrá que lo que se debe “saber” es sexual. Si esto fuera realmente así, entonces no podría haber “sabiduría” para el bebé, una implicación que estaba claramente en la mente de Ferenczi cuando propuso el concepto. No solo eso, sino que la noción de conocimiento en psicoanálisis es más problemática de lo que podría parecer a primera vista, ya que no hay una ecuación simple entre, por un lado, lo que no se sabe y el inconsciente, y por otro lado, entre lo que se sabe y la conciencia.

A finales del siglo XIX, Charcot y otros (Janet, 1889[2005]; Azam, 1887[2004]) lidiaron con el concepto de “doble conciencia”, que significa al mismo tiempo *doble conciencia* y *doble consciencia*. En otras palabras, la noción de “doble conciencia” significa *saber y no saber al mismo tiempo*. Adicionalmente, el término en francés (*double conscience*, como en inglés) designa dos conciencias, sugiriendo conflictos intratables en valores, juicio ético e ideales. Paradójicamente, el concepto de Freud del Inconsciente oscureció la importancia y las ambigüedades inherentes en el concepto de “doble conciencia”. El psicoanálisis nunca ha explorado verdaderamente las preguntas de los conflictos éticos inherentes a la noción del inconsciente, ya que Freud tendía a asumir que el lugar de la ética estaba en la conciencia. En el psicoanálisis contemporáneo,

muchos analistas desestiman la relevancia de los conflictos del superyó, en parte debido a la confusión sobre cuán “inconscientes” son los conflictos del superyó. Sin embargo, si consideramos la noción de “doble conciencia”, lo que es consciente y lo que es inconsciente se vuelve menos relevante que sobre cómo sabemos y no sabemos al mismo tiempo. En otras palabras, lo que es inconsciente no necesariamente es desconocido (aunque puede no estar disponible), al igual que lo que es consciente no necesariamente es conocido.

Quizás debido a su interés en el trauma, Ferenczi es quizás el único escritor psicoanalítico importante que permite implícitamente entender sobre el conocer y no conocer al mismo tiempo, y de las ambigüedades de la “doble conciencia”. Ferenczi (1931) vuelve al tema del bebé sabio en su artículo “Análisis infantil en el análisis de adultos”, donde habla de la escisión traumática. En otro lugar (Kilborne, 1998), he descrito el enfoque fenomenológico de Ferenczi sobre el trauma y su importancia para las teorías contemporáneas sobre el trauma y la desintegración psíquica. Basta mencionar aquí dos puntos breves. En primer lugar, que ante el trauma, el niño o el infante renuncia a una parte de sí mismo por desesperación al no poder sentirse conectado (con el padre o la madre). Ferenczi escribe: “una parte de la persona adopta el papel de padre o madre en relación con el resto, deshaciendo, por así decirlo, el hecho de haber sido abandonado” (Ferenczi, 1931, p. 135). Por un lado, el niño puede anular el hecho de haber sido abandonado, pero al hacerlo, debe reprimir y negar sus propios sentimientos de abandono y aislamiento, reemplazándolos con una identificación con el padre abandonado. Esta represión de los sentimientos de abandono contribuye a sentimientos inconscientes de impotencia y rabia, y puede resultar en una fragmentación de la personalidad.³

Ferenczi también se refiere a la tendencia en estos infantes y niños traumatizados a intentar transformar partes de sus propios cuerpos en adicionales antídotos para sus propios sentimientos de abandono. Así, el cuerpo mismo —manos, dedos, cabeza, nariz, ojos, genitales— puede convertirse en el foco de atención en un intento de establecer algún tipo de vínculo sustituto. En estas dinámicas de trauma, el niño o el infante reprime los sentimientos de abandono al imaginar que enfocarse en una parte del cuerpo puede llenar el vacío creado por la ausencia del progenitor. Al hacerlo, el niño se proporciona a sí mismo la ilusión de control: puede controlar un dedo en lugar de un progenitor. Sin embargo, cuando una parte del cuerpo controlable llega a representar a un progenitor incontrolable e incomprensible, cuando la pérdida experimentada de un progenitor (o el temor a la pérdida) puede ser compensada por una parte del cuerpo, inevitablemente hay una distorsión corporal y una consiguiente dificultad en las relaciones objetales, junto con una inclinación hacia las fantasías masturbatorias y la confusión de la identidad sexual. Tal actitud hacia el cuerpo mismo produce una escisión experimentada entre la mente y el cuerpo, expresada a veces por fantasías y sueños en los que la cabeza está separada y parece tener vida propia.

En su conocido artículo “La Confusión de las Lenguas” (1933), en el cual Ferenczi habla de las confusiones que traumatizan, Ferenczi hace otra alusión al sueño del bebé sabio. Aporta el tema en el contexto de su discusión sobre una...

“progresión traumática, de una madurez precoz. Es natural comparar esto con la madurez precoz de la fruta que fue dañada por un pájaro o insecto. No solo emocionalmente, sino también intelectualmente, el trauma puede llevar a la madurez a una parte de la persona.” (1933, p. 165)

En otras palabras, el miedo desenfrenado e incontrolable del adulto obliga al bebé o niño a idealizar y fantasear sabiduría. El niño compensa su impotencia frente a las ansiedades de sus padres invirtiendo en fantasías de conocimiento; en lugar de sentirse confuso, ansioso, solo y desamparado, él siente que “sabe”. En su estado “verde”, extiende sus antenas y amplía los límites de su comprensión e intuición, que luego juzga tan insuficientes que se deben reclutar fantasías para revisar el panorama. Esto es una manifestación de la “doble conciencia”. El niño sabe y no sabe al mismo tiempo.

De esta manera, los esfuerzos e ilusiones del niño por comprender le proporcionan una cobertura para la incompreensión, la confusión y la impotencia las cuales, al ser insoportables para el adulto, no pueden sino

aterrorizar al niño. Sin embargo, en estas circunstancias, el niño no tiene una conciencia consciente de ningún terror en absoluto. Muy por el contrario, se siente a sí mismo como el Gran Dispensador de Sabiduría, un bastión para sus padres. Sin embargo, el miedo a no conocer realmente y el fracaso de intentos prematuros de “madurar” pueden exacerbar los sentimientos de impotencia y llevar a una escisión destructiva.

Para complicar aún más las cosas, en tales casos, los niños pueden llegar a creer que sus padres dependen de ellos para protegerlos (a los padres) de la realidad o incluso de cualquier conciencia de terror. Por lo tanto, las fuerzas de represión, que resultan en una inevitable sensación de incompletitud, también pueden contribuir a actuar grandiosas fantasías: el niño no es frágil en sí mismo, no es presa del terror que amenaza la vida, sino que es el protector de un padre frágil; el niño no tiene que temer depender de su progenitor ya que él (el niño) está sosteniendo al progenitor. Lejos de ser impotente, el niño es el verdadero titiritero.

Por lo tanto, el niño no necesita preocuparse tanto por la falta de confiabilidad del progenitor, y este es liberado de enfrentarse con la sensación de desamparo del niño. Por último, pero no menos importante, el niño puede creer que su sabiduría es omnipotente, aunque una de las funciones de tal creencia sea desvincular los sentimientos de ignorancia y desamparo del niño y también menospreciar la impotencia y la vergüenza de sus progenitores al hacerlos dependientes de su sabiduría, en cuyo caso ellos ya no serán impotentes ni vergonzantes. “Doble conciencia” una vez más.

