

Esperança i trauma preconceptual: esperança de renúncia i esperança de venjança

Revista Catalana de Psicoanàlisi, Vol. XXXV/2

Rafael E. López-Corvo¹
Toronto

L'autor parteix dels conceptes d'estat de la ment traumatitzat i estat no traumatitzat per explorar el concepte d'esperança en psicoanàlisi. Diferencia una esperança patològica vinculada a l'estat traumatitzat, que anomena esperança de venjança, i una esperança de renúncia, en relació amb l'estat no traumatitzat i lligada a la reparació i a la creativitat. L'esperança de venjança és un mecanisme poderós que contribueix a l'eterna reiteració de la compulsió a la repetició.

Paraules clau: esperança, esperança de renúncia, esperança de venjança, estat traumatitzat, estat no traumatitzat

1. Psicoanalista didàctic de l'IPA i de les Societats Psicoanalítiques del Canadà (CPA) i Veneçuela (ASOVEP). E-mail: lopezcorvo@gmail.com

Història de l'esperança

De manera similar a les persones, sembla que també les cultures segueixen creences específiques, una espècie de tropismes que determinen des de temps ancestrals el camí que seguiran moltes civilitzacions.

Per als egipcis, per exemple, l'esperança es basa en la preeminència de la immortalitat, no morir sinó seguir vivint eternament, *poder viatjar* amb els seus faraons en magnífics vaixells per terres sense límits de l'infinit. Tot el que avui dia sabem sobre ells és conseqüència directa d'aquest poderós impuls. D'altra banda, per als israelites l'esperança es basa en la comunió directa amb un Déu monoteista, en haver estat triats i reconeguts com el poble elegit, ser únics. L'aparició d'algú que es concep a si mateix com el veritable fill de Déu era exactament el que tot el món hauria desitjat, però també podria haver incitat una enveja massiva que penso que possiblement hauria induït a la crucifixió de Jesús. Per als grecs, a més, l'esperança es basava en el coneixement, en la comprensió racional i en l'exegesi de la naturalesa; en canvi, els romans privilegiaven el poder i el domini per damunt de qualsevol altre desig humà.

L'esperança es va convertir en la pedra angular de la cristiandat, basada majorment en l'eternitat inspirada en els egipcis, amb la diferència, però, que per a ells, era necessari preservar tan sols el cos del faraó, mentre que la gent comuna aconseguia el cel *per poders*. Els cristians no tan sols varen ser capaços d'una major abstracció i van inventar l'ànima, cosa que va fer supèrflua la preservació del cos, sinó que a més -a diferència dels israelites- van ampliar l'accés a Déu a tots els creients, una democratització que donà com a resultat la preferència de l'enterrament en lloc de la incineració pagana, la qual cosa va donar origen a l'aparició de les catacumbes romanes. Un altre aspecte important de l'*esperança cristiana* va ser el penediment a través de la confessió, una pràctica que igualment va representar el propòsit de l'esperança a través de l'Edat Mitjana i del Renaixement, i que implicava la necessitat de ser bo i immaculat -fins i tot amb l'ajuda de la hipocresia- com una qualitat indispensable per aconseguir la vida eterna i l'abundància del Paradís.

Jesucrist va introduir quatre canvis importants en la seva religió jueva: (a) la democratització de Déu mitjançant la renúncia a ser el poble *elegit*, com és considerat en el judaisme; (b) el perdó total a través de la confessió i del penediment, sense que importés la grandària del pecat; (c) la promesa del Paradís i la vida eterna; i (d) l'abolició de la circumcisió, en introduir l'acte de *rentar el pecat original* en lloc de *disminuir-lo*. Davant d'una oferta com aquesta, Jesucrist i els seus deixebles es van convertir en els més grans mercaders d'il·lusions de tots els temps i, encara més, l'esperança cristiana es va vendre arreu del món com pa calent!

Amb la *mort de Déu*, proclamada per Nietzsche i altres filòsofs nihilistes com Heidegger i Sartre, des de les últimes dues centúries fins al present, la rellevància de la vida després de la mort, igual que el poderós control i domini de l'església, van començar a defallir lentament. A més, aquesta circumstància ha induït un canvi progressiu que s'ha modificat des de la necessitat del *celestial* en l'antiguitat fins a la necessitat del *terrenal* i del gaudi epicuri en l'actualitat; no de la satisfacció espiritual, com ho professaven els filòsofs grecs, però sí dels sentits; fer-ho tot mentre visquis, perquè pot ser que no hi hagi res després de la mort.

En el Budisme, l'esperança està lligada a la recerca del benestar interior que anul·la el dolor mental mitjançant la meditació i la renúncia de tot desig terrenal, amb el propòsit d'aconseguir el Nirvana, o estat de comunió amb l'univers i d'absoluta pau espiritual. D'acord amb l'Existencialisme, un corrent filosòfic de naturalesa ontològica que va dominar fins al segle passat i que manté una certa semblança amb el budisme,² els homes van ser forçats a comptar amb ells mateixos i a bregar amb l'amarg sabor de la seva desil·lusió per la vida, a sentir que existir humanament significava acceptar-se amb resignació tràgica i amb el compromís de crear cada dia la seva pròpia realitat sota un cel sense Déu i dins un món insensible. Concebut sense determinació, l'home és tan sols un accident, que viu *perseguint dies i omplint «mentrestants»* i que, fatalment, està condemnat a morir. Aquesta és la raó per la qual l'esperança moderna es basa més que res en el gaudi personal, el que molts han anomenat *el goig narcisista* sense cap restricció, és a dir, *diner ràpid, poder personal i viure plenament*, que inclou diners, sexe i drogues; fer-ho tot per a mi i fer-ho avui, perquè demà pot ser massa tard. És l'era de *l'esperança narcisista*.

