

**UNA COMPRENSIÓN PSICOANALÍTICA DE LA TOXICOMANÍA COMO  
MODALIDAD DE GOCE A PARTIR DE UNA LECTURA DE LAS OBRAS  
LITERARIAS DE BAUDELAIRE, RIMBAUD Y PIZARNIK**



**KRISTIAN JUSETH COBO BUITRÓN**

**Psicólogo**

**Tesis presentada a la Facultad de  
Ciencias Humanas de la Universidad del  
Cauca para la obtención del Título de**

**Magister en:**

**Ciencias Humanas**

**Directora:**

**María de los Ángeles Calvo Echeverri, Ph. D**

**Popayán**

**Septiembre de 2023**

## Dedicatoria

*A mi adorada madre por su amor profundo e incondicional, a mi padre por las enseñanzas que me han permitido mejorar cada día.*

*A ti, mi hermosa Carolina, por caminar a mi lado durante estos años y ser cómplice en mis noches de lecturas, pero también de la angustia que me provocaba por momentos la exigencia de escribir.*

*Muchas gracias por el amor, por entender mis demandas, a veces excesivas y por creer en este vínculo que, como este texto, tuvo sus instancias de reescritura. Dedico este trabajo a Santiago, nuestro amado hijo, quien llena nuestros días de abrazos, risas, música y colores, para él, las lecturas que vendrán.*

## **Agradecimientos**

A María de los Ángeles, mi eterna lectora y guía por su infinita paciencia y apoyo, y por ayudarme a comprender un poco mejor la vida. A mi familia. Especialmente a mis padres, que siempre me han acompañado y me han brindado su amor incondicional.

A la Universidad del Cauca y a todos los docentes que me han acompañado en este proceso académico, sus clases siempre serán enriquecedoras para el pensamiento y el espíritu, sus voces, son una compañía permanente en los diálogos que establecemos con los textos que vamos haciendo nuestros.

## Resumen

En la actualidad, el estudio de la toxicomanía en las ciencias sociales y humanas, es una situación inespecífica que respecta la fundamentación, construcción e investigación tanto teórica como metodológica. No obstante, se encuentran algunas elaboraciones teóricas e investigativas que permiten un acercamiento a su comprensión, pero, sin lugar a dudas, proceden sobre una ruta de actuación difusa e inconsecuente hacia su propia perspectiva.

De esta manera, se hace necesario un cambio en los enfoques para abordar la situación de la toxicomanía, que se orienten en una comprensión mayor del problema subjetivo detrás del síntoma de adicción, permitiendo reducir la noción que da consistencia a la relación del sujeto con el “objeto droga” y remitirse al significante del sujeto con ese Otro cultural.

Lo anterior, indudablemente, se establece como el punto de partida para la elaboración del presente estudio teórico, que gracias a la hermenéutica gadameriana como método y técnica de interpretación textual, se pone en diálogo a la literatura poética de Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik sobre lo que el escritor deja ver desde su experiencia con la toxicomanía, apoyando esta interpretación, bajo la luz del psicoanálisis lacaniano que ha trabajado la toxicomanía como modalidad de goce en tanto la formación de lo inconsciente. Dejando ver que las concepciones del psicoanálisis lacaniano, pueden ser una salida de recurso psicológico en cuanto el diálogo que en la producción de literatura poética se pueda reconocer la relación entre el “objeto y goce” en la toxicomanía.

**Palabras clave: Toxicomanía, Goce, Psicoanálisis Lacaniano, Hermenéutica Gadameriana.**

## Abstrac

At present, the study of drug addiction in the social and human sciences is an unspecific situation regarding the theoretical and methodological foundation, construction and research. However, there are some theoretical and research elaborations that allow an approach to its conception, but, undoubtedly, they proceed on a diffuse and inconsistent route of action towards the perspective of its understanding.

Thus, a change is needed in the approaches to deal with the situation of drug addiction, which are oriented towards a greater understanding of the subjective problem behind the symptom of addiction, allowing to reduce the notion that gives consistency to the relationship of the subject with the "drug object" and to refer to the signifier of the subject with that cultural Other.

The above, undoubtedly is established as the starting point for the elaboration of this theoretical study, which thanks to the Gadamerian Hermeneutics as a method and technique of textual interpretation, puts in dialogue the poetic literature of Baudelaire, Rimbaud and Pizarnik on what the writer lets see from his experience with drug addiction; supporting this interpretation, under the light of Lacanian Psychoanalysis that has worked on drug addiction as a modality of jouissance as the formation of the unconscious, showing that the conceptions of Lacanian Psychoanalysis can be a psychological resource in terms of the dialogue that in the production of poetic literature can be recognized the relationship between "object and jouissance" in drug addiction.

**Keywords: Toxicomania, Jouissance, Lacanian Psychoanalysis, Gadamerian Hermeneutics.**

## Tabla de contenido

1. Introducción10
2. Capítulo I. De los deslices del psicoanálisis Freudiano a la teoría de Lacan: La conceptualización de la noción de Goce y su relación con la Toxicomanía.....17
3. Capítulo II. La Hermenéutica de Gadamer y el Psicoanálisis como actos interpretativos de lo vivido en el arte poético43
4. Capítulo III. Fusión de Horizontes en la vivencia subjetiva de la Toxicomanía en Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik57
5. Una conclusión sobre la Fusión de Horizontes en la vivencia subjetiva de la Toxicomanía en Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik100
6. Bibliografía111

## Lista de Figuras

1. Figura 1. Esquema del Arco Reflejo .....19

## **Nota preliminar**

En la investigación de las Ciencias Humanas y Sociales, el estudio de la toxicomanía es una situación inespecífica que requiere fundamentación, construcción e investigación tanto teórica como metodológica. No obstante, se encuentran algunas elaboraciones teóricas e investigativas que permiten un acercamiento a la comprensión del síntoma toxicómano.

De esta manera, se hace necesario un cambio en los enfoques para abordar la situación del consumo problemático de sustancias psicoactivas que se orienten a una comprensión mayor del problema subjetivo detrás del síntoma de la adicción, permitiendo reducir la noción que da consistencia a la relación del sujeto con el “objeto droga” y remitirse al significante del sujeto con ese Otro cultural. Lo anterior, se establece como el punto de partida para la elaboración del presente estudio teórico, que busca, a partir de la hermenéutica gadameriana, un diálogo entre la literatura poética de Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik con la interpretación del psicoanálisis lacaniano sobre la formación de lo inconsciente como modalidad de goce.

En este sentido, no se trata de un ejercicio de psicoanálisis aplicado, dado que en este caso no se aplica el psicoanálisis como tratamiento de intervención analítica, pero sí, de una investigación empírica en psicoanálisis, puesto que la operación de lectura bajo la cual se realizará el abordaje de la problemática de la toxicomanía, procede de la teoría de Jaques Lacan. Así mismo, el método empleado para abordar los textos será interpretativo, acudiendo a la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, cuyas teorías permiten un acercamiento a la comprensión poética, considerando el discurso literario como una realidad cargada con un significado ontológico. En consecuencia, el presente estudio teórico, busca abordar el fenómeno de la toxicomanía como modalidad de goce en la literatura poética de Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik sobre cada una de sus experiencias en la adicción reflejadas en textos poéticos.



## Introducción

En el texto, *El malestar en la cultura*, Freud menciona que desde su existencia el ser humano ha recurrido a diversos métodos para soportar las dificultades de la vida y particularmente para lidiar con la angustia. Uno de estos métodos destinados a producir tal modificación es el consumo de sustancias psicoactivas: “Los hombres saben que con ese ‘quitapenas’ siempre podrán escapar al peso de la realidad, refugiándose en un mundo propio que ofrezca mejores condiciones para su sensibilidad” (Freud, 1930/1995).

A su vez, a lo largo de los años, la toxicomanía se ha convertido en un fenómeno que afecta a la sociedad sin distinción de raza, etnia, ni clase social. Sin embargo, a pesar de ser una problemática de salud pública, el asunto de las sustancias tóxicas y la adicción nos presenta un panorama bastante confuso desde el punto de vista de la conceptualización que se tiene sobre el problema y el manejo ético y político, donde se fundamentan la interpretación y el tratamiento de estos problemas entre lo que corresponde a las particularidades del sujeto y lo que se atribuye al “objeto droga”.

En consecuencia, diversos estudios a nivel mundial, realizados desde un modelo médico psiquiátrico y reafirmado por los nuevos descubrimientos de las neurociencias y el estudio general del sistema nervioso central, se han encaminado a analizar las dinámicas y consecuencias asociadas al consumo y la adicción de sustancias psicoactivas, poniendo mayor énfasis en las conductas observables y el discurso descriptivo (Piñón et ál, 2019), proponiendo generalmente nuevos factores que puedan explicar mejor los diagnósticos y la efectividad de los tratamientos, como el manejo cognitivo y farmacológico de los sujetos (Vargas y Londoño, 2016). Sin embargo, estos estudios no interpelan directamente al sujeto, ya que están basados en un modelo de intervención que extrae sus datos desde escalas estandarizadas que toman el cuerpo como un

hecho observable y no como un cuerpo atravesado por el lenguaje, obstaculizando así, la escucha al sufrimiento particular que atañe directamente al sujeto.

Teniendo en cuenta lo anterior, y trayéndolo específicamente al contexto colombiano, consideran que la prevalencia de consumo de sustancias psicoactivas es elevada en comparación con otros países de Suramérica, resaltando los factores de riesgo que influyen en los altos índices de consumo en el país como: la cultura, el área geográfica, la violencia, el narcotráfico y la pobreza (Gaspard y Rivera, 2016). Sin embargo, la mayoría de estos estudios tampoco abordan plenamente la dimensión real del problema, ya que omiten la comprensión de los sujetos desde sus propias vivencias respecto las significaciones subjetivas de cómo viven la adicción y sobre cómo viven la relación con los otros a partir del consumo.

No obstante, en países como Chile, México y Argentina, se han realizado estudios teóricos desde una perspectiva psicoanalítica que indagan las causas del malestar subjetivo que aqueja a los adictos, entendiendo la necesidad del consumo desde el movimiento de energía pulsional y la relación con el goce que establece cada sujeto particular a través de la adicción (Valderrama, 2015). Así mismo, estos estudios resaltan la importancia de realizar análisis sobre los discursos para reconocer aquellos elementos subjetivos que detrás de la toxicomanía existen sobre cómo viven el ser vulnerado, sus derechos como sujetos, siendo marginados y estigmatizados por la sociedad sobre el empuje desenfrenado de placer que los conduce al consumo y la función del goce en el vínculo que establece el “sujeto adicto” con la sustancia (Rutsatz et ál, 2016).

Por consiguiente, para hablar de toxicomanía es importante esclarecer que en el psicoanálisis las adicciones no constituyen una enfermedad, sino un asunto que atañe éticamente al sujeto tomado en su especificidad (Gutiérrez et ál, 2018), esclareciendo la fijación de una

posición subjetiva con la sustancia que posibilita tratarla sobre la rectificación subjetiva en el sujeto y con ello, dar prevalencia al sujeto y no al tóxico (Rutz et al., 2016).

De esta manera, surge el interés de proponer un diálogo comprensivo desde la perspectiva interpretativa con las ciencias humanas, en una articulación posible desde la hermenéutica gadameriana entre la literatura poética y el psicoanálisis, para abordar la pregunta acerca de la contribución que desde esta relación, se puede dar entre la toxicomanía en un mundo en el cual proliferan tanto los objetos ofrecidos por la cultura para taponar el deseo (Opio, Hachís, Vino, Psicofármacos, etc.), como las formas reflejadas en síntomas discursivos para domesticar el goce.

La relación entre estos saberes, provee una posibilidad de análisis teórico y metodológico para interpretar la subjetividad de los fenómenos culturales. En este caso, ofrece la posibilidad de comprender la pulsión, no en su condición original, sino, como representación, permitiendo el encuentro con el lector de la obra poética, a través de los fragmentos del discurso literario tomados como indicios, que dan cuenta de la subjetividad del que escribe y a partir de los cuales, se teje una posibilidad de comprensión desde una articulación teórica sin la intencionalidad de categorizar a los sujetos en trastornos o desviaciones de una normalidad que se matiza cada vez más.

En consecuencia, el encuentro de estos campos disciplinarios es la posibilidad de ver las raíces de la creatividad, de los deseos, de los sueños y de las fantasías. La creencia de la existencia de mundos paralelos y del mundo de lo inconsciente, de cómo estamos contruidos y de cómo construimos los personajes, de la verosimilitud y la coherencia interna de lo que suponemos teóricamente; al ser posible tomar como objeto de análisis, la vida del autor y sus representaciones artísticas y todo esto revelará en un momento dado una parte del sí mismo. Se

puede afirmar, entonces, que esta articulación teórica permite descifrar significantes correspondientes a una obra, lo que le aporta mayor posibilidad de comprensión de sentido de un fenómeno particular, permitiendo hacer avanzar la teoría y la praxis psicoanalítica.

Es por esto que, se propone una reflexión en torno al lugar del psicoanálisis con el ánimo de indagar sobre su contribución específica en torno al abordaje de la toxicomanía, partiendo de un análisis hermenéutico como recurso en la formalización de la indagación de un objeto de estudio de carácter no clínico, a partir de una lectura biográfica y literaria de los autores: Charles Baudelaire, Arthur Rimbaud y Alejandra Pizarnik, cuyas vidas y obras están permeadas por el exceso y la búsqueda incesante de una satisfacción mortífera.

En este sentido, la hermenéutica gadameriana se emplea como método de interpretación textual sobre las teorizaciones que el psicoanálisis lacaniano ha elaborado respecto la toxicomanía como modalidad de goce en tanto la formación de lo inconsciente. Es así, como a partir de la lectura de Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik, se posibilita un acercamiento a las implicaciones subjetivas del escritor sobre su vivencia con la toxicomanía, dejando ver que las concepciones del psicoanálisis lacaniano pueden ser una salida como recurso psicológico en cuanto al diálogo que en la producción de literatura poética se pueda reconocer la relación entre objeto y goce en la toxicomanía.

La hermenéutica provee una posibilidad de análisis teórico y metodológico para interpretar la subjetividad de los fenómenos culturales. En este caso, ofrece la posibilidad de comprender la pulsión, no en su condición original, sino como representación, permitiendo el encuentro con el otro a través de los fragmentos del discurso literario tomados como indicios, que dan cuenta de la subjetividad del que escribe y a partir de los cuales, se teje una posibilidad de comprensión desde una articulación teórica con el psicoanálisis lacaniano.

De esta manera, con la finalidad de aproximarnos a este diálogo posible entre la literatura poética y el psicoanálisis, se plantean los siguientes objetivos:

*Objetivo General*

Reconocer a partir de la hermenéutica gadameriana una relación posible entre la literatura poética de Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik con la teoría del psicoanálisis lacaniano en la comprensión de la toxicomanía como modalidad de goce.

*Objetivos Específicos*

Reconocer a partir de la teoría del psicoanálisis freudiano las concepciones teóricas que emergen en el psicoanálisis lacaniano como una senda que permite comprender en la teoría de lo inconsciente y sus formaciones el lugar del goce en la toxicomanía

Establecer el vínculo teórico entre la hermenéutica gadameriana y el psicoanálisis como métodos interpretativos que permiten el abordaje de textos literarios, acercándose a la verdad del sujeto reconociendo nuevas formas de decir el mundo y el alma humana.

Reconocer sobre la lectura de las representaciones literarias de Charles Baudelaire en: Embriagaos (1865), El Vino del Solitario (1857), El Alma del Vino (1844); Arthur Rimbaud en: El Barco Ebrio (1870-1872), Mañana de Ebriedad (1872), Una Temporada en el Infierno (1873); y Alejandra Pizarnik en: Diarios (2013), las implicaciones subjetivas del escritor sobre su vivencia con la toxicomanía como modalidad de goce.

Para desarrollar estos objetivos, el presente estudio teórico se organiza en tres capítulos. En el primer capítulo, se realiza un recorrido que inicia en los orígenes del psicoanálisis freudiano quien, con el descubrimiento de lo inconsciente, evidencia que las acciones humanas se rigen por el principio del placer, argumentando que los seres humanos siempre se encontrarán en falta accediendo a objetos que permiten un goce parcial, pero, no satisfacen en su totalidad el

deseo. Así mismo, se realiza un abordaje a los postulados de Lacan a partir de las teorías clínicas vinculadas con el concepto freudiano de pulsión y con el problema de la satisfacción, para, posteriormente, acercarse a la construcción y categorización de la noción de goce. Por último, a partir de la lectura de Le Poulichet (2012), Braunstein (2006) y Juan David Nasio (1996), se busca un acercamiento para entender la cultura como acción dogmática y como activadora del deseo que permita esclarecer, por ejemplo, en una conducta de un sujeto con toxicomanía la transformación de la pulsión orientada al goce.

En el segundo capítulo, se presenta el lugar de la hermenéutica gadameriana y del psicoanálisis como métodos que han instaurado desde sus fundamentos la técnica de la interpretación como dispositivo central para la lectura de textos, proponiendo pensar el lugar central que cobra la literatura dentro del pensamiento contemporáneo al ser esta una importante fuente de saber sobre las cuestiones humanas y una forma de acercamiento posible a aquello que justamente escapa a las formas corrientes de elaboración conceptual.

El tercer capítulo, motiva el interés hacia la escritura literaria, en especial, el acto poético como intermediario entre el artista y sus experiencias traumáticas o dolorosas, y el consumo de sustancias psicoactivas como un recurso del sujeto para liberarse de las presiones de la realidad, eludir las demandas y regulaciones que el Otro cultural le impone en su búsqueda de alcanzar la dicha y escapar a la desgracia. En este sentido, se realiza un análisis de la vida y obra de los poetas Charles Baudelaire, Arthur Rimbaud y Alejandra Pizarnik, haciendo evidentes las implicaciones que la toxicomanía tuvo sobre su percepción psicológica, el mundo interior y el lenguaje inconsciente, sobre las fuentes que constituyen su ser; además de las pulsiones internas o los conflictos psicológicos que se generaron en la relación con el Otro cultural.

Finalmente, el estudio teórico deja ver que la hermenéutica gadameriana como método interpretativo en la relación con la literatura poética y el psicoanálisis lacaniano permiten comprender aquella verdad inconsciente del sujeto en la formación del goce como una implicación subjetiva del escritor sobre su vivencia con la toxicomanía, que, a través de las representaciones literarias, posibilitan la expresión del ser en el mundo.

## Capítulo I

### De los deslices del psicoanálisis Freudiano a la teoría de Lacan: La conceptualización de la noción de goce y su relación con la toxicomanía

El presente capítulo permite realizar unas concepciones sobre los orígenes del psicoanálisis freudiano quien, con el descubrimiento de lo inconsciente, evidencia que las acciones humanas se rigen por el principio del placer, argumentando que los seres humanos siempre se encontrarán en falta, accediendo a objetos que permiten un placer parcial, pero, no satisfacen en su totalidad el deseo. Lo anterior, a partir de los textos: *Más allá del principio del Placer* (1920); *La segunda tópica: el yo y él ello* (1924); *El Porvenir de una Ilusión* (1927); *El malestar en la Cultura* (1930). Segundo, se realiza un abordaje a los postulados de Lacan a partir de las teorías clínicas vinculadas con el concepto freudiano de pulsión y con el problema de la satisfacción, para, posteriormente, acercarse a la construcción y categorización de la noción de goce a partir de las obras: *El Seminario. Libro 3: La psicosis* (1955-56); *El seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente* (1957-58); *El seminario. Libro 10: La angustia* (1962-63); *El Seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*; *El Seminario. Libro 17: El reverso del psicoanálisis* (1969-70).

Por último, a partir de la lectura de Le Poulichet (2012) y Braunstein (2006) quienes se apoyan de las teorías de Freud y Lacan buscando comprender el movimiento de la pulsión de deseo en el sistema inconsciente, sus representaciones y fijaciones que se atribuyen a la noción de goce, se busca un acercamiento para entender la cultura como acción dogmática y como activadora del deseo que permita esclarecer por ejemplo, en una conducta de un sujeto con toxicomanía, la transformación de la pulsión orientada al goce.



Las teorías de Freud y Lacan, permiten adentrarse en la concepción psicoanalítica, donde la adicción y el consumo de sustancias tóxicas abarcan dos problemáticas distintas: en primer lugar, la adicción no siempre está dirigida a una sustancia química; segundo, el consumo de sustancias tóxicas no siempre implica una adicción. Lo anterior, retomando los principios teóricos freudianos donde el concepto de adicción, se entiende como una fijación de la pulsión en comportamientos donde el juego, el amor, e incluso la masturbación, no se explican por el consumo de una determinada sustancia; se determina por el objeto que le otorga una satisfacción ligada al goce total a nivel psíquico.

Por lo tanto, es necesario comprender que para la teoría freudiana la formación conductual es un elemento de importancia analítica porque parte de la formación inconsciente en la lógica interna del psiquismo en el sujeto, considerando que los fenómenos psíquicos son el resultante de una energía pulsional interna (una fuerza psíquica) cuyo fin último es saciarse en un placer absoluto, de ahí vienen los comportamientos dependientes en las fijaciones inconscientes humanas, por ejemplo: los apegos en los seres, objetos y cosas (adicciones).

Teniendo en cuenta la noción de la formación del movimiento de la pulsión, para Freud la pulsión es una necesidad que todo ser humano hereda y que le exige a la mente ser satisfecha (Kahn, 2002). Así mismo, Freud utilizó el concepto de “lo inconsciente” para explicar aquellas manifestaciones mentales de las que el individuo no es consciente. En palabras de Michael Kahn (2002), inconsciente significa “dormido”, o “ajeno a lo que sucede alrededor” (p. 35). En otras palabras, este concepto hace referencia a la parte de la vida mental que opera en forma oculta y que ejerce una influencia poderosa sobre las actitudes y los comportamientos (Kahn, 2002).

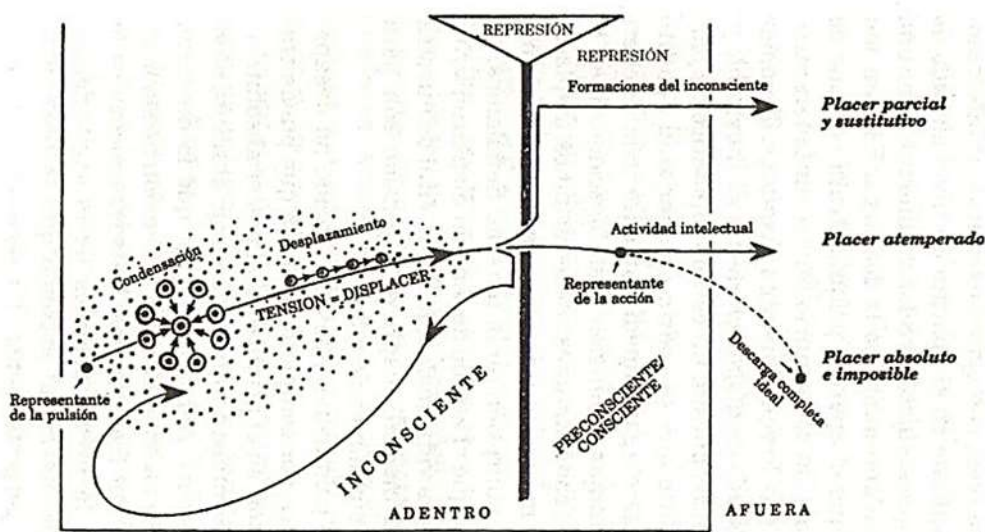
Sin embargo, antes de postular estas teorías, existe un recorrido teórico de la descripción de la estructura psíquica. En un principio, se encuentra la fuerte influencia que ejercieron las

ciencias exactas, sobre todo la biología y la fisiología, en las explicaciones que comienza a dar Freud del aparato psíquico. Estas descripciones se encuentran en los textos: *Proyecto de Psicología para neurólogos* (1895-2001); *Estudios sobre la histeria* (1895); y *La interpretación de los sueños* (1899-1900).

En *El Proyecto de Psicología* (1895-2001), Freud, adherido al discurso de la medicina, concebía el esquema de la lógica del funcionamiento psíquico, a partir del modelo clásico de la neurofisiología del siglo XIX empleado para explicar el proceso del flujo nervioso en el famoso “Arco Reflejo”. Este esquema está constituido por dos polos o extremos: el primero de ellos, el polo sensitivo, situado a la izquierda y por el que el sujeto percibe la excitación (energía), provocada por un estímulo externo. Por su parte, el polo motor, situado a la derecha, se encarga de liberar la energía recibida mediante una respuesta inmediata “Acto motriz”.

**Figura 1**

*Esquema del Arco Reflejo Aplicado al Funcionamiento del Psiquismo*



Tomado de *El placer de leer a Freud* (p.28), por J.D. Nasio, 1996, Gedisa.

La imagen presentada deja ver que Freud se vale del esquema del Arco Reflejo para entender la lógica interna que subyace al sujeto en el aparato psíquico, tendiendo al principio de

descarga total, convirtiéndose en algo inalcanzable para la pulsión de deseo, aunque la tensión siempre va a ser inagotable en el psiquismo, por eso es considerada como una “tendencia” (no como un acto efectivo), llevando el nombre de “principio de displacer – placer”, porque esta tensión no puede descargarse en su totalidad por el principio de realidad, llevado a cabo por los elementos dogmáticos que imponen las culturas sobre las acciones humanas.

Es así como, dentro de la explicación freudiana, en el aparato psíquico, la excitación es siempre de origen interno (endógena), y es llamada representante de las pulsiones, manteniendo al aparato psíquico en permanente incitación a la descarga. De ahí, el término displacer, al que Freud denomina como el mantenimiento o aumento de la tensión, mientras que el principio del placer, está relacionado con la supresión de la tensión. En *Estudios sobre la histeria* (1895-1995), y en *La interpretación de los sueños* (1900-2001), Freud intenta dar una explicación a dos fenómenos en particular: los fenómenos histéricos y los fenómenos oníricos. Los primeros se atribuyen al resultado de la transposición de un conflicto psíquico cuya expresión no corresponde al funcionamiento de la estructura anatómica tal como ocurre en las enfermedades orgánicas, dando cuenta del carácter sexual de los sucesos traumáticos y las defensas del Yo<sup>1</sup>; los fenómenos histéricos, refieren que el sueño es un fenómeno psíquico y no un hecho somático, descartando toda fuente proveniente de estímulos internos o externos, considerando el sueño como el sustituto desfigurado de algo inconsciente que se intentara descifrar a través de la interpretación analítica.