CASUÍSTICA ILUSTRATIVA

Permítanme proporcionar aquí una breve viñeta para ilustrar la dinámica del bebé sabio, cuya sabiduría sirve como antídoto para sentimientos insoportables de impotencia y vergüenza. En este caso, la “sabiduría” toma la forma de saber cuándo falla el cuidador. Tal inversión de roles (ver, por ejemplo, Borgogno y Vigna-Taglianti, 2008) es típica de pacientes traumatizados e individuos que necesitan creer que su sabiduría y fortaleza al cuidar a un progenitor (en este caso, madre y abuela) pueden ser un sustituto de la asimetría de la relación. Además, cuando un niño llega a depender de fantasías de omnipotencia y sabiduría dentro de la familia, estas fantasías se convierten en parte de las defensas narcisistas.

Un niño así puede intentar cuidarse a sí mismo a través de cuidar de sus padres. En este microcosmos familiar, en este mundo terrario, hay una sensación de seguridad, aunque ilusoria. Sin embargo, cuando el niño sabio emerge al mundo exterior y descubre que sus fantasías son vacías, que su sabiduría es una ilusión, que su propio desarrollo ha sido detenido y que no está preparado para enfrentar los conflictos y las relaciones en el mundo fuera de su familia, el impacto y trauma de tales revelaciones pueden producir reacciones de fragmentación y ansiedad abrumadora.

Olga

Olga es una mujer hermosa y animada en sus finales de los 30, cuyos logros profesionales en diseño le han valido un reconocimiento considerable. Sin embargo, sufre de problemas en la piel (por ejemplo, psoriasis) y ansiedad severa.

Los padres de Olga nacieron en San Petersburgo, denominada Leningrado por los soviéticos y luego se cambiaron de nuevo a San Petersburgo tras el colapso de la Unión Soviética. Allí, sufrieron graves traumas durante el Bloqueo de Leningrado de la Segunda Guerra Mundial⁴, cuando cientos de miles murieron de hambre y frío. Como resultado de un trauma inimaginable, la madre de Olga desarrolló una esquizofrenia y, en el momento del nacimiento de Olga, era completamente incapaz de ejercer la maternidad o de responder a otro ser humano.

Olga tenía una *babushka* principal, su abuela materna. Cuando era adolescente, los padres de la *babushka* (los bisabuelos de Olga) y sus hermanos mayores murieron de hambre durante el bloqueo y fueron arrojados a una de las fosas comunes; la mayoría de su familia extendida murió de hambre y frío. Solo la *babushka* de Olga sobrevivió, junto con su hermano y hermana menores, quienes perdieron el contacto con ella cuando fueron llevados fuera de Leningrado.

Cuando los hermanos reaparecieron aproximadamente un año después de levantar el bloqueo en 1944, la

babushka de Olga rechazó a su propia hermana menor y se negó a reconocerla como su hermana. Las personas traumatizadas a menudo se vuelven contra aquellos que no experimentaron el trauma y los excluyen. Para ellos, aquellos que no experimentaron el trauma son “ignorantes” e incapaces de relacionarse o comprender. Esto incluye a sus hijos. Sin embargo, en tales casos, la “ignorancia” de los jóvenes también es producto de lo que sus padres sienten que es inexpresable. Una escritora de Leningrado, Very Inber, escribió en su diario la noche del 17 de enero de 1944: “El evento más importante en la vida de Leningrado: la liberación total del bloqueo. Y yo, una escritora profesional, no tengo palabras para ello. Simplemente digo: Leningrado está libre. Y eso es todo.” (citado en Salisbury, 1969, p. 568)

Las consecuencias traumáticas en los niños de tal silencio, de tales experiencias sin palabras, no pueden subestimarse. Los niños “saben” sin saber; y el silencio de los padres frágiles y heridos lleva a los niños a temer que “saben” lo que no se puede expresar. De estas dinámicas surge una conspiración de silencio. Los adultos pueden callar por vergüenza y ansiedad, pero los niños interpretarán ese silencio como una falta de confianza en sus capacidades de ser dignos de consideración, de ser lo suficientemente valiosos como para que se les cuenten las historias.

Olga siente que ha sido rechazada por su *babushka*, lo cual en Rusia es aún más traumático debido a la importancia crucial de la *babushka* como el miembro de la familia en quien los niños dependen para el cuidado, la crianza y la visión de la familia. Su *babushka* no cocinaba para ella, como es costumbre. Más bien, en una inversión de roles, fue Olga quien desde que era muy joven le llevaba comida a su *babushka* (salchichas y pasteles).

Más tarde, resultó que la abuela de Olga, aquejada por el trauma y plagada de vergüenza y culpa por sobrevivir, se mantuvo con vida en Leningrado porque cuando era una joven adolescente, se mudó lejos de su familia para vivir en un complejo fabril donde obtenía un pequeño trozo de pan diario, suficiente para subsistir. Trabajaba en la fábrica de 14 a 16 horas al día sin vacaciones ni fines de semana. Si llegaba 5 minutos tarde, la enviaban a prisión. Si compartía su pan, podría morir de inanición al ser privada de más alimentos. Por lo tanto, siempre tuvo miedo de compartir lo que tenía con los demás.

No solo su *babushka* dejó de cuidarla, convirtiendo a Olga en la figura materna, sino que también la llevaba regularmente a la fosa común de los padres y hermanos de su abuela, un lugar donde sus ancestros yacían sin lugar, perdidos entre decenas de miles de muertos sin nombre, convirtiendo a Olga en testigo de la pérdida de su *babushka*, en otro ejemplo de inversión de roles y en la posesión de un conocimiento inexpresable.

El padre de Olga fue enviado a una escuela de élite para artistas donde su madre (la abuela paterna de Olga) esperaba que estuviera a salvo del alcoholismo, los escándalos y la violencia de su padre. Se sentía profundamente avergonzado de su padre y su familia. Aunque la escuela le proporcionó una buena profesión, también fue una maldición y un símbolo de su propia soledad y de la desconexión e insensibilidad de su familia. Al igual que su padre, también se convirtió en alcohólico. En ambos lados de la familia de Olga (madre esquizofrénica, padre alcohólico), hubo experiencias de trauma severo, desconexión, vergüenza e insensibilidad. Ambos lados estaban acosados por el trauma intergeneracional.

LOS SUEÑOS DE OLGA

Varios sueños pueden servir mejor para ilustrar la ansiedad de Olga respecto a los *sentimientos de conocimiento y sentimientos de ignorancia*, sobre la “doble conciencia”. Al principio del tratamiento, Olga sueña: está caminando por una calle elegante con su novio. Luego se da cuenta de que la calle está cambiando, levantándose, volteándose. Es cada vez más difícil caminar. Ve un automóvil tratando de subir por la calle. Se esfuerza por subir, con gran dificultad. Es cada vez más difícil conducir. El automóvil está en peligro de retroceder; resbala hacia atrás y desaparece. Luego la calle se convierte en un muro. Ella comienza a trepar y luego sube fácilmente sin ayuda.

Parecería que el sueño representa el terror de Olga y la desconexión entre la elegante calle donde charla cómodamente con su novio y la aterradora calle que se levanta y se convierte en un muro por el cual los

autos retroceden. El final del sueño, con su sensación de facilidad, parecería representar el deseo de que el miedo se vaya y que ella se sienta poderosa nuevamente.