L'esperança en Hesíode

Els grecs van explicar les endevinalles mentals fabricant mites i van produir sota la ploma d'Hesíode el mite de Pandora, que podem sintetitzar de la

2. May (1996, p. 6) cita Chang Chung-Yuan, que va expressar: «Heidegger va ser l'únic filòsof occidental que no tan sols va comprendre intel·lectualment el pensament taoista, sinó que a més el va poder intuir. D'altra banda, Tomonobu Imamichi (2004) ha establert que la noció de *Dasein* va ser potser induïda -encara que Heidegger no va fer mai cap comentari al respecte- pel concepte de *das-in-dem-Welt-sein* (estar en l'ésser del món) expressat per Okakura Kakuzo a *El Llibre del te*. Aparentment, el llibre d'Imamichi va ser regalat a Heidegger el 1919 pel mestre d'Imamichi, el qual, prèviament, havia estudiat amb ell. William Barrett, a la introducció al llibre de Suzuki (1956) sobre budisme zen, va revelar que «un amic alemany de Heidegger li havia dit que quan va visitar Heidegger, el va trobar llegint un dels llibres de Suzuki, i Heidegger llavors li va dir: “si entenc aquest home correctament, això és el que jo he intentat dir en tots els meus escrits”» (p. XI).

manera següent: Zeus, el Déu de l'Olimp, va crear els homes, però va refusar donar-los el foc sagrat. El fet de ser privats d'aquest benefici va fer que tots els homes morissin d'hipotèrmia; novament creats amb la mateixa carència, va fer que morissin de nou, aquest cop de gana. Tement tenir el mateix desenllaç després de la tercera creació, Prometeu, fill d'un tità, va decidir robar el foc sagrat i donar-lo als homes. Enfellonit per aquest desafiament, Zeus va decidir castigar Prometeu lligant-lo a una roca mentre una àguila se li menjava el fetge.

De la mateixa manera, va pretendre sancionar els homes utilitzant Epimeteu, germà de Prometeu, el qual, havent estat advertit pel seu germà que no acceptés cap regal de Zeus, va respondre a la crida de Pandora i li va acceptar la caixa, que un cop oberta va vessar totes les virtuts que hi havia a dins; aquestes van anar volant on eren els déus, excepte Elpis, l'esperança, que va quedar atrapada al fons i va romandre a la Terra, entre els homes, per sempre; al mateix temps, com a venjança, van ser alliberades tota mena d'epidèmies, malalties i morts que no havien existit amb anterioritat.

Pontamianou (1997) ha reconegut que Hesíode es va referir a la caixa de Pandora com a *Pitos* (πιτος), que significa *urna* o *tomba*, lloc on es guarden les cendres humanes. Així, va dir: «L'esperança retinguda per Pandora en la profunda foscor del seu cos-gerra segurament està relacionada amb la representació i la por del poder matern» (*op. cit.*, p. 7).

Un instint de llibertat

Som creats dins les entranyes de les nostres mares i ens hi estem nou mesos com a tals, igual que un més dels seus òrgans interns. Al moment de néixer, aconseguim l'estatus biològic d'*altre*, d'un individu (indivisible), absolutament diferent dels nostres pares, però només des de la dimensió biològica, perquè des del vèrtex psicològic, continuem dependents durant molts anys. El continu i complex procés de maduració *bio-psico-social* i el procés de simbolització (moviment, llenguatge, conceptualització, creixement mental, etc.) ens mouen sense pausa cap a uns estats de més autonomia i llibertat. Atès que al nen li és molt difícil crear per a ell mateix un espai mental que l'ajudi a escapar de la simbiosi materna natural, el pare, mancat en la seva fisiologia masculina de la capacitat uterina de contenir i retenir, funciona com una força competent capaç de neutralitzar l'atracció gravitacional de la mare. D'aquí ve l'expressió *el fal·lus introdueix el símbol*, on el *símbol* representa el procés successiu d'introjecció, identificació, representació i conducta autònoma; és a dir: *la llibertat*. En resum: *La mare proveeix la vida i l'amor incondicional, mentre que el pare proporciona la llibertat i l'esperança*.

Inconscientment i induïda per necessitats narcisistes, la mare pot retenir els seus fills indefinidament i obstruir-los la tendència natural cap a una plena independència. Meltzer (1992), s'ha referit a aquest mecanisme retentiu de la

mare com la presència d'espais metafòrics o *claustres* dins del cos fisiològic de la mare, on els fills podrien *romandre* simbòlicament *confinats*. Meltzer va descriure tres tipus de claustre: (a) cap/pit; (b) els genitals i (c) el recte. Crec, no obstant, que des del punt de vista clínic sempre hi ha una combinació de totes aquestes possibilitats amb la predominança d'un claustre sobre els altres.

El *poder matern* podria ser interpretat com el poder o la tendència de la mare a retenir els fills més enllà de les seves necessitats biològiques,³ molt diferent de l'actitud del pare, que estira el nen cap a ell i el separa de la mare, i en no tenir la vivència possessiva que dona l'embaràs, eventualment consentirà que el nen se'n vagi. Aquesta diferència entre el pare i la mare està present en els mites de Pandora i Prometeu: mentre que Pandora *reté l'esperança en les profunditats del seu cos*, Prometeu proveeix la *llibertat* simbolitzada en el foc sagrat.

El lloc de la inclusió

Tots els éssers humans han estat, estan i estaran sempre inevitablement marcats per la presència indispensable i, posteriorment, per l'eventual desaparició dels objectes parcials primaris vinculats a tots dos progenitors. Moltes d'aquestes *presències-absències* són situacions temporals, però d'altres sobrepassen l'*escut protector* proposat per Freud o la *reverie* materna de Bion (1962, p. 36), i aconsegueixen fer-se permanents, tot induint a una cerca continua i estressant a la qual m'he referit com a *trauma preconceptual* (López-Corvo, 2017a). Les característiques particulars del trauma preconceptual marcaran cada individu de manera única, o es convertirà en un tipus d'organitzador o «fet seleccionat»⁴, que constituirà un guió particular a seguir en la narrativa del complex d'Èdip, i que marcarà, a més, l'estructura del comportament específic i la idiosincràsia de cada ésser humà en particular.

Sempre hi ha melangia envers els *objectes perduts* i algunes vegades es té la il·lusió d'emmagatzemar-los internament, fet que aporta un sentiment de triomf i de conquesta. En altres moments se sent que aquestes presències-absències no s'han pogut contenir, cosa que ha induït un sentiment de desesperança i melangia, alhora que s'enveja aquell que es percep que els pot tenir.

Una dona de mitjana edat, la gran de dues germanes, va venir a la consulta per freqüents irrupcions de depressió i de dependència a l'alcohol; associava les seves *crisis emocionals* al fet que, quan tenia vuit anys, la van enviar durant un any a viure amb els avis paterns a un poble proper. En aquell temps la pacient va desenvolupar una espècie de furunculosi que se li va repetir anys després, quan als 18 anys va marxar a l'estranger per continuar els estudis.

3. Aquesta diferència és més òbvia en anglès, perquè l'única diferència entre les paraules «tomba» (*tomb*), i «úter» (*womb*) és només una lletra!

4. Vegeu López-Corvo, 2002.

Aquesta circumstància li va fer sentir un aïllament i una solitud extrema, no tan sols perquè no coneixia ningú, sinó que a més, no parlava l'idioma. Va ser llavors quan va començar a abusar de l'alcohol com una manera de controlar l'ansietat: la situació representava una repetició de la seva enyorança per la mare absent, la que havia experimentat quan va anar a viure amb els avis. Vaig interpretar la furunculosi com una forma de *demanda masoquista* d'amor i atenció, atès que en la infantesa va sentir que l'enviaven amb els avis perquè no era *bona*, mentre que la seva germana més petita, que s'havia quedat amb els pares, era la *preferida*.