A partir de estos dos fenómenos, Freud menciona que en el aparato psíquico existe un mecanismo de defensa, cuya función es detener los contenidos pulsionales almacenados en el

---

<sup>1</sup> Los procesos o mecanismos defensivos son aquellos medios psicológicos que el Yo utiliza para solucionar los conflictos que surgen entre las exigencias instintivas y la necesidad de adaptarse al mundo de la realidad, bajo determinadas influencias del ambiente familiar y social (Freud, Anna. 1936, p. 9).

sistema inconsciente, evitando que lleguen al principio de realidad desde su naturaleza psíquica. Freud se refiere con este postulado a la *Represión*, entendida como una barrera vertical que impide el paso de los contenidos inconscientes y reprimidos hacia el sistema “preconsciente – consciente”, evitando el riesgo extremo corrido por el yo, de satisfacer por entero y directamente la exigencia pulsional.

De esta manera, parte de esa energía que no cruza esta barrera, reactiva la fuente de excitación en el sistema inconsciente, donde se encuentra el grupo de representantes de la pulsión, o representaciones inconscientes denominadas por Freud: “representaciones de cosa”, que buscan dejar fluir la tensión para lograr la descarga total, es decir, el placer absoluto, pero, esta siempre será parcial. Adicional a ello, denomina el sistema “preconsciente – consciente”, en el que existen otros que buscan una descarga lenta y controlada, por lo que persigue el placer, redistribuyendo la energía ligada, que fluye lentamente según las indicaciones del “principio de realidad”, tendiendo al placer atemperado (Nasio, 1996).

Este último sistema se vale de representaciones preconsientes de palabra que abarcan la imagen visual, acústica, y gráfica de la palabra. Las representaciones conscientes están compuestas por representantes de cosa y de palabra, delimitando cualidades específicas. Aunque comúnmente ambas se dirigen al placer, a la disminución de la tensión y a la descarga de la energía, por lo que existen diferentes tipos de descargas en placer: la primera, inmediata y total (hipotética), la segunda, mediata y controlada por la actividad intelectual (atemperada); por último, la descarga parcial, como la energía y contenidos de lo inconsciente que cruzan la barrera de la represión (Nasio, 1996).

En este recorrido, Freud se acerca a un modelo explicativo de la mente que incluye sus nuevos descubrimientos: lo inconsciente y la teoría de las pulsiones. Surge entonces, como lo

plantea Nasio (1996), uno de los supuestos fundantes del psicoanálisis, *el sentido sexual de nuestros actos* como actos espontáneos que aluden al acontecimiento de hoy con nuestros actos pasados, y al acontecimiento ideal, como acto incumplido al que suplen los actos involuntarios. Este ideal inaccesible exterioriza concluyentemente con el concepto psicoanalítico de sexualidad, con el que las anteriores tendencias se designan como: “pulsiones sexuales”, distinguidas por Freud de la fuente (de donde brota), de la fuerza (que la mueve) y la meta (que la atrae); acomodándose a un “objeto” a través del cual, pretende lograr su fin ideal. En este momento, se llama sexual a toda conducta que, a partir de una región erógena del cuerpo (boca, ano, ojos, voz, piel, etc.), se instale sobre un objeto o como lo llamo Freud, un “fantasma” (Nasio, 1996).

Luego, Freud desarrolla el concepto de *Necesidad*, entendida como la exigencia de un órgano concreto; el *Placer*, como el bienestar obtenido; el *Deseo*, como una experiencia de pulsión sexual, y el *Amor*, como un apego al otro, que, según esta teoría, se superponen en una relación amorosa. De forma que, instaura tres destinos de las pulsiones sexuales: la *Represión*, que sobrepone a las pulsiones como un obstáculo que lo separa de su meta ideal; la *Sublimación*, que cambia el trayecto de la pulsión sexual ideal hacia una meta socialmente permitida, y el *Fantasma*, cuyo fin es cambiar el objeto ideal de la pulsión por uno fantasmático socialmente (Nasio, 1996).

En este sentido, Freud en el texto: *Más allá del principio del placer* (1920-2001), con sus rodeos, incertidumbres, retrocesos y avances, permite pensar de nuevo la naturaleza de las pulsiones y el conflicto entre ellas. El resultado es, el establecimiento definitivo para una nueva antítesis: pulsiones de muerte contra pulsiones de vida. Esto marca un nivel de problematización en cuanto a la conformación de la estructura psíquica y las formaciones de lo inconsciente, incluidas en la formación de síntoma. Los indicios del advenimiento de la pulsión de muerte se

expresan en una manifestación que cruzaba varios fenómenos clínicos: la compulsión a la repetición, que se sitúa más allá del principio del placer, es decir, no coincide con la satisfacción libidinal directamente o, de otro modo, con el dominio del displacer en tanto principio (Freud,1920-2001).

Entre las manifestaciones de la pulsión de muerte, Freud postula algunos ejemplos donde se pueden reconocer: El niño repite en algunos juegos situaciones desagradables que le tocó vivir, ciertos sueños son la repetición intensa de acontecimientos traumáticos, el que se analiza repite inconscientemente, en su relación con el psicoanalista, aspectos ingratos de su infancia. Existen personas que reiteran los fracasos hasta en las circunstancias más favorables o que reinciden en lesiones aparentemente fortuitas, como si estuvieran sometidas a un destino frustrante y dañino, es por esto que, en su oposición al principio del placer, Freud afirma que esta repetición aparece con un “carácter demoníaco” y decididamente pulsional (Freud,1920-2001).

Se puede pensar, entonces, que la compulsión a la repetición en el tiempo obedece a una repetición de lo reprimido inconsciente en el sujeto, quien, es forzado a repetirlo en vez de recordarlo, pero, este contenido inconsciente es sometido por el Yo y los procesos psíquicos superiores a una resistencia a emerger a la conciencia. Entonces, el Yo, es quien ejerce resistencia a que emerja el contenido y es entonces reprimido (Freud,1920-2001).

Es muy importante la relación que se encuentra entre el principio del placer, el principio de realidad y la compulsión a la repetición en el tiempo, pues, permite en gran medida pensarse desde estas instancias el fenómeno de las adicciones. Freud nos da pistas al mencionar:

Pero el hecho nuevo y asombroso que ahora debemos describir es que la compulsión de repetición devuelve también vivencias pasadas que no contienen posibilidad alguna de

placer, que tampoco en aquel momento pudieron ser satisfacciones, ni siquiera de las mociones pulsionales reprimidas desde entonces. (Freud, 1920-2001, p.11)

En el toxicómano se ve cómo el sujeto se queda instalado en aquello que le hace daño, pero, como su motivación al consumo de la sustancia es del orden inconsciente, tiende a repetirse generando adicción y dependencia. La búsqueda de satisfacción es estructural, en un primer momento, mítica, en la cual el niño experimenta una vivencia de satisfacción que genera una identidad de percepción respecto a aquello que la ocasionó. La dinámica pulsional se va a dirigir, de allí en adelante, a tratar de recapturar aquella experiencia y acceder a esa sensación placentera; es en estos momentos, que se empieza a configurar la falta de ese objeto primario que satisface la necesidad, toda vez que el objeto de la satisfacción quedó para siempre perdido (Freud, 1920-2001).

Freud interroga la relación entre el principio del placer y la compulsión a la repetición en el tiempo, concluyendo que la repetición es displacentera para el Yo, en tanto su fuente pertenece a lo reprimido, y de uno u otro modo, se manifiesta ante el Yo. Tanto la compulsión a la repetición como el carácter conservador de las pulsiones se relacionan con la pulsión de muerte directamente bajo la tesis: la vida tiende a la muerte, lo orgánico tiende a lo inorgánico. La posibilidad que tiene la vida es volver a su muerte (Freud, 1920-2001).

Por un lado, el individuo lo que hace viviendo es agotar su vida para volver a su estado inorgánico. Por otro lado, una de las formas que busca el aparato psíquico bajo el principio del placer mediado por la realidad, es la satisfacción a través de la sexualidad genital, que tiene como consecuencia la perpetuación de la especie. La vida, bajo esta nueva reconceptualización de las pulsiones, está representada por la pulsión erótica (Freud, 1920-2001).

Desde este argumento, Freud en el texto: *El yo y el ello* (1923-1976), plantea un nuevo modelo de la psique que busca explicar con mayor precisión su funcionamiento, acudiendo a la segunda tópica que divide al aparato psíquico en las instancias: Yo, Ello y Súperyo. Estas instancias son tres sistemas que en su interrelación determinan lo que es la personalidad del sujeto. Esquemáticamente, Freud (1923-1976) argumenta: El aparato psíquico se divide en un Ello que es un portador de las mociones pulsionales, un Yo que constituye la parte más superficial del Ello, modificada por la influencia del mundo exterior, y un Súperyo que, surgido del Ello, domina al Yo y representa las inhibiciones de la pulsión, características del hombre (Freud,1923-1976).

Una serie conjunta de elementos, como la represión y los mecanismos de defensa del Yo, inspiraron a Freud para la aparición de estas instancias del psiquismo, permitiendo el abandono a la idea que lo inconsciente es un sistema autónomo a cambio de la concepción descriptiva que implica cualidades de cada parte del aparato psíquico (Freud,1923-1976).

Posteriormente, Freud se orienta hacia la preocupación por aclarar el papel de la pulsión de muerte, relegándola lo más posible de lo biológico; esto ante la fractura y el agrietamiento de las estructuras psíquicas en algunas enfermedades mentales que permiten ver lo que habitualmente se encuentra latente y pasa desapercibido. Por ello, su interés recae en establecer analogías entre la evolución individual del sujeto y el proceso dramático de la cultura (Freud,1927-1995).

Esto conlleva que Freud en el texto: *El porvenir de una ilusión* (1927-1995), se centre en entender las contradicciones en que entra el individuo y sus deseos con la cultura, tornándolo como enemigo al buscar modos de defensa para mantener su propia existencia. Al respecto, Freud (1927-1995) menciona:



La cultura ha de ser defendida contra el individuo, y a esta defensa responden todos sus mandamientos, organizaciones e instituciones, los cuales no tienen tan solo por objeto efectuar una determinada distribución de los bienes naturales, sino también mantenerla e incluso defender contra los impulsos hostiles de los hombres los medios existentes para el dominio de la naturaleza y la producción de bienes. (p.1278)

Pero, en el texto: *El malestar de la cultura* (1930-1995), Freud aparece como un defensor afirmando que la cultura se ha creado bajo la dinámica del principio del placer. Por tanto, su fin, está regido por la felicidad humana, en último término, por la satisfacción. Sin embargo, esa satisfacción que la cultura procura otorgar, entra en discordia con el individuo, en tanto no se corresponde con lo que este exige, quien, guiado por el aparato psíquico, se impulsa gobernado por el principio del placer o por la satisfacción sin atención por la realidad. Así, la cultura, brindaría la posibilidad del placer en un marco de seguridad (Freud, 1930-1995).

Esa seguridad es contraproducente respecto a la inmediatez exigida por el principio del placer, ya que la cultura sería en gran parte responsable de “la miseria que sufrimos, y podríamos ser mucho más felices si la abandonásemos para retornar a condiciones de vida más primitivas. Esta aseveración es sorprendente, porque es innegable que todos los recursos con los cuales intentamos defendernos contra los sufrimientos amenazantes proceden precisamente de esa cultura” (Freud, 1930/1995, p. 18). Más aún cuando la felicidad del individuo, pasa a formar parte de los problemas secundarios de la cultura (Freud, 1930/1995, p. 61).

Así, lo que el individuo exige está determinado de manera gravitante por el principio del placer: exige a la cultura ser feliz, entendiendo por felicidad “la satisfacción, casi siempre instantánea de necesidades acumuladas que han alcanzado elevada tensión, y de acuerdo con esta índole solo puede darse como fenómeno episódico” (Freud, 1930/1995), lo que nos lleva a la

idea de “descarga menor de la tensión” en el aparato psíquico, de acuerdo al principio del placer, que en su extremo aparecen como representantes, el modelo del orgasmo como “un fenómeno episódico”, y la muerte, tal como se presentó a la vida en su vuelta a la nada, a lo inorgánico para el individuo (Freud, 1930, p. 10).

Esta exigencia lleva implícita su propia imposibilidad, entendiendo que esa idea de la felicidad antes definida, nos advierte Freud, es irrealizable, tanto por la propia constitución psíquica como por las exigencias que impone la propia cultura. Dicho de otro modo, la felicidad realizable está mermada, aminorada, en el mejor de los casos, por parte de la constitución del aparato psíquico como por las exigencias de la cultura. Sobre lo anterior, Freud (1930) refiere:

Este propósito ni siquiera es realizable, pues todo el orden del universo se le opone, y aún estaríamos por afirmar que el plan de la “Creación” no incluye el propósito de que el hombre sea “feliz” (...)nuestras facultades de felicidad están ya limitadas en principio por nuestra propia constitución. (p. 10)

Al respecto, Freud se vale de una frase del poeta Goethe, a quien citó en su trabajo *El malestar en la cultura* (1930-1995) afirmando: “Quien posee el arte y la ciencia tiene religión; quien no posee arte y ciencia necesita religión” (p. 14). Con ello, al parecer hace referencia a la importancia de que el sujeto no quede expuesto en la incomprensible profundidad de la existencia, ya habiendo comprendido este que la vida misma iba más allá del principio de placer y que incluso el simple hecho de vivir ya era implícita y explícitamente doloroso, es decir, lo inherente del dolor en el ser humano le impulsa al reto de dilucidar la etiología del sufrimiento. Frente a ello, Freud (1930) refiere:

El sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo que, condenado a la decadencia y a la aniquilación, ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que

representan el dolor y la angustia; del mundo exterior, capaz de encarnizarse en nosotros con fuerzas destructoras omnipotentes e implacables; y por fin, de las relaciones con otros seres humanos. (p. 3025)

De esta manera, para Freud (1930-1995) el sufrimiento amenaza a los seres humanos desde tres fuentes de poder que continuamente exigen una respuesta psíquica para sobrellevar la situación de la vida: la decadencia del propio cuerpo, la omnipotencia del mundo exterior y la complejidad de las relaciones con los otros quienes pretenden determinar si el ser humano vive placenteramente o no. Sin embargo, no es de sorprendernos que se instale una falsa noción de felicidad por el hecho de saberse escapar a la desgracia o también por sentirse sobrevivir al sufrimiento y con ello se relegue a segundo plano la posibilidad de lograr el placer.

Lo anterior, permite evidenciar como los seres humanos nos encontramos en un debate subjetivo que se apuntala en un trípode inevitable constituido por malestar, dolor y sufrimiento, continuamente expuestos en el imperativo de buscar la forma de contrarrestar la tensión generada en el aparato psíquico, a fin de establecer la economía del mismo, de lo contrario, subyace la enfermedad mental o lo que en psicoanálisis denomina el síntoma social<sup>2</sup>

En este sentido, una de las primicias que fundamenta el psicoanálisis refiere que todos los seres humanos estamos en falta, entonces, el dolor es inherente a los seres humanos, es inevitable. Sin embargo, adentrándonos en el campo del dolor psíquico, no podemos dejar de lado que se encuentra inscrito fuera del razonamiento y en oposición a la posibilidad de ser

---

<sup>2</sup> El síntoma es la expresión de un malestar, de aquello que no funciona de acuerdo con lo esperado. El síntoma social se refiere a las manifestaciones mediante las cuales las sociedades denuncian lo que no marcha. Esta doble referencia, al sujeto y al “cuerpo social” da una idea del uso a la vez restringido y amplio que podemos dar la categoría de síntoma. En lo que concierne al psicoanálisis, la doble referencia mencionada nos pone sobre una discusión pertinente y actual acerca de la distancia o de la proximidad entre el síntoma individual, aquel que resulta de la elaboración freudiana y cuya referencia es el sujeto, y el “síntoma social”, tal como aparece en las articulaciones de Lacan.

sintetizado por la consciencia. Lévinas (citado por François, 1998), refiere que el dolor psíquico es: “un momento muy especial en la consciencia, que se ve incapaz de construir algo (...) construye sin poder construir” (p. 55). Pese a lo anterior, queda un recurso para el sujeto, gritar el dolor, es decir, simbolizarlo. En este sentido, se podría pensar la vía del sufrimiento como una elaboración subjetiva para sobrellevar el displacer psíquico (Lévinas, citado por François, 1998).

Surge, entonces, el propósito de delimitar el aspecto que ha de determinar la vía por la cual el sujeto establece los mecanismos para contrarrestar los niveles de tensión en el aparato psíquico y así sobrellevar la vida. Al respecto, Freud en su teoría menciona diferentes elementos que sirven para aliviar el “dolor de existir”, señalando que el elemento más poderoso y quizás también, el más perjudicial para aliviar la pena es el “objeto droga” o sustancia tóxica (López, 2007).

Este “dolor de existir” podría definirse como una caracterización que Freud hace sobre el consumo de drogas, como una manera de rechazar el sufrimiento antes que un logro a la satisfacción (López, 2007). Siguiendo esta línea de pensamiento, se puede entender que el consumo de sustancias tóxicas para aliviar el dolor, produce, finalmente, la dependencia al “objeto droga” que, inevitablemente, produce más dolor, sufrimiento y aumento de tensión psíquica (López, 2007).

Las primeras ideas de Freud sobre el efecto de las sustancias tóxicas surgen en su libro: *Sobre la cocaína* (1884), donde descubre cómo actúa la cocaína sobre lo que él llama afecciones dolorosas<sup>3</sup> (López, 2007). En este sentido, la sustancia adictiva tiene una función primordial:

---

<sup>3</sup> Para Freud, la afección dolorosa hace referencia al dolor físico que se irá complejizando y tendrá varios significados, por ejemplo, esta afección se produce –cuando hay una sobrecarga libidinal en alguna parte del cuerpo, cuando un órgano es el representante de una idea reprimida o, sencillamente, cuando hay una insatisfacción aún no cumplida (López, 2007); así, entonces, el dolor puede “experimentar una cancelación tóxica (Freud, 1884/1980, p. 91).

evitar el dolor, pues, funciona como una barrera, poniéndole un límite al dolor, pero sin intervenir sobre su causa (Freud, 1884-1980).

Sin embargo, aunque estas fueron sus primeras ideas sobre el efecto de las sustancias tóxicas, la primera teorización real que da sobre las adicciones surge del campo de la sexualidad infantil. Freud afirma que la masturbación es el primer hábito donde se originan las adicciones ligadas al consumo de alcohol, la cocaína, el tabaco, etc. Así mismo, menciona que existe una continuidad entre la masturbación y la adicción más no explica detalladamente qué lo lleva a esta argumentación. Sin embargo, concluye: “el acto masturbatorio, cuando deviene compulsivo, conserva una llamativa afinidad con el acto adictivo, cualquiera que sea, que en general es igual de compulsivo” (López, 2007, p. 21).

Más adelante, Freud publica *Dostoyevski y el parricidio* (1928), ubicando una “nueva adicción” que, por supuesto, surge también de la masturbación: la adicción al juego donde el onanismo es reemplazado por el juego. Para entender cómo se produce este desplazamiento, Freud argumenta que el acto masturbatorio se divide en dos partes: primero, la evocación de la fantasía, la cual lleva a la satisfacción sexual, pues, siendo un acto autoerótico, su propósito es conseguir placer; segundo, el acto masturbatorio, se fusiona como una representación optativa para conseguir el placer (Freud, 1928-1991, p. 955).

Con esto, se entiende que en algún tiempo el acto masturbatorio solo comprende los movimientos activos mecánicos a lo que Freud llama: “puro autoerotismo”, en un segundo momento, aparece la fantasía. Este punto, Freud lo relaciona con los actos de la vida cotidiana, entendiendo que comúnmente no hay masturbación sin fantasía. Así, esta concepción freudiana permite comprender la posición del adicto, quien fantaseando cree que lo que causa su adicción es una búsqueda de la felicidad (Freud, 1928-1991).

Este será un elemento esencial en la teoría de Freud sobre las adicciones, donde incluye el concepto de “cancelación tóxica” para referirse a hacer desaparecer el dolor por un tiempo. Con lo anterior, Freud intenta mencionar que, en muchas ocasiones, se ve la adicción como una búsqueda de la felicidad y es con esta creencia que el adicto empieza a consumir. Pero no es la búsqueda de la felicidad como tal, en otras palabras, es evitar el displacer. Al respecto, en *El malestar de la cultura* (1930-1995), Freud plantea una concepción de la droga relacionándola con la mitigación de dolor y entiende la función del tóxico argumentando que:

El método más tosco, pero, el más eficaz para obtener este influjo, es el químico: la intoxicación (...) no solo se les debe la ganancia inmediata de placer, sino una cuota de independencia, ardientemente anhelada, respecto del mundo exterior, bien se sabe que con ayuda de los quitapenas es posible sustraerse en cualquier momento de la presión de la realidad y refugiarse en un mundo propio, que ofrece mejores condiciones de sensación. (p.77)

En este apartado, Freud muestra en un lado la condición humana y en otro, la importancia de encontrar un medio para tratar el sufrimiento, mencionando que el consumo de una sustancia tóxica, se establece como un medio para intentar superar aquella insatisfacción que indudablemente viene con la cultura. Para Freud, la sustancia tóxica no brinda una felicidad como tal, sino, que su uso se orienta hacia una ausencia de dolor psíquico. En este sentido, el hombre que busca la felicidad, quiere llegar a ella y no dejarla escapar, donde Freud lo postula en dos fases: la primera, cuyo propósito es evitar el dolor y el displacer a toda costa; y la segunda, cuyo propósito es experimentar sensaciones placenteras, dado que la felicidad es un estado imposible de alcanzar, la finalidad sería entonces, evitar el dolor utilizando la sustancia tóxica (Freud, 1930-1995).

Para Freud, la búsqueda de la felicidad sobre las adicciones la ubica en el “objeto droga” como un lugar de defensa para aliviar el dolor de existir y lo relaciona con la ficción artística, además, señala que existen otras formas de distanciarse de las exigencias de la realidad como son: el teatro o la literatura, donde el espectador o lector escapa de su realidad a través de los personajes. Estas actividades son vías de encuentro con el objeto de goce sin la necesidad de vivir o experimentar los riesgos de aquel personaje ficticio (Freud, 1930-1995).

Entonces, para Freud siempre es más fácil y más seguro ser espectador y no actor, además ubica a la intoxicación, pues, es un recurso por medio del cual un sujeto encuentra un suplemento para mantener la imagen de un deseo sin poder simbolizar una satisfacción (López, 2007). Sin embargo, Freud no ahondará en más desarrollos teóricos sobre la toxicomanía, por lo que es necesario acudir al psicoanalista francés Jaques Lacan, quien, en vista de mostrar el desplazamiento epistémico producido a partir de sus teorizaciones, apuntó sus argumentos para dar respuesta a muchos de los interrogantes que surgieron de los aspectos que se acaban de esbozar.

En lo que concierne a Lacan, su enseñanza del psicoanálisis se basó en la relectura de los conceptos psicoanalíticos freudianos, en lo que él llamó: “El retorno a Freud”. Esta refundación de la episteme psicoanalítica, que apuntará a precisar y a definir el estatus del objeto que concierne al psicoanálisis, logra subvertir la teoría freudiana enmarcada en los parámetros positivistas de las ciencias naturales, integrándola a la práctica actual donde el concepto de estructura y las nociones derivadas de la antropología estructural, la filosofía y la topología, dieron al psicoanálisis aires de renovación.

Con Lacan este devenir también producirá controversias, debates y enfrentamientos. Sin embargo, a pesar del cambio que se producirá con las aportaciones de este autor, la

comunicabilidad del psicoanálisis seguirá estando vigente para la interpretación que se plantea frente a la necesidad de encontrar respuestas ante el malestar cultural producido por las demandas sociales contemporáneas. En este sentido, comprender la noción de goce y su relación con la toxicomanía, deja ver una estrecha relación con la teoría de Lacan en sus enseñanzas del psicoanálisis, quien, retomando algunos conceptos psicoanalíticos freudianos, busco reencontrar el estatus del concepto objeto<sup>4</sup> que concierne al psicoanálisis.

De esta manera, Lacan (1953) en: *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, establece que la estructura de la palabra y el lenguaje deben ser el eje de la experiencia psicoanalítica. También, menciona en su conferencia: *Lo Simbólico, Lo Imaginario y Lo Real* (1953), que la función del lenguaje centra la experiencia analítica hacia el significante, es decir, que el lenguaje retorna hacia lo inconsciente, encontrando en los síntomas neuróticos la presencia de una palabra amordazada; así mismo, hace hincapié en que el lenguaje rige un orden simbólico y concibe la posibilidad de la asunción por el sujeto de su historia, y con ella, de su propio deseo, a partir de volver a encontrar la verdad allí escrita (Lacan, 1953-2011, p. 251).

Desde esta aproximación sobre el sujeto y el lenguaje surge el concepto lacaniano de registro,<sup>5</sup> el cual indica una dimensión de la lengua de un sujeto que transita por diversos

---

<sup>4</sup> La concepción del objeto como objeto perdido que Lacan fórmula se articula con el desarrollo freudiano del último de los *Tres Ensayos para una Teoría Sexual* (1905). El “hallazgo” del objeto presupone una pérdida primera, pérdida que solo retroactivamente permite constituir su objeto. “El objeto se alcanza por la vía de una búsqueda del objeto perdido. Por el solo hecho de esta repetición se instaura una discordancia. El sujeto está unido con el objeto perdido por una nostalgia. El nuevo objeto se busca a través de la búsqueda de una satisfacción pasada: es encontrado y atrapado en un lugar distinto a aquél donde se lo buscaba” (Lacan, 1956-1957, p. 73). De esta manera, al principio la satisfacción del deseo sería alucinatoria, pero va a ser necesario posteriormente dar un rodeo por la representación psíquica para el cumplimiento del deseo. Es así, como el objeto, en tanto instrumento de satisfacción, puede sufrir fijaciones y suplantar al objeto de deseo. Así nos encontramos en la clínica con los objetos adictivos.