Imagina por un momento lo aterrador que puede ser la ignorancia para defenderse contra lo que no se puede saber porque es demasiado. El sueño puede verse como expresión de una batalla cuesta arriba, que podría abrumarla en cualquier momento y respecto a la cual se siente completamente impotente; representa una lucha interna con sentimientos abrumadores de horror. Puede retroceder y desaparecer tan fácilmente como los cuerpos de su familia en su fosa común. Estos conflictos internos se ven empeorados por los conflictos sobre saber y no saber. Por lo tanto, necesita imaginar que está subiendo fácilmente (segura de su sabiduría y poder) y sin ayuda alguna.

Olga tiene un segundo sueño: Tuve un bebé pero me olvidé de él. Vive con mi mamá. Sin nombre. No lo recuerdo. No sé si realmente nació o no. Luego encontré una foto como evidencia de que existe. Me alivió que esté vivo. Miedo y culpa porque lo olvidé. Vive con mis padres, quienes tienen miedo de ponerle un nombre. Espero que nosotros (mi novio y yo) podamos ponerle un nombre nosotros mismos. Debo darle algo a nuestro bebé. Sin embargo, no sé qué podría darle cuando ni siquiera puedo darle un nombre. Conduje a la casa de mis padres para decirles que deben darle algo al bebé. Debo tener leche en mi pecho. Pero no hay leche. No sé cómo alimentar a un bebé y no sé qué hacer con él.

Podemos imaginar que el bebé puede representar luchas sobre el conocimiento del trauma de su familia, sobre recordar y olvidar, saber y no saber, ser sabia e ignorante. Si ella “sabe”, es abrumador; pero si no “sabe”, no es reconocible para su familia y está aislada. El bebé existe (hay una foto) pero no tiene nombre; el trauma de su madre esquizofrénica y de su familia existe, pero no puede pensarse. Los padres de Olga en su sueño tienen miedo de ponerle un nombre. Aun así, el bebé necesita ser alimentado para que no muera. La soñadora no sabe qué hacer con él. La identidad traumática de la familia de Olga no puede ser “conocida”, pero sin ella, Olga no tiene identidad alguna. Por lo tanto, para existir, el bebé debe ser alimentado, aunque no tenga idea de cómo hacerlo. En este caso, sí digo lo que el bebé “puede representar”, esto parecería implicar que estas son mis asociaciones, no las suyas.

Olga tiene un tercer sueño. Estoy caminando contigo (el analista). Eres mi vecino. Es la cuadra donde nací y viví durante los primeros 5 años de mi vida en Leningrado. Casas en fila. Patios entre ellas. Un camino oculto en el patio conectándolo con otros patios en otras cuerdas. No sé quién está mostrando el camino, tú o yo. Encontramos este camino, pero está cerrado con grandes tuberías. No podemos ver a través; necesitamos palpar nuestro camino. Tuberías caóticas, una sobre la otra. Grandes tuberías de gas que no van a ninguna parte. Cuando logramos pasar, te muestro donde viví hasta los 6 años. Luego, me muestras la casa donde viviste. Y mi idea es rodear este lugar, pero decides pasar por el arco (¿entrada?). Quieres usar un pequeño sendero que solo los niños pueden usar. Los adultos no pueden usarlo. Solo los niños pueden trepar. Debido a esto, no había usado este camino durante mucho tiempo. Olga agrega: Las tuberías me recuerdan a un lugar extraño que encontré mientras caminaba con mi novio, donde las tuberías no llevaban a ninguna parte. Sin sentido. Cerca de las tuberías hay una pared dañada; una pequeña fuente de agua brota por el daño. Parece que alguien orinó desde dentro de la pared.

En el contexto de hablar sobre su miedo a que no haya afecto/amor/alimentación para el bebé, Olga mencionó una película francesa en la que una joven pobre de provincias (o de otro lugar) que tiene un hijo propio necesita dejar a su hijo para cuidar al hijo de una familia rica como niñera. La joven pobre se encuentra cantándole la canción a este niño que no pudo cantarle a su propio hijo. Olga lloró al contar esta historia. Y más tarde en la misma sesión, habló de cómo una vez, cuando Olga había estado en el hospital, su abuela le había llevado melones de la granja colectiva (pequeños, no muy dulces). Esta fue la única vez que Olga recuerda que su abuela le dio algo, otra indicación para Olga de su insignificancia a los ojos de su abuela y otra indicación de que sentía que Olga no valía la pena cuidar. Recuerda su sueño sobre no poder amamantar a su bebé y olvidarlo.

Considerando primero los sentimientos en las historias que cuenta Olga como asociaciones a los sueños, parece que tenemos un sentimiento de negligencia (la pobre chica tuvo que dejar a su propio hijo para cuidar al hijo de una familia rica) y un sentimiento de enorme tristeza por no poder cantar la canción a su propio

hijo. ¿Cuál es la canción? Claramente es muy triste y expresa un profundo dolor e impotencia. Podemos imaginar que es la canción que la abuela de Olga no pudo cantarle a Olga porque estaba tan preocupada por los perdidos en la fosa común; es la canción que su madre esquizofrénica no pudo cantar; es (quizás) la historia no dicha de su familia que existe, como el bebé en el sueño anterior, pero no puede ser “nacida”; que necesita ser alimentada, pero no hay leche para alimentarla; nadie “sabe” qué hacer con ella. Es una canción que Olga no puede cantarse a sí misma. (Es posible que si lo hiciera, la impotencia de su familia y su propia impotencia como bebé la abrumarían).

El símbolo de las únicas cosas que su abuela le dio (pequeños melones) se vuelve aún más conmovedor cuando consideramos la experiencia de su abuela en el Bloqueo de Leningrado, donde la comida era tan escasa y al menos un tercio de la ciudad pasó hambre. Y donde logró tener suficiente para comer solo guardando lo poco que tenía para ella misma y sin compartirlo con su familia hambrienta. (Quizás su *babushka* estaba dispuesta a dejar que Olga pasara hambre, quizás porque la *babushka* resentía y castigaba a Olga por no “estar allí”, por no “saber” debido a su propia culpa y vergüenza de sobrevivir cuando tantos otros perecieron).

El caso de Olga ilustra cómo un niño puede intentar compensar el trauma luchando contra su propia necesidad de no saber. Estas son dinámicas complicadas en las que el conocimiento y la ignorancia, como sentimientos, se insertan en las dinámicas familiares y patrones de trauma intergeneracional. La identidad de Olga depende de conectarse con la historia del Asedio de Leningrado y las muertes de tantos en su familia. Sin embargo, las mismas figuras de las que depende su sentido de continuidad (su *babushka*) la tratan como un símbolo de discontinuidad. Por lo tanto, podemos imaginar que Olga se convierte en una arquitecta que “construye” y cuya “sabiduría” y logros adultos están asociados con construir, no con destruir y derribar (la pared dañada con las tuberías en sus asociaciones). Detrás de la imagen de la pared dañada con tuberías, es difícil no ver la devastación de Leningrado.

Los sentimientos adultos de “sabiduría” de Olga se suman a la “sabiduría” del bebé sabio, que es maestro en un mundo de indefensión; que es “sabio” en un mundo donde nada tiene sentido, y donde lo que no tiene sentido oculta un horror inefable. De esta manera, Olga intentaba controlar su ansiedad, que se manifiesta en forma de psoriasis e inexplicable ansiedad.