El buit intern producte d'aquestes absències es fragmenta en partícules que contínuament són projectades arreu i originen una cerca permanent i *infinita*. Amb l'edat, les representacions internes d'aquestes absències muten i emulen el déu grec Proteu,⁵ encara que canviant només en *aparença*, puix el significat original es mantindrà sempre lligat a la pèrdua primària. Basat en aquestes dinàmiques i fent servir el descobriment original de Freud junt amb les contribucions de Ferenczi i Bion, he prioritzat el significat de *trauma psíquic* i més que res faré referència a la dicotomia entre *estats traumatitzats* i *no traumatitzats* de la personalitat.

L'esperança en la psicoanàlisi

Dins la teoria psicoanalítica hi ha poca bibliografia sobre l'esperança, malgrat que comprendre-la és indispensable per tal de concebre importants aspectes de la conducta humana. No va ser estudiada per Freud, ni per Klein ni Bion, encara que aquest últim va donar importància a altres conceptes com la fe, per exemple. Boris va dir el següent: «Si busquem en la bibliografia psicoanalítica tradicional (penso, per exemple, en S. Freud, A. Freud, Fenichel, Fairbairn, H. Segal), és possible que a l'índex, entre homosexualitat i histèria [*hysteria* en anglès], trobem molt poc, amb l'excepció de *gana* (*hunger*). *Esperança* [*hope* en anglès] no es troba enlloc (Boris, 1976, p. 139).

Seguint Freud, la ment estaria guiada per unes forces instintives bàsiques que contínuament sol·liciten plaer i per a les quals la pura *satisfacció instintiva* representaria el camí, la intenció o l'*esperança* a seguir, que subjuga el Jo. La libido en el cas de Freud, va dir Fairbairn (1952), és primàriament un mecanisme que *sol·licita plaer*. Per a Klein i els seus seguidors, es tractaria més aviat de la relació específica amb un objecte en particular -el paradigma

5. A l'*Odissea*, Homer explica que Menelau, que s'havia perdut a l'illa de Faro quan tornava després de la guerra de Troia, havia descobert els secrets del déu Proteu a mans de la seva pròpia filla. Menelau va poder atrapar el déu, però aquest déu tenia la capacitat d'adoptar la forma de qualsevol objecte i per evitar que el capturessin es va anar transformant successivament en un lleó, un lleopard, un tigre i fins i tot en aigua.

del qual seria el pit- que poderosament guia el Jo; i la libido, en aquest cas, busca sobretot objectes. Això, penso, representa una diferència significativa entre la teoria clàssica, representada per l'enfocament de la *Psicologia del Jo*, i la teoria de les *Relacions d'objecte*. Va ser humanament impossible per a Freud tornar a examinar durant la seva vida la gran quantitat de descobriments als quals successivament havia anat donant llum.

Qualsevol canvi introduït posteriorment per altres psicoanalistes posteriors a Freud, en relació amb aspectes de transcendència menor, s'ha sumat a la pràctica psicoanalítica i no ha creat cap discrepància; no obstant això, conceptes de gran importància, tant en la teoria com en la pràctica, com ara *narcisisme*, *instint de mort* o *la teoria dels impulsos*, han estat responsables de moltes discrepàncies, fet que ha provocat no tan sols confrontacions, sinó fins i tot divisions en moltes associacions psicoanalítiques. Que Freud, en vida, no hagués resolt tots els embulls del món inconscient, ha tingut serioses repercussions, com la confusió que porta a molts a continuar fins ara desmembrant i parcel·lant el món abstracte de la ment humana, temptejant en la *foscó*, igual que *els cecs* i *l'elefant* en la paràbola de Buda. Tal com passa amb les diferents religions, encara continua essent una proesa poder alleugerir l'estretor en la imaginació i aconseguir un acord sòlid sobre l'existència d'*una sola veritat* i d'*una concepció holística de la ment*; després de tot, com va expressar Bion sovint, la veritat *és* per ella mateixa, i *no necessita cap pensador*.

Metapsicologia de l'esperança: esperança normal, esperança patològica

El *Diccionario de la Lengua Española* descriu l'esperança com l'«estat d'ànim en què se'ns presenta com a assolible el que desitgem». El propòsit de l'esperança diferirà segons l'estat mental que estigui controlant la ment, si és el traumatitzat o el no traumatitzat.

Des d'una perspectiva metapsicològica, aquesta *expectativa* podria conduir a dues intencions oposades:

a) Una esperança patològica vinculada a l'*estat traumatitzat* i a la posició esquizoparanoide, als conflictes edípics no resolts, a la dissociació patològica i a les relacions d'objecte narcisistes, tots ells subjectes a forts sentiments de venjança edípica; m'hi he referit com a *esperança de venjança*.

b) Hi ha una segona forma d'esperança vinculada a l'*estat no traumatitzat*, a la posició depressiva, a la renúncia del desig narcisista, a la reparació i a la creativitat, que he denominat *esperança de renúncia*. Aquesta classe d'espera normal i gratificant té a veure amb la preparació per a la mort i el finit, a les successives renúncies, a la capacitat d'adaptar-se progressivament a canvis continus de la vida i a l'entropia progressiva de la metamorfosi cap al no-res. És quasi impossible estar en contacte amb aquesta classe d'esperança sense involucrar-se amb la complexitat de les especulacions filosòfiques i de les argumentacions existencials.

Segons l'estat que controla la ment -el *traumatitzat* o el *no traumatitzat*⁶ de la personalitat- el propòsit d'esperança serà diferent. Si l'estat traumatitzat governa la ment, l'esperança estaria basada en una prevalent ambivalència edípica entre *venjança* i *actuació perversa* dirigides a imatges parentals intrapsíquiques -projectades contínuament en totes direccions quan els desitjos edípics infantils no han estat satisfets. Aquesta forma d'esperança l'he anomenada *esperança de la venjança*. Aquesta està sempre associada a la culpa, a l'ansietat, a la depressió i al càstig masoquista perquè és un tipus d'esperança que mai no proveeix una sortida al patiment, que motoritza la compulsió a la repetició i que, per tant, sempre està destinada a fallar. També resulta molt important que aquest tipus d'esperança falsa sempre és utilitzada de manera inconscient per part de l'estat traumatitzat per enganyar i dominar l'estat no traumatitzat, de manera similar al que altres com Meltzer, Steiner i Sohn han afirmat.⁷ Sohn (1985) es refereix a un *identificat* que actua de forma similar al *Flautista d'Hamelin*, el qual intenta guiar les parts sanes [estat no-traumatitzat] a la destrucció. Steiner (1982), afirma que «...una part narcisista de la personalitat...[estat traumatitzat] pot assolir un poder desproporcionat mitjançant l'obtenció del domini sobre les parts saludables de la personalitat... [estat no traumatitzat] i fins i tot persuadir aquestes parts perquè entrin en una relació perversa» (p. 249). Meltzer (1973, p. 97) també va afirmar que la part destructiva del *self* [estat traumatitzat] es presenta a la part bona soferta [estat no traumatitzat], primer com un protector contra el dolor, més tard com un servidor de la seva sensualitat i vanitat, i només de manera encoberta -davant la resistència a la regressió- com el bàrbar, el torturador.