<sup>5</sup> La noción de registro es una hipótesis original de Lacan. En este sentido, los registros lacanianos no serían una tercera tópica o teoría del aparato psíquico, sino un “modelo” alternativo a las tópicas freudianas. En el mismo sentido, algunos autores (Rabinovich, 1986; Allouch, 1993) postulan que los tres registros de Lacan son superadores del modelo dualista freudiano, aunque no se refieran explícitamente al dualismo del cuerpo y del alma, sino a otras formas de dualismo, como es la relación sujeto-objeto o el dualismo pulsional. En este sentido, los registros no son registros del aparato psíquico o del cuerpo, sino registros de la realidad humana (Lacan, 1953), del ser-hablante y del campo práctico del dispositivo analítico mismo (Lacan, 1974-1975).



terrenos discursivos que se materializan en: *Lo Real, Lo Simbólico y Lo Imaginario* (1953), donde explica la estructura del aparato psíquico y la experiencia subjetiva como un estatuto del sujeto donde se constituye determinado por el orden del lenguaje y la cultura (Lacan, 1953).

Es así, como Lacan en su *Seminario 3. La psicosis argumenta* que lo primero que se debe tener en cuenta, para la comprensión de los registros, es que el sujeto lleva implícita la alteridad, es decir, no son otra cosa que discursos dirigidos a un otro, siempre dispuestos en una relación inseparable que los anuda. Según Lacan, es en esa relación con ese otro donde se puede escuchar aquello, por lo cual un sujeto se distingue porque en el acto de su palabra se reencuentra y desencuentra con el otro alterno, constituyéndose como un sujeto simbólico producto del lenguaje (Lacan, 1955-1984).

Entonces, para Lacan, “Lo Imaginario” está dirigido sobre todo al reconocimiento de sí mismo por medio de la imagen del otro, pero lo imaginario está lejos del registro de lo analizable, lo cual, solo es posible cuando por medio de un dispositivo que es la palabra, adquiere un valor simbólico. Lo anterior implica que, en su enseñanza, Lacan introduce un gran avance en su teoría, y es la estructura de la palabra y el lenguaje como eje de la experiencia analítica que da cuenta de la primacía del registro simbólico (Lacan, 1955-1984).

No obstante, se evidencia el acercamiento de Lacan a los textos freudianos sobre referentes teóricos, donde Levi Strauss y Saussure, le permiten pensar que la subjetividad es comprendida mediante la articulación de “Lo Real, Lo Simbólico y Lo Imaginario”, lo cual permite comprender desde la noción freudiana, la constitución subjetiva como una producción representacional. Al respecto, Lacan (1955) refiere:

Si admitimos la existencia de lo inconsciente tal como Freud lo articula, debemos suponer que esa frase, esa construcción simbólica, recubre con su trama todo lo viviente

humano, que siempre está ahí, más o menos latente, y que es uno de los elementos necesarios de la adaptación humana. (p. 163)

Es así como, Lacan sobre los textos freudianos: *La interpretación de los sueños* (1899); *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901); *El chiste y su relación con lo inconsciente* (1905); ubicará la anticipación realizada por Freud respecto el desarrollo de la lingüística moderna. El aporte freudiano da a entender que las formaciones de lo inconsciente (sueños, lapsus, síntomas, etc., ), son hechos del lenguaje y se resuelven en relación con este registro (Lacan, 1955, p. 390).

En cuanto a “Lo Real”, Lacan refiere que cada sujeto inscribe determinados elementos y rechaza otros, lo que ha sido inscrito en “Lo Simbólico”, reaparece en este mismo registro y puede ser reprimido y expresarse en los síntomas, lo no simbolizado reaparece en “Lo Real”, es decir, por fuera de la cadena simbólica del sujeto; mientras la inscripción del significante del Nombre del Padre<sup>6</sup> en lo simbólico, da lugar a la conformación de las neurosis y las perversiones. Entonces: el padre como función simbólica permite, por medio de la instauración de una falta, regular el goce y encausar el deseo para promover el amor cultural (Mazzoni, 2009).

Es a la altura del *Seminario 7, La ética del psicoanálisis* (1959-60/2007), donde Lacan formaliza “Lo Real” para verse reflejado en la clínica psicoanalítica, bajo la perspectiva del goce. Es entonces, como Lacan introduce el goce imposible con “Lo Real”, cuando el deseo no puede orientarse hacia lo simbólico y lo imaginario, ya que estos son atribuibles a las metáforas del lenguaje, y “Lo Real” se atribuye a la fijación del deseo, plasmado en objetos, seres y cosas.

---

<sup>6</sup> Lacan procura dar cuenta de la estructura de la teoría freudiana del padre. Con este propósito, introduce su teoría del significante del nombre del padre y la metáfora paterna. Así, el Edipo freudiano queda separado de su aspecto mítico y novelesco. Comienza a pensar la cuestión del padre en términos de función; no de persona o de relaciones, sino en términos de significante: como soporte y fundador de la ley. Al respecto, Lacan en el Seminario 5 afirma: “No es lo mismo decir que ha de haber ahí una persona para sostener la autenticidad de la palabra, que decir que algo autoriza el texto de la ley. En efecto, a lo que autoriza el texto de la ley le basta con estar... a nivel del significante. Es lo que yo llamo nombre del padre, es decir, el padre simbólico”. (p.160)

A partir del Seminario 10, *La angustia* (1962-63/2006), Lacan se podrá constatar que el goce es “Lo Real” de la experiencia y el modo en que se hace presente en la clínica. Por ello, se introducirá dicha noción como aquello que se impone a partir de un hecho clínico bastante simple de constatar, pero, sin embargo, difícil de concebir: se necesita de la norma, de la que la interdicción edípica es el prototipo, para instituir el principio del placer, pero es siempre frente a la exigencia de una transgresión de esta norma que el deseo se experimenta y se manifiesta en el orden que le es propio (Lacan, 1962-63/2006).

Ahora, Lacan en el Seminario 11. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1963-64/1987), afirma: “el deseo se fija, se sostiene como tal, atravesando el umbral del principio del placer” (p.39). De esta manera, Lacan pasará a distinguir entre el placer y el goce, entendiendo el goce como lo que se encuentra en el más allá del principio de placer, es decir, que se trata de algo que excede los límites del placer, ir más allá del principio del placer, es un movimiento ligado a la búsqueda del goce perdido, lo cual será la causa del sufrimiento del sujeto (Lacan, 1987).

Es justamente a partir de los postulados freudianos en *Más allá del principio de placer*, (1920), donde Lacan descubre que el sujeto apunta al goce en un esfuerzo de reencontrarlo, lo cual solo puede manifestarse como “repetición inconsciente”, y si el sujeto repite esta búsqueda de goce, es porque dicho goce está radicalmente perdido (Allegro, 2013).

En este sentido, para hablar de goce desde la teoría lacaniana es necesario hablar de la noción de objeto y para ello, se debe retomar la lectura que hace Lacan cuando Freud habla de la pulsión en su texto: *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), refiriéndose a lo “oscuro” que Lacan en su Seminario 11. *Los conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1963-64/1987), nombra como lo “escondido” y “misterioso” al objeto pulsional (Imbriano, 2008). Entonces la pulsión

tiene una fuente, una fuerza que la mueve a transitar por todo el universo inconsciente con el fin de llegar a un destino pulsional (objeto real), el cual posee características indeterminadas e indescifrables en sí mismo y establece una relación directa tanto con el origen del deseo y su fijación.

Ahora bien, al hablar del objeto es necesario recurrir a la reinterpretación que realizó Lacan del concepto de castración<sup>7</sup>, en tanto esta ha de ser la ruta que permitirá esclarecer la relación existente entre repetición, goce y objeto. Lo que refiere Lacan es precisamente que la cultura denominada como (Otro) desnaturaliza el sentido mismo del significante del cuerpo y conlleva al sujeto a la experimentación de la incompletud, el discurso capitalista en su arrasadora y dominante intención somete a la inexistencia del goce en todo su sentido y a que la cadena de significantes en el sujeto sea determinada por las leyes de la cultura (Imbriano, 2008). Sobre lo anterior, Lacan en el Seminario 17. *El Reverso del Psicoanálisis* (1969-70/1992), refiere:

(...) Estos imperativos capitalistas incentivan al sujeto-esclavo a gozar de las pautas culturales de la sociedad de consumo y a creer en su promesa imaginaria de plenitud (...) Se constituye, así, una dialéctica circular del deseo que, a través de las prácticas de consumo pulsional de mercancías, es funcional a la perpetuación del capitalismo. (p. 32)

En este orden de ideas, Lacan presenta la función del “Objeto real” en relación con el goce. El sujeto actúa a partir de la pulsión que pretende entrecruzar el campo de “Lo Simbólico” con “Lo Real”, lo anterior en la pretensión de alcanzar la satisfacción del deseo (dimensión de

---

<sup>7</sup> Se denomina complejo de castración a la experiencia psíquica que tanto el niño como la niña viven inconscientemente hacia sus cinco años. Si bien se presenta como una etapa en la evolución de la sexualidad infantil, el complejo de castración no se reduce solamente a un momento cronológico. Debe entenderse como una experiencia inconsciente que se ve renovada a lo largo de nuestra existencia (Nasio, 1996). Se relaciona con el complejo de Edipo y ambos son relevantes en la constitución del sujeto. En el varón, el complejo de Edipo finaliza formalmente debido al choque de la amenaza de castración. En la niña, en cambio, el complejo de Edipo se inicia a partir del complejo de castración (Freud 1925/1976).

perdida-falta), un deseo que se encuentra mediado por la modificación sustancial de la operación significativa, ante la imposibilidad de verse realizado (el deseo), es decir, ante la imposibilidad de capturar el objeto, el sujeto se lanza a la repetición, a volver a pedir el objeto sobre el cual se ha de transferir la carga pulsional a fin de satisfacer la necesidad. Sin embargo, el inconsciente se ve apresado y construye una forma alejada de satisfacción, entonces se sumerge en el significativo (encuentro-perdida-reencuentro) y el deseo fracasa en su intención de capturar el objeto, por lo tanto, la meta pulsional queda incompleta, es decir, el sujeto queda fijado en el goce (Kameniecky, 2017).

Lo anterior, se ve reflejado clínicamente, por ejemplo, en sujetos consumidores de sustancias psicoactivas, donde lo que moviliza inconscientemente al sujeto para acudir al tóxico como recurso es la pretensión de acceder a un goce que está más allá de los límites que regulan el aparato psíquico, apoyándose en la constatación fáctica de las consecuencias mortíferas que trae consigo ese hacer (Silva, 2015). El postulado anterior se relaciona con la concepción que hemos abordado en lo que respecta a la pulsión y el objeto de la pulsión, donde la cultura proporciona diversos objetos que ligan al sujeto al goce para su satisfacción como el sexo, la televisión, las compras compulsivas, la fijación en las relaciones amorosas, el consumo de sustancias psicoactivas, etc., que facilitan el constante ejercicio de economía psíquica pulsional. Lo interesante del caso es precisamente dilucidar lo que sucede cuando dicha energía psíquica rompe con la homeostasis ante el compulsivo uso de un objeto con el cual se goza.

En este sentido, entre los años 1960 y 1968, Lacan escribe los textos: *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (1960/1997), y *Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad* (1968/2001). En sus escritos, relata la experiencia clínica del sujeto sobre la fijación de un objeto de goce con las sustancias tóxicas alucinógenas, además de relatar

la diferencia entre una experiencia psicoanalítica y otros estados calificados por la psicología como “profundos” (Lacan, 1960-1997).

Sobre los escritos, Lacan concluye: el tóxico no es una vía para conocer el inconsciente pues, las sustancias son un recurso cuyo fin es evitar “una verdad intolerable que solo se dice en la palabra” (López, 2007, p. 59); también, menciona que la intoxicación a través de los alucinógenos brinda una ilusión que le permite al individuo creer que ha alcanzado una verdad suprema o “iluminación”, pero es un espejismo, por lo tanto, para Lacan la toxicomanía representa una salida en falso de los callejones sin salida tanto del deseo como de las satisfacciones humanas, una salida ilusoria que le promete al sujeto hacer soportable la realidad en la que se encuentra inmerso (Gutiérrez et ál, 2018).

Por su parte, psicoanalistas posteriores como Néstor Braunstein y Sylvie Le Poulichet, van a incursionar en la clínica de las toxicomanías, argumentando que el sujeto adicto busca liberarse de las presiones de la realidad, eludir las demandas, regulaciones y coacciones que el Otro de la cultura le impone en su búsqueda de alcanzar la dicha y escapar a la desgracia. Igualmente, mencionarán que la sustancia es una construcción subjetiva, donde el peso estará en el lugar y la función que le es dada en el sentido particular que el sujeto le otorga (Braunstein, 2006). Sin lugar a dudas, el sujeto toxicómano busca “algo” en las drogas ante su carencia en el ser, su Yo se siente amenazado ante las demandas alienantes del Otro cultural, siente no tener con que responder, las drogas aparecen aquí como un camino que lo aleja de la palabra y le promete otra realidad, donde nadie cuenta más que él (Braunstein, 2006).

En este contexto, Braunstein (2006) en su libro *El Goce: Un concepto lacaniano*, no ve la adicción como una estructura particular, ya que esta representa una vía de acceso preferida e inmediata hacia el goce. La droga es ingerida por el sujeto como la promesa de un paraíso donde

el Otro cultural es sustituido por un objeto sin deseo. Sin embargo, el Otro cultural sigue estando con sus demandas sobre el sujeto, le pide que se inscriba en el orden simbólico bajo los emblemas del trabajo, del amor, la paternidad, la maternidad, la decencia, etc.; es el Otro cultural, que “impone su ley hacia al sujeto, impugnando los órdenes y las órdenes de lo establecido para destruir lo existente, pidiendo cuentas del paso por el mundo que se convierten en una deuda simbólica que el adicto no quiere pagar” (Braunstein, 2006, p. 65).

El estar sin palabra y buscar a toda costa apartarse del Otro cultural y de las personas, irremediabilmente demuestra que algo falla en el vínculo social. Los sujetos toxicómanos se encuentran sin palabras, se rehúsan a hablar, evitan interactuar o asumir la deuda con el Otro cultural, se paralizan frente a los aparatos tecnológicos diseñados para atrapar y satisfacer sus deseos más inmediatos sin que tengan que moverse, su vocabulario se empobrece cada vez más porque la voracidad de los medios de comunicación los mantiene en un estado hipnótico, viven en un mundo imaginario no verbal para soportar la dificultad de hallarse con otros (Braunstein, 2006, p. 279).

La droga llega a ser, entonces, el objeto de una necesidad imperiosa que no acepta ser suspendida ni remplazada, la satisfacción demandada no acepta ni la postergación ni la sustitución del objeto. Es ahí donde existe una diferencia radical entre el objeto de la toxicomanía y el objeto de la pulsión o del fantasma, por lo que Braunstein (2006), señala:

En tal sentido, la droga, objeto de la necesidad, en-mascarará o sustituye al deseo inconsciente que queda más desconocido que nunca al disfrazarse como una exigencia del organismo. Se trata de una necesidad planteada en términos absolutos, de vida o muerte: hay el goce químico o hay la nada. (pág. 280)

Con lo anterior, Braunstein quiere decir que el “objeto droga” se vuelve para el sujeto en algo tan totalizante que abarca todos los espacios de su vida, se convierte en un sustituto, incluso de su sexualidad misma que carece de valor fálico. De esta manera, la droga o tóxico le permite al sujeto apartarse de las obligaciones impuestas por el falo, él crea su mundo donde solo existe él para sí mismo, la droga se asemeja con el autoerotismo de la prohibición originaria: el sujeto se administra a sí mismo una sustancia que lo conecta directamente con un goce que no tiene que pasar por la aprobación o el forcejeo del cuerpo del otro, se consigue de tal modo el relevo de la sexualidad y de los encuentros amorosos (Hernández, 2015).

Al respecto, Freud equivale la adicción (cualquiera que sea) con la masturbación, que conlleva a no recurrir a otro como semejante, ni tomar en cuenta al Otro cultural como renuncia al goce, es una postura de introversión que burla las exigencias de la realidad. Sin embargo, Braunstein (2006), señala una contradicción que existe en el toxicómano, puesto que el “instrumento” que se utiliza para rehusar ese Otro cultural, proviene de algo que está propuesto y proporcionado precisamente por la cultura. En palabras de Braunstein (2006):

En efecto, es un producto de la industria, algo que se trafica, algo que es propuesto y ofrecido por el Otro en el comercio, lo que puede satisfacer esta demanda de una separación radical, de aniquilación del “pienso” en beneficio de un “soy” sin atenuantes y más allá de toda cogitación. (p. 279)

Para Braunstein (2006), en el toxicómano el objeto se vuelve una necesidad, “... el sujeto queda abolido, reducido a la condición de desecho” (p. 280), lo que lleva al toxicómano a no tener satisfacción por un objeto real-sexual, por ejemplo: “seres y cosas”, es el objeto droga que “carece de valor fálico” y está encaminado a una satisfacción autoerótica, pues, el sujeto no necesita de un cuerpo de otro para ser satisfecho porque mediante la sustancia llega al goce.



Sobre la carencia del valor fálico, Lacan refiere que el sujeto toxicómano tiene un “rompimiento del casamiento del pipi”, pues, no necesita del falo para satisfacerse, el objeto fálico queda sustituido por un objeto que satisface y no traiciona su deseo, pues, entra en una relación de gozar sin desear (Braunstein, 2006, p. 281).

Sobre esto, Sylvie Le Poulichet (2012), emplea el término "operación farmakón" para dar cuenta de esas actuaciones de las que se vale el adicto, de esos montajes, cuyo objetivo es el sostén de las llamadas "formaciones narcisistas" que, a diferencia de las "formaciones del inconsciente", resguardan un equilibrio precario del ego: alguien puede imaginarse como siendo uno, sin falta, sin división. A diferencia del síntoma (escisión subjetiva), se da forma y consistencia a un Yo-ideal<sup>8</sup> que intenta paliar la amenaza de algo insoportable, que lo pone en peligro, y no encuentra defensa.

Sobre las normas culturales, el toxicómano busca respuestas inmediatas para vencer ese malestar, mediante el hecho de desplazar ese lugar que le da el Otro cultural para asumir su responsabilidad, evadiéndose en ese objeto llamado “droga” que suprime al Yo. Pues, las toxicomanías no se pueden centrar en una estructura, ni en un perfil, ni mucho menos, en una personalidad; el toxicómano padece de una realidad subjetiva (Le Poulichet, 2012, p. 17).

Las posturas del psicoanálisis freudiano, lacaniano y de psicoanalistas posteriores como Braunstein y Le Poulichet, concluyen que el abordaje central en la adicción no es la conducta del consumo como tal, sino, las vivencias del sujeto en relación con la sustancia. En este sentido, el interés de la clínica psicoanalítica en el ámbito de las adicciones, se fundamenta en reconocer por qué el sujeto desea el “objeto real”, además de reintroducir al Otro cultural en las relaciones del

---

<sup>8</sup> Para los lacanianos el “Yo-ideal” es una fuente de proyección imaginaria, una certeza que deviene del campo del Otro y se construye por la mirada admiradora incondicional del otro (madre). Por su parte, el “ideal del Yo” implica la identificación simbólica con la Ley del padre, el Otro, e implica abandono del deseo incestuoso.

sujeto. Al respecto, la sustancia tóxica rompe el vínculo con el lenguaje, intentando dejar de lado la relación con el Otro, obteniendo un goce autoerótico, por consiguiente, el problema se enmarcaría en entender el autoerotismo del sujeto adicto, lo cual lo impulsa a la búsqueda constante de un goce que se escapa de la regulación y entonces, se evidencia una falta de moral y una incapacidad para seguir las normas y leyes por ir en busca de un goce.

## Capítulo II

### **La Hermenéutica de Gadamer y el Psicoanálisis como actos interpretativos de lo vivido en el arte poético**

Este capítulo presenta el lugar de la hermenéutica gadameriana y del psicoanálisis como métodos que han instaurado desde sus fundamentos la técnica de la interpretación como dispositivo central para la lectura de textos, pensando el lugar central que cobra la literatura dentro del pensamiento contemporáneo al ser esta una importante fuente de saber sobre las cuestiones humanas y una forma de acercamiento posible sobre aquello que justamente escapa a las formas corrientes de elaboración conceptual.

De esta manera, se aborda la interpretación que Gadamer realiza sobre los postulados de Heidegger, el cual estudia la estética en conjunción con la hermenéutica, es decir, que al interpretar y en reconocer ese (algo) llamado vivencia, se encuentra la función de la hermenéutica hallando el fenómeno artístico, donde el elemento lúdico de la creación literaria es fundamental, ya que la narración poética es la modalidad discursiva que permite expresar el cambio y las transformaciones de la vida subjetiva. A partir de ahí, se establece una relación con el psicoanálisis, permitiendo el encuentro con el Otro cultural a través de los fragmentos del

discurso literario tomados como indicios, que dan cuenta de la subjetividad del que habla y a partir de los cuales, se teje una posible articulación para una lectura potencial. Así mismo, esta relación metodológica, con alto contenido teórico, acerca a la configuración donde el poeta recrea lo vivido de su experiencia en la escritura, apuntando hacia (un algo), hacia una verdad de su propia vivencia.

En este sentido, resulta necesario realizar una aproximación a la perspectiva interpretativa hermenéutica, sintetizando algunos de los tópicos relativos a cuestionamientos ontológicos sobre las formas de aprehender la realidad y la relación “sujeto-objeto”. Por ello, nos remitimos a los orígenes del enfoque interpretativo que provienen de la influencia de autores como Edmund Husserl y Martin Heidegger. Husserl (1997) fue el primero en postular que la realidad existe porque existe una subjetividad, un mundo interno que se sustenta de otro externo que tiene una estructura y un orden social colectivo que está dado, pero que es construido por las personas mediante una intención individual; lo cual, no quiere decir, que abogue por una perspectiva individualista de la comprensión de la realidad social, como lo es para la psicología, pero, considera necesario ahondar sobre cómo la persona se inserta en un orden social que ya está dado, y cómo el mundo subjetivo y el externo se alimentan (Husserl, 1997).

La fenomenología para Husserl significa que la realidad social está estructurada por la percepción, la conciencia no es algo cerrado en sí mismo, sino que está definida por la intencionalidad, es decir, por la particularidad de estar siempre abierta y referida a algo como su correlato objetivo. El problema del análisis fenomenológico radica en cómo cada persona se apropia de un mundo externo a través de la percepción y no alcanza a comprender en su totalidad, pero existe en términos de representación más allá de lo que el sujeto pueda observar (Husserl, 1997).

Para Husserl las personas creen todo lo que ven sin cuestionarse a fondo lo qué pasa, es decir, que aceptan una realidad por el hecho de saber que existe, aunque no la puedan aprehender totalmente. Pero, es precisamente esa exigencia metodológica de poner entre paréntesis la existencia del mundo, de los sujetos y los objetos reales, para quedarse únicamente con la experiencia de la conciencia pura, donde Heidegger (1918) terminaría por rechazar para orientar la fenomenología hacia la hermenéutica (De la Maza, 2005).

Heidegger está de acuerdo con Husserl en relación al concepto de “intencionalidad”, refiriendo que la conciencia está dirigida a su objeto, el cual nunca es un ingrediente de la propia conciencia. Pero, a diferencia de Husserl, no considera que el flujo de las vivencias intencionales constituya un ámbito que deba ser investigado por sí mismo. Heidegger es crítico respecto de la pretensión husserliana de captar esencias de un modo inmediato, pues argumenta que la apertura de un fenómeno solo es posible sobre la base de una precomprensión, la cual, revelará como inadecuada, si conduce a distorsiones y encubrimientos; y como adecuada, si muestra ser fecunda en el sentido de tener la fuerza suficiente para abrir el fenómeno que se quiere comprender (De la Maza, 2005).

Lo anterior, permitirá que la fenomenología se vincule a la hermenéutica, lo que ocurre especialmente a partir de las lecciones sobre *Ontología: Hermenéutica de la facticidad* (1923-1999), donde Heidegger desarrolla su pensamiento a partir de la discusión con dos corrientes filosóficas predominantes durante las primeras décadas del siglo XX: el neokantismo, centrado en la reflexión acerca de la lógica, la teoría del conocimiento y de los valores; y el vitalismo de Nietzsche, Bergson y Dilthey (Heidegger, 1923).

En estas lecciones, Heidegger convierte explícitamente la cuestión ontológica del sentido del ser en la pregunta central de su teoría, identificando la filosofía fenomenológica con la

ontología y la “hermenéutica de la facticidad”, al definir su tarea como: “interpretación que la facticidad hace de sí misma” (Heidegger, 1988, p. 32).

De este modo, Heidegger argumenta que la subjetividad es lo que da el carácter constitutivo al ser humano, porque a través de ella, es posible comunicar significados entre las personas. Para este autor, el movimiento hermenéutico de la autointerpretación está esencialmente determinado por el hecho de que la vida fáctica se da de un modo distorsionado, pues, siempre está encubriéndose a sí mismo. Este encubrimiento es tan originario como la noticia que la vida originaria tiene de sí misma, no es un encubrimiento absoluto, es una especie de desfiguración y es lo que hace posible la comprensión (De la Maza, 2005).

Es así, como el problema de la hermenéutica consiste en encontrar una interpretación que disuelva este encubrimiento originario, además de ser relevante para el desarrollo de la teoría interpretativa, ya que apunta a la relevancia del estudio de la experiencia humana como testimonio de los problemas sociales y del momento histórico que a cada grupo humano le toca vivir (Heidegger, 1988). En *Ser y Tiempo* (1927-1997), Heidegger vuelve a plantear la pregunta por el sentido del ser y sostiene que la filosofía no puede lanzarse a ciegas sobre el ser, olvidando las condiciones bajo las cuales su sentido es buscado y podría ser hallado (Heidegger, 1927).