Estos conflictos internos de pacientes traumatizados perpetúan dinámicas intergeneracionales entre abuelo, progenitores e hijo y llevan al niño a prohibirse sentir miedo, ya que es el progenitor quien está manifiestamente aterrorizado por la ansiedad, convirtiendo al niño en el contenedor. Y también estableciendo lo que se debe “saber” como algo prohibido, algo que no vale la pena contarle al niño. Esto, a su vez, contribuye a los temores del niño de no valer nada y de estar aislado cuando no se le cuenta.

En el caso de Olga, la falla del contenedor es aún más llamativa porque su madre era esquizofrénica, su padre alcohólico y su abuela era una modista que no podía coser lo suficientemente derecho para unir las piezas. De manera similar, la piel de Olga, que se rompe y brota, no podía contener sus sentimientos discordantes sobre sí misma e indicaba identidades que no se podían coser; algo ardiente, algo feo no se podía ocultar, algo que brotaba desde un interior desconocido (compara con la pared dañada en su sueño). Cuando la mente está abrumada, el cuerpo comienza a pensar, como bien señaló Ferenczi (Diario Clínico, pp. 5-6).

Como Ferenczi se dio cuenta, una situación en la que el progenitor traumatizado llega a depender de la apariencia de compostura y sabiduría del bebé o niño puede tener efectos traumáticos en el niño, puede difuminar los límites e inducir una verdadera confusión en el niño sobre su identidad y papel, y también confusión sobre su propio cuerpo. ¿Podría el segundo sueño del bebé que fue olvidado y no nació referirse también a los sentimientos de Olga hacia ella misma?

En resumen, el concepto de Ferenczi del sueño del bebé sabio proporciona, en fantasía, una compensación necesaria para los sentimientos infantiles de confusión, ignorancia e indefensión tanto en ella misma como en sus padres. Los sueños de Olga retoman los temas del horror, la vergüenza del superviviente y la lealtad conflictiva sentida por todos los que presenciaron el Bloqueo. El deseo expresado en el sueño del bebé sabio es un antídoto contra la ignorancia y la confusión: la soñadora no es un bebé sin medios para entender lo

que está sucediendo a su alrededor, sino más bien una maestra, una sabia capaz de tranquilizar a los demás, dispensar sabiduría y mantener unido los pedazos de un mundo que se ha vuelto una locura.

EL DIARIO CLINICO Y EL BEBE SABIO

En su *Diario Clínico*, Ferenczi (1932a) profundiza sobre lo que sucede en el trauma y, podríamos agregar, sobre cómo la fragmentación y aniquilación del sentido del yo y de la personalidad pueden estar relacionadas con su noción del bebé sabio. En respuesta al trauma, Ferenczi explica que la persona traumatizada reacciona *in extremis* al estar literalmente fuera de sí misma. “Considera con interés ser destruido o mutilado, como si ya no fuera su propio ser sino otra persona que está experimentando estos tormentos”. En otras palabras, en el caso del herido puede surgir una reacción desafiante: puede volver impotente a su agresor al no estar presente. Por lo tanto, “en la medida en que el motivo del agresor para la agresión fue el sadismo, la víctima logra venganza a través de esta insensibilidad recién desarrollada, ya que el sádico no puede infligir más dolor al cuerpo muerto e insensible y, por lo tanto, debe sentir su impotencia”. (*Diario Clínico*, p. 7) Estas dinámicas se ilustran con un paciente particularmente cruel que burló a su padre abusivo cuando lo golpeaba diciendo desafiante: “golpéame de nuevo, aún no estoy sangrando”. De manera similar, observa Ferenczi, “no siento en absoluto el dolor infligido porque no existo”. (*Diario Clínico*, p. 104)⁵

En estas descripciones, Ferenczi no difiere mucho de Kierkegaard en su interés por la parte sin alma de la personalidad (ver, por ejemplo, especialmente la *Enfermedad Mortal* de Kierkegaard. Ver también, Kilborne, “The Disappearing Who”, 1998b). Y, como señaló Kierkegaard (1844), la desaparición del yo a menudo puede pasar horrorosamente desapercibida⁶. Ferenczi habla de “un cuerpo progresivamente desprovisto de su alma, cuya desintegración no se percibe en absoluto o se considera un evento que le sucede a otra persona, observado desde el exterior”. (*Diario Clínico*, p. 104)⁷

Ferenczi desarrolla sus ideas sobre los efectos del trauma, escribiendo sobre una paciente que “toda su vida emocional busca refugio en la regresión, de modo que ahora no experimenta completamente ninguna emoción en absoluto; de hecho, nunca le suceden cosas a ella; ella se identifica solo con otras personas”. Tal identificación con otras personas sirve como una distracción de su propia falta de sentimiento. Ferenczi continúa...

“De esta manera, mientras su vida emocional se desvanece en el inconsciente y retrocede a sensaciones puras del cuerpo, su inteligencia, desvinculada de todas las emociones, realiza una progresión colosal, pero, como ya se mencionó, completamente carente de emoción, en el sentido de una ‘actuación de adaptación’ mediante la identificación con los objetos del terror. El paciente se vuelve terriblemente inteligente”. (*Diario Clínico*, p. 203)

Aquí podemos ver cómo la *identificación con el agresor* se une a las *dinámicas de la doble conciencia* y del bebé sabio; cuanto más se aferran los pacientes a ilusiones de sabiduría, más reprimen sus sentimientos y estados corporales, y menos pueden relacionarse y conectar con los demás porque se han hecho desaparecer a sí mismos. De esta manera, las ilusiones (y sentimientos) de sabiduría desconectan a los niños traumatizados de sí mismos.

Ferenczi comenta perceptivamente sobre la naturaleza destructiva de tal desconexión traumática. “Siempre que se suprime, interrumpe o reprime una reacción emocional, algo se destruye en nosotros. La parte aniquilada de la persona cae en un estado de decadencia y se descompone”. (*Diario Clínico*, p. 88) Ferenczi sigue con su pensamiento. “En lugar de odiar a su madre o padre, ella penetró, a través de su proceso de pensamiento, en sus mecanismos psíquicos, motivos e incluso sentimientos tan a fondo (hasta el final con la ayuda de su conocimiento) que pudo comprender la situación hasta entonces insoportable con bastante claridad, ya que ella misma dejó de existir como una persona emocional”. Y Ferenczi concluye sus observaciones. “El trauma la volvió emocionalmente embrionaria. Sin embargo, al mismo tiempo, sabía en términos intelectuales, como una filósofa totalmente objetiva y perceptiva sin emociones”. (*Diario Clínico*, p. 203)

Ferenczi explica que cuando el lactante o niño sufre un trauma, se fragmenta en varias partes, cuatro de las cuales se pueden identificar dinámicamente: primero, “un ser humano capaz y activo con un mecanismo precisamente—quizás un poco demasiado precisamente—regulado;” segundo, “detrás de esto, un ser que no desea tener nada más que ver con la vida;” tercero, “detrás de esto, el Yo asesinado, las cenizas de sufrimientos mentales anteriores, que son avivadas todas las noches por el fuego del sufrimiento; y, cuarto, “este sufrimiento mismo como una masa afectiva separada, sin contenido e inconsciente, los restos de la persona real”.⁸ (*Diario Clínico*, p. 30)

Hay, creo, una teoría implícita de la paranoia aquí. Va algo así. La persona traumatizada se retira de sí misma, dejándose sin vida para que nada más pueda ser destruido y para desafiar a su perseguidor. El resultado es hacer que el otro cargue con los peligros que él mismo se ha infligido.