En l'estat *no traumatitzat*, com he dit abans, l'esperança està basada en la resolució, la reparació, la creativitat i la renúncia a les expectatives edípiques per mitjà de mecanismes de simbolització, i he anomenat aquest procés *esperança de la renúncia*.

Però hi ha també un aspecte defensiu de l'esperança, una protecció maníaca i narcisista cap a la possible pèrdua de l'objecte; una mena de deliri on es fabrica una fantasia fent servir un tipus de pensament màgic i omnipotent amb el propòsit de desviar l'atenció del Jo des d'una realitat frustrant fins a una altra de falsa expectativa, una espècie de negació de la realitat i de retirada

6. Des d'un punt de vista kleinian, podríem discriminar de la mateixa manera entre posició esquizoparanoide i posició depressiva, o des d'un vèrtex bionian, entre la part psicòtica i la no psicòtica de la personalitat. A causa de la conflictiva confusió amb les psicosis clíniques en el passat, he decidit canviar la denominació de Bion de «les parts psicòtiques i no psicòtiques de la personalitat» per la d'«estat traumatitzat i estat no traumatitzat de la personalitat». Vegeu López-Corvo, 2016, 2017.

7. Vegeu López-Corvo, 2017b, p. 173.

cap al recer narcisista. És una forma d'esperança que es pot observar en la fase final d'algunes malalties terminals, en les creences religioses o en d'altres formes d'esoterisme, així com en societats primitives o en condicions extremes de confinament. L'enquadrament psicoanalític pot alimentar una actuació particular, a la qual Bion (1963) s'ha referit com «la reversió de la perspectiva».

La bibliografia psicoanalítica, com prèviament he afirmat, està més familiaritzada amb l'aspecte normal de l'esperança, i s'ha dit poc sobre el seu costat patològic, el qual sempre es troba lligat a un poderós procés de venjança, com es pot observar de manera òbvia en l'estructura narcisista de la patologia limítrof. Hi ha una diferència significativa en la manera com la ment, dominada per un estat o per un altre, interactuarà amb la realitat i amb la implementació de l'esperança.

Fent servir el pensament lògic, l'estat no traumatitzat podria ser capaç de discriminar entre realitat interna i externa i cultivar l'esperança de la «dimissió o renúncia» a qualsevol forma de *desig*; el traumatitzat, en canvi, pugna per reproduir contínuament la situació del trauma original o trauma preconceptual, com si la ment estigués conduïda per un guió establert, similar a una arna que, per tropisme, busca compulsivament la llum. L'esperança que domina aquest últim estat podria estar basada en un desig de venjança contra els objectes parentals interns, cosa que sempre donaria lloc a una culpa inconscient i a una necessitat de càstig masoquista, induïdes pel que podria haver passat en el cor del «trauma preconceptual».

En l'esperança normal, la intenció està dirigida no tan sols cap a la reparació del pit, sinó també cap a la capacitat de transcendir aquesta reparació, com s'afirma en la filosofia oriental. Totes les formes d'esperança estan presents com una possibilitat en tots els individus, encara que la prevalença d'una sobre l'altra dependrà de la interacció dialèctica entre la intensitat del trauma preconceptual i l'actitud del Jo per enfrontar-se a la frustració. Penso que no hi ha el concepte d'individu «normal» versus individu «patològic»; la diferència es basa en la capacitat de l'estat «no traumatitzat» de contenir o no dins la ment «l'estat traumatitzat», tant qualitativament com quantitativament.

Exemples clínics

Alguns exemples clínics ens podran ser d'utilitat. Un pacient criat en un ambient bastant primitiu i agressiu, va venir a la consulta a causa de la culpa que experimentava arran de la mort del seu germà petit en un accident de cotxe. Hi havia una gran quantitat de violència reprimida, no tan sols cap als germans sinó també cap a un pare molt punitiu, i també cap a la mare, la qual, amb la seva indiferència, no l'havia protegit prou de l'hostilitat del pare. En la transferència, la seva ràbia es va fer bastant òbvia per mitjà de fantasies que apareixien cada vegada que jo feia una interpretació; majoritàriament eren de caràcter homosexual, jo fent-li una fel·lació o penetrant-nos analment tots

dos. Era la impotència d'un nen rabiós sense cap altra forma de venjança o de defensa que la que oferien aquestes fantasies silencioses i, per tant, «segures»; fins i tot atacava els pares en la intimitat de la seva ment: era l'única esperança d'un nen solitari i indefens.

«El problema», li vaig dir, «és que aquest nen venjatiu que albergava dins la seva ment i que li havia ofert una *esperança* quan de petit se sentia abandonat, ara no el necessita perquè avui dia no l'amenaça ningú, ara és un adult capaç de protegir-se.» Com que no n'era conscient, seguia recolzant-se en aquesta defensa infantil venjativa, legitimada i autoritzada per controlar la seva ment, sense arribar mai a qüestionar-s'ho, com si el nen que duia a dins no sabés que ja era un adult intel·ligent i poderós. Jo percebia que l'«adult de dins seu» («estat no traumatitzat») s'hauria d'introduir dins el «nen intern ignorant» («estat traumatitzat») per tal que l'element adult conegués la seva existència; era una situació que em recordava allò a què m'he referit anteriorment (López-Corvo, 2017a) com la *síndrome d'Onoda*, el soldat japonès que durant més de 28 anys va ignorar que la Segona Guerra mundial s'havia acabat!