Por ello, Heidegger no está de acuerdo con la reducción histórica que plantea Husserl para el método fenomenológico, quien argumenta que debemos contemplar las cosas con una mirada neutral sin una predisposición determinada; al contrario, Heidegger considera que poner entre paréntesis la historia, solo sirve para encubrir los prejuicios operantes en toda descripción que se vale de conceptos, todos los conceptos están saturados de tradición y de teoría, de manera que, si se pretende ignorar la historia, esta ópera de un modo inadvertido. Al respecto, León (2009) menciona:

Para tener una relación libre con la historia es necesario realizar una “destrucción” fenomenológica de la ontología. Con ello no se trata de realizar una operación meramente negativa, sino de posibilitar un acceso positivo al fenómeno, mediante el desmontaje de las tendencias negativas ocultas y el descubrimiento de posibilidades nuevas que permanecen latentes en el pensamiento anterior. (p. 34)

Heidegger no niega que la filosofía tenga que regirse por las cosas mismas, pero argumenta que el fenómeno del que se ocupa la fenomenología está oculto, velado, obstruido. Ese fenómeno no es otro que el ser, y es ocultado o encubierto por todos los demás fenómenos que acaparan nuestra atención de un modo inmediato, es decir, no es un fenómeno en el sentido antes descrito, por lo que tiene que ser sacado a luz, dado que se encuentra en la raíz de todos los otros fenómenos que se encuentran en primer plano (León, 2009).

En este sentido, Heidegger sitúa el fenómeno de la comprensión como algo más que una forma de conocimiento o un sistema de reglas metodológicas, ubicándola como un rasgo definitorio de la filosofía, en tanto expresa la apertura del hombre al ser. Por su parte, la hermenéutica que Heidegger describe en *Ser y Tiempo*, indaga sobre las estructuras fundamentales del Dasein y pone al descubierto que nuestro acceso al mundo no es inmediato y neutral, es mediado por aquella dimensión pre-reflexiva de toda experiencia posible (Vigo, 2006, p. 151).

Este acceso al mundo de corte comprensivo-interpretativo, muestra que el comprender humano se guía por un comprender previo que surge de su situación existencial y que define el marco conceptual de cualquier posible interpretación (Heidegger, 1927-1997). Heidegger señala que la interpretación que se mueve y se nutre dentro de este “haber-previo”, se apropia de lo comprendido y expresa la forma de conexión entre el sentido anticipado y lo que efectivamente

se da. Esta derivación, que va de lo “pre-comprendido” al enunciado, permite ver que la tarea principal de la interpretación, en cuanto mediadora, es evitar que se filtren ocurrencias y opiniones populares para asegurar el carácter científico del tema mediante la elaboración de la comprensión más inmediata (Rodríguez, 2014).

No obstante, sería hasta años posteriores cuando Hans G. Gadamer (1999) inspirándose en Heidegger, propuso un modelo que señalaba el carácter universal de la teoría hermenéutica, argumentando que la participación del ser humano en el mundo pasa por la comprensión del Yo a través del lenguaje y que incluso las ciencias naturales “descansan sobre presupuestos hermenéuticos y sobre pre-interpretaciones inherentes al lenguaje” (Gadamer, 1999, p. 300), en palabras del autor:

La hermenéutica es la herramienta de acceso al fenómeno de la comprensión y de la correcta interpretación de lo comprendido, donde comprender e interpretar textos no es solo una instancia científica, sino que pertenece con toda evidencia a la experiencia humana en el mundo (Gadamer, 1993, p. 23).

Es así como, Gadamer recurre al “giro ontológico” que Heidegger imprimió a la fenomenología hermenéutica del *Dasein*, sugiriendo que la fenomenología debe ser una ontología que abre el conocimiento de la experiencia en el ser humano “no como fundamento sino como realidad temporal: el ser es tiempo” (Gadamer, 1993, p.320). En este sentido, la comprensión para Gadamer no se trata de simplemente un método o procedimiento controlable de conocimiento, constituye la existencia humana que siempre tiene lugar en campos de significación ya conocidos (Gadamer, 1993).

Para Gadamer, integrar el texto como elemento metódico en las Ciencias Humanas a la práctica de la vida misma, deja ver que la interpretación de la experiencia humana no es un

recurso puramente técnico o extraño a la práctica humana corriente. La teoría siempre va a estar arraigada a la existencia, en otras palabras, la comprensión de las Ciencias Humanas no representa para Gadamer un método externo que irrumpe y altera las formas básicas del ser en el mundo, es la prolongación de esta praxis en un proceder más consiente y especializado (Gamma, 2009).

Desde el enfoque de la comprensión de la experiencia humana en Gadamer, la problemática del otro adquiere un nuevo rostro, como Gadamer lo expresa:

Comprender no se basa en “meterse dentro” de la otra persona, en la fusión inmediata de una persona en otra. Comprender lo que una persona dice es [...] estar de acuerdo con el objeto [del que se está hablando], no adentrarse en otra persona y revivir sus experiencias. (Gadamer, 1998, p. 345)

La reflexión de Gadamer no busca ofrecer una teoría general de la interpretación, ni una doctrina diferencial de sus métodos, tiene como objetivo, evidenciar con claridad el elemento común a todos los modos de comprensión, al mostrar que comprender no es jamás un comportamiento subjetivo respecto a un objeto dado, esta comprensión se inscribe en una “historia efectuada y operante”, se inscribe en el “trabajo de la historia” (Gadamer, 1998, p. 264).

De esta manera, Gadamer postula que el ser humano tiene una conciencia moldeada históricamente, comprendiendo que la conciencia es un efecto de la historia y que estamos insertos plenamente en la cultura de nuestro tiempo y lugar, por lo tanto, estamos plenamente formados por ella. En ese sentido, su investigación propone cubrir el dominio de la investigación de la verdad, sobre todo de las ciencias del espíritu, superando el extrañamiento del hombre respecto del mundo que produce la conciencia positivista, lo que implica, a su juicio, el tratar de



poner al descubierto las condiciones que hacen posible la autocomprensión del hombre en las distintas esferas de su experiencia de la verdad.

Gadamer se esfuerza por descubrir los fundamentos de las ciencias del espíritu con el fin de encontrar en ellas un tipo de conocimiento diferente al de las ciencias de la naturaleza. Su análisis intenta discernir la experiencia de conocimiento y de verdad que supera el ámbito sometido al control del método científico e interrogar su legitimación propia (Gadamer, 1999). En sus investigaciones sobre las ciencias del espíritu, Gadamer encuentra ciertos tipos de experiencia situados fuera del ámbito de las ciencias de la naturaleza, que pueden proporcionar un punto de partida a su búsqueda y esclarecer su sentido y legitimidad; estas experiencias se encuentran instauradas en el arte, en la historia y en la filosofía (Gadamer, 1999).

Estos tres tipos de experiencia nos muestran una verdad que no puede ser verificada por los procedimientos metodológicos de la ciencia, es contada bajo la historia de una interpretación de la vida humana. Por esto, en relación con Heidegger, Gadamer menciona que el fenómeno de la comprensión puede ser esclarecido más profundamente a partir de su establecimiento en el movimiento mismo de la existencia humana: la afinidad, la pertenencia al pasado y la tradición, es tan originariamente constitutiva de la finitud histórica del *ser-ahí* como el hecho de que esté el *ser-ahí*, siempre en proyecto hacia sus posibilidades futuras (Gadamer, 1999).

Sin embargo, con el fin de determinar de manera más concreta la estructura de la comprensión, Gadamer insiste en su carácter circular al proponer el *círculo hermenéutico*, que trata de la relación circular entre el “todo y sus partes”: la significación anticipada por un *todo* se comprende a través de sus partes, pero, es a la luz del todo como las partes, muestra su función clarificadora (Gadamer, 1993).

En este sentido, la hermenéutica fortalecida con Heidegger y posteriormente con Gadamer, aporta una comprensión del hombre en tanto ser de lenguaje, siendo la interpretación misma la forma originaria en cómo el hombre constituye su realidad, consolidándose como un ser hablante. Para la hermenéutica de Gadamer, el hombre es un ser temporal, que va cambiando o transformándose a lo largo de su vida y es aquí donde cobra relevancia los relatos, pues, en la construcción de relatos o narraciones, la modalidad discursiva permite expresar en el lenguaje, el cambio y las transformaciones de la vida que otras modalidades discursivas no permiten. Es así como Gadamer refiere que en el texto escrito existe una *fusión de horizontes* donde el intérprete encuentra la vía histórica de quien ha vivido esa experiencia en un trasfondo cultural e histórico (Catoggio, 2009).

De esta manera, siguiendo los desarrollos teóricos de Heidegger sobre el ejercicio de comprensión e interpretación, Gadamer (1999) refiere en su texto *Verdad y Método*:

El lector que quiere comprender un texto realiza siempre un proyectar. Tan pronto como aparece en el texto un primer sentido, el intérprete proyecta enseguida un sentido del todo. Naturalmente que el sentido solo se manifiesta porque ya uno lee el texto desde determinadas expectativas relacionadas a su vez con algún sentido determinado. La comprensión de lo que pone en el texto consiste precisamente en la elaboración de este proyecto previo, que por supuesto tiene que ir siendo constantemente revisado en base a lo que vaya, resultando conforme se avanza en la penetración del sentido. (p.333)

Entonces, para Gadamer la interpretación se basa en preconcepciones que van siendo corregidas en la medida que se comprueba la falta de adecuación a las cosas mismas, en que las opiniones previas y los prejuicios, tengan que ser examinados en su pretensión de validez; no

significa que tengan que ser rechazados de antemano pues, su propio concepto admite la doble posibilidad de que su contenido sea verdadero o falso (Gadamer, 1999).

Lo anterior, remite a que el fenómeno de la comprensión implica siempre una aplicación, entonces, este fenómeno solo se da cuando somos capaces de comprender la constelación de sentido en la que se inscribe lo que ha de interpretarse y, por lo tanto, podemos expresarlo “con nuestras propias palabras” (Gadamer, 1999). Este asunto deja ver una reflexión propiamente hermenéutica, donde se constata que, a la hora de proceder a la interpretación de una obra de arte, se pone de manifiesto una diferencia y una distancia cultural entre el horizonte del autor de la obra de arte y el intérprete (Amador, 2012).

La experiencia del arte, se caracteriza porque la obra posee siempre su propio presente y expresa una verdad irreductible tanto al objeto apuntado como a la intención de su autor. Así mismo, la obra de arte no se reduce a la noción de objeto, ni gustar como si lo fuera; no se reduce a algo decorativo, se desarrolla en el curso de su existencia, provocando placer y aversión (Gadamer, 1999). El simple reconocimiento de este problema hermenéutico, deja ver, que lo que se pone en juego en la interpretación de la obra de arte, es el vasto universo de significaciones que están presentes en la cultura específica del observador como el propio creador de las obras artísticas (Gadamer, 1999).

Para Gadamer, el reconocimiento de esta tensión básica entre la “tradición y el presente histórico”, es el punto de partida de la hermenéutica, de la historicidad, de la comprensión; el intérprete realiza siempre un proyectar de sentido preexistente sobre lo que interpreta del texto emanado por un horizonte cultural (Gadamer, 1999). En un sentido hermenéutico, la obra de arte puede ser entendida como una manifestación y como una revelación de lo que estaba presente,

pero no podía ser visto como una condición de ser transformado para poder ser reconocido. Al respecto, Gadamer (1999) afirma:

Lo que realmente se experimenta en una obra de arte, es aquello hacia lo que uno se polariza en ella, es más bien en qué medida es verdadera, esto es, hasta qué punto uno conoce y reconoce en ella algo, y en ese algo a sí mismo (...) nos lleva de un plano de lo presente mudo a lo manifiesto elocuente. En el reconocimiento [que propicia la obra de arte] emerge lo que ya conocíamos bajo una luz que lo extrae de todo azar y de todas las variaciones de las circunstancias que lo condicionan, y que permite aprehender su esencia. (p. 138)

Desde esta perspectiva, la obra de arte procede de un modo hermenéutico en un doble sentido: interpreta al mundo y a la vez, lo expresa de un modo particular que revela su sentido. Para Gadamer (1999), la obra de arte se vale de los medios propios de quien la crea, de recursos como la abstracción y la exageración mostrativa que permite la transformación en una construcción, es decir, se convierte en una creación autónoma que refiere al mundo de una manera reveladora de su esencia. La obra de arte opera, así, hermenéuticamente: al interpretar busca el sentido interior, hondo e inescrutable de las cosas y, al expresarlo, da a conocer ese interior que estaba oculto (Gadamer, 1999).

En este sentido, Gadamer considera esencial situar la comprensión en la dinámica del lenguaje, considerando que toda experiencia humana del mundo se hace a través de él y es por medio del lenguaje que el hombre puede acercarse a los hechos. El lenguaje es tan decisivo para nuestro acercamiento a las cosas y a las personas que realmente preforma todas las posibilidades del hombre de interpretar los resultados de sus observaciones y de sus experiencias; de ahí, la

proposición planteada por Gadamer (1999, p. 567): “El ser que puede ser comprendido es lenguaje”.

La anterior noción permite acercarnos a una relación metodológica entre la hermenéutica gadameriana y el psicoanálisis, al considerar que solo es posible acceder a la comprensión a través del lenguaje, ubicándolo como un elemento central que permite la interpretación del texto inconsciente. Es justamente aquí, donde aparece el psicoanálisis lacaniano, insertándose en la reflexión gadameriana como una hermenéutica posible, entre otras, al ser el psicoanálisis, un método y técnica de interpretación que permite comprender la otra escena de la vida psíquica del sujeto que le es extraña e incomprensible, y que es conocida como lo inconsciente.

En tal sentido, para el psicoanálisis lacaniano, el inconsciente se presentaría como aquella mediación simbólica que por la acción interpretativa permitiría superar la comprensión inmediata de la conciencia, llegando a una comprensión más auténtica de sí mediante el lenguaje. Lo anterior, deja ver el diálogo posible que existe entre el psicoanálisis lacaniano y la hermenéutica gadameriana, ya que ambas posturas, se interpretan sobre un tiempo histórico y cultural mediado por las palabras en el significado de un orden simbólico mediante la expresión metafórica del hablante. Pero, la palabra no agota la totalidad de la experiencia, también, muestra la falta de aquello que es innombrable y que escapa a toda representación simbólica, evocando un deseo y una demanda imposible (Martínez, 2007).

Por su parte, Gadamer (1965) afirma en *Hombre y Lenguaje*:

El lenguaje no es un medio más que la conciencia utiliza para comunicarse con el mundo. No es un tercer instrumento al lado del signo y la herramienta, que pertenecen también a la definición esencial del hombre. El lenguaje no es un medio ni una herramienta. (p.147)

Como diálogo comprensivo al significado de interpretación propuesto por Gadamer, Jacques Lacan (1955-56/1984) en su *Seminario 3* enuncia: “El inconsciente está estructurado como un lenguaje” (p.260). Sin embargo, más allá de esta coincidencia en la que el lenguaje pasa de ser una herramienta comunicativa como de aquello que constituye al hombre mismo, encontramos para la hermenéutica, como el psicoanálisis, que el universo simbólico será solo una parte del mundo subjetivo (Gadamer, 1965).

Para el psicoanálisis lacaniano, el sujeto del lenguaje está fracturado irremediamente por efecto de un *Real* irreductible al universo significante, lo cual implica un punto perdido en el horizonte comprensivo, un agujero intraducible o indescifrable por el trabajo interpretativo (Lacan, 1955-56/1984). Desde el punto de vista metodológico, tanto el psicoanálisis lacaniano como la hermenéutica gadameriana, posibilitan el encuentro con “aquello fuera de lugar o desconcertante”, la colisión con lo extraño y siniestro, lo que se sustrae y resiste a ser resumido bajo las categorías acostumbradas y establecidas de la experiencia y del pensamiento (Lacan, 1984).

Lo anterior, está estrechamente relacionado con la experiencia del mundo propiamente humano que Gadamer (1999) designa como hermenéutica, y en la cual “la experiencia hace su entrada como algo nuevo, que echa por tierra lo que había guiado nuestras expectativas y que en aquel derribar se pone en su sitio a sí mismo (p. 230). Entonces, la propia experiencia del mundo solamente puede ser ampliada y enriquecida si, a partir del mundo interpretante, articulado por sus respectivas referencias de reciprocidad, damos el paso hacia lo ajeno y nos abrimos a la experiencia de lo extraño (Bornhauser, 2005).

En ese sentido, el lenguaje tiene una intencionalidad fundamental al estar referido a la existencia, en cuanto el intento de que, en toda palabra, se retoma el mundo, la tentativa de toda

proposición es atrapar al ser, los símbolos, los textos y los signos son: “un fragmento del ser que anda en búsqueda de su totalidad” (Gadamer, 1999, p. 74), su verdadero sentido se encuentra distorsionado en la medida en que el ser no se da a conocer de manera directa, sino que a través de una pluralidad de significaciones. Por lo cual, para los propósitos de una articulación entre la hermenéutica y el psicoanálisis, el *símbolo* es, sobre todo, aquella figura del discurso que adquiere una mayor relevancia porque posibilita la comprensión del ser, en un estudio semántico de las expresiones simbólicas y textuales a través de las cuales se dice el ser (Gadamer, 1999).

Esta comprensión solo puede efectuarse en el plano del lenguaje, porque el sentido únicamente puede aparecer con el discurso, y no fuera de él. De esta manera, tanto el psicoanálisis como la hermenéutica, se proponen desde una perspectiva interpretativa: la exploración de lo inconsciente, el cual, obedece al orden de lo prohibido, de lo excluido y de lo innombrable, trasciende en el diván, y van más allá de la clásica intervención clínica reconocida en el psicoanálisis, poniendo énfasis en la aplicación psicoanalítica de fenómenos sociales importantes como la toxicomanía (Lacan, 1984).

En consecuencia, en aras de la construcción de una metodología de investigación que considere el texto literario como una fuente original para la consolidación de un nuevo saber sobre lo humano, se ponen en tensión las enseñanzas de dos grandes tradiciones: la hermenéutica gadameriana y el psicoanálisis lacaniano, por ser ellas, las que han instaurado desde sus fundamentos históricos la técnica de la interpretación como dispositivo central para la lectura de textos literarios. Por tanto, es relevante pensar el lugar central que cobra la literatura dentro del pensamiento contemporáneo, al ser una fuente importante del saber sobre las cuestiones humanas y una forma de acercamiento posible sobre aquello que justamente escapa de las formas corrientes en la elaboración conceptual.

### Capítulo III

#### **Fusión de Horizontes en la vivencia subjetiva de la toxicomanía en Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik**

*Porque, igual que una droga terrible, el ser humano goza del privilegio de poder extraer goces nuevos y sutiles, incluso del dolor, de la catástrofe, de la fatalidad.*

*Charles Baudelaire (1860/1993)*

El presente capítulo está motivado por el interés hacia la escritura literaria, en especial, el acto poético como intermediario entre el artista y sus experiencias traumáticas o dolorosas y el consumo de sustancias psicoactivas como un recurso del sujeto para liberarse de las presiones de la realidad, eludir las demandas y regulaciones que el “Otro cultural” le impone en su búsqueda de alcanzar la dicha y escapar a la desgracia.

En este sentido, resulta pertinente interpretar a tres escritores que tienen algo en común, una obra tan hermosa como oscura en algunos aspectos, me refiero a Charles Baudelaire en: *Embriagaos* (1865); *El Vino del Solitario* (1857); *El Alma del Vino* (1844); Arthur Rimbaud en: *El Barco Ebrio* (1870-1872); *Mañana de Ebriedad* (1872); *Una Temporada en el Infierno* (1873); por último, Alejandra Pizarnik en: *Diarios* (2013); cuyas vidas y obras están permeadas por el exceso y la búsqueda incesante de una satisfacción mortífera, pero, en sus escritos, logran sublimar “algo” de aquello que los aquejaba incesantemente.

En muchas de sus piezas poéticas, los escritores perciben un canto elogioso hacia las drogas como un medio para conseguir la inspiración poética. Sin embargo, en otras, son evidentes las implicaciones que dichas sustancias han tenido sobre la percepción psicológica de los escritores, de su mundo interior, del lenguaje inconsciente, de las fuentes que constituyen su



ser, de las pulsiones internas o los conflictos psicológicos que se generan en la relación con el otro.

De esta manera, el alcohol, el hachís, el opio, los psicofármacos, entre otras sustancias, aparecen de forma recurrente en sus escritos; en algunos casos, es un medio para adornar la poesía con motivos exóticos y ornamentalistas, en otros, las referencias a las sustancias tóxicas, reflejan las experiencias subjetivas de los escritores dando cuenta de la instauración de un vínculo con la sustancia que deja de lado la relación con el Otro cultural. En sus escritos, describen como los síntomas y efectos de las sustancias tóxicas les permiten alcanzar el estado de ebriedad necesario para observar la realidad y la belleza desde nuevas perspectivas, como un hecho que los llevará a transitar por sendas insospechadas y tener vivencias indecibles.

Es así como, para la comprensión de dichas vivencias respecto a la toxicomanía, se retomará la teoría gadameriana cuyo argumento ubica la noción del lenguaje como interpretación del mundo, permitiendo el abordaje de la palabra poética como uno de los modos de ser del lenguaje en un camino del conocimiento y la comprensión. Gadamer se inscribe de partida en una concepción ontológica del lenguaje como lo vivido en el contexto del “mundo de la vida”. Esto significa que la comprensión es algo que ocurre siempre de forma lingüística, el lenguaje es comprensión e interpretación (Gadamer, 1999, p.462).

De esta manera, en su lucha contra el distanciamiento metodológico, la hermenéutica gadameriana parte del supuesto que toda incompreensión, malentendido o extrañeza supone y está precedida por una comprensión o acuerdo que la sostiene. Gadamer mencionará que incluso antes de comprender “algo” de una frase, procedemos por medio de una cierta estructuración previa que guía y determina la comprensión, y es en este cuestionamiento recíproco del presente y del pasado, donde ocurre lo que Gadamer llama: la “Fusión de Horizontes”, que pone en juego

los prejuicios del lector y la obra sobre el pasado, que se conjugan con aspectos del presente que abren perspectivas para una comprensión analítica. Al respecto, Gadamer (1999) menciona:

El horizonte del presente no se forma al margen del pasado, pero el horizonte del pasado también está sometido a los efectos del presente: Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos 'horizontes para sí mismos'. [...] La fusión tiene lugar constantemente en el dominio de la tradición, pues en ella lo viejo y lo nuevo crecen siempre juntos hacia una validez llena de vida, sin que lo uno ni lo otro llegue a destacarse explícitamente por sí mismos. (p.376)

Con lo anterior, Gadamer se propone cubrir el dominio de la investigación de la verdad (sobre todo de las ciencias del espíritu), superando el extrañamiento del hombre respecto del mundo que produce la conciencia metódico-científica, lo que implica, a su juicio, el tratar de poner al descubierto las condiciones que hacen posible la autocomprensión del hombre en las distintas esferas de su experiencia de la verdad (Gadamer, 1999).

Por esto, Gadamer se pregunta cómo ha llegado a ocurrir que la tradición humanista que impulsó el nacimiento de las ciencias del espíritu se viera desplazada por el afán metodológico propio de la concepción científicista de la verdad, por lo que procura contrarrestar esta tendencia mostrando, en primer lugar, un camino de comprensión de la verdad del arte que supere la subjetivación y, a partir de ahí, encontrar un modelo de interpretación que pueda valer primariamente para las ciencias del espíritu, pero, extensivo a todos los ámbitos que cubre la experiencia humana de la verdad (Gadamer, 1999).

Con esta visión, Gadamer (1999) pretende romper con la tradición de la comprensión del arte que relegaba al espectador en un papel pasivo que comprendía la obra gracias a la educación

de su conciencia estética. La renovada mediación de la obra da como resultado hermenéutico que “todo encuentro con el lenguaje del arte es encuentro con un acontecer inconcluso y parte de este acontecer” (p.141). Por esto, mencionará que el arte dice algo, ya que al ser un lenguaje que comunica una idea, está estrechamente relacionado con la estructura misma del lenguaje y las reglas que lo hacen posible; en el caso de la obra de arte, las estructuras que lo sustentan y lo convierten en un referente de la sociedad y de la cultura (Gadamer, 1999).

En este sentido, con Gadamer se puede afirmar que la escritura poética, al ser una representación artística, es toda una puesta en escena del lenguaje como conocimiento del mundo. La palabra poética funda nuevos mundos a partir de la interpretación, toda interpretación es siempre nueva, se trata de un acto de creación, donde lo expresado no es la simple transmisión de lo que dice el texto, es una creación del lector donde él habla en el texto (Gadamer, 1999).

De esta manera, el presente estudio teórico acude a la interpretación gadameriana con la pretensión de desentrañar redes de sentidos y afectos latentes que de pronto se esbozan, pero, que llegan siempre y en última instancia, dan cuenta de una ausencia que pone en marcha el circuito pulsional, encontrando en algunos sujetos, debatiéndose entre la presencia y la ausencia, la representación de símbolos, trazos, narraciones, palabras que sostienen, transforman, conjuran la muerte, resignifican la historia y hacen presente el deseo de la vida en la necesidad de escribir, de leer, de pintar. Vemos, entonces, algo de nuestra singularidad en la búsqueda de la verdad, en el entramado de un discurso, de la escritura, en este caso, que lejos de eludir lo inconsciente intentan fugaces momentos de encarnadura.

Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik, habitaban en esa fuerza misteriosa y primitiva, la cual dejan percibir en muchas de sus publicaciones y se convierten en un reflejo de lo que eran sus

vidas y sus afectos, pero, buscando en qué sumergirse para abstraerse de su realidad, acuden al “objeto droga” para procurar hacer salir su alma del encierro en el que cada día se condenan, embriagándose para olvidar, para vivir lo imposible o soñar con lo prohibido; pero la realidad los persigue, los aqueja, porque de la misma manera en que se sueña, se despierta y solo se descubre que se continúa en el fracaso, el sufrimiento y el dolor, los cuales, en el momento de la embriaguez, pasan a esconderse tras la cárcel que custodia el alma, y entre ilusiones, creen volar por el instante en el que dura el éxtasis entre la poesía y el arte.