La sabiduría del bebé sabio es una consecuencia directa de la lesión y la desconfianza; el bebé sabio manifiesta su desconfianza en los padres y figuras de las que necesita depender invistiéndose de poder. La propia impotencia del bebé sabio, cuya sabiduría es solo un sustituto de la confianza en la protección y conexión con las figuras parentales, se convierte, mediante el pensamiento mágico, en la fuente de poder de la misma manera que la vulnerabilidad del niño maltratado se convierte, por negación, en la fuente de poder desafiante para frustrar los comportamientos crueles y sádicos de aquellos que lo lastiman (lastimándolo aún más porque depende de ellos).

Si recordamos que nuestra palabra, paranoia, proviene del griego *paranoos* distraído, de para+ noos (mente) fuera de la mente, podemos ver cómo Ferenczi utilizó su comprensión de los procesos paranoides para describir los efectos del trauma; cuando uno está traumatizado, uno está “al lado” de sí mismo, “fuera de” sí mismo, “lejos de” sí mismo, no es uno mismo. Aquí Ferenczi vincula premonitoriamente la despersonalización con la paranoia, estar fuera de sí con la desconfianza en los demás⁹.

EL BEBE SABIO Y LA VERGÜENZA DEL EDIPO

Creo que hay una conexión directa entre el sueño del bebé sabio y la vergüenza de Edipo (y la dinámica trágica de la obra de Sófocles) (Sófocles, 1991). Ambos, como señala Pirandello sobre sí mismo, son como una fruta madurada a través de contusiones. Así como Freud tomó la situación de Edipo como la de todos los seres humanos, podemos considerar el concepto del bebé sabio de Ferenczi. Ambos conceptos se centran en el tema del conocimiento y la cognición, el no saber y la ceguera, y además, en conflictos sobre el saber y el no saber, ver y no ver. Pero solo el concepto de Ferenczi del bebé sabio retiene las ambigüedades de la noción de “doble conciencia”.

“La doble conciencia” puede estar relacionada con la noción de la vergüenza edípica, a diferencia de la culpa edípica. Al igual que en el sueño del bebé sabio, hay un “no saber”, parte de lo cual es el miedo al conocimiento (por imaginario que sea). Al mismo tiempo, también hay un miedo a no saber, a ser peón mientras se cree que se es el dueño del mundo. El bebé sabio no quiere saber lo que es: indefenso, confundido y abrumado por los miedos. Su “doble conciencia” implica que sabe y no sabe al mismo tiempo. De manera similar, aunque se presenta como el rey de Tebas, un hombre grandioso y poderoso, Edipo no sabe quién es y tiene miedo de lo que no quiere “saber”: un hombre abandonado en la infancia por sus padres, con los pies perforados y su asesinato encomendado a un pastor que, incapaz de cumplir su tarea lo dejó desamparado en la naturaleza. Cuando Edipo toma conciencia de su papel en la plaga de Tebas, que como rey ha declarado públicamente que aliviará, se ciega a sí mismo. Al confluir como lo hace la ceguera psíquica y física, el castigo autoinfligido de Edipo expresa vergüenza por su negativa a “saber”. No soporta ver lo fraudulento que es a los ojos de los demás. Mientras podía adoptar desafiante una actitud de no saber, podía desaparecer como él mismo y ser en cambio el rey todopoderoso.

Al igual que los pacientes traumatizados de los que habla Ferenczi, que se hacen desaparecer desafiando, Edipo no puede soportar la vergüenza de ser visto. Cuando dice “De ahora en adelante, sé oscuro”, expresa una rabia suicida y aniquiladora hacia los demás que lo “ven a través” o, inversamente, que no pueden verlo por lo que es. Al hacerlo, está atacando lo que lo vincula a la sociedad y a otros seres humanos (ver, por ejemplo, el artículo clásico de Bion, 1959, sobre ataques al vínculo). Y su ataque a sus ojos es una expresión

de sufrimiento intolerable dirigido a su “no ver” y a su “no saber” (ver Kilborne, 2002).

La tradición psicoanalítica ha asociado las dinámicas edípicas con la culpa y, de manera más explícita, con los impulsos y la agresión (el impulso de matar al padre y poseer a la madre, para los niños y viceversa para las niñas). Sin embargo, me parece que la tragedia de Edipo se origina en más que el horror y la vergüenza por actos cometidos involuntariamente (matar a su padre y casarse con su madre). Además de las dificultades para atribuirle culpa y responsabilidad a Edipo, que no “sabe” que su padre es su padre o su madre es su madre, creo que la tragedia se trata más centralmente de la vergüenza, la ceguera, la confusión, la “doble conciencia” y el conflicto sobre el “saber” que de la culpa, el incesto y la agresión.

Freud y muchos psicoanalistas pasan por alto por qué Edipo es culpable de querer matar a su padre y tener relaciones sexuales con su madre, ya que, si nos atenemos a la historia, no podría haber “sabido” quiénes eran su padre o madre. Era un bebé cuando lo llevaron a la naturaleza para ser abandonado. Sin embargo, si se aborda a Sófocles con el concepto de “doble conciencia” en mente, entonces los conflictos entre el saber y el no saber se vuelven más comprensibles. Edipo se malinterpreta seriamente a sí mismo y ha construido deliberadamente una vida falsa. Esto es arrogancia. Las derrotas que sufre aparentemente a manos de otros reflejan su propia vacuidad. La “vergüenza edípica” designa la vergüenza de fuerzas derrotistas más allá del control o conocimiento de uno y, más fundamental aún, por la arrogancia de lo que uno no quiere saber, así como lo que uno teme saber. Edipo no quiere saber lo que, de hecho, “sabe” (y Tiresias le dice). Esto lo expone a una vergüenza insoportable una vez que su orgullosa negativa a “saber” (arrogancia) se hace pública (Kilborne, 2002, 2003; Sófocles, 1992).

Edipo tiene que adivinar el acertijo de la Esfinge. Se supone que los acertijos tratan sobre el “saber” y la “sabiduría”. Sin embargo, Edipo es el bebé sabio que finge sabiduría, inventándose a sí mismo como “sabio” y poderoso para confortar a aquellos de quienes depende (su pueblo) confundidos acerca de su propia indefensión. Pero tales tácticas, ya sea de Edipo o del bebé sabio, son como casas construidas sobre arena: no pueden resistir la adversidad y se sabe cuán fácilmente pueden colapsar. Ambos arrastran consigo las dinámicas de los conflictos del ideal del yo, ilusiones de identidad y respuestas de ansiedad. Ambos corren el riesgo de anunciar al mundo un poder que no existe, lo que luego hace que el reclamante sea propenso a la vergüenza tóxica y la rabia suicida. Y luego está la rabia hacia los demás por “no ver”, por “no saber”, por no evitar la caída inevitable.