Un altre aspecte important a ressaltar és l'atac transferencial, que era primordialment un atac cap a ell mateix, ja que jo no era el «pare rabiós» cap al qual ell sentia anhels de represàlies, sinó que més aviat era algú que ell havia contractat perquè l'ajudés! El «nen venjatiu» que en el passat s'alimentava d'una «esperança venjativa» i silenciosa cap als seus pares agressius, ara estava dirigit a destruir l'esperança de l'adult que duia a dins, possiblement com una forma d'autoenveja.⁸

En Lluís va ser un altre pacient, un home de negocis de 40 anys, que va venir a la consulta per una «situació de molt estrès que experimentava a la feina». Semblava molt impacient i agressiu; en dues ocasions havia deixat de venir a

8. Anteriorment m'he referit a l'*autoenveja* (López-Corvo, 1992, 1995, 1999, 2006, 2016, 2017) com una condició que resulta de la interacció envejosa entre diferents objectes parcials que conformen la dinàmica edípica. Suposem, per exemple, que hi ha un increment important de l'enveja que un nen -que se sent exclòs- experimenta cap als seus pares, i que aquesta enveja es troba, abans que res, dirigida cap allò que el nen sent que la parella conté, com harmonia, amor, sexualitat, creativitat, comunicació, independència, raonament, poder, etc. A mesura que passa el temps, aquests sentiments idealitzats pel nen són incorporats al *self*, on s'instal·len. Quan aquest nen es fa adult, com ho eren els seus pares quan ell era petit, els mateixos sentiments envejosos que va experimentar llavors cap a ells, tornen de manera inconscient cap a l'adult que és en l'actualitat. Aquesta situació sempre queda reflectida en la transferència, quan inconscientment el pacient ataca la *parella analítica* que forma amb l'analista, de la mateixa manera que va fer amb els pares de la infància. És una situació que podem observar, per exemple, en la *reacció terapèutica negativa*.

la teràpia amb l'excusa d'haver de viatjar per la feina, i esperava que li mantingués les hores mentre ell era fora, però sense haver de pagar les sessions perdudes. En una ocasió, em va parlar d'un amic que havia contractat i que va resultar que no era honest i aparentment estava agafant, d'amagat, diners de l'empresa, motiu pel qual l'havia d'acomiar, malgrat que li resultava difícil fer-ho per l'amistat que hi havia entre ells. Li vaig dir que potser sentia una cosa semblant respecte a mi, quan intentava acomiadar-me perquè, segons ell, jo l'«estaria estafant» quan exigia que pagués les sessions perdudes, encara que, igual que amb l'amic, li resultés difícil fer-ho.

Ell era el gran de quatre germans: tres nois i una noia. Hi havia hagut un altre fill, un noi, nascut dos anys abans que ell, que va morir quan tenia un any. Per tant, el naixement d'en Lluís va representar un alleujament i una compensació pel dolor i el dol de la mare per la mort del seu primer fill. Amb por de perdre en Lluís, la mare, el pare i els avis es van dedicar a cuidar-lo i protegir-lo fins als quatre anys, moment en què va néixer un germà. Els nens es van convertir en substituïts del primer fill mort; no obstant això, no va ser tan sols el canvi d'interès de la mare cap al naixement del nou germà el que va representar un trauma per a en Lluís; també ho va ser el fet que la mare, amb el naixement de cada fill, es va anar «diluïnt».

Encara més, quan el pacient tenia sis anys, coincidint amb l'inici de l'escola, va néixer la seva germana, i això va provocar que ell se sentís abandonat i exclòs. El contrast entre l'atenció i la cura que havia rebut de part de tota la família durant els primers anys de vida i el que va passar després, quan ho va perdre tot, va ser el que inconscientment es va convertir per sempre més en el centre del seu trauma preconceptual. Com a conseqüència d'aquests esdeveniments, en Lluís responia sovint amb unes crisis d'ira incomprensibles per als seus pares, els quals, davant d'aquesta conducta, reaccionaven amb més càstigs i rebuig, fet que alhora incrementava la impotència i les reaccions agressives d'en Lluís, i també un rebuig més gran per part dels seus pares, de tal manera que tots entraven en un tipus de funcionament circular, tancat i infinit.

A mesura que anava creixent, aquest tipus de comportament es va anar complicant fins al punt que, quan tenia 13 anys, el seu pare, que ja no podia més, el va enviar a casa d'uns familiars que vivien en un altre país amb l'excusa que continués els estudis secundaris. Aquesta decisió el va deprimir i va intensificar tota la situació prèvia: es va sentir tractat a l'inici de la seva vida com un príncep i després es va sentir marginat, ignorat i castigat a mesura que naixien els seus germans, i va veure que la seva presència ja no era essencial per a la mare, com ho era quan inconscientment intentava alleugerir el dol inicial pel fill mort. A mesura que es feia gran, el terror sense nom -que l'enviessin lluny- va créixer inconscientment fins al punt que ara, per alleujar l'expectativa d'angoixa, marxava contínuament, s'«enviava lluny» per poder rescatar-se a si mateix. Per exemple, per evitar de sentir-se «el nen vulnerable a qui podien enviar lluny» s'havia convertit en un home

poderós i amb recursos econòmics, amb el propòsit inconscient d'exercir una «esperança de venjança» i de mirar de projectar en els altres (sobretot en la seva família) l'element intern impotent i dependent, sense cap esperança, que va sentir quan era nen.

Tenia una gran necessitat de controlar els altres, sobretot amb la qüestió econòmica. Contractava persones conegudes i després sentia que abusaven d'ell; aprofitava algun error comès per acomiadar-los i «enviar-los lluny», de manera que ell es convertia en el pare que ell rebutjava, i els altres, en el seu «element intern rebutjat» del qual intentava deslliurar-se projectant-lo en els altres. El que el portava a repetir aquest mecanisme de manera continuada era la presència d'una fantasia inconscient sobre una esperança que no podia perdre, l'esperança de poder aconseguir novament aquella atenció perduda que va tenir quan era petit (el fet d'haver estat el centre d'atenció de tota la família) i així poder-se alliberar del nen rebutjat i abandonat que interminablement el turmentava des de dins. No obstant això, el resultat final d'aquest mecanisme feia que a poc a poc s'anés quedant sol, tal com s'havia sentit quan els seus pares el van «enviar lluny».