En este sentido, considero pertinente acudir a un prefacio de una de las traducciones que hizo Charles Baudelaire (1856/1988) de Edgar Allan Poe, donde el poeta refiere:

Existen en la borrachera no solo encadenamientos de sueños, sino una serie de razonamientos que necesitan, para reproducirse, del medio que les ha dado origen. Si el lector me ha atendido sin repugnancia, habrá adivinado ya mi conclusión: creo que en muchos casos —no en todos, ciertamente— la embriaguez de Poe era un medio mnemotécnico, un método de trabajo, método enérgico y mortal, pero apropiado a su naturaleza apasionada. El poeta había aprendido a beber, como un escritor escrupuloso se ejercita llenando cuadernos de notas. No podía resistir el deseo de hallar de nuevo las visiones maravillosas o aterradoras, las concepciones sutiles que había encontrado en una tempestad precedente: eran viejas amistades que le atraían, imperativas, y para reanudar su relación con ellas tomaba el camino más peligroso, pero el más directo. Una parte de lo que hoy produce nuestro goce es lo que le mató. (p.1237)

Es posible reconocer, en el fragmento anterior, cómo la embriaguez y los estados alterados de conciencia se señalan de la manera más apropiada para dar uso a la más hábil

herramienta del artista: la poesía, la cual es el medio para develar la mirada reflexiva de la realidad que refleja los deseos, la melancolía y las desesperaciones que se encuentran en los espacios más recónditos del alma humana. En este orden de ideas, es necesario evocar algunos fragmentos poéticos que embriagan y donde se hacen presentes el amor, la locura y la muerte que atravesó la obra de estos tres grandes escritores.

**Fusión de Horizontes en la vivencia subjetiva de la toxicomanía de Charles Baudelaire en: *Embriagaos (1865), El Vino del Solitario (1857), El Alma del Vino (1844)***

Charles Baudelaire, poeta francés que dedicó sus años a la observación y descripción de la realidad en la que estaba inmerso. Un hombre lector de grandes obras e intérprete de historias, que vivió sus días momento a momento, siempre cuidándose de ser fiel a lo que era su realidad, proveniente de una familia disfuncional por las circunstancias del tiempo, rivalizo con la imagen paterna que el destino le dio, ya que su padre biológico fallece cuando él tenía seis años de edad, quedando a cargo de su madre y su padrastro; un oficial que llegaría a ser general comandante de la plaza fuerte de París con quien nunca tendría una adecuada relación.

Estos conflictos llevarían a Baudelaire a huir de su casa para terminar refugiándose en las calles, los bares, el ambiente bohemio y los brazos de mujeres que cobraban por un poco de afecto. Señalado socialmente, criticado por sus contemporáneos y defendido en vida por sus pocos amigos, fue la vida de este espectador de las escenas diarias que vivía el hombre en su despertar industrial y burgués en relación con el resto del mundo.

Baudelaire fue un soñador sin límites, un escritor sin vergüenza y un ser humano atrevido, arriesgado y ávido de vivir la vida desde altos riesgos, fue el poeta que hizo del

simbolismo<sup>9</sup> una herramienta práctica para expresarse y plasmar sus sentires. Con lo anterior, es necesario reconocer que una lectura de Baudelaire no es sencilla, obliga a un conocimiento de su época en un espacio e influencia; en ocasiones, genera inquietudes y en otros momentos, propone ideas que dan lugar a nuevos aprendizajes, los cuales, dejan en el lector una sed de conocimiento y una necesidad obligada de acercarse más a los textos para lograr comprender lo que vivía el escritor en el momento en el que se animó a escribir.

El París de su época, estuvo atravesado por una gran cantidad de transformaciones que determinaron las condiciones de la vida social moderna de toda Europa y, en últimas, del mundo occidental. La revolución industrial había traído consigo una oleada de adelantos tecnológicos que las ciudades europeas se preocuparon por incorporar, siendo la capital francesa la gran pionera en la modernización de su arquitectura. Si bien, Baudelaire no es el primer poeta moderno, si se podría ubicar como el primer poeta que se atrevió a invertir la subjetividad romántica en esa nueva naturaleza que es la metrópolis.

Para Baudelaire, la ciudad asfixiaba a los sujetos con sus imposiciones sociales (laborales, familiares, etc.), pero, era un lugar privilegiado para una cantidad de placeres y goces fascinantes. Solo en la ciudad se permitía contemplar los museos y las galerías de arte, esenciales para el desarrollo de su pensamiento, y solo en la ciudad, se podían satisfacer goces tan especiales como la embriaguez “el goce de habitar el alma de otros y sentir que otros habitan el alma propia” (Baudelaire, 1863/1995, p. 15). Por esta razón, es imposible desatender a su noción de modernidad para comprender la relevancia de la experiencia en la ciudad y con los modos diversos que surgían para escapar del tedio.

---

<sup>9</sup> El Simbolismo fue uno de los movimientos artísticos más importantes de finales del siglo XIX, originado en Francia y en Bélgica. En un manifiesto literario, publicado en 1886, Jean Moréas definió este nuevo estilo como “enemigo de la enseñanza, la declamación, la falsa sensibilidad y la descripción objetiva”. Para los simbolistas, el mundo es un misterio por descifrar, y el poeta debe para ello trazar las correspondencias ocultas que unen los objetos sensibles.

No obstante, fue el encuentro con Edgar Allan Poe lo que le cambia la vida a Baudelaire, describiéndolo como una emoción singular, que tenía tanto de dolor como de furor. Lo retrata como un alma gemela y se convierte en su traductor. Consideraba que los poemas y los cuentos de Poe estaban llevados al límite de la perfección, por lo que incluiría algunos caracteres entrañables a su poesía, lo inundarían y como él lo expresa, tomaban la proporción de inmortalidad.

Frente a la perspectiva que tenía de la vida, Baudelaire se identificaba con Poe por la inmensa soledad que experimentaban, esto se daba al reconocer que el hombre en su rutina diaria vivía eternas atmosferas de horror y depresión que resultaban del materialismo por lo cual, llegaron a convertirse en hombres marginados que buscaban refugiarse en el alcohol, las sustancias tóxicas y las mujeres.

En las obras de Baudelaire, resaltan personajes marginados como mendigos, prostitutas, ancianas y hasta aves de rapiña que eran retratadas con un aura de distinción y belleza que nunca antes habían tenido. Este yo poético emplea unas ideas sobre lo bello que revoluciona la poesía occidental, pues, toman lo que la opinión común entiende como feo, grotesco, siniestro u ominoso<sup>10</sup>. Para componer versos líricos en sus diarios íntimos, Baudelaire (1963) escribe sobre la comprensión de la belleza:

He encontrado la definición de lo Bello; de lo que es Bello para mí. Y es algo ardiente y triste, algo un poco vago que deja campo libre a la conjetura. [...] No pretendo que la Dicha no pueda asociarse con la Belleza, sino que afirmo que la

---

<sup>10</sup> Freud publica su ensayo “Das Unheimlich” o “Lo ominoso” en el año 1919, en este abarca el concepto a partir del análisis, inicialmente, de una situación siniestra generada de forma ficticia con el cuento escrito por E.T.A. Hoffmann, “Der Sandmann” (1816), y posteriormente desde el análisis de casos de las experiencias de sus pacientes. Al inicio de su ensayo menciona que “lo siniestro sería aquella suerte de espantoso que afecta las cosas conocidas y familiares desde tiempo atrás” (Freud, 1919/1975, p. 2484) con esto se refiere a la revelación de un algo, ya sea un anhelo o un temor primitivo, que debería haber permanecido oculto y se manifiesta dentro de un ambiente familiar e íntimo.

dicha es uno de sus ornamentos más vulgares; mientras que la Melancolía es, por así decirlo, su ilustre compañera, hasta el punto que apenas concibo (¿Será mi cerebro un espejo hechizado?) un tipo de Belleza en el que no entre la Desgracia. (pp. 962-3)

Este verso da cuenta de cómo en la medida en que el poeta sufre en el acto poético, se acerca más agudamente al dolorido objeto que representa. La obra de Baudelaire, es como esa “herida que no se cierra nunca”, representa la angustia de su alma frente a la existencia y el dolor social que percibe su sensibilidad; el hecho de transitar por un lugar colmado de tristeza y vacío, confunden (al mismo tiempo que mezclan) las penas de sus semejantes con las de su intimidad (Benjamín, 1980, p. 98).

En 1842, Baudelaire entabla una amistad con el poeta Thèophile Gautier quien alcanza la mayoría de edad, y recibe una herencia paterna que le permite independizarse y abandonar el piso familiar, instalándose en un pequeño apartamento. Sin embargo, continuará con su vida bohemia, frecuentando el ambiente de los bajos mundos, entregándose por completo a las mujeres aventureras y prostitutas, entre ellas, Jeanne Duval, una actriz mulata a quien conoce en 1843 y quien, a pesar de la vulgaridad, de las frecuentes discrepancias y de las infidelidades de la mujer, va a ser su amante y compañera de pasiones y miserias por el resto de su vida. Duval desempeñará un papel fundamental en la vida del poeta, apareciendo en los mejores poemas de Baudelaire, como la fantasmaticación de su deseo en: *Sed no saciada*<sup>11</sup>, donde el poeta escribe el fruto de ese oscuro amor, en el siguiente fragmento:

---

<sup>11</sup> Baudelaire, Charles (1857/2021). *Sed no saciada*. En Andreu Jaume (4 Ed.), *Las Flores del Mal* (p.89). Bogotá, Colombia: Penguin Random House.



Deidad extraña. Negra lo mismo que la noche; en tu aroma el almizcle al tabaco se hermana, producto de un oscuro fausto de la sabana, Bruja de flanco de ébano, surgida a medianoche. Aún más que al opio y más que al misterio, yo ansió el librar de tu boca en donde amor se ufana cuando de mis deseos va a ti la caravana, tus ojos son cisternas en que bebe mi hastío. (p.89)

En este fragmento, evidencia como en un momento de su vida, a pesar de su adicción por el opio y el licor, prefiere a un ser fantasmalizado (Jeanne Duval), y eso le da cierta estabilidad, se apacigua. Sin embargo, debido a que este amor se torna conflictivo en a una vida de excesos, Baudelaire contraerá sífilis y perderá toda su fortuna. Con el tiempo, la enfermedad comenzará a notarse, por lo que empezaría a atenderse con yoduro de potasio, cápsulas de éter contra los ahogos y, sobre todo, con opio y hachís para combatir los dolores; sin embargo, el declive fue inevitable, sufre una congestión cerebral ligera donde logra reponerse por un tiempo, y presentar su candidatura a la academia francesa, pero, después, la retira porque su enfermedad se agrava nuevamente.

Baudelaire, era un hombre bohemio que le gustaba la noche y al igual que Poe, entra en esa dimensión de excesos y consumo desenfrenado de sustancias tóxicas. Es uno de los puntos en los cuales ellos se encuentran y a partir de ahí, va a escribir una de sus grandes obras, *Los Paraísos Artificiales* (1860/1993), donde retrata a Thomas de Quincey, un poeta británico que narra su experiencia con el hachís y el opio, y de quién partiría para retratar al fumador de opio como “metido en su pipa”, considerando que “el sujeto es el fumado cuando fuma opio” es decir, absorbido por la sustancia, estableciendo un vínculo con el “objeto droga” que remplazara el vínculo social. Al respecto de Thomas de Quincey, Baudelaire (1860/1993) en *Los Paraísos Artificiales* manifiesta:

Hombre ilustre, con una poderosa y exquisita imaginación, hoy día retirado y silencioso, se ha atrevido a relatar con un candor trágico los goces y los tormentos que en otro tiempo encontró en el opio, y la parte más dramática de su libro es aquella en la que habla de los esfuerzos sobrehumanos de voluntad que tuvo que hacer para escaparse de la condena a la que el mismo se había entregado imprudentemente. (p. 406)

En *Los Paraísos Artificiales*, Baudelaire (1860/1993) establece un diálogo con el lector donde se van ubicando diferentes interrogantes y posiciones respecto al consumo de una sustancia toxica, la posición respecto de la abstinencia, los usos posibles del consumo y la singularidad de cada caso. Quedando bosquejados, asimismo, debates relativos a la felicidad, al más allá del principio del placer, al malestar en la cultura y a las singulares respuestas y recursos a los que acude cada sujeto para tratar al sufrimiento.

Es cierto que la embriaguez en toda su duración solamente será un inmenso sueño gracias a la intensidad de los colores y a la rapidez de las concepciones, pero tendrá siempre la tonalidad particular del individuo. El hombre ha querido soñar, el sueño gobernará al hombre, pero ese sueño será hijo de su padre. (...) Tal vez más adelante, si se recurre con demasiada frecuencia al sortilegio, disminuirá la fuerza de vuestra voluntad, quizá seáis menos hombres que hoy, ¡pero el castigo está tan lejano y el futuro desastre de una naturaleza tan difícil de definir! ¿Qué arriesgáis?, un poco de fatiga nerviosa mañana. ¿No arriesgáis cada día a castigos mayores por menores recompensas? (pp. 411-412)

En el texto, la prescripción de la abstinencia por parte de la cultura aparece representando al “padre” como una medida en el intento de domesticar el goce. Sin embargo, Braunstein (2006), señala que: “la pulsión no se satisface nunca, insiste, se repite... no alcanza la saciedad”

(p. 61). Pues, Braunstein, clarifica que se repite porque “la pulsión deja un saldo la insatisfacción que anima a la repetición y es en esta medida, que la pulsión es historizadora, en tanto no se satisface” (p. 65).

Es así como, junto a los discursos puestos en marcha para controlar el consumo, se configura una parte que no se deja absorber y que insiste en presentarse. La tentativa vana de regular esa pulsión de la que habla Braunstein, revela una cuestión de estructura y convoca a “operar con lo real tal como se nos presenta”. Por esto, desde el psicoanálisis lacaniano, se pretende una “domesticación del goce”, permitiendo una mutación en el mismo, para que deje de resultar mortífero, como lo ha planteado Jacques-Alain Miller: “disminuyendo el displacer que ocasiona, y aumentando las posibilidades de placer” (Laurent, 2014, quien cita a Miller, 2004).

Baudelaire representa la atracción irresistible por el vértigo del placer y de la vida, que él confiesa haber cultivado hasta el límite de su vida. El poeta, concebía que las sustancias tóxicas eran el anestésico perfecto, la mejor manera de huir de la realidad, de evadir las responsabilidades, alejándose del mundo y de la miseria. Sin embargo, dentro de este proceso de justificación, se resalta a la poesía como un medio para develar la mirada reflexiva de la realidad, una aspiración humana frente a una belleza superior que produce entusiasmo y excitación anímica que independiente de la pasión, embriaga el corazón; su poesía nace con esa sensación de abismo.

En Baudelaire esta pasión es natural, y está dentro de la belleza pura que escandaliza los deseos, la melancolía y las desesperaciones que se encuentran en los espacios sobrenaturales de la poesía. Al principio Baudelaire, utilizaría las drogas como analgésico para los dolores de la sífilis, como para aliviar el hambre, al igual que había hecho Thomas de Quincey; no obstante, además de ser un adicto al opio, cuyos estragos aceleraron el deterioro de su salud, Baudelaire

fue un observador muy lúcido de esas nuevas formas de evasión, por lo que se empezaría a interesar por escribir sobre sus experiencias con ellas, haciendo una similitud entre los efectos que producen las sustancias tóxicas y lo que antes se obtenía con las experiencias místicas extremas.

En algunas piezas poéticas que hacen parte de: *Él Spleen de París*<sup>12</sup> (1869/1963), se empieza a observar un contraste respecto a los poemas que hasta el momento había escrito, amparados por la divinidad, y qué, partir de ahora, solo encontrarán sentido en la embriaguez. Sin embargo, a Baudelaire el alcohol le pareció insuficiente y empezó a experimentar con el hachís, el opio y el láudano<sup>13</sup>.

La palabra spleen<sup>14</sup> definiría acertadamente los estados que invadían a Baudelaire, quien empezaba a padecer profundas depresiones y la idea de la muerte comenzaba a obsesionarlo. Todos los símbolos de la literatura y de la vida, se encargaron de mostrar en este escritor, que el existir resultaba atroz y caótico, y los sentimientos debían dejarse salir, canalizarlos en las letras. Por ello, con el poema *Embriagaos*, Baudelaire invita al hombre moderno a embriagarse de la vida plena, a transitar por las ciudades oscuras con sus resquicios, donde la miseria de las prostitutas y los mendigos se asoma como parte del paisaje decadente del siglo XIX.

A partir de ahí, Baudelaire (1865) en: *Embriagaos*, encontrará los placeres momentáneos que ofrecen las sustancias embriagantes y que le permiten huir del inexorable paso del tiempo:

Hay que estar siempre embriagado. Ese es el secreto; es la única cuestión. Para no sentir la horrible carga del Tiempo, que rompe vuestros hombros y os inclina hacia la tierra,

---

<sup>12</sup> *El Spleen de París* es una colección de 50 poemas escritos en prosa. El libro fue publicado póstumamente en 1869 como parte del IV tomo de las obras completas de Charles Baudelaire.

<sup>13</sup> El láudano es una tintura alcohólica que mezcla opio, miel, alcohol y agua caliente, entre otras sustancias.

<sup>14</sup> La palabra Spleen, en francés, representa el estado de melancolía sin causa definida o de angustia vital de una persona.

tenéis que embriagaros sin tregua. ¿Pero de qué? De vino, de poesía o de virtud, a vuestro gusto. Pero embriagaos. Y si alguna vez, en las escalatinas de un palacio, sobre la hierba verde de un foso, en la lúgubre soledad de vuestro cuarto, os despertáis con la embriaguez ya disminuida o desaparecida, preguntad al viento, a la ola, a la estrella, al pájaro, al reloj, a todo lo que huye, a todo lo que gime, a todo lo que rueda, a todo lo que canta, a todo lo que habla, preguntad que hora que es; y el viento, la ola, la estrella, el pájaro, el reloj, os contestarán: “¡Es hora de emborracharse! ¡Para no ser los martirizados esclavos del Tiempo, embriagaos, embriagaos sin cesar! De vino, de poesía o de virtud; a vuestro gusto. (El Spleen de París, 1865/1963, p.127)

Los placeres sustitativos y embriagadores, como los que ofrecen el arte y las sustancias tóxicas, son ilusiones con respecto a la realidad y están a merced del papel que la fantasía conquiste en la vida anímica. Freud (1930/1995) en su texto: *El malestar en la cultura*, describe lo difícil que puede resultar para el sujeto, la vida y sus restricciones:

La vida, como nos es impuesta, resulta gravosa: nos trae hartos dolores, engaños, tareas insolubles. Nos impone normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres. Para soportarla, no podemos prescindir de calmantes. Los hay quizá de tres clases: poderosas distracciones, que nos hagan valorar en poco nuestra miseria; satisfacciones sustitutivas, que la reduzcan, y sustancias embriagadoras que nos vuelvan insensibles a ellas. (p.75)

Las sustancias tóxicas se convierten en la artimaña que disfraza la realidad, se oculta la miseria del sujeto quien pretende a toda costa huir de ella, se presenta un mundo sin cuestionamientos, ni exigencias. Recurrir a la toxicomanía, aparece como una promesa de

felicidad, no importa que sea pasajera, lo que busca, es la cura ante el desempleo, el maltrato, la violencia de los otros e incluso el cansancio del cuerpo.

El malestar psíquico empuja a la adicción ante la dificultad de la vida, del agobio, muchas veces, se recurre a tranquilizantes, somníferos, antidepresivos, y en ellos, el sujeto busca olvidarse de los problemas y hasta de sí mismo, busca mucho más que una distracción hipnótica. Con ello, se explica la contradicción de la ebriedad con un tóxico o con alcohol, en tanto que, por solo un instante, la ebriedad resguarda el dolor de vivir porque a la vuelta viene el bajón y todo sigue igual.

La toxicomanía es, entonces, la respuesta al malestar de la cultura, al dolor de la existencia, que, por efecto del abandono de los referentes, de los ideales del yo, y los lazos afectivos, dejan al sujeto condenado en su soledad, como un individuo haciéndose cargo de todas las exigencias y demandas impuestas, de las deudas que continuamente contrae al no poder responder. En su fragilidad e impotencia, a pesar de que busque ocultarla, es inevitable el encuentro con el fracaso y la repetición compulsiva.

Para el toxicómano, el objeto droga se convierte en una forma de soportar el dolor de vivir, ubicándose como una manera rápida de obtener placer, pero, según Lacan (1967) respecto al goce, se convertirá en una forma especial de sufrimiento que es necesario para el equilibrio psíquico de algunos sujetos; por lo tanto, no es un síntoma y no puede ser curado. Al respecto, Lander (2012) menciona:

Muchos analizandos, durante el proceso analítico, aumentan el conocimiento que tienen de sí mismos. Abren nuevas oportunidades para vivir mejor, rescatan la capacidad de placer ubicada en su vida sexual, pero no logran deshacerse de su necesidad de sufrir

(goce). Lo anterior, permite comprender que dicha necesidad es una parte de su ser, necesaria para su equilibrio psíquico. (p. 115)

En este orden de ideas, se encuentran algunos poemas dedicados al vino donde Baudelaire (1857) en: *El Vino del Solitario*, exalta esta sustancia embriagadora como la que da lucidez a quienes la buscan, da libertad a los espíritus oprimidos y da vida a los muertos ciudadanos; ofrece lo que el hombre desea y sabe cuál es la droga que envicia a quien la consume; la esperanza y el beneficio se hacen presentes por lo que se anhela y no se posee:

La mirada singular de una mujer galante, que se desliza hacia nosotros como el rayo blanco, que la luna ondulante envía al lago tembloroso, cuando en él quiere bañar su belleza indolente; el último escudo de la talega en los dedos de un jugador; un beso libertino de la flaca Adelina; los sones de una música enervante y mimosa, semejante al grito lejano del humano dolor, todo eso no vale nada, ¡oh! Botella profunda, los bálsamos penetrantes que tu panza fecunda Guarda, piadosa para el corazón sediento del poeta ¡Tú le viertes la esperanza, la juventud y la vida, y el orgullo, este tesoro de toda miseria, que nos vuelve triunfantes y semejantes a los dioses! (Las flores del mal, 1857/2021)

Baudelaire concebía que existían sujetos que hacen de su soledad una experiencia única, en donde el encuentro consigo mismo es en realidad un enfrentamiento en el que la búsqueda por el triunfo hace del hombre un rey y señor del universo, razón por la cual, se creería que el hombre hace lo que sea necesario por igualarse a su creador o poder ser idolatrado por sus acciones; es el hombre un necesitado del vino, con el cual pareciera no importarle nada, pero en el fondo, necesita todo: porque la embriaguez con la bebida de los dioses es lo único necesario para alcanzar el triunfo y el orgullo que vence a la miseria.

Con esta posibilidad embriagante surge el mundo imaginario que busca el hombre y este se lo ofrece a la mujer para compartir el placer a través del vino, que, a su vez, es peligroso y consolador; porque sirve para “ahogar el rencor” y recuperar la dignidad. Pero en el próximo poema dedicado al vino, las cosas son un poco diferentes en relación al anterior, en este punto Baudelaire (1844) en: *El Alma del Vino*, expone al vino en relación con la belleza, el placer y la plenitud completa del hombre:

Una noche, el alma del vino cantó en las botellas: "¡Hombre, hacia ti elevo, ¡oh! Querido desheredado, bajo mi prisión de vidrio y mis lacres bermejos, ¡una canción colmada de luz y de fraternidad! Sobre la colina en llamas, yo sé cuánto se requiere de pena, de sudor y de sol abrasador para engendrar mi vida y para infundirme el alma; más, no seré ni ingrato ni dañino, pues que experimento un regocijo inmenso cuando caigo en el gahate de un hombre consumido por su labor, y su cálido pecho es una dulce tumba en la cual me siento mucho mejor que en mis frías bodegas. ¿Oyes resonar las canciones dominicales ¿Y la esperanza que gorjea en mi pecho palpitante? Los codos sobre la mesa y arremangado, tú me glorificarás y te sentirás contento; yo iluminaré los ojos de tu mujer arrebatada; a tu hijo le volveré su fuerza y sus colores, y seré para ese frágil atleta de la vida el unguento que fortalece los músculos de los luchadores. En ti yo caeré, vegetal ambrosía, grano precioso arrojado por el eterno sembrador, ¡para que de nuestro amor nazca la poesía que brotará hacia Dios cuál una rara flor!" (Las flores del mal, 1857/2021)

En estos poemas dedicados al vino, Baudelaire pone la bebida en relación con la belleza y el placer; en ellos propone una adoración al esplendor y una conquista al delirio como camino para el impetuoso cúmulo de emociones que se está presto a vivir, porque no solo la desgracia



por la guerra o el abandono generan miseria, también la vive aquel que hace de sus pasiones una vivencia imaginaria.

El anestésico perfecto, la mejor manera de evitar la realidad, de evadir las responsabilidades, es por medio del “objeto droga” que aleja el alma del mundo y de su miseria. Charles Baudelaire se interesó por la experiencia poética de la ebriedad, no solo como un estilo de vida, sino que lo llevó a la escritura en distintos versos y cantos como los que se acaban de mostrar. Para él, la ebriedad abre la experiencia a lo infinito y la pasión por la belleza exaltada.

El consumo de sustancias tóxicas llevan a Baudelaire a un paraíso de excesos que se convierte en una peligrosa pero placentera búsqueda de la sensibilidad humana. El poeta imagina la exaltación que convierte a los hombres en ángeles terrenales llamados a la excitación de los sentidos divinos; pero el crudo despertar del día siguiente es devastador; el desasosiego causado por la resaca le hace hundirse en el más triste desconsuelo porque todo ha sido pasajero, nada ha sido real, todo lo imaginario se destruye al despertar de la embriaguez.