Permítanme abrir un breve paréntesis aquí. Gran parte de lo implicado y designado por los términos castración, fragmentación o ansiedad de fragmentación queda corto de lo que vemos clínicamente. En nuestro trabajo clínico, los temores de fragmentación chocan con los ideales del yo adultos y los temores de vulnerabilidad. Edipo tiene sus nociones del superyó sobre lo que lo hace poderoso y admirado: es el rey de Tebas, admirado por todos. En este sentido, ha realizado su ideal de sí mismo. Pero, ¿qué va a hacer con la incertidumbre y la ansiedad de fragmentación desencadenadas por haber sido abandonado en la infancia? Todo esto entra en conflicto con sus suposiciones sobre quién es y quién necesita ser para defenderse contra su experiencia como un niño abandonado. En esta “doble conciencia”, ¿qué es lo que “sabe”?

Más ser abrumado por tormentas afectivas y no tener control sobre afectos conflictivos conduce inevitablemente a la vergüenza. Cuanto más débiles sean las funciones ejecutivas de la regulación afectiva, más intensa será la vergüenza por la fragilidad y las fantasías vanas y compensatorias de omnipotencia que pueden generar. En tales casos, la vergüenza puede ser el sello distintivo de un conflicto insoportable entre ideales (ideales del yo y Yo Ideal), ansiedad y realidad, así como la vergüenza por la confusión sobre la “doble conciencia”.

Como rey poderoso y protector, Edipo debe erradicar la causa de la plaga de Tebas, todo ello sintiendo y “sin saber” sobre su propio yo infantil abandonado y desamparado, destinado a morir. Tales discrepancias entre las imágenes adultas (y los ideales) del yo, por un lado, y la vulnerabilidad y desamparo infantiles, por el otro, provocan una ansiedad intensa y abrumadora. El poder literal de Edipo como rey permite espacio para sus fantasías omnipotentes que, paradójicamente, nos subrayan cuán dañado está, cuán incapaz es de conocerse a sí mismo tal como es, cuán completamente desamparado está, precisamente porque la aparente realidad de su posición contradice su desamparo.

En otras palabras, la vergüenza y la ansiedad pueden surgir de evaluaciones no reconocidas de la propia inadecuación para lidiar con sentimientos abrumadores, evaluaciones que inconscientemente pueden estar asociadas con los juicios del superyó. Aquí tenemos experiencias infantiles de abandono y vulnerabilidad que aparecen como miedos al desamparo en adultos y se superponen con condenas del superyó. Mi concepto de la vergüenza edípica designa estas discrepancias. También retoma la noción de Kierkegaard de que la melancolía está relacionada con la estética y la tragedia humana. “Hay”, escribe, “algo inexplicable en la melancolía... Si se le pregunta a un hombre melancólico por qué tiene ese sentimiento, qué es lo que pesa sobre él, responderá: ‘No lo sé, no puedo explicarlo’. Aquí yace la infinitud de la melancolía” (Kierkegaard, 1959, p. 193).

Cuando el infante o niño se siente incapaz de competir con los padres o hermanos (y/o es traumatizado por los avances sexuales de un progenitor o un sustituto parental), tales sentimientos generan vergüenza tóxica, junto con la vergüenza de sentirse abrumado por la ansiedad (condena del superyó). Estas interacciones se describen de manera impactante en el artículo de Ferenczi (1933) “Sobre la confusión de las lenguas”. Dado que de ninguna manera es un igual sexual, el niño que sufre trauma sexual de un miembro de la familia a menudo se siente irremediadamente inadecuado e incapaz de competir.

¿Qué podemos resumir hasta ahora como características distintivas de la vergüenza edípica? Hasta ahora, tenemos la sensación de no poder (ser digno) competir, de ser continuamente superado, frustrado y, por así decirlo, detenido en seco. De ser un fracaso. Podemos pensar aquí en el pequeño niño cuyo “widdle” (término usado por Little Hans, Freud, 1909) es categóricamente diferente al de su padre por razones que no puede entender; el niño sabe que es impotente pero no puede entender por qué. Aunque estas dinámicas a menudo se han confundido con la ansiedad de castración, creo que son bastante distintas.

Experiencias similares de insuficiencia corporal existen también para las niñas que se comparan con sus madres. Pero ¿es esta ansiedad de “castración”? Tiendo a pensar que no. Después de todo, no es solo el progenitor quien “hace” que el niño se sienta inadecuado, como sugiere la designación de “castración”. La insuficiencia está implícita también en las comparaciones que inevitablemente hace el niño, preguntándose cómo se mide (o se devalúa) en comparación con el progenitor. Por lo tanto, la respuesta de los padres puede tanto intoxicar como desintoxicar la vergüenza de tales comparaciones. En resumen, entonces, parece que lo que se ha designado como “ansiedad de castración” tiene mucho menos que ver con la agresión y la culpa, y mucho más con la vergüenza y la comparación, la identidad y la desamparo. Lo que se ha identificado como ansiedad de castración esta, me parece, mucho más acerca de las relaciones (y la respuesta de la persona de la que uno depende) que de los impulsos innatos y la agresión.

La transición de las relaciones diádicas a triádicas solo se puede explicar parcialmente mediante las nociones psicoanalíticas de las dinámicas edípicas (como las definidas por Freud) que se “elaboran” (es decir, asumiendo la responsabilidad de la agresión hacia el progenitor del mismo sexo y el deseo sexual hacia el progenitor del sexo opuesto). Freud asocia la “progresión” de las relaciones diádicas a las triádicas con el padre. Sin embargo, como sugiere el concepto del bebé sabio de Ferenczi, el cambio de relaciones diádicas a triádicas puede ser obstaculizado por la regresión narcisista asociada con el trauma y las dinámicas edípicas de vergüenza. A la inversa, lo que puede fomentar las relaciones y las Relaciones de Objeto puede tener poco que ver con el padre.

Las nociones freudianas del triunfo edípico, la derrota edípica y la resolución edípica pueden ser útiles, pero solo hasta cierto punto. Porque lo que se “regresa” no es lo que alguna vez fue, sino alguna combinación desfavorable de sentimientos abrumadores (a menudo conflictivos) junto con la impotencia que desencadenan, y el juicio del adulto sobre estos sentimientos. Los estados regresivos pueden ser desencadenados por una vergüenza edípica abrumadora de la que el individuo busca alivio a través de una especie de desaparición del yo y autoaniquilación. Tales estados hacen que las relaciones con los objetos sean extremadamente problemáticas y a menudo nos parecen, como clínicos, más narcisistas y/o más paranoides de lo que realmente son.

Los bebés que no pueden tolerar sentimientos de vulnerabilidad y dependencia hacia quienes los lastiman se identifican con el agresor¹⁰. Esta identificación con el agresor sirve a propósitos masoquistas, así como para compensar la desaparición experimentada del yo (ver, Kilborne, 2002 *Desaparición de personas: vergüenza y apariencia*). Como señala Ferenczi, “la personalidad débil y subdesarrollada reacciona ante el desagrado repentino no mediante la defensa, sino mediante la identificación ansiosa y la introyección de la persona amenazante o el agresor”. Por lo tanto, hay una profunda vergüenza en la conciencia, sobre la complicidad que, sin saberlo, el paciente ha establecido con las mismas personas responsables de su deshacer (Ferenczi, 1933, p. 163).

Cuando un niño indefenso es maltratado y el sufrimiento supera los límites del poder de comprensión de la pequeña persona, llega a estar fuera de sí, en un estado de ‘no ser’, de haber desaparecido (*Diario Clínico*, pp. 32-33). Los temores de autoabnegación y desaparición se basan en defensas cuyas funciones protectoras han dejado de existir o se experimentan como lamentablemente inadecuadas. El trauma infantil perturba el resultado de los conflictos sexuales del desarrollo, llevando a veces a fantasías de desaparición psíquica y a la ansiedad por la apariencia.