Un altre cas és el de l'Armand, un creatiu arquitecte de reconeguts assoliments, que va consultar arran d'ansietat crònica i d'un dolor a les cames que limitava els seus moviments; pensava que aquest símptoma estava relacionat amb l'esclerosi múltiple. De petit havia patit una dolorosa intervenció quirúrgica que li va causar una forta angoixa de castració, impotència, ràbia i sentiments de revenja. Durant l'anàlisi, vam tractar d'entendre aquests sentiments com una forma de defensa a què recorria inconscientment, per fer servir el seu cos com un càstig cap a si mateix, com una forma de defensa masoquista, a fi d'evitar una castració vindicativa. Tenia sentiments de culpa significatius relacionats amb atacs venjatius ocults, que creia haver fet per mitjà dels seus assoliments; implementava en contra de si mateix una espècie de sacrifici a la manera de Faust, com una forma de càstig que li permetria sentir-se lliure per exercir la seva creativitat. En altres paraules, els seus assoliments tenien com a propòsit inconscient poder atacar els pares i els germans i capgirar l'enveja i la ràbia inicials que havia experimentat quan era petit, quan només ell va ser sotmès a una intervenció quirúrgica molt dolorosa. Amb el temps, es va anar gestant un diàleg inconscient entre, d'una banda, l'atracció que sentia pels seus aconseguints intel·lectuals venjatius -amb la culpa que això generava-, i les seves cames de l'altra, que representaven simbòlicament la necessitat de parilitzar l'impuls de la seva «ambiciosa carrera creativa».

La interacció dialèctica: l'esperança de venjança i el deliri bàsic

Podem considerar dos mecanismes importants en relació amb l'esperança de venjança: un, la *diàde* mare i nen, a la qual m'he referit com a «deliri bàsic» (López-Corvo, 1995) i l'altre, la *triada* formada pel nen i el dos progenitors que formen part de la dinàmica del complex d'Èdip.

Els homes i les dones fan servir mitjans diferents per enfrontar-se a l'ansietat de castració; els homes es valen de la «competència» fins a l'extrem que, sovint, originen guerres devastadores; les dones resolen l'ansietat de castració i l'enveja fàl·lica -o la mancança narcisista inconscient de no tenir penis- tenint fills, preferiblement nens. La necessitat de la mare d'utilitzar el fill per complementar la seva *falla narcisista* podria induir en el nen un sentiment d'*essencialitat*; no obstant això, quan ella va cap al pare o quan neix un altre nen i la mare utilitza aquest nou fill com una nova solució a la seva «injúria narcisista», el nen anterior experimenta aquest canvi com una forma de traïció traumàtica, a més de sentir un gran dolor per l'*exclusió* i ràbia cap a la seva progenitora, cap al pare i cap al nou bebè. És una emoció que es converteix en la principal raó de la «rivalitat entre germans». La castració és negada a través de creure que «si no sóc jo l'escollit, algú més deu estar completant la *falla narcisista* de la meua mare». He fet referència a aquest mecanisme com el *deliri bàsic*, en el sentit que algú és indispensable per complementar l'«absència fàl·lica» de la mare (López-Corvo, 1995). Aquesta situació també produeix al nen una *interacció dialèctica* entre «la presència de l'objecte» o sentiment d'inclusió, i «la presència de l'absència d'objecte» o sentiment d'*exclusió*. És una condició que, a més de provocar una gran ira, indueix a la necessitat de projectar l'exclusió i d'incorporar la inclusió, així com la necessitat de venjar-se contra els pares i els germans -sempre projectats en els altres-, cosa que representa la convicció inconscient que aquest mecanisme, o «esperança de venjança», ha de ser l'única forma de deslliurar-se del patiment mental.

Quan la mare va arribar de l'hospital després del naixement d'una germaneta, en Julio, de set anys, va tenir un somni que va qualificar com de «molta por»: *algú l'havia estat observant durant tres dies. Un estrany estava a l'altre costat del carrer i li oferia caramels. Quan anava a creuar el carrer per agafar el caramel, va ensopegar i va caure, i venia un cotxe i l'anava atropellar*. Ressentit per la separació de la mare i pel naixement del nou germà, en Julio intentava fer que es preocupés per cridar-li l'atenció, ja que ell sabia que la mare s'alarmaria si li deia que acceptava caramels d'un estrany i creuava el carrer tot sol amb el perill que l'atropellessin. El somni era un intent de recuperar el seu sentiment d'essencialitat, que sentia que havia perdut amb el naixement de la germaneta. Crec que el que qualificava de «molta por» no era el mateix somni, sinó el terror de deixar de ser el complement narcisista de la seva mare. L'endemà, quan la mare va tornar de l'hospital, en Julio li va dir: «Mami, per què no tornes aquest bebè a l'hospital?». El principal propòsit d'aquest desig que s'expressa dins d'un estat traumatitzat es basa en la necessitat de tornar a sentir la sensació interna d'«essencialitat», de convertir-se de nou en un ésser indispensable, capaç d'«omplir la falla narcisista de la mare per sobre del pare i dels seus germans». Això representa una negació de l'ansietat de castració i una reversió del dolor per la exclusió, que sempre està present en la dinàmica del complex d'Èdip.

Un aspecte significatiu de *l'esperança de venjança* és el d'esclavitzar el Jo fins al punt d'induir el sentiment que aquest mecanisme resulta indispensable per aconseguir una satisfacció interior, cosa que sovint fa que moltes decisions importants es prenguin sota el domini d'aquesta forma d'esperança. El combustible per a aquesta esperança és l'enveja, basada en la possibilitat de projectar en l'altre el sentiment d'exclusió mitjançant la degradació, al mateix temps que s'intenta preservar en l'interior el sentiment d'inclusió utilitzant mecanismes d'idealització. Aquest mecanisme és inconscientment venut per *l'estat traumatitzat al no traumatitzat* com una *esperança de venjança* i com l'única alternativa per deslliurar-se del tot del patiment.

L'esperança de venjança i la interacció triàdica

L'esperança de venjança és un mecanisme poderós que contribueix a l'eterna reiteració de la compulsió a la repetició. Constitueix un aspecte molt important de l'assemblatge del Jo, que segueix el guió de la interacció triàdica del complex d'Èdip, sempre modificat per la presència del trauma preconceptual. Representa un forcejament dialèctic continu entre una identificació introjectiva de la «*inclusió* edípica» i una identificació projectiva de l'*exclusió* dirigida als pares i als germans.

Un exemple clínic resultarà útil: Frank era un pacient amb una història d'addicció al sexe, una mena de Don Joan compulsiu. El van adoptar al moment de néixer: la seva mare adoptiva, després de tres anys de matrimoni, tenia dificultats per tenir fills però, com sovint passa, quatre anys més tard de l'adopció es va quedar embarassada i va tenir un fill i, un parell d'anys més tard, va tenir una nena. El contrast amb l'actitud de la mare cap en Frank, abans i després del naixement dels seus germans, va ser molt significatiu i, amb tristesa, ell es referia a aquesta disparitat com la història del «Príncep i el captaire». Una enveja indescriptible cap a tota la família va niar dins d'ell i, amb el temps, va ser projectada cap a qualsevol que ell considerés «una parella harmoniosa», inclosa la seva pròpia família. Era obvi que darrere de la necessitat compulsiva de tractar les dones com si fossin els seus enemics o bé de seduir-les per posseir-les i després abandonar-les, hi havia el desig inconscient de venjança contra la seva mare i els seus germans, una mena d'*esperança de venjança*.