En Baudelaire se ve continuamente la angustia y la desazón del toxicómano, la ambivalencia de la necesidad del paraíso y el horror que produce su pérdida; Baudelaire no consume una sola sustancia, ni su conducta tiene una única motivación. En el texto: *Los Paraísos Artificiales*, el poeta alaba el “objeto droga” en el consumo del hachís, por la capacidad que tiene para adormecer el sufrimiento, él sabía que la droga no es más que un revelador de la personalidad que al actuar como desinhibidor, pone al descubierto las virtudes y las miserias del que la consume al describir:

Conviene no someterse a su acción más que en ambiente y circunstancias favorables. Cualquier alegría, cualquier bienestar son superabundantes, pero cualquier dolor, cualquier angustia, es inmensamente profunda (...) el hachís es impropio para la acción. No consuela como el vino; no hace más que desarrollar hasta el exceso la personalidad humana en las

circunstancias actuales en que está situada. Se precisa de un hermoso piso o un bello paisaje, un espíritu libre y despreocupado, y algunos cómplices cuyo temperamento intelectual esté cerca del vuestro; también un poco de música si se puede. (Los Paraísos Artificiales, p. 424)

Con lo anterior, debemos pensar en lo ilusorio que conlleva tanto la ebriedad como el consumo. Para el poeta Baudelaire, la ebriedad cobija la esperanza en el tormento de vivir, por esto, lo que buscaba con el alcohol y las sustancias tóxicas, borraba las faltas inconscientes de los objetos perdidos jamás alcanzados, el amor fraternal fantasmalizado en aquellas mujeres liberales de la época, era una forma de pasar un trago amargo, pero, aunque la poesía era un recurso para sobrellevar la vida y los deseos inconscientes, no le bastaba, hundiéndose en abismo simbólico de la ebriedad, del sí mismo.

**Fusión de Horizontes en la vivencia subjetiva de la toxicomanía de Rimbaud en: *El Barco Ebrio (1870-1872)*, *Mañana de Ebriedad (1872)* y *Una Temporada en el Infierno (1873)***

A continuación, se presentan las representaciones literarias de Arthur Rimbaud, cuyas obras constituyen una ruptura violenta con la moral y una irreverencia con el progreso de la época; su poesía, es también, un pensamiento crítico que eleva el mal a la categoría de la dimensión estética. Para Rimbaud, los excesos y la pérdida de la lucidez propiciada por el desorden de los sentidos o la desmesura de las experiencias vividas, alimentaban una falta interna sobre aquellas representaciones inconscientes de su primera infancia en la relación con una madre fálica y castrante en exceso sobre la representación que ella orientaba tras la ausencia paterna, además, de la orientación homosexual del poeta en una época orientada por el dogma religioso.

Por esto, mediante su obra, trazó un antes y un después sobre las ideas tradicionales de la poesía al mostrar en sus escritos ¿Qué es un poeta? Y ¿Qué significa escribir poesía? Por esto, a través de la creación de una obra caracterizada por el uso de metáforas e imágenes sumamente novedosas, juegos con la musicalidad de las palabras, o la invención de paisajes y situaciones extraordinarias, Rimbaud alcanzó un nivel de originalidad y profundidad que, hasta entonces, no había alcanzado la poesía francesa y que tendría implicaciones en toda la historia de la literatura (Forment, 2009).

Sin embargo, como si no bastara con haber construido una de las obras poéticas más insólitas de la historia de la literatura universal que ha inspirado a cientos de artistas a nivel mundial, la vida de Rimbaud, ha llamado la atención en muchos escritores, artistas y ensayistas, por los hechos sorprendentes en su escritura poética: huidas y regresos a su pueblo natal, viajes a pie por varios países de Europa y de África, búsquedas de nuevas formas de sentir y de pensar, actitudes que se oponían al estilo de vida y a las costumbres emergentes del siglo XIX (Forment, 2009).

Jean Arthur Rimbaud, nace en las Ardenas de Charleville (Francia), el 28 de octubre de 1854. Es el hijo del capitán Frédéric Rimbaud, un aventurero que ha combatido en Argelia, pero que, al no llegar a entenderse del todo con la vida familiar y mucho menos con su esposa, decide enlistarse para combatir en Crimea poco después del nacimiento de Jean Arthur. Por otra parte, su madre, Vitalie Rimbaud, como dice Carré (1971): “era una mujer férrea, de un carácter altivo y de una acrimoniosa avaricia. Beata y autoritaria no admitía jamás la discusión. Ninguna imaginación, ninguna espontaneidad, ningún abandono. Nada de sentimental había en ella. Jamás la vieron sonreír” (pág.12).

Los años escolares del pequeño Rimbaud son de premios y lugares destacados, se inicia rápidamente en la prosodia latina y se apasiona por Virgilio; durante las clases de ciencias, en las cuales no demuestra demasiado interés, se dedica a componer los versos latinos de sus compañeros. Georges Izambard, profesor de retórica de 21 años, lo apadrina, prestándole libros y manteniendo con él largas conversaciones a orillas del río Mosa sobre literaturas oscuras y sangrientas revoluciones.

En este periodo Rimbaud se iniciaría en el conocimiento de algunos autores que tendrían una influencia significativa como Rabelais, Víctor Hugo y Charles Baudelaire; el joven lee todo lo que un joven de buenas costumbres (según las opiniones de su madre) no debería leer, pero, sin importarle lo que mencionaba su madre Rimbaud, empieza a interesarse en las tramas de ficción, con personajes como Alonso Quijano, donde sus novelas de caballería, lo llevarían a obsesionarse con un bosque oscurísimo del que no se saldría. Se podría situar aquí el inicio del periodo quijotesco del poeta, el comienzo de la locura (Forment, 2009).

Tiempo después, Rimbaud se fugaría del hogar materno con rumbo a París, donde el poeta no se abstiene de mendigar, robar, dormir bajo los puentes y donde, más de una vez, lo detiene la policía. En sus largas caminatas por Francia, Rimbaud presencia los desastres de la guerra de Crimea (1870- 1871), donde tiene uno de sus primeros encuentros cara a cara con la muerte. Más tarde, cuando estallan los procesos revolucionarios en París, Rimbaud marcha nuevamente hacia la capital y se presenta en las fortificaciones como un recluta, se enlista, pero, no recibe armas ni equipo y, ante la presión de los grupos militares, se ve obligado a huir; cuando llega a Charleville nuevamente, está más agotado y más rudo que nunca (Carré 1971, p. 50).

En 1873, Rimbaud nuevamente se encamina con rumbo a París donde conoce a Paul Verlaine, a quien previamente le había enviado uno de sus más célebres poemas: *El Barco Ebrio*

(1870-72), este resulta ser una alucinante prosa, donde Rimbaud, aunque no se confunde ni se pierde en lo desconocido, empieza a tener visiones que resultan insoportables y lo desgastan, lo desesperan y, en definitiva, acaban por clamar por su propia destrucción, como lo menciona en *El Barco Ebrio*:

Pero, es verdad, ¡he llorado demasiado! Las Albas son desconsoladoras. Toda luna es atroz, y todo sol, amargo: el amor, acre, me ha hinchado de torpezas embriagantes, ¡que reviente mi quilla! ¡Húndame yo en el mar! (Poemas, 1870-72/2003).

El poema es bien recibido por Verlaine quien parece seducido por la audacia de los versos de Rimbaud, respondiéndole: “Ven, querida grande alma, se te espera, se te desea” (Carré 1971, p. 61). Adjunto iba un pasaje de tren para Rimbaud a París, con algunas comodidades, sin embargo, Rimbaud desconocía algunas situaciones que vivía el poeta Verlaine. El autor de “Poemas Saturnianos” se encontraba desempleado y junto a su esposa vivía en casa de sus suegros.

Cuando Rimbaud llega a París y llega a casa de Verlaine, se esfuerza por exacerbar sus modales campesinos e inmediatamente resulta ser una molestia, una incomodidad permanente para la joven esposa de Verlaine, un año mayor que Rimbaud y embarazada. El matrimonio de Verlaine y su joven esposa no se había caracterizado por ser lo que prometía, las discusiones eran permanentes por los furibundos ataques de ira de Verlaine en medio de borracheras nocturnas, con sus arrepentimientos humillantes y excesivos que lo tenían al borde del abismo (Carré 1971, p. 62).

Al cabo de un tiempo, Rimbaud deja la casa de Verlaine, y al poco tiempo, lo encuentra mendigando por las calles de París, por lo que de alguna forma lo acomoda en un piso humilde. Verlaine no deja de fascinarse cada vez más por el talento del joven poeta y lo empieza a

relacionar en círculos literarios. Sin embargo, Rimbaud conflictúa con el mundo artístico, mostrando un marcado rechazo a la burguesía en sus escritos: *Las Cartas del Vidente* (1871/2003), donde manifestaba respecto a su opinión sobre Baudelaire: “Baudelaire es el primer vidente, rey de los poetas, un auténtico Dios. Sin embargo” (p.125). Pero, en su opinión, el poeta Baudelaire vivió en un medio demasiado artístico (Rimbaud, 2004).

La vida y obra de Rimbaud, no es solo un tránsito por los márgenes de la sociedad, también, es un vagabundeo por los recovecos de París. En su última estadía, que tiene una duración de seis meses, el poeta se entrega totalmente a las sustancias tóxicas, a la poesía y a vagar por la ciudad; durante el día camina sin rumbo por los alrededores, por las noches, cuando no se entrega a los placeres que le otorgan “los paraísos artificiales”, trabaja. Lo anterior, es plasmado por Rimbaud (1870-72) en un fragmento de *El Barco Ebrío*:

La tempestad ha bendecido mis despertares marítimos. Más ligero que un corcho he bailado sobre las olas a las que llaman rodadoras eternas de víctimas, ¡diez noches, sin añorar el ojo memo de los faros! [...] Yo conozco los cielos rajándose en relámpagos, y las trombas y las resacas y las corrientes: yo conozco la tarde, el Alba exaltada como un pueblo de palomas, ¡y he visto algunas veces lo que el hombre ha creído ver! [...]

(Poemas, 1870-72/2003).

Este fragmento permite insistir en atribuir a Rimbaud un carácter en lo poético, en un intento por expresar los resultados de una inspección en el que el Yo pareciera haber entrado en confesión con su espíritu. Por ello, es importante considerar aspectos relacionados con la condición de sufrimiento; por ejemplo, tener presente que un Yo frágil, requiere un acto narcisista para preservarse del sufrimiento, evitar el desborde psíquico y aniquilar el dolor; con

ello, una de las salidas es el uso de un “quitapenas” que produce sensaciones placenteras, o impide percibir estímulos desagradables.

Es en este periodo de su vida, Rimbaud empieza a escribir *Las iluminaciones* (1872/2004), al regresar a Charleville, y Verlaine, desesperado, le escribe, le pide que vuelva; sin embargo, cansado de París, Rimbaud le propone a Verlaine huir a Bélgica para ver el mar. Por primera y última vez, Rimbaud encuentra a un compañero de viajes, quien se convertiría en su amante y con quien compartiría sus excesos. Lo anterior es escrito por Rimbaud (1872) en *Mañana de Ebriedad*:

¡Oh mi Bien! ¡Oh mi Belleza! ¡Fanfarria atroz donde jamás vacilo! ¡Caballote mágico!  
 ¡Hurra por la obra inaudita y por el cuerpo maravilloso, por la primera vez! Aquello comenzó con el reír de los niños, terminará por él. Ese veneno ha de permanecer en todas nuestras venas aun cuando, al irse la fanfarria, hayamos vuelto a la vieja desarmonía. ¡Oh tiempo presente tan digno para nosotros de esas torturas!, recojamos fervientemente esa promesa sobrehumana que hicieron a nuestro cuerpo y a nuestra alma creados: esa promesa, ¡esa demencia! ¡La elegancia, la ciencia, la violencia! Nos prometieron enterrar en la sombra el árbol del bien y del mal, deportar las honestidades tiránicas para que introdujéramos nuestro purísimo amor. Aquello comenzó con algunos sinsabores y terminó —al no poder, desde luego asegurarnos de esa eternidad—, terminó con una desbandada de perfumes. Reír de los niños, discreción de los esclavos, austeridad de los vírgenes, horror por las formas y los objetos de aquí, consagrados seáis por el recuerdo de esa vigilia. Comenzó con todo lo rústico y ahora termina con ángeles de llama y de hielo. ¡Pequeña, santa vigilia de ebriedad!, aunque solo fuese por la máscara con que nos has gratificado. ¡Nosotros te afirmamos, método! No olvidamos que ayer glorificaste cada

una de nuestras edades. Confiamos en el veneno. Sabemos dar nuestra vida entera todos los días. Ha llegado el tiempo de los asesinos (*Las Iluminaciones*, 1872/2004).

Este es uno de los escasos poemas del libro: *Las Iluminaciones* (1872/2004), donde se refleja una confesión sobre los efectos del hachís, pero, más que una experiencia directa, algunos críticos ven una resonancia a *Los paraísos artificiales* de Baudelaire, concretamente del pasaje en el que este habla de: “La fase de alegría infantil”, que suele acompañar a la ingestión del hachís. A su vez, todo el poema, es una mezcla de imágenes de tortura, de dolor, de éxtasis y de belleza, como si realmente el camino de la pureza y de la armonía exigiese un sacrificio previo “similar a la desmembración mortal que padecen los chamanes en sus rituales iniciáticos” (Rimbaud, 1995).

Frente a lo anterior, desde una lectura del psicoanálisis lacaniano, el cual considera que el “objeto droga” separa al sujeto del goce fálico y de esta manera, lo aleja del sufrimiento concomitante con las dificultades del deseo, Roudinesco y Plon (2008) diferencian las nociones del placer y el Goce a partir de los planteamientos de Lacan, afirmando que: “el Goce reside en el intento permanente de exceder los límites del principio del placer [...] es causa de sufrimiento, pero el sufrimiento no erradica nunca por completo la búsqueda del goce” (p. 415).

Desde el paradigma freudiano, el síntoma implica que un significante aparece en el lugar de otro reprimido, sin embargo, en el psicoanálisis Lacaniano, la toxicomanía corresponde al vínculo entre el sujeto y la sustancia que no se rompe porque hay un significante reprimido, existe una ruptura de la relación entre el sujeto y el lenguaje. El efecto no es del cuerpo, corresponde a un efecto del significante, siendo la incidencia del lenguaje en el cuerpo lo que



induce al goce y aparece en el psiquismo como pensamiento, pero nunca como resultado de una sustancia en el cuerpo.

En este punto, resulta conveniente indagar sobre la significación de lo comunicado en la configuración de un estado emocional. En el toxicómano, parece relacionarse con una puesta en marcha de sus mecanismos de defensa, en los que manifiesta una necesidad de reconocimiento del valor de su espacio simbólico en lo psíquico y material, buscando un lugar sagrado de representación de su sí mismo, de su estado de libertad y autonomía, y que desemboca, en el espacio imaginario de una realidad alternativa, brindada por las sustancias tóxicas; en muchos casos, esta realidad se constituye en un escape, ante la presión de la cultura. Lo anterior, es escrito por Rimbaud (1873) en *Una Temporada en el Infierno*:

Ahora estoy maldito, tengo horror a la patria. Lo mejor, sería dormir, completamente ebrio, sobre la playa. No hay tal partida. —Retomemos los caminos de aquí, cargado con mi vicio, el vicio que echó sus raíces de sufrimiento en mi flanco, desde la edad de la razón— que sube al cielo, me azota, me derriba, me arrastra. La última inocencia y la última timidez; Lo dicho. No llevar al mundo mis repugnancias y mis traiciones. ¡Vamos! La marcha, el fardo, el desierto, el hastío y la cólera. ¿A quién venderme? ¿A qué bestia adorar? ¿A qué imagen santa atacar? ¿Qué corazones destrozaré? ¿Qué mentira debo sostener? —¿Sobre qué sangre caminar? Cuidarse, más bien, de la justicia. —La vida dura, el simple embrutecimiento—, levantar, con el puño reseco, la tapa del féretro, sentarse, sofocarse. Así, nada de peligros, ni de senectud: el terror no es francés. —¡Ah! Me encuentro tan abandonado que ofrezco a cualquier divina imagen mis impulsos hacia la perfección. (Una temporada en el infierno, 1873/2004)

Una Temporada en el Infierno (1873), es el último libro escrito por Rimbaud y el único publicado por voluntad. Es un poema en prosa que gira en torno a sus conflictos y fracasos, a la imposibilidad de conseguir una realidad profunda y contundente; el mundo lo ha asqueado, siente horror por todos los oficios y por la sociedad entera, todas las ocupaciones le resultan despreciables, incluso la del criminal que en otro tiempo alabó: “Los criminales me dan asco como los castrados” (Rimbaud, 2003). El joven poeta se percibe como un cuerpo atrapado en una realidad llena de promesas inconclusas, preso de cultura que le brinda satisfacciones estériles y transitorias, y que, poco a poco, lo está llevando a la ruina (Rimbaud, 2003).

Rimbaud se empieza a percibir como un ser subyugado, débil: “Es indudable que siempre fui raza inferior. No comprendo la rebeldía. Mi raza solo se sublevó para saquear, como los lobos, al animal que no mataron” (Rimbaud, 2004, p.12). La frustración de haber querido todo y no haber recibido nada, tornan a Rimbaud ajeno al mundo; la modernidad ha producido en el poeta una pérdida identitaria y solo puede articular su Yo a partir de una serie de retazos y mercancías circulantes que remitan a un pasado anhelado (Rimbaud, 2004).

Lo anterior, da cuenta de cómo ante los llamados malestares culturales con los que constantemente se encuentra el hombre en la cotidianeidad, ante ese desvalimiento y esa angustia que se vive al sentirse a merced del Otro cultural, ya sea de situaciones o peligros o por el hecho de ser seres marginados y desamparados, se vivencian en estados de inquietante extrañeza al encontrarse ante una sociedad demandante y permisiva. Así, como en esas constantes repeticiones que también, son parte de esa inquietante extrañeza que llevan al sujeto a seguir repitiendo acciones autodestructivas, pero, que, al mismo tiempo, movilizan a seguir elaborando y, sobre todo, reelaborando caminos y puntos de reflexión para seguir en la búsqueda de vías para lidiar con el desamparo.

Lo anterior, parece encontrarse muy presente en las quejas actuales de un malestar contemporáneo, en una falta de sentido, de vacío, de encontrarse más a menudo ante situaciones, circunstancias y contextos que nos provocan un sentimiento de inquietante extrañeza, y nos van a recordar esa primera vivencia de desamparo de la infancia en la que también se gesta esa angustia que van a marcar la vida del ser humano, siendo tomado este desamparo como una condición humana con la que siempre vamos a vivir.

En las representaciones literarias de Rimbaud, llama la atención que, según su concepción, existe una posibilidad de aproximar o de provocar en sí mismo, por vía del exceso y el uso de ciertas sustancias, estados de conciencia similares a la melancolía y a la genialidad. En Rimbaud los rasgos de genialidad son marcados por el esfuerzo que implica el propósito de reencontrar una armonía quebrantada por la imposición de la cultura; tal anhelo de armonía, implica un reintegro a la unidad del Yo con el pensamiento que se mueve en el fondo de la psique, en la unidad entre el Yo y el mundo. En algunos de sus poemas, Rimbaud ve en el ejercicio poético la posibilidad de encontrar ese vínculo, sin embargo, la palabra no cumple su cometido de aferrar en un todo el conjunto del mundo, lo divino y lo humano, por lo que el poeta, en algún momento, logra reconocer los peligros y las mentiras a las que se ha visto arrojado su mundo.

Esto lo representa metafóricamente en: *Una temporada en el infierno* (1873), cuyos escritos parece haber recobrado la cordura tras su intenso desarreglo de los sentidos, haciendo alusión a su paso por el infierno, donde, posteriormente, termina huyendo hacia el continente africano y se le pierde el rastro. Este abandono, tal vez, fue el resultado de un agotamiento artístico prematuro, que, el poeta, tras haber pasado por una intensa experiencia vital en la que se

opuso a todos los valores de su época y trato de inventarse a sí mismo, simplemente, no tenía nada más que decir.

**Fusión de Horizontes en la vivencia subjetiva de la toxicomanía de Pizarnik en: *Diarios* (2013)**

La poeta Alejandra Pizarnik, así como Rimbaud, representa un retorno de los infiernos al mundo en plasmar su vida en la literatura sobre el descenso a los infiernos en una angustia de “no-saber-no-decirse”. La expresión literaria de la poeta, es un reflejo de la tristeza y el dolor sobre las emociones que marcaron su vida y por ello, se reflejan, irremediablemente y de forma predominante, en sus poemas.

Alejandra Pizarnik nació en Argentina de Buenos Aires, el 29 de abril de 1936 y murió por suicidio en la misma ciudad el 25 de septiembre de 1972. Sus padres fueron: Elías Pizarnik y Rejzla Bromiquier, inmigrantes judíos de origen eslovaco, ambos dedicados al comercio de la joyería que se instalaron en Argentina, huyendo de Europa tras el holocausto; lo que más tarde marcaría la personalidad de la poeta (Piña, 2017).

Desde su infancia, Alejandra presenta problemas de peso, sufre alteraciones hormonales, tartamudeo e insomnio. En sus poemas, “Diarios” (1958/2013) habla de una infancia rota, olvidada, irrecuperable, sin recuerdos que valga la pena conservar al mencionar: “Insomnios dedicados a la infancia tan lejana, infancia lamentable, rota, como una buhardilla llena de ratones y de carbón inútil; he intentado rescatar un solo recuerdo hermoso, pero no lo he conseguido”.

(p. 119)

Alejandra Pizarnik (1958/2013) tras haber sido una niña triste y enferma que vivía en suburbios tenebrosos, siempre estaba inmersa en sentimientos de miedo al mencionar: “Solo hay angustias y sucesos lamentables, sobre todo lamentablemente sexuales” (p. 119). Lo anterior, sería un acontecimiento significativo (nunca aclarado), reflejado en sus poemas como: “Mi memoria vela el cadáver de la que fui, voz de la violada alzándose en la medianoche, a pesar de mis cualidades de humorista, digo que una infancia ultrajada merece el más grave silencio”. (p. 284)

Los escritos de Pizarnik (1958/2013), reflejan que la sexualidad está asociada, repetidamente, con sentimientos de intoxicación, ebriedad, castigo y sensación de muerte. En su adolescencia, refiere episodios de promiscuidad y de soledad, además de un presente vacío repleto de culpa, donde existen fracasados intentos por insertarse en el mundo en estudiar, escribir y formar una pareja. De aquella época, refiere un sentimiento constante de alteración nerviosa y una ausencia total de serenidad, por lo que la locura se esboza como posibilidad y esperanza al mencionar: “Lo que necesito es una enfermedad, es reposo, es aislamiento, es dulzura y silencio”. (p.378)

Los primeros años de la juventud de Alejandra Pizarnik fueron muy conflictivos por las vivencias traumáticas de su infancia y adolescencia, cuyos recuerdos difusos la atormentaban constantemente, padecía tartamudez, sufría de asma y tenía problemas de acné, además, continuaban los complejos con su imagen corporal, ya que era propensa a subir de peso con facilidad, por lo que empezaría el consumo excesivo de anfetaminas (Pizarnik, 1958). De hecho, todo el desequilibrio emocional, era una consecuencia de sus inseguridades y fue perfilando el estilo de su poesía; se presiente una niña triste, introvertida, solitaria (Torres, 2016).

Años más tarde, los planes de proyección de Pizarnik (1958) fluctúan entre estudiar una carrera universitaria, mudarse a París o retornar a Argentina cuando habitaba en Francia; e, incluso, el proyecto (desestimado invariablemente) de casarse y tener hijos. Alejandra estudiaría en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en la que ingresó en el año 1954, y donde tomó cursos de literatura, periodismo y filosofía. Sin embargo, no terminaría sus estudios, abandonando la universidad en el año 1957 (Torres, 2016).

No obstante, se dedicaría a la lectura y escritura constante, siendo fuertemente influenciada por artistas europeos como Proust, Rimbaud, Breton, Baudelaire, Mallarmé o Kafka, con quienes dialoga tanto crítica como poéticamente. A su vez, es importante mencionar que, si bien es cierto, el contexto europeo es primordial en su escritura, pero, a pesar de manejar un perfecto dominio del idioma francés, escribe como argentina, y su arte se desenvuelve acorde con el despunte de las vanguardias en una naturaleza revolucionaria que, para aquel entonces, empieza a irrumpir en América Latina y se desarrollan desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX (Martínez, 2012).

En este sentido, el ambiente social en el que Alejandra Pizarnik desarrolla su diarística está contextualizado por una serie de acontecimientos convulsivos de tipo político y cultural. La dictadura de la década de 1960 se vio precedida por un período de varios cuestionamientos y manifestaciones, lo cual agudizó los procesos culturales de Occidente. Estos hechos, si bien no son temas vitales ni recurrentes en sus escritos, pero están presentes en tanto la poeta manifiesta su decisión de abstraerse y de no participar de esas coyunturas (Martínez, 2012).