En resumen, el sueño del bebé sabio implica la negación de los sentimientos de indefensión, ansiedad abrumadora y grandiosidad compensatoria, al igual que la historia de Edipo, quien se convierte en el rey de Tebas. El bebé sabio y Edipo, al igual que Olga, creen que pueden gobernar y ser admirados por todos por su sabiduría, aplomo y poder. Sin embargo, detrás de la fachada se encuentran experiencias infantiles de trauma, vulnerabilidad y caos, que amenazan con deshacer incluso las apariencias más astutamente ideadas.

Cuando la imagen de sí mismo como sabiduría y poder supera la comprensión humana (y la aceptación de la vulnerabilidad), no puede durar permanentemente oculta por la apariencia. El resultado es la arrogancia y la inestabilidad vergonzosa; se espera a que caiga el otro zapato. El genio de la imagen del bebé sabio de Ferenczi radica en haber unido las imágenes disyuntivas de sabiduría y bebé, de la misma manera que la imagen de una esfinge une las imágenes disyuntivas de un león y una mujer. Parece apropiado, por lo tanto, comparar la imagen del bebé sabio de Ferenczi con la de Edipo, quien resuelve el enigma de la esfinge. Fue lo suficientemente “sabio” como para dar la respuesta correcta. Sin embargo, en el fondo, era un bebé traumatizado y descuidado, incapaz de comprender lo que le había sucedido, ciego para sí mismo y para los demás, y trágicamente inconsciente de su propia ceguera. Esto resultó ser su perdición.

Benjamin Kilborne

(*) Benjamin Kilborne, doctorado en la Sorbona en Antropología/Etnopsiquiatría después de investigar sobre la interpretación de sueños y prácticas de incubación en Marruecos. Luego, estudió con Roland Barthes en la Ecole Pratique des Hautes Etudes/Sorbonne y obtuvo otro doctorado en Antropología/Etnopsiquiatría después de investigar sueños. Después fue Profesor de Antropología, primero en la Sorbona, la Ecole y Paris X (Nanterre), y luego en la Universidad de California, San Diego, la Universidad de California, Los Ángeles y la Universidad del Sur de California. Su segundo doctorado en psicoanálisis clínico fue otorgado por el Southern California Psychoanalytic Institute y posee un Ph.D. Es analista de formación y supervisión de la Asociación Psicoanalítica Internacional y editor asociado del *American Journal of Psychoanalysis*. Supervisa y enseña tanto en Estambul como en Moscú, y da conferencias regularmente en toda Europa. Profesor visitante, Universidad Estatal de Moscú.

Correspondencia: Benjamin Kilborne, Ph.D., Apartado 491, West Stockbridge, MA 01266;
correos electrónicos: bkilborne@verizon.net, benjaminkilborne.com

Rn: https://www.researchgate.net/publication/51548656_Trauma_and_the_Wise_Baby
The American Journal of Psychoanalysis, 2011, 71, (185–206)

AGRADECIMIENTOS

Este artículo ha sido mejorado de manera inestimable gracias a las contribuciones de Kathleen Kilborne, Giselle Galdi, Gianni Guasto, Carlo Bonomi, Franco Borgogno y Alexei Odollamskiy, a quienes estoy eternamente agradecido. Mi gratitud también a la Sociedad Italiana de Ferenczi, cuyos miembros también ofrecieron perspectivas reflexivas

REFERENCES

- Azam, E. E. (1887/2004). *Hypnotisme, double conscience et altérations de la personnalité*. Paris: L'Harmattan.
- Bion, W. R. (1959). Attacks on linking. *International Journal of Psychoanalysis*, 40, 308–315.
- Borgogno, F., & Vigna-Taglianti, M. (2008). Role-reversal: A somewhat neglected mirror of heritages of the past. *American Journal of Psychoanalysis*, 68, 313–324.
- Boschan, P. J. (2008). Childhood and trauma. *American Journal of Psychoanalysis*, 68, 24–32.
- Ferenczi, S. (1923[1955]). The dream of the “Clever Baby”. In J. Rickman (Ed.), J.I. Suttie et al. (Trans.). *Further contributions to the theory and technique of psychoanalysis* (pp. 349–350). New York: Basic Books.
- Ferenczi, S. (1931[1955]). Child analysis in the analysis of adults. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). *Final contributions to problems and methods of psychoanalysis* (pp. 126–142). New York: Basic Books.
- Ferenczi, S. (1932a[1988]). *The clinical diary of Sándor Ferenczi*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
- Ferenczi, S. (1932b[1955]). Exaggerated sex impulse and its consequences. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). *Final contributions to problems and methods in psychoanalysis* (pp. 271–272). New York: Basic Books.
- Ferenczi, S. (1932c[1955]). On Lamaism and Yoga. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). *Final contributions to problems and methods in psychoanalysis* (p. 274). New York: Basic Books.
- Ferenczi, S. (1933). Confusion of tongues. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). *Final contributions to problems and methods in psychoanalysis* (pp. 156–167). New York: Basic Books.
- Ferenczi, S. (1994). *First contributions to psychoanalysis*. London: Karnac Books.
- Ferenczi, S. (1994). *Further contributions to the theory and technique of psychoanalysis*. London: Karnac Books.
- Ferenczi, S. (1994). *Final contributions to the problems and methods of psychoanalysis*. London: Karnac Books.
- Frankel, J. B. (1998). Ferenczi's trauma theory. *American Journal of Psychoanalysis*, 58, 41–61.
- Freud, S. (1905). Three essays on the theory of sexuality. *Standard Edition* (Vol. 7, pp. 123–243).
- Freud, S. (1909). Analysis of Phobia in a five-year-old boy. *Standard Edition* (Vol. 10, pp. 115–156).
- Freud, S. (1910). A special type of choice of object made by men. *Standard Edition* (Vol. 11, pp. 163–175).
- Janet, P. (1889/2005). *La médecine psychologique*. Paris: L'Harmattan.
- Kierkegaard, S. (1843). *Either/Or*, L. Walter (Trans.). New York: Anchor Books (Doubleday) (original work published in 1959).
- Kierkegaard, S. (1844). *The sickness unto death*, H. Alistair (Trans.). London: Penguin (original work published in 1989).
- Kilborne, B. (1998a). Ferenczi, regression and shame. *International Forum of Psychoanalysis*, 7, 225–228.
- Kilborne, B. (1998b). The disappearing who: Kierkegaard, shame, and the self. In J. Adamson & H. Clark (Eds.), *Scenes of Shame; Psychoanalysis, Shame and Writing* (pp. 35–52). Albany, NY: State University of New York Press.
- Kilborne, B. (1999). When trauma strikes the soul: Shame, splitting, and psychic pain. *American Journal of Psychoanalysis*, 59(4), 385–402.