Semblava que hi havia una connexió inconscient entre el seu penis i el seu anus i, en lloc de fer servir el sexe com a expressió d'amor i de plaer, el feia servir com un instrument destructor per exercir venjança i degradació. Va ser difícil per a en Frank prendre consciència i acceptar aquesta estructura defensiva basada en el tot o res, una dialèctica de negre i blanc. Estava feliç i de bon humor cada vegada que sentia la possibilitat d'exercir esperança de venjança contra la seva mare i els seus germans projectada en altres; encara que, al mateix temps, es podia deprimir quan sentia que aquesta acció no seria possible i encara més quan considerava la possibilitat de deixar-ho de banda i renunciar al que havia considerat tota la vida com la millor solució;

abandonar aquesta possibilitat era quelcom que sempre sentia que li faria la vida «absolutament buida». No obstant això, la veritat era una altra, perquè les conseqüències d'exercir aquesta venjança abusiva i de mal tracte cap a les dones eren greus. Se sentia ansiós, culpable i sovint sensiblement paranoide. Abandonava sovint la seva família, que considerava una part essencial del seu sistema de suport emocional, a la vegada que tenia freqüents xocs amb la seva dona, la qual en diversos moments havia demanat el divorci. Més encara, el seu fill gran abandonat era un consumidor de droga. Tota la venjança que en Frank havia utilitzat contínuament per deslliurar-se del terrible dolor de ser abandonat i exclòs, era precisament la mateixa raó del seu patiment.

L'esperança de renúncia o la renúncia a desitjos infantils insatisfets producte del trauma preconceptual

A què hem de renunciar? Si pensem que l'*esperança de venjança* es du a terme per la *fusió narcisista* com una compensació per la pèrdua del pit, així com per un poderós desig de «la inclusió i la venjança, seguit de la culpa i el càstig masoquista», llavors l'*esperança de renúncia* hauria de ser induïda per la llibertat com a resultat de contenir i renunciar a aquestes enyorances. Hi ha una varietat d'aspectes que hem de considerar.

En primer lloc, dins de l'estat traumatitzat, l'esperança de venjança es caracteritza per ser un motivador substancial que determina un aspecte molt important de la nostra conducta i dels nostres assoliments. L'esperança de venjança és una conseqüència del fracàs de no poder contenir el dolor producte de la pèrdua d'objectes primaris -principalment el pit- per la poca tolerància a la frustració per part del Jo, o per la suma d'intensitat del trauma preconceptual, o per totes dues raons. En l'estat traumatitzat hi ha una enyorança contínua per l'objecte perdut (el pit), així com una creença inconscient que aquest objecte perdut es pot tornar a aconseguir mitjançant recursos de control omnipotent sobre qualsevol altre objecte sobre el qual es pot projectar la «presència de l'absència» de l'objecte perdut.

A mesura que creixem, els objectes escollits com a espai per a la projecció es podrien anar transformant simbòlicament en objectes nous a causa de la necessitat inconscient de projectar contínuament el dolor per la pèrdua de l'objecte primari. També hi ha una intensa ambivalència cap al pit, o objecte perdut, en el sentit que dos sentiments, tant de necessitat com d'odi, s'experimenten al mateix temps perquè, un cop s'ha aconseguit, també s'ataca el pit que s'exigia sense descans, en una dinàmica circular tan atapeïda que és impossible aconseguir conservar el tan desitjat *objecte perdut*. En altres paraules, és una defensa que està destinada a fracassar, atès que l'esperança d'obtenir el que tant s'anhela mai no s'aconsegueix, ja que l'ímpetu del desig i la intensitat de la venjança van junts, i quan se sent que s'ha aconseguit l'objecte tan anhelat, la immensa enveja que s'experimenta porta també a la seva completa destrucció.

Una actriu d'èxit, d'uns 40 anys llargs, era l'única filla d'un reconegut actor, i va créixer sentint-se molt insignificant, a causa de la competència mantinguda amb la seva mare per l'amor del pare, algú extremadament idealitzat per ella. Es queixava de la seva solitud després de divorciar-se del seu marit, amb el qual havia estat casada durant anys i amb freqüència el degradava com algú incapaç i gandul que vivia a costa d'ella. Havia demanat el divorci perquè s'havia sentit enamorada d'un escriptor reconegut, que mai no havia conegut personalment i amb qui només mantenia una correspondència epistolar, però que també havia idealitzat de la mateixa manera que havia idealitzat el seu pare. Li vaig dir que em recordava el gos d'Isop, que creuava un pont amb un tros de carn a la boca i en veure's reflectit en la superfície de l'aigua, hi saltava a dins perquè creia que era un altre gos amb un bon tros de carn, i així perdia la seva presa.

Aquesta dona podia estar compromesa en nombrosos treballs com a voluntària -fet del qual es queixava- amb dos propòsits: amagar la seva agressió i crear l'efecte, a ella i als altres, que era «molt bona», i la necessitat de fer-se l'important per compensar els seus propis sentiments edípics d'insignificança. No obstant això, res no li bastava perquè, qualsevol que fos la posició que obtingués, automàticament perdia importància pel simple fet d'haver-la assolit. Igual que el càstig de Tàntal, era una «insignificança» a la recerca de «significança»; en aconseguir-la sempre fracassava, ja que, en sentir que ho havia aconseguit, automàticament ho transformava en un fet insignificant.

Una altra raó central responsable de la falla de l'enyorança per l'objecte perdut radica en el fet que la necessitat d'assegurar la presència de l'objecte és sempre una cosa del passat, un record emocional i històric que mai no es pot aconseguir perquè la seva cerca sempre estarà fora del temps i de l'espai. És alguna cosa que l'adult o la part no traumatitzada en nosaltres coneix molt bé, però habitualment hi ha una falta de comunicació entre aquest estat i l'estat traumatitzat, i això impedeix poder-s'hi enfrontar de manera apropiada. Òbviament, l'única sortida a aquest parany estaria en la renúncia a qualsevol forma de desig envers l'«objecte perdut»; un mecanisme recomanat per la filosofia oriental, com per exemple el Budisme Zen, que pretén destruir qualsevol forma d'*inclinació* cap als objectes originaris, així com cap a tot *desig* compulsiu, que són sistemàticament eliminats mitjançant la pràctica de l'acte-restricció o autodisciplina.

El propòsit primordial de l'existència hauria de ser el *benestar* o la pau interior, la qual cosa significa alliberar la ment de qualsevol element perturbador. Fins on sabem, hi ha dos instruments àmpliament usats per a aquest propòsit: la meditació i la teràpia psicoanalítica. La major diferència entre tots dos és resultat de l'eliminació en la primera, mitjançant la meditació, de qualsevol forma de pensament, mentre que en la psicoanàlisi es discrimina entre pensaments tòxics i creatius, i solament els tòxics són evitats.

Considerem *pensaments tòxics* els que estan vinculats al trauma i a les emocions infantils, que es repeteixen compulsivament. El principal propòsit de la pràctica psicoanalítica podria ser ajudar l'estat no traumatitzat a contenir el traumatitzat mitjançant el reconeixement del perfil del trauma preconceptual -o els elements beta, usant el llenguatge de Bion- amb l'ajuda del pensament cognitiu, o sentit comú; i seguint novament Bion, transformant els elements beta en elements alfa mitjançant l'ús de la funció alfa. Aquest comportament permetria la capacitat de créixer més enllà dels pensaments tòxics i, mitjançant la contenció del desig o l'enyorança de la pèrdua dels objectes primaris, renunciar i abandonar l'ús compulsiu de l'*esperança de venjança* i tots aquests propòsits nocius que només serveixen per acumular sofriment mental i físic.

No és fàcil que l'estat traumatitzat desisteixi del control de les estructures mentals que ha dominat durant tant de temps i, per tant, intenta utilitzar fortes resistències per oposar-se així a qualsevol possibilitat de creixement mental. Hem d'usar un tipus de *visió binocular* -tal com suggeria Bion- i tornar-nos *estràbics*, amb un ull mirant la realitat externa i l'altre dirigit cap a l'intrapsíquic, és a dir, cap al *trauma preconceptual* i la interacció entre l'estat traumatitzat i el no traumatitzat; o sigui, hem de «cavalcar els nostres gens», quedar-nos en el present, evitar el passat que no existeix i no tractar mai d'anar-nos-en cap a un futur que encara no ha arribat.

Traduït del castellà per Montserrat Pol

RESUMEN

El autor parte de los conceptos de *estado de la mente traumatizado* y *estado no traumatizado* para explorar el concepto de esperanza en psicoanálisis. Diferencia una esperanza patológica vinculada al estado traumatizado, a la que denomina *esperanza de venganza*, y una *esperanza de la renuncia*, relacionada con el estado no traumatizado y ligada a la reparación y la creatividad. La esperanza de venganza es un poderoso mecanismo que contribuye a la eterna reiteración de la compulsión a la repetición.

Palabras clave: esperanza, esperanza de renuncia, esperanza de venganza, estado traumatizado, estado no traumatizado

SUMMARY

The author takes the concept of the *traumatized state of the mind* and that of the *untraumatized state* to explore the concept of hope in psychoanalysis. He differentiates between pathological hope associated to the traumatized state that he calls the hope of revenge, and the hope of resignation. The latter

relates to the non-traumatized state and is linked to reparation and creativity. The hope of revenge is a powerful mechanism that contributes to the perpetual repetition compulsion.

Key words: hope, hope of resignation, hope of revenge, traumatized state, untraumatized state

BIBLIOGRAFIA

- AKTAR, S. & O'NEIL, M.K. (2015). *Hopelessness*. Londres, Karnac Books
- BARRETT, W. (ed.) (1956). *Zen Buddhism, Selected Writings of D. T. Suzuki*. N. York, Doubleday Anchor Books
- BION, W.R. (1962). *Learning from Experience*. Londres, Karnac Books, 1984
- (1963). Elements of Psycho-Analysis. In *Seven servants*. Londres, Karnac Books, 1984
- (1992). *Cogitations*. Londres, Karnac Books
- BORIS H.N. (1976). On Hope: Its Nature and Psychotherapy. *Int. Rev. Psychoanal.*, 3, p. 139-150
- FAIRBAIRN, W.R.D. (1952). *Psychoanalytic Studies of the Personality*. Londres, Routledge & Kegan Paul
- FERENCZI, S. (1933). Confusion of tongues between adults and the child. In (M. Balint, ed. & E. Mosbacher et al., trad.) *Final Contributions to the Problems and Methods of Psycho-Analysis*. Londres, Karnac Books, 1980, p. 156-167
- IMAMICHI, T. (2004). *In Search of Wisdom. One Philosopher's Journey*. Tòquio, International House of Japan, LTCB International Library Trust, no. 15
- LÓPEZ-CORVO, R.E. (1992). About interpretation of self-envy. *Int. J. Psychoanal.*, 73, p. 719-728
- (1993). A Kleinian Understanding of Addiction. In *M. Klein and Object Relation Journal*, 11 (1)
- (1995). *Self-envy, Therapy and the Divided Inner World*. Northvale, NJ, Jason Aronson
- (1999). Self-envy and Intrapsychic Interpretation. *Psychoanal. Quarterly*, LXVII, 2
- (2002). *Diccionario de la obra de Wilfred R. Bion*. Buenos Aires, Ediciones Biebel, 2018
- (2006). *Wild Thoughts Searching for a Thinker, a Clinical Application of W.R. Bion's Theories*. Londres, Karnac Books
- (2016). Tots els embarassos són bessons: un bebè a l'úter i un altre a la ment. Traumes preconceptuals i embaràs. *Rev. Cat. Psicoanàl.*, XXXIII/ 2, p. 37-55
- (2017a). La Trampa Traumàtica: Quan estar sortint significa que s'està entrant! *Rev. Cat. Psicoanàl.*, XXXIV/2, p. 25-45
- (2017b). *Estados traumatizado y no-traumatizado de la personalidad. Una comprensión clínica siguiendo aportes de Wilfred Bion*. Buenos Aires, Ediciones Biebel
- MAY, R. (1996). *Heidegger's hidden sources*. Londres, Routledge
- MELTZER, D. (1973). *Sexual States of the Mind*. Londres, Clunie Press
- (1992). *The claustrum: An investigation of claustrophobic phenomena*. Londres, Clunie Press

-
- PÉREZ-MORAZZANI, A.M. & LÓPEZ-CORVO, R.E. (2012). *El "Ser" Indispensable, Psicoanálisis del Totalitarismo*. Madrid, Biblioteca Nueva
- PONTAMIANOU, A. (1997). *Hope. A Shield in the Economy of Borderline States*. Londres, Routledge
- SOHN, L. (1985). Narcissistic organization, projective identification and the formation of the identificate. *Int. J. Psychoanal.*, 66, p. 201-214
- STEINER, J. (1982). Perverse Relationships between Parts of the Self: A Clinical Illustration, *Int. J. Psychoanal.*, 63, p. 241-251