Entre los temas centrales de sus obras, destaca el deseo de morir en oposición a crear proyectos o estudiar. Por un lado, siente la necesidad de abandonar el desorden y la inconsistencia, manifestando: “Quiero tener un futuro, quiero aprender y demostrarme que soy

joven, que puedo luchar por mí y por mi libertad” (p. 130). Sin embargo, la idea de lo cotidiano, es un elemento discordante hasta el absurdo, con respecto a la vivencia íntima del sinsentido

Pizarnik (1958-2013) refiere en *Diarios*:

12 de agosto. He reconocido mi naturaleza viciosa: necesito vivir ebria. Si no es de alcohol que sea de té, de café, de ácido fosfórico, de tabaco muy fuerte. Necesitaría drogas: no las tengo, no las busco. Cuando no tenga que despertarme al alba para ir a trabajar «para vivir» me procuraré los «olvidantes» más poderosos, todo lo que la naturaleza y la ciencia han dado a conocer hasta el presente. Esto no está mal ni bien. Esto demuestra, simplemente, que algunos no pueden vivir. Quiero decir, solo después de haber tomado diez cafés y tragado varias pastillas de «revitalizantes cerebrales» puedo respirar con libertad, andar sencillamente por las calles sin que el deseo de matarme se haga imperioso. El error está en querer sentir una dicha extrema o un total abatimiento. Los estados neutros de mi vigilia sobria —hechos de una leve angustia y una sorda ansiedad— me son insoportables. Soy trágica, admitámoslo. Todo lo que me sucede tiene que llevar el rótulo de “peligro de muerte”. (p. 146)

En sus escritos de *Diarios*, Alejandra Pizarnik refiere que el único elemento salvador es, en ocasiones, la escritura; entonces, procura cambiar su actitud al mencionar: “debo escribir, debo permanecer sana, lúcida y escribir” (p. 215). Es así como, la escritura se convierte en un espacio íntimo que permite expresar todas esas emociones que se reprimen constantemente, en un desahogo que permite mantener la lucidez, se trata de escritos en los que no hay un auténtico devenir temporal, sino, cuadros y fotografías literarias, en donde plasma observaciones, pensamientos, vivencias y sentimientos; en estas imágenes, Alejandra Pizarnik (1967/2013),

refleja la figura de una mujer enfrentando a la muerte, huyendo frente al mar, en un estado que expresa eterna desolación:

Sábado, 25 de agosto. Por un instante, en la playa, se me presentó la vieja imagen de la adolescente que quise ser: una muchacha de rostro fino y noble, bella tal vez, pero de una manera sobria, que lleva por la playa soleada su cuerpo menudo y armonioso, un poco ambiguo sexualmente, pero no demasiado y en todo caso sería una ambigüedad provocada por lo juvenil de ese cuerpo y no por un conflicto sexual. Entonces respiré dichosa —un minuto—: me vi limpia, tranquila, sin preocupaciones poéticas ni económicas, sin este sentir trágico y humorístico que me hace ser, ante los otros, un personaje genial o un horror erguido en dos piernas nada fácil de aguantar. Creo que mi aspecto físico es una de las razones por las que escribo: tal vez me creo fea y por ello mismo eximida del exiguo rol que toda muchacha soltera debe jugar antes de alcanzar un lugar en el mundo, un marido, una casa, hijos. Pero a veces, mirándome bien, veo lúcidamente que no soy nada fea y que mi cuerpo, aunque no intachable, es muy bello. Pero yo amo tanto la belleza que cualquier aproximación a ella, en tanto no sea su consumación perfecta, me enerva. Y que mi rostro sea interesante, no me consuela. Además, me molesta mi carencia de edad visible: a veces me dan catorce años y a veces diez años más que la edad que tengo, lo que me angustia mucho no por miedo a la vejez ni a la muerte (las llamo a gritos) sino porque sé que necesito de un cuerpo adolescente para que mi mentalidad infantil no sienta la penosa impresión de ser una niña perdida dentro de un cuerpo maduro y ya afligido por el tiempo. Por eso mi perpetuo régimen alimenticio y mi forzada resistencia al alcohol —sé perfectamente que, si no me suicido pronto, me daré a la bebida. (p. 427)



Alejandra Pizarnik busca, a través de la poesía, que el lenguaje y el cuerpo sean uno, al poder cicatrizar aquellas angustias que la aquejaban permanentemente. Su firme propósito es consagrarse enteramente en la escritura y así cumplir su destino de poeta. Al respecto, Piña (2017) lo expresa en la siguiente cita:

Se consagró en cuerpo y alma a la poesía, rozando, por ello, todas las experiencias límite que prescribe el mito decimonónico del “poeta maldito”, calcado fundamentalmente sobre la experiencia de Rimbaud, pero que también incluye las de Isidore Duchase, (conde Lautréamont) Baudelaire y, tangencialmente, pero no con menor incidencia, la de Mallarmé, en su carácter de “poeta puro” que aspiraba a que la vida se resumiera en un libro: la locura, las drogas (no ya el opio, el hachís o el alcohol de los paraísos artificiales y las búsquedas ocultistas de contacto con lo otro, sino los psicofármacos para defender la lucidez), la soledad última, la sexualidad no ortodoxa, la rebelión generalizada contra las convenciones. (p. 67)

Alejandra Pizarnik viajó a Europa durante la década de los sesenta y residió en París entre los años 1960 y 1964, donde estableció una estrecha amistad con otros escritores como Julio Cortázar y Octavio Paz. En 1965, comienza un tratamiento psiquiátrico-psicoanalítico con el doctor Enrique Pichón Rivière, cofundador de la Asociación Psicológica Argentina (APA) y precursor de la terapia de electroshock en el país (Zito Lema, 1993), nacido en Suiza, nacionalizado en el Río de la Plata, sería el médico encargado de la salud mental de Alejandra hasta su suicidio. En el transcurso del proceso terapéutico de Alejandra, no se evidencian avances, ni retrocesos; pero, en un segundo momento de la terapia, se evidencian constantes recaídas, donde prevalecen emociones de enojo, frustración, además del consumo excesivo de alcohol y fármacos. Al respecto, Alejandra Pizarnik (1963-2013), refiere en *Diarios*:

Defenderse con todos los alcoholes existentes. Un puro emborracharse. No para olvidar, sino para recordar. No porque yo sufro, sino por mí en general. Por mí siempre y que se me festeje. Con todo el sexo, con toda la ira anhelante de aullar. Defenderse de nadie. Defenderse y reventar. Sí. Es lo que digo. Los «alcoholes» justifican la soledad. Implican la soledad. Obligan a ella. La poesía justifica la soledad. Como si para merecer estar sola hubiera que decir: estoy sola para escribir. Ergo: si no hago poemas, la soledad ya no es mía. Me obligan a ella. Luego, una gran humillación. Exilio. O, para decirlo mejor, expulsión. No obstante, se es aún joven. Algo se rebela contra tanto encierro. ¿Prescindir ya de la presencia humana? Ello me tienta, pero también me tienta lo otro: el desafío al encuentro vago y prometido. ¿Prometido por quién? Por mí. Si me quedo todo el día en mi cuarto es por haber renunciado a ese encuentro. Hoy renació la esperanza. Fue en el correo. Ante cierta mirada. Hubiera querido estar «preparada». Como lo estaba en el verano al ejercer una constante vigilia física y psíquica en mí... «como si todo te anunciara un encuentro». Fui impaciente. El encuentro no se produjo en esos dos o tres meses de vigilancia. Entonces cedí a las sombras. Me abandoné. Dejé de lavarme todos los días. No me corté más el pelo. No hice ejercicios de respiración. Hoy, a causa de ese rostro, decidí recomenzar por milésima vez. Estoy decidida a no escribir un poema por día ni a leer un libro por noche. Voy a salir. Me reduciré. Me pondré en el lugar anónimo que me corresponde. Es absurdo penar en mi cuarto por cuatro versos que no dirán nunca lo que quiero. Si es que alguna vez quise decir algo. (...) Releo lo que escribí. Debo tomar notas de lo que me he propuesto (yo misma me río del asunto). Esas notas han de corroborar mi continuidad y mi obediencia. Escrito todo esto, descubro que apenas respiro. ¿Cuarenta cigarrillos diarios? No sé. Esta cifra, que me impide subir escaleras y

correr, pertenece a los «alcoholes» y a la soledad de la poesía. ¿Sé lo que me propongo? Lo intuyo. Y también presiento que mi «plan» terminará en una terrible borrachera que me inducirá, sin duda, a nuevas promesas y nuevos planes (de salud físico-mental y de normalidad psicósomática). Al menos, como primer obsequio de tu nueva época, debes reconocer lo siguiente: estás viva, eres exaltada e infantil como hace veinte años. En vano te encerraste estos últimos siete meses con libros polvorientos y difíciles. Te dices, estoy muerta; pero no es cierto. Es más: tus juegos constantes con el suicidio no implican más que una muy alta vocación sexual. Es verdad, la muerte me da en pleno sexo. ¿Acaso no digo que si no muero de muerte voluntaria moriré de alguna horrible enfermedad uterina? Dejemos a Freud. Conozco las explicaciones. Hay un error en mi visión. Lo presiento, pero no sé dónde está. Únicamente husmeo caninamente que miento. No sé en dónde ni por qué. El misterio es uno y el mismo: ¿por qué ese rostro me obligó a cantar y a despojarme de mi gravedad, de mi tristeza? Imagino la respuesta. Tengo miedo de decirla. O tal vez, mi alegría nació del enorme plazo de vida que me concedí. O tal vez de mi «plan». Nada me alegra más que un proyecto. El de hoy es siniestro porque sé perfectamente que es mi imposibilidad personal. Seguro que todo terminará en una borrachera solitaria o, lo que será peor, en la cama, con alguno de los muchos sustitutos que me acosan. Estoy cansada de romper sillas —como Balzac— a causa de estar me sentada siete u ocho horas junto al escritorio. Pero la verdad: ojalá pudiera estar diez y ocho horas. Esto se relaciona con el «error» de mi visión. Me refiero a lo cuantitativo. Rimbaud no tenía escritorio. De allí que no hubo nunca otro como él. Todos quieren ser Rimbaud, pero con escritorio. (p. 400)

A lo largo de este periodo aparece, una y otra vez, el lenguaje y la literatura como elementos centrales en la existencia de la poeta. Aparece la vida muerta, vacía, ajena, absurda, extraña y sin horizonte, reflejados en el lenguaje que está vivo y le promete un sentido; entonces, las palabras serán la herramienta que fundarán la esperanza en construirse a sí misma, y serán el puente que permita una conexión con lo más íntimo de su ser: “Las palabras como conductoras, como bisturíes. Tan solo con las palabras ¿Es esto imposible? Usar el lenguaje para que diga lo que impide vivir” (Pizarnik, 1965/2013, p. 400).

En este sentido, se podría acudir a la explicación de Lacan, quien, va más allá de la lingüística y se refiere a la posibilidad de que exista un discurso “sin palabras” que instaure “ciertas relaciones fundamentales”, aunque estas relaciones sociales “no pueden mantenerse sin el lenguaje” (Lacan, 1969-70/1992, p. 10). A partir de allí, autores como Braunstein (2006), distinguen analíticamente, desde la enseñanza de Lacan, entre dos tipos de goce: por un lado, un goce lenguajero o “fálico”, que se constituye a partir de metáforas y metonimias verbales, donde se podría ubicarse la escritura; por otro, un goce corporal o goce “en el cuerpo”, producto de las prácticas sociales de los sujetos que actúan como una pantalla de la fantasía imaginaria que estructura la realidad simbólica y donde estarían las adicciones. Ambos modos de goce están presentes en la vida de Alejandra Pizarnik (p. 90).

Es en esta etapa donde Alejandra Pizarnik (1967/2007) empieza a conflictuar con la figura de autoridad que representa su terapeuta, el Doctor Pachón Rivière al mencionar en *Diarios*, preocupaciones respecto a la medicación:

Lo que me deja peor es todo lo que complicó con esos remedios idiotas. Un año de Ospolot. Resultado: pienso más despacio y más confusamente que antes. Y los otros no

me sirvieron. Ninguno realizaba lo que él me prometía. Pero es así en todos los órdenes y con toda la gente. (p. 427).

De esta forma en: *Sala de Psicopatología*<sup>15</sup>, la cuestión es la lucha agonística de resistir frente a ese “no” del mundo profano de las sociedades de consumo, medicalizadas y sanas, que usan la racionalidad, el encierro, y los fármacos, como arma para transformar al artista alienado en un miembro útil de la sociedad, al mencionar Pizarnik (2010):

Cuando pienso en laborterapia me arrancarían los ojos en una casa en ruinas y me los comería pensando en mis años de escritura continua, 15 o 20 horas escribiendo sin cesar, aguzada por el demonio de las analogías, tratando de configurar mi atroz materia verbal errante, porque – oh viejo hermoso Sigmund Freud, la ciencia psicoanalítica se olvidó la llave en algún lado. Abrir se abre, pero ¿cómo cerrar la herida? El alma sufre sin tregua, sin piedad, y los malos médicos no restañan la herida que supura. “Cambiar la vida” (Marx), “Cambiar al hombre (Rimbaud) Freud: “La pequeña A. Está embellecida por la desobediencia”, (Cartas...), el lenguaje - yo no puedo más, alma mía, pequeña, inexistente, decídetes; te las picás o te quedas, o te vas o te las picás, Freud: poeta trágico. Demasiado enamorado de la poesía clásica. Sin duda, muchas claves las extrajo de “los filósofos de la naturaleza”, de “los románticos alemanes” y, sobre todo, de mi amadísimo Lichtenberg, el genial físico y matemático que escribía en su Diario cosas como: “Él les había puesto nombres a sus dos pantuflas”, algo solo estaba, ¿no? (¡Oh, Lichtenberg, pequeño jorobado, yo te hubiera amado!). Y a Kierkegaard, y a Dostoyevski, y sobre todo a Kafka a quien le pasó lo que, a mí, si bien él era púdico y casto “¿Qué hice del don del sexo?” – y yo soy una pajera como no existe otra; pero le pasó (a Kafka) lo que mi: se

---

<sup>15</sup> Pizarnik, A. (2010). *Poesía Completa*. Edición a cargo de Ana Becció. Buenos Aires: Lumen.

separó fue demasiado lejos en la soledad y supo – tuvo que saber – que de allí no se vuelve, pero no me toques así, con pavora, con confusión, yo, por mi parte, no puedo más. (p. 415)

El anterior texto es el punto más álgido de la obra de Alejandra, tiene todos los elementos recurrentes en sus escritos y su vida, el silencio, la idea recurrente de la muerte, la sexualidad, el lenguaje y la poesía. Además, resalta la incapacidad del modelo médico-psiquiátrico de curar las heridas, de cerrar las desgarraduras, puesto que, no son capaces de salir de lo higiénico, de adentrarse en lo oscuro, en los recovecos del espíritu humano, en el desorden.

En el tratamiento de la enfermedad mental y de las toxicomanías, desde el modelo médico-psiquiátrico, primero, se tratan las necesidades fisiológicas de los sujetos, es decir, se centran en eliminar las sustancias y el malestar físico posterior a esta, y después, se tratan las necesidades psíquicas; es decir, el porqué del consumo y las emociones subyacentes de este (Le Poulichet, 2012).

Lo anterior, plantea una dicotomía funcional en donde: “una dependencia fisiológica se le agrega una dependencia psicológica como si se tratara de dos territorios heterogéneos” (p. 53). Con esta afirmación, Le Poulichet hace énfasis en la importancia de realizar estudios sobre el malestar psíquico de los sujetos en torno al consumo y en algunas investigaciones, logra recopilar algunos discursos de sujetos toxicómanos: “la droga es como mi brazo derecho (...) soy como una esponja, recupero mi forma con la cocaína” (p. 53). Esto indica que, al parecer, el “objeto droga” cumple una función simbólica en el cuerpo y su ausencia o eliminación provoca una mutilación, que, a su vez, evoca un miembro fantasma como algo que produce dolor (Le Poulichet, 2012).

Alejandra Pizarnik se muestra irreverente ante el modelo médico, y evocando a Marx y Rimbaud, pone a Freud como plagiador y saqueador de los poetas románticos, al igual que el Dr. Pichón-Rivière, quien, hurga en el alma dejando heridas que no van a poder sanar. Asimismo, ante la idea del equilibrio como una meta de la tarea médica de “encontrarse consigo misma”, Pizarnik (2010) menciona:

Para reunirme con él migo de conmigo y ser una sola y misma entidad con él tengo que matar al migo para que así se muera él con y, de este modo, anulados los contrarios, la dialéctica suplicante finaliza en la fusión de los contrarios. (p. 414)

En estos fragmentos se evidencia que Alejandra a través de la escritura evoca un acto de transgresión que invoca una mezcla de sexualidad, muerte y sadismo, como elementos prohibidos que, desde el contexto médico-psiquiátrico en el cual se producen, recuerdan al proceso de “histerización” del cuerpo femenino del cual habla Foucault, en el que se regula la sexualidad femenina (Piña, 2012).

Tiempo después, se hace más evidente la sensación de estancamiento en Alejandra Pizarnik (1968/2013) al mencionar: “Ahogada en el desorden, la impotencia, la esterilidad, la desconfianza en el doctor, las ganas de irme de este país en el que nada tengo, no tengo qué hacer ni a quién querer aquí” (p. 426). En 1970, Pizarnik (1970/2013) experimenta una mejoría y la posibilidad de rehacer su vida aparece nuevamente, su vínculo con el Dr. Pichón Rivière mejora y se hace evidente el ideal de encuentro con el otro, sin embargo, estos momentos son escasos y el malestar psíquico brota nuevamente representado en la sensación de aislamiento afectivo que como antes y después, Alejandra describirá como una sensación de no estar en el mundo, de no encontrarse dentro de sí ni en relación con los otros; la única posibilidad es ser,

desde, y para la poesía, vivir solo para la escritura, para la muerte: suicidarse, vaciarse de sí para llenarse:

19 de febrero. Condenada al orgullo mental, a viajar entre los fantasmas de Kierkegaard y de Kafka, a causa de que me dijeron, no cuando yo pedía, hace milenios de esto, pero no lo olvido. Me habían prometido dejarme vivir y he aquí que agonizo a causa de un rostro entrevisto en Capri. Me encuentro entonces, tomando infusiones, tratando de no beber alcohol ni de fumar, cuando adentro se debate el suicidio, adentro razonan locas, adentro arrasan con todo y me abren las puertas y me dejan al viento. Nadie se asombra porque hay solo sombras. Pero debo escribir, debo permanecer sana, lúcida y escribir... hasta que el rostro soñado venga a mí atraído como una bestia finísima por el perfume de mis ojos verdes presentido en algún lugar de mis poemas. (p.1069)

En 1971, Alejandra Pizarnik (1960/2013) desencadena algunos hechos que la llevan a ser internada en el Hospital psiquiátrico “El Pirovano”, donde tendrá sucesivos intentos de suicidio. Más adelante, cuando la pérdida de la cordura se hace evidente, Pizarnik siente tener plomo en la cabeza; teme por la deformación de su propio cuerpo; cree que a su cuero cabelludo lo recubre una esfera de metal; tiene temor de que se le caiga el pelo, de que le crezca una barba y de perder los dientes. Aparece la fantasía de “estar rellena de sustancia inerte (aunque, por lo tanto, también de estar vacía); de hallarse cubierta por una coraza, fría, dura, presenta alucinaciones y delirios, de deterioro corporal, de desrealización y despersonalización” (p. 165).

Es así como, los síntomas psicóticos de Alejandra, la llevan a sentir que no es dueña de sí misma, a perder su voluntad y a tener estados de ansiedad permanentes que la conducen a salir cada vez menos. Sin embargo, en la escritura, intenta salvarse al mencionar: “La salud está en la literatura, escribir es querer darle algún sentido a nuestro sufrimiento” (pp. 269-503). Sin



embargo, Pizarnik, refiere en sus escritos: “escribir implica dolor, ya que es ver el psiquismo en las profundidades, pero, me apasiona la escritura, y en un intento de escribir bien, se pretende remontar a la superficie” (p. 448).

En septiembre de 1971, Julio Cortázar respondiendo al cariño y la gran amistad que tenía con Alejandra le escribirá una carta al manifestar en ella:

Pero vos, vos, ¿te das realmente cuenta de todo lo que me escribís? Sí, desde luego te das cuenta, y, sin embargo, no te acepto así, no te quiero así, yo te quiero viva, burra, y date cuenta de que te estoy hablando desde el lenguaje mismo del cariño y la confianza –y todo eso, carajo, está del lado de la vida y no de la muerte. Quiero otra carta tuya, pronto, una carta tuya. [...] Solo te acepto viva, solo te quiero Alejandra. Escríbime, coño, y perdoná el tono, pero con qué ganas te bajaría el slip (¿rosa o verde?) para darte una paliza de esas que dicen te quiero a cada chicotazo. (Cortázar, 9 de septiembre de 1971/2013)

Un año después, en la madrugada del 25 de septiembre, Alejandra Pizarnik (1972) después de tomar una sobredosis letal de Seconal Sódico, se suicida: “Me estoy destruyendo con cigarrillos y comida. Mi cuerpo no soporta más. Ataque de ayer. Asfixia. Es el precio que pago por haber vendido mi vida al demonio de los ensueños” (p. 163). Junto a su cuerpo, encontraron, escrito en un pizarrón, la frase: "no quiero ir nada más que hasta el fondo" (p. 453).

Estas últimas palabras pertenecen al fragmento central del último poema que escribió antes de suicidarse. Cabe preguntarse hacia dónde dirige ese “hasta el fondo”; según la propuesta de interpretación que aquí venimos señalando, significa una rebelión contra el lenguaje, contra la poesía, contra las palabras; un ataque frontal a la necesidad de “ser” mediante el lenguaje; un ataque vivido para la poeta como un fracaso y, consecuentemente, como una enfermedad. La

escritura es, una enfermedad que, como sucede con las adicciones, es la salvación y el progresivo hundimiento del sujeto adicto. A la poeta la invadía una enfermedad melancólico-destructiva, pues, no le basta, como a Baudelaire o Rimbaud, sublimar sus tristezas y motivos de melancolía mediante un “yo lírico”, ella necesitaba extirparlo con la muerte, puesto que el lenguaje, origen y fin de la herida de Alejandra, es, como dice Kristeva (2017), nuestra “segunda naturaleza”, entonces, “la melancolía termina [...] en la falta de simbolización, la pérdida de sentido: si ya no soy capaz de traducir o de metaforizar, me callo y me muero” (p. 59).

En este sentido, Lacan argumenta que el modo extremo de corte con ese Otro cultural es el pasaje al acto mediante el suicidio. El sujeto adicto, al querer apartarse de la demanda del Otro cultural, al no aceptar regirse por sus deseos, hace una operación que puede ser estrepitosa por medio del “pasaje al acto” suicida, el modo más radical de cerrar la puerta de los condicionamientos de la vida, de la aspiración rotunda a la aniquilación del sujeto en la cadena significante y produce paradójicamente, una inscripción indeleble. Pues, el acto suicida, conlleva con el apartamiento una impugnación feroz y despiadada del Otro cultural y su goce.

## **Una conclusión sobre la Fusión de Horizontes en la vivencia subjetiva de la toxicomanía en Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik**

El análisis desarrollado en este trabajo, conlleva una interpretación de la experiencia subjetiva en los poetas: Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik, que, a través de sus escrituras constituidas desde lugares comunes de la locura, la soledad, las adicciones, la rebeldía y el suicidio, dan cuenta de aquellas faltas en la constitución psíquica de las relaciones objetales en la primera infancia por la ausencia de la figura paterna y materna, o una castración excesiva de estos primeros representantes sustitutivos en complementos de esta castración. La escritura de Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik, muestran una voluntad por convertir toda su realidad en poesía, además, de una crítica a la cultura, la literatura, y fundamentalmente, el lenguaje.

Esta propuesta significa el sacrificio del poeta, su fragmentación y su disolución en la palabra, con el objetivo de encontrar la libertad absoluta en una nueva forma de expresión. Estos artistas, a través de una serie de destrucciones sucesivas, buscan crear una palabra ausente, un vocablo cercano en una lengua natural que revela el contenido sexual latente dentro de cada signo, además de mostrar, que todo lenguaje es insuficiente y esconde una trampa.

En este sentido, el análisis realizado desde una articulación entre el psicoanálisis lacaniano y la hermenéutica de Gadamer, permiten acercarse a la percepción psicológica de los poetas. La narración, la acción y la experiencia, movidas por el deseo, constituyen el bucle que genera subjetividad como el punto de conexión entre el psicoanálisis y la literatura; donde el autor, la obra y el lector, forman una tríada que constituye la hermenéutica gadameriana que refleja la construcción ficcionaria de una realidad del que escribe sobre su propia experiencia y el

lector quien es arrojado en un encuentro con el lenguaje del arte de acontecer inconcluso y parte de este. Al respecto, como menciona Gadamer (1993):

La obra de arte tiene su verdadero ser en el hecho de que se convierte en una experiencia que modifica al que la experimenta. El sujeto de la obra de arte, lo que permanece y queda constante, no es la subjetividad del que experimenta, sino la obra de arte misma. (p.145)

Por ello, se resalta la importancia de una aproximación interpretativa para analizar la subjetividad en la escritura poética que evidencia sobre un relato una posición clínico-psicológica. La interpretación literaria y analítica, es, al final, una narración que trata de comprender un psiquismo ajeno, sus causas, motivos y procedimientos. La ficción poética, en cuanto narrativa, escenificación y artificio del lenguaje, implica un procedimiento literario que en su creación esfuerza una representación de lo Real indecible, es decir, que, ante el agujero traumático, la literatura fuerza a poner en palabras, lo que no pudiendo decirse, se dice de otro modo (Lacan, 1962-63/2006).

De esta manera, en relación a las ideas con el quehacer poético y la búsqueda de un estado absoluto de la poesía manifiesta en algunos escritores como: Baudelaire, Rimbaud o Pizarnik, el hecho artístico se podría definir como aquello que se construye y sucede en la imposibilidad de la expresión con palabras, pero, en la necesidad de ser expresado con ellas y a través de ellas. En la necesidad de ser comunicado, el hecho poético, se ensambla con la idea persistente del deseo de relatar una realidad, un hecho inexplicable en el que intervienen afectos, sensaciones, pasiones y síntomas clínico-psicológicos; es decir, que se construye a partir del pensamiento considerado como un placer atemperado de la pulsión de deseo de quien escribe un poema que tiene origen en lo psíquico referente a un trauma, a un conflicto no resuelto, como la

percepción de algo que es inaprensible por ser extremadamente sutil, y a la vez, extremadamente atroz; una verdad del trauma que vive el poeta, pero que no se puede ver ni tocar porque es inconsciente, solo persiste en la escritura poética.

Al respecto, las reflexiones hechas en torno a la toxicomanía a partir de las representaciones literarias de: Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik, permiten evidenciar que las sustancias psicoactivas son un medio que ayuda a disfrazar la realidad y ocultar una verdad inconsciente de esas primeras relaciones objétales que fueron inconclusas y los llevaron a orientarse por una satisfacción mortífera (adicciones, agresividad, suicidio), pretendiendo a través de la escritura, huir a toda costa de esa verdad que será siempre martirizante en su vida psíquica. Entonces, recurrir a la toxicomanía, aparece como una promesa de felicidad (no importa que sea pasajera), lo que busca es poder adormecer el cansancio que carga el cuerpo.

En *Los paraísos artificiales*, el alcohol, el hachís, el opio y los psicofármacos, son un medio para alcanzar un placer parcial que permite acceder a esa evasión mediante la cual los poetas llegaban a alcanzar la inspiración en su escritura que les permitía vislumbrar la vida desde una perspectiva diferente. Muchos de los poetas, se sentían angustiados e incómodos con el mundo que los rodeaba, ya que el malestar psíquico, los empujaba a la búsqueda de una salida, un escape ante la dificultad de la vida, de la muerte, del tedio y del sinsentido.

Sin embargo, como se pudo observar en las vivencias subjetivas de los poetas, el uso del tóxico, convoca al sujeto a la sombra de la soledad; por ello, surge la pregunta sobre si el “objeto droga” es una alternativa ante el sufrimiento de vivir. Si la toxicomanía rompe con los límites de lo social, de la discreción requerida para ser incluido y se carece de la razón, entonces, el juego que inaugura el toxicómano está lleno de riesgos, el principal, es la posibilidad de caer en el abismo, en el vacío, en un desconsuelo de existir sin límite o de no existir.

Al respecto, Lacan en su teoría del goce señala el placer del que habla Baudelaire y Rimbaud, pero, también del espanto y del dolor que menciona Pizarnik, al leer a Freud mencionará que el goce es lo que se encuentra en el más allá del principio de placer, es decir, que se trata de algo que excede los límites del placer. Ir más allá del principio del placer, es un movimiento ligado a la búsqueda del goce perdido, lo cual será la causa del sufrimiento del sujeto.

De esta manera, vemos que la toxicomanía tiene por meta vivir la experiencia dionisiaca, donde se busca el goce extremo, que lleva implícita la desgarradura del sujeto, el caos, el desorden que perturba y lo cotidiano, porque una vez experimentados los matices vitales e inmortales de la toxicomanía se asoma la fragilidad de los valores que constituyen la fortaleza de la vida, ya que ante un evento que nos afecta en lo cotidiano, la solidez de los espacios del estar consciente sin el consumo del “objeto droga”, se pueden derrumbar en un instante.

En este sentido, Lacan realizará un abordaje a la relación existente entre repetición, goce y objeto; refiriendo que es precisamente la cultura considerada como un “Gran Otro” quien desnaturaliza el sentido mismo del significante del cuerpo (sujeto de lenguaje, sujeto del inconsciente) y lleva al sujeto a la experimentación de la incompletud. El discurso capitalista, en su arrasadora y dominante intención, somete a la inexistencia del goce en todo su sentido y a la cadena de significantes en el sujeto al ser determinado por las leyes de la cultura, generándole un conflicto interno que se ubicará entre satisfacer su deseo o seguir las imposiciones del Otro cultural que va a impregnar la consciencia más onda (huella mnémica/trauma psíquico) y a partir de ello, exteriorizar un síntoma que dirige todas las formas de su actividad.

De esta manera, el sujeto, al despertar a la lucidez, se percata de algo que sucedió durante el consumo del “objeto droga”. Eso se instaura en un lugar que la memoria lucida no puede

recuperar, él se siente inocente y culpable, es como si otro lo hubiera realizado. El Yo del sujeto se acongoja ante la intromisión de una realidad que desconocía y, sin embargo, no puede negarse como verdadera porque lo cuestiona sobre su responsabilidad. El olvido le da una salida, y es la muestra de que el Yo pierde su poder de control y regulación, porque marca su fragilidad ante esta realidad, mediada por el Otro cultural.

Es así como, los sujetos deben pagar un precio por pertenecer a la cultura, pasando por la castración; se es obligado a desalojar el goce de su cuerpo, a manifestarse en un discurso donde el objeto se constituye como perdido, instalándose en una formación fantasmática que llamamos realidad, y a partir de recortar el goce se elige el modo de relacionarse con el objeto en tanto perdido. Sin embargo, en el sujeto toxicómano, no sucede igual, el rechazo al goce no es el mismo, existe un método de sustracción del sujeto en el intercambio simbólico, una denegación de la castración que le favorece la conexión al goce; de manera, semejante a lo que sucede en la psicosis, se presenta un rechazo absoluto en el reconocimiento y la aceptación de la castración (Lacan, 1957/1999).

Por ejemplo, en Baudelaire, podemos notar que algunos aspectos de los que se han mencionado son evidentes, como la compulsión a la repetición, en este caso, al fracaso, ya que el poeta francés se aferraba en vida en un sentido de decadencia propio cuando tenía algún objetivo, se veía obstaculizado, y tenía serios estados de depresión y agonía. Esto, podría explicarse a partir de la relación conflictiva que tendría con su madre y del fallecimiento de su padre. Baudelaire, experimentaría este episodio como un gran abandono, como la expulsión del paraíso de una madre que hace de su hijo un todo junto a ella.

Desde ese momento, Baudelaire precipitará su alma a la vida bohemia, lanzado a la existencia y forzado a la identidad que la vida deviene en un esfuerzo sin sentido, y así,

constituirse en otro ilustre melancólico, al igual que Poe, con quien se identificaba. La pérdida del paraíso materno, lanza a Baudelaire a una fatal consciencia de la vida como pérdida, que se puede ver expresada en la mayoría de sus escritos, y que, desde el psicoanálisis, se permite explicar considerando que el artista elabora un mundo fantástico y está íntimamente ligado a él como un medio de sublimación.

De esta manera, Baudelaire en sus poemas narra una continua catástrofe donde el hombre se funde en el pasado, se deja llevar por las masas, es objeto del pecado y actor en la destrucción del mundo, de la naturaleza; es quien huye del progreso y se deja abatir por la muerte y la destrucción. Es así como, Baudelaire, se entrega al efímero amor que le ofrecen las prostitutas y al goce momentáneo que le proporcionan las sustancias tóxicas como destinos normales y sustitutos del amor que no implica ninguna exigencia ni compromiso hasta que conoce a Jeanne Duval, y cae preso de una profunda fascinación; pero, le provocaría desengaños y traiciones por los líos amorosos en los que se veía involucrada una y otra vez; revive con ella, preso de su novela familiar, del placer y el dolor experimentados en sus primeros años de vida.

La singularidad de Baudelaire reside en que su identidad requiere forzosamente vivir en el remordimiento, en el sentimiento de culpa que le acompañará durante toda su vida como resultado de ese deseo de transgresión para volver al paraíso infantil en el que él era un todo con su madre. Ella es lo que permite a Baudelaire sustraerse a la ley con un doble efecto: afirmarse ante ella por rebeldía y superarla para ir al encuentro del paraíso perdido en una proyección que se dirige hacia el infinito; pues, el paraíso nunca está en el presente, nunca puede estar en el presente por ser ese objeto de deseo inalcanzable.

Paradójicamente, esa misma ley que supera es, al instante, asumida por la culpa y el remordimiento para volver a rebelarse, trazando un círculo sin fin que lo precipita hacia el



abismo, que, en su caso, se representa en lo decadente y lo obscuro, en la evanescencia del vino, el hachís y el opio como consuelo del paraíso, su proyección en un infinito que evade continuamente el presente.

Ahora bien, en Rimbaud se evidencia como este artista, a través de la palabra poética, busca reinstaurar la comunicación del hombre con lo divino, además de buscar un intercambio de lo asombroso con lo cotidiano. La noción de Rimbaud de “el poeta como vidente”, no implica el conocimiento de una verdad reservada solo para los poetas, sino, desnaturalizar un orden que se propone como “normal”, desarmando la normalidad que implica rechazar por completo la moral de la sociedad que este artista representa en dejar por completo de trabajar, rebelándose contra el sistema, rechazando la familia, el matrimonio, la iglesia y la heterosexualidad. Sin embargo, tras poner en práctica este ejercicio de exteriorización, Rimbaud encuentra en la palabra, el peligro de la ilusión, cayendo en el delirio.

El escenario elegido para esta desnaturalización es el cuerpo individual, en representación de un cuerpo social que es devorado y mutilado por el Otro cultural. La preservación de la integridad de la corporalidad es sumamente importante para la poesía de Rimbaud, ya que ambas representan territorios para el placer, la resistencia y la experimentación. La poética de Rimbaud es una propuesta de interpretación personal de la poesía y, al mismo tiempo, un canto de fuerzas cósmicas orquestado como neurosis creativa. Por eso mismo, un llamado diferente a cada lector, cada poema expresa una realidad psíquica extendida sobre los ejes del dolor y del placer que viene cuando el dolor se desmorona (Gómez, 2005).

En este sentido, desde la perspectiva psicoanalítica, la alusión a la neurosis creativa puede ser entendida desde el punto de vista de la “orientación por lo Real”, que Salamone (2011) siguiendo a Lacan, propone como el movimiento en el que psicoanalista escucha atentamente el

discurso del sujeto, intentando capturar las nociones de goce y de sufrimiento del mismo, para analizar cómo este sufrimiento puede presentarse como un significante y después, convertirse en síntoma.

Rimbaud, a través de la palabra, vislumbra tanto verbal como existencialmente la posibilidad de resignificar su vida, de superar aquellas circunstancias que lo han aquejado, como el abandono de su padre, la crianza autoritaria por parte de su madre y la relación conflictiva con el poeta Verlaine. Sus poemas son el resultado de una realidad verdadera, donde el poeta ha accedido mediante el desarreglo de los sentidos que posibilitaba a través de las sustancias tóxicas.

A su vez, se ha pensado que el abandono prematuro de la carrera artística de Rimbaud fue el resultado de un agotamiento que el poeta, tras haber pasado por una intensa experiencia vital en la que se opuso a todos los valores de su época y trato de inventarse a sí mismo, simplemente, no tenía nada más que decir. Ese es el significado tradicional que se le ha atribuido a su texto: *Una temporada en el infierno* (1873), en cuyo último poema titulado: “Adiós”, el poeta parece haber recobrado la cordura tras su inmenso descenso a los infiernos.

Por último, en Pizarnik, se hacen presentes unos profundos sentimientos de tristeza, angustia, ansiedad y desconsuelo, que serían consecuencia de situaciones traumáticas que vivió desde su infancia, donde el sufrir será una constante en la vida de la poeta. La enajenación producida hasta lo patológico por causa de pensamientos que la atrapan distorsionando su imagen corporal e ideas obsesivas que la atormentan hasta el delirio, se ven reflejados en Pizarnik, en la escritura, pero, no bastará para calmar finalmente su ser llegando al suicidio.

Esa sensación de soledad en Alejandra Pizarnik, permite la entrada a los significados que surgen de su mundo interior, en una búsqueda con encuentros entre la adversidad y el

abatimiento subjetivo que la han aquejado desde siempre. La poeta no logra asimilar los cambios del mundo, dejando ver, que las nuevas realidades culturales no tienen lentes para ella, al vivir una realidad con una lenta agonía desconocida para sí misma.

La poesía de Pizarnik se presenta como una exigencia límite en la que se juega el ser, pues, su escritura parte de una firme convicción: “la poesía no como carrera, sino como destino”. Lo cual, tiene que ver con una entrega total en la palabra poética, y desde el cuerpo, retrata la imposibilidad del lenguaje, lo cual es una paradoja: “Escribes poemas porque necesitas un lugar en donde sea lo que no es” (Pizarnik, 2014, p. 318). Al igual que Baudelaire y Rimbaud, Pizarnik, fusiona en la obra poética, la vida en un contrasentido que se repite constantemente, dejando ver el ser en el lenguaje, que se nutren de sí en una dualidad de convivencia agónica que subsiste a lo largo de dieciocho años de escritura.

En consecuencia, la poesía de Pizarnik, Baudelaire y Rimbaud, deben ser leídas como la búsqueda permanente de un más allá, de aquello que está por fuera, en un esfuerzo por intentar llegar a lo Real, y, por lo tanto, a lo irrepresentable. La propuesta poética de estos autores, tiene como centro la palabra, no los versos o los poemas, simplemente, la palabra. Esto logra que la poesía se convierta en un proceso fragmentario, lleno de sombras en las que se hace latente una serie de situaciones traumáticas que, por la intensidad del llamado en el reconocimiento de su ser, no pueden exteriorizarse de otra forma.

De esta manera, a lo largo del desarrollo de esta investigación teórica, se han abordado los conceptos del goce, lo Real, y la toxicomanía; además, del malestar cultural, pulsión de muerte y sublimación, con el fin, de ser interpretados desde la hermenéutica gadameriana bajo la luz del psicoanálisis lacaniano y algunas nociones freudianas en los escritos de estos grandes poetas. Sin embargo, se pone un mayor énfasis en el concepto de goce estudiado por Lacan y

rastréandolo al mismo tiempo en la obra de Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik, con el objetivo de encontrar una interpretación (obra- escritura-experiencia), en una vía que permita dejar abierto el camino para apostar por reflexiones y abordajes, que desde una perspectiva psicoanalítica, se permita entrever una aproximación sobre la propia experiencia del sujeto reflejada en la escritura, el desamparo condicionante por el que puede pasar el ser humano.

Es claro que aún hay mucho por trabajar sobre los temas y sobre las relaciones que podemos encontrar más allá de un estudio entre el texto literario y el psicoanálisis, me refiero a la cuestión de llevar a la práctica estas apuestas de las que se hablan, una apuesta que el psicoanálisis constantemente lleva a cabo en su clínica. Podemos decir que la clínica psicoanalítica, se encuentra en un constante movimiento en el sentido de que siguen surgiendo nuevas vías o nuevos caminos para conducir ciertos tratamientos que, a partir de un placer atemperado de una escritura poética, podemos llegar a comprender una experiencia vivida con un gran sufrimiento psíquico a la vez, una falta incontrolable que jamás será alcanzada, y que nos lleva a pensar en nuevos alcances al abordar la práctica psicoanalítica a partir de esta interpretación literaria que en la construcción de un poema podemos entrever y reconocer.

Así mismo, es importante reconocer la relevancia que tienen este tipo de estudios para las Ciencias Humanas, donde el diálogo entre disciplinas como la literatura, la filosofía hermenéutica, y el psicoanálisis, en torno a obras de autores clásicos, se pretende leer asuntos puntuales en relación con procesos psíquicos o culturales; remitiendo en última instancia, a desvelar las incógnitas del ser humano (Gonzales, 2008). De esta manera, la literatura sirve de corpus a la teoría psicoanalítica, dejando ver los miedos, las obsesiones, y los pensamientos atormentados a través de los personajes de los libros (Rey, 2009).

Además, es a partir de la creación literaria de ciertos personajes paradigmáticos, que los psicoanalistas y filósofos tienen la posibilidad de llegar a entrever la configuración de la estructura inconsciente que subyace y comanda la vida anímica de ciertos sujetos. Así mismo, se presentan autores como Baudelaire, Rimbaud y Pizarnik, quienes son considerados como grandes exponentes de la literatura poética porque lograron sublimar en la poesía, todas aquellas expresiones inconscientes que se encontraban latentes en la transformación de los síntomas toxicómanos, llegando a un fin inacabado sobre sí mismos por la prevalencia pulsional del goce sobre la sustancia y el objeto.

De esta manera, se resalta el valor de las investigaciones teóricas que exploran el modo de como muchos poetas, han logrado a través de la escritura registrar un conocimiento del alma humana, desde la sensibilidad artística o literaria, para registrar los propios movimientos interiores, sentimientos, y miradas sobre sí mismos, sobre el mundo en el que habitan y sobre su proceso como sujetos que vivencian unas condiciones sociales e históricas que dejan una impronta en su ser.

Finalmente, surgen interrogantes sobre la relevancia actual en las Ciencias Humanas en los procesos investigativos de los aspectos sociales y culturales que permitan abordar los fenómenos postmodernos desde la singularidad, explorando el sentido que, cada sujeto, le da a su vivencia de manera única. Lo anterior, permitiría acercarse a procesos de comprensión sobre la influencia ejercida por los discursos subjetivos de cómo vive el sujeto en el contexto sociocultural, influyendo, de manera importante, en la naturaleza de los vínculos, los valores y los significantes compartidos.

## Bibliografía

- Allegro, F. (2013). El plus-de-goce en Lacan y la ganancia de placer inmediata en Freud. [conferencia]. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-054/650>
- Amador-Bech, J. (2012). *La interpretación de la obra de arte desde la perspectiva de la Hermenéutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer*. Investigación Universitaria Multidisciplinaria, Año 11, N°11, enero - diciembre 2012, p 42-50. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Baudelaire, Ch. (1856/1988). *Edgar A. Poe: su vida y sus obras*. Recuperado de <http://www.biblioteca.org.ar/libros/1343.pdf>
- Baudelaire, Ch. (1857/2021). *Las Flores del Mal, El Spleen de Paris, Los Paraísos Artificiales*. Trad. Andreu Jaume (4 Ed.). Bogotá, Colombia: Penguin Random House.
- Baudelaire, Ch. (1860/1993). *Los paraísos artificiales*. Akal.
- Baudelaire, Ch. (1863/1995). *El pintor de la vida moderna*. Áncora.
- Baudelaire, Ch. (1963), *Obras completas*. Aguilar.
- Benjamín, W. (1980), *Poesía y capitalismo: Iluminaciones II*. Taurus.
- Bornhauser, N. (2005). Los límites de la interpretación. Freud, releído a partir de Gadamer. *Éndoxa*, 1(20), 517-537. <https://doi.org/10.5944/endoxa.20.2005.5139>
- Braunstein, N. (2006). *El Goce: Un concepto Lacaniano*. Siglo XXI.

- Carmona, J. (1995). Adicciones: la droga no es la sustancia. *Revista Colombiana de Psicología*, (4),72-76. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15909>
- Carré, J.M. (1971). *La vida aventurera de Jean-Arthur Rimbaud*. Zig-zag.
- Catoggio, L. (2009). El carácter ambiguo de la fusión de horizontes en la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XIV,81-97.
- Cancina, P. H. (2013). *La investigación en psicoanálisis*. Homo Sapiens.
- De Battista, J. (2017). El joven Joyce y el pathos del lenguaje. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 20(2),382-398.
- De la Maza, L.M. (2005). Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer. *Teología y Vida*, 46(1-2), 122-138. <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492005000100006>
- Forment, J. F. (2009). *Arthur Rimbaud. La belleza del diablo*. Alrevés.
- Francois, H. (1998). *Sufrimiento Psíquico y Toxicomanías*. Artículo publicado en Toxibase 4º trimestre.
- Freud, S. (1884/1980). *Sobre el efecto general de la cocaína*. En Byck, R (eds.); *Escritos sobre la cocaína*. Anagrama.
- Freud, S. (1885/2001). *Proyecto de psicología para neurólogos*. En *Obras Completas Vol. 1*. Amorrortu.
- Freud, S. (1885/1995). *Estudios sobre la histeria*. En *Obras Completas Vol. 2*. Amorrortu.
- Freud, S. (1895). *Carta 79*. En *Obras Completas, Vol. 1*. Amorrortu.
- Freud, S. (1900/2001). *La interpretación de los sueños*. En *Obras Completas Vol. 5*. Amorrortu.
- Freud, S. (1913). *El interés por el psicoanálisis*. Amorrortu.
- Freud, S. (1916). *Conferencias de introducción al psicoanálisis*. Amorrortu.

- Freud, S. (1919/1975). “*Lo Ominoso*”. Volumen 17. Amorrortu.
- Freud, S. (1920/2001). *Más allá del principio de placer*. En Obras Completas. Tomo XVIII. Amorrortu.
- Freud, S. (1923/1976). *El yo y el ello*. En Obras Completas. Tomo XIX. Amorrortu.
- Freud, S. (1925/1976). *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*. Obras Completas, Vol. XIX. Amorrortu.
- Freud, S. (1927-30/1995). *El porvenir de una ilusión, El malestar en la cultura y otras obras*. En Obras Completas. Tomo XXI. Amorrortu.
- Freud, S. (1928/1991). *Dostoievski y el parricidio*. En obras completas, IV. Amorrortu.
- Freud, S. (1981). “*El delirio y los sueños en La Gradiva de Wensen*”, en Obras Completas. Biblioteca Nueva.
- Gadamer, H.G. (1965). “*Hombre y lenguaje*”. En: Verdad y Método. Tomo II. Sígueme.
- Gadamer, H.G. (1993). *Poema y diálogo*. Gedisa.
- Gadamer, H.G. (1999). *Verdad y Método. Tomo I*. Sígueme.
- Gadamer, H.G. (1998). *Verdad y Método. Tomo II*. Sígueme.
- Gamma, L. E. (2009). El lugar del otro en las ciencias humanas hermenéuticas y algunas perspectivas para américa latina. *Nómadas*, (31), 125-137. Recuperado em 24 de maio de 2023. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S01217550200900020009&lng=pt&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01217550200900020009&lng=pt&tlng=es)
- Gaspar J-L. & Rivera, S. M. (2016). Drogadicción y aislamiento social. Reflexiones sobre la atención a drogadictos en Francia y Colombia. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 34(2), 315-338. doi: <http://dx.doi.org/10.12804/apl34.2.2016.07>



- Gómez Flores, J. L. (2005). Poética infernal (Las Iluminaciones de Una temporada en el infierno). *La Colmena*, (48), 103-110.
- Gonzales Ceja, B. (2008). Arte, escritura y psicoanálisis. *Affectio Societatis*,5(8).  
<https://doi.org/10.17533/udea.affs.5361>
- González Rey, F.L. (2007). *Investigación Cualitativa y Subjetividad. Los Procesos de construcción de la información*. Mc Graw Hill.
- Gutiérrez Peláez, M., Blanco-González, L., y Márquez, C. (2018). Aportes de la teoría psicoanalítica para la comprensión de las adicciones. *Revista Civilizar*, 18(34), 201-222.
- Heidegger, M. (1923/1999). *Ontología hermenéutica de la facticidad*. Alianza
- Heidegger, M. (1927/1997). *Ser y Tiempo*. Trad. de J. E. Rivera. Editorial Universitaria.
- Heidegger, M. (1988). *La lógica de las ciencias sociales*. Trad. por M. Jiménez Redondo. Tecnos.
- Hernández, L. (2015). *La adicción: un goce secreto del exterminio del sujeto*. Revista Electrónica de Psicología Iztacala. 18, (1). Facultad de Estudios Superiores Iztacala. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Husserl, E. (1979). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro segundo. UNAM.
- Imbriano, A. (2008). *El goce es la satisfacción de la pulsión*. Artículo publicado en la revista virtual El sigma.com. Extraído de <http://www.elsigma.com/colaboraciones/el-goce-es-la-satisfaccion-de-la-pulsion/11796>.
- Jaramillo Burgos, A. M. (2013). Psicoanálisis e investigación. *Revista Affectio Societatis*,10(19), 107-121. <https://doi.org/10.17533/udea.affs.18000>

- Josson, J.M. (2013). *La función de la droga. En L.D. Salamone (Ed): Todos adictos en la agitación de lo real*. Pharmakon 13. (pp. 121-127). Grama.
- Kahn, M. (2002). *Freud básico: psicoanálisis para el siglo XXI*. Emecé.
- Kameniecky, M. (2017). *Consumos problemáticos y psicoanálisis: El deseo del analista y la dirección de la cura*. Extractos bibliográficos del Curso virtual. Fabulari.
- Kristeva, J. (2017). *Sol negro. Depresión y melancolía*. Girona, Wanderkammer.
- Lacan, J. (1953/2011). “*Lo simbólico, lo imaginario y lo real*”. En *De los Nombres del Padre*. Paidós.
- Lacan, J. (1953-54/1988), *El Seminario de Jacques Lacan. Libro I: Los escritos técnicos de Freud*. Paidós.
- Lacan, J. (1955-56/1984). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 3: Las psicosis*. Paidós.
- Lacan, J. (1957/1999). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 5. Las formaciones del inconsciente*. Paidós.
- Lacan, J. (1959-60/2007). *La ética del psicoanálisis, El Seminario, Libro 7*. Paidós.
- Lacan, J. (1960/1997). “*Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*”. *Escritos 2. Siglo XXI*.
- Lacan, J. (1962-63/2006). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La Angustia*. Paidós.
- Lacan, J. (1963-64/1987). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1968/2001). *Del Psicoanálisis en sus relaciones con la realidad. Autres écrits*. du Seuil.
- Lacan, J. (1969-70/1992). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Paidós.

- Lacan, J. (1971). *La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*. Siglo Veintiuno.
- Laurent, E. (2014). *Seminario del Departamento de Toxicomanía y Alcoholismo*. Escuela de la Orientación Lacaniana. EOL. Clínica de los desarreglos del goce. Clase inaugural: 20 de marzo de 2014. En: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=643259835710665>
- León, E.A. (2009). El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger. *Polis (Santiago)*, 8(22), 267-283. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682009000100016>
- Le Poulichet, S. (2012). *Toxicomanías y psicoanálisis. La narcosis del deseo*. Amorrortu.
- López, H. (2007). *Las adicciones. Sus fundamentos clínicos*. Lazos.
- López, C. (2006). La adicción a sustancias químicas: ¿Puede ser efectivo un abordaje psicoanalítico? *Psyche*, 15(1), 67-77. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282006000100006>
- López Acosta, C. (2011). Adicción a sustancias químicas: ¿Enfermedad primaria o síntoma psicoanalítico? *Praxis. Revista de Psicología*, 20(II semestre), 41-60.
- Lora, M. E., & Calderón B., C. (2010). Un Abordaje a La Toxicomanía desde el Psicoanálisis. *Ajayu. Órgano de Difusión Científica del Departamento de Psicología de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo"*, 8(1), 151-171.
- Marín Calderón, N. (2018). Lenguaje y extrañeza: una lectura psicoanalítica y gótica de “El cuervo” de Edgar Allan Poe. *Cuadernos Literarios*, 12(15), 89–108. <https://doi.org/10.35626/cl.15.2018.265>
- Martínez Herrera, M. (2007). Psicoanálisis y hermenéutica profunda. *Revista Costarricense de Psicología*, 26(39), 43-52.

- Martínez, E. (2012). Pizarnik en otras: conexiones argentinas y mitos transatlánticos. *Letral*, 8(), 16-29. <http://hdl.handle.net/10481/59241>
- Mazzoni, M.Y. (2009). *El nombre del padre y su articulación con las toxicomanías*. I Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVI Jornadas de Investigación Quinto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Méndez, S., Rojas Hernández, M. (2017). Una propuesta sobre la construcción de caso a cerca de objeto de estudio no clínico. *Afectio Societatis*, 14(27), 132-154.
- Muñoz, P. (2018). Goce y pulsión. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, XVIII (18), 15-25.
- Nasio, J. (1996). *El Placer de Leer a Freud*. Gedisa.
- Orozco Guzmán, M. (2012). Una crónica freudiana del cuerpo. *Pensamiento Psicológico*, 10, (1), 145-163.
- Piña, C. (2012). *Límites, diálogos, confrontaciones: Leer a Alejandra Pizarnik*. Corregidor
- Piña, C. (2017). Manipulación, censura e imagen de autor en la nueva edición de los Diarios de Alejandra Pizarnik. *Valenciana, Revista de la Universidad