- Kilborne, B. (2002). *Disappearing persons: Shame and appearance*. Albany, NY: SUNY Press.
- Kilborne, B. (2003). Oedipus and the oedipal. *American Journal of Psychoanalysis*, 63, 289–297.
- Kundera, M. (2000). *Ignorance: A novel*. New York: Harper Collins.
- Salisbury, H. E. (1969). *The 900 days. The siege of Leningrad*. New York: DaCapo Press.
- Sophocles (1949). *The Oedipus cycle*, F. Dudley & F. Robert (Trans.). New York: Harcourt Brace (Harvest).
- Sophocles (1991). *Oedipus, Oedipus at Colonus, Antigone*, D. Greene (Ed.), D. Green (Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Sophocles(1992). *Ajax, The women of Trachis, Electra, Philoctetes* , R. Lattimore and D. Greene (Eds.), J. Moore and M. Jameson (Trans.). University of Chicago Press .
- Vida , J . E .(2005). *Treating the Wise Baby* . *American Journal of Psychoanalysis*, 65, 3 – 12.

Volver a Artículos sobre Ferenczi
Volver a Newsletter 25-ALSF

Notas al final

1.- Este tipo de relaciones figura/fondo son comunes en las discusiones sobre percepción, desde los gestaltistas, pero son notablemente menos frecuentes en el ámbito del conocimiento psicoanalítico.

2.- La ignorancia resulta ser un tema fructífero para la reflexión. Considera, por ejemplo, la novela "Ignorancia" de Milan Kundera. Kundera escribe sobre ilusiones generadas por lo que uno no sabe. Por ejemplo, considera el siguiente pasaje: "Durante lo que yo llamo su primer periodo de 20 años (entre 1918 y 1938), los checos creían que su república tenía todo el infinito por delante. Estaban equivocados, pero precisamente porque estaban equivocados, vivieron esos años en un estado de alegría que llevó a sus artes a florecer como nunca antes. Después de la invasión rusa, dado que no tenían idea del eventual fin del comunismo, volvieron a creer que estaban habitando un infinito, y no fue el dolor de su vida actual sino la vacuidad del futuro lo que agotó sus energías, sofocó su valentía y hizo que ese tercer periodo de 20 años fuera tan rastrero, tan miserable" (Kundera, 2000, p. 13).

3.- Esto es especialmente cierto si la ansiedad por estar solo persiste en la adultez y representa otros tipos de ansiedad.

4.- El Bloqueo de Leningrado comenzó el 8 de septiembre de 1941 y duró 867 días hasta el 29 de enero de 1944, incluyendo años de inviernos brutales. Durante el bloqueo, la ciudad, rodeada y sitiada por el Ejército Alemán, quedó completamente desconectada del resto del país. Los aproximadamente tres millones de habitantes de la ciudad sufrieron horriblemente por la escasez de alimentos, agua y energía. La ración de alimentos durante ese crudo invierno era de 125 gramos por persona por día, o aproximadamente ¼ de libra. Cientos de miles murieron de hambre; solo en los dos meses de enero y febrero de 1942, más de doscientos mil murieron por inanición. Algunos sitúan el total de víctimas del bloqueo en más de 800,000, casi 1/3 de la población de la ciudad. En 1942, la población era de aproximadamente tres millones, y al final del bloqueo, apenas llegaba a los 500,000. Para una representación magnífica y completamente aterradora del Bloqueo de Leningrado, consulta "Los 900 días" de Harrison Salisbury. Salisbury escribe: "Nada puede disminuir el logro de los hombres y mujeres que lucharon a pesar del hambre, el frío, la enfermedad, las bombas, los proyectiles, la falta de calor o transporte en una ciudad que parecía entregada a la muerte. La historia de esos días es una epopeya que conmoverá los corazones humanos mientras exista la humanidad en la Tierra." (Salisbury, 1969, p. vii)

5.- La desaparición de la propia persona, mientras otros aún están presentes en la escena, sería así la raíz más profunda del masoquismo (de lo contrario tan desconcertante), del sacrificio propio por otras personas, animales o cosas, o de la identificación con tensiones externas y dolores que carecen de sentido desde un punto de vista psicológico o egoísta. Si esto es así, entonces ninguna acción o impulso emocional masoquista de este tipo es posible sin la muerte temporal de la propia persona. Por lo tanto, no siento el dolor infligido sobre mí en absoluto porque no existo. Por otro lado, sí siento la gratificación placentera del atacante, que aún soy capaz de percibir..." (Diario Clínico, p. 104). "Si se abandona toda esperanza de ayuda de alguna tercera persona y si se siente que todos los propios poderes de autodefensa han sido completamente agotados, entonces todo lo que queda es la esperanza de clemencia por parte del atacante. Si me someto a su voluntad tan completamente que dejo de existir, así si no me opongo a él, entonces tal vez él perdone mi vida; al menos si me abstengo de ofrecer resistencia, tengo un poco más de esperanza de que el ataque sea menos devastador..." (Diario Clínico, p. 104). "Este modo de explicación presupone, sin embargo, que en momentos de peligro extremo, es posible que la inteligencia se desprenda del Yo, e incluso tal vez de todos los afectos..." (Diario Clínico, p. 105).

6.- Kierkegaard escribe en "Sickness unto Death": "El mayor peligro, el de perderse a uno mismo, puede pasar desapercibido en el mundo tan silenciosamente como si no fuera nada; cualquier otra pérdida, un brazo, una pierna, cinco dólares, una esposa, y así sucesivamente, está destinada a ser notada". (p. 62)

7.- (Después del trauma y la falta de respuesta) "El individuo renuncia a toda expectativa de ayuda externa, y ocurre un último y desesperado intento de adaptación, quizás análogo al fingir la muerte en los animales. La persona se divide en un ser psíquico de conocimiento puro que observa los eventos desde el exterior y un cuerpo totalmente insensible. En la medida en que este ser psíquico aún es accesible a las emociones, dirige su interés hacia los únicos sentimientos que quedan del proceso, es decir, los sentimientos del agresor. Es como si la psique, cuya única función es reducir las tensiones emocionales y evitar el dolor, en el momento de la muerte de su propia persona desviara automáticamente sus funciones analgésicas hacia los dolores, tensiones y pasiones del agresor, la única persona con sentimientos, es decir, se identifica con estos." (Diario Clínico, p. 104).

8.- p. 10 Ferenczi explica además que se debe asumir que aquello que no quieres sentir, saber o recordar es mucho peor que los síntomas en los que te refugias. "El sufrimiento neurótico es relativamente menos doloroso que el sufrimiento del cuerpo y el alma que se evita de esta manera... El gran dolor, en este sentido, tiene un efecto anestésico: el dolor sin contenido ideacional no es accesible a la conciencia." (Diario Clínico, p. 30)

9.- "No es imposible", reflexiona Ferenczi, "que el 'bebé sabio', con su instinto maravilloso, acepte lo trastornado y demente como algo que se le impone por la fuerza, pero mantiene su propia personalidad separada de lo anormal desde el principio, (aquí un acceso a la bipartición permanente de la persona). El componente de la personalidad expulsado de su propio marco representa a esta persona real y primaria, que protesta persistentemente contra cualquier anormalidad y sufre terriblemente por ello. Esta persona que sufre se protege formando alucinaciones satisfactorias contra cualquier visión de la triste realidad, a saber, que la voluntad malévol y ajena está ocupando toda su psique y ser físico (siendo poseída)." (Diario Clínico, p. 82).

10.- Ferenczi escribe en su Diario Clínico: "La retirada del amor y estar totalmente solo con las demandas de amor contra la abrumadora mayoría compacta produce vergüenza y represión (neurosis) en los llamados niños normales." (p. 104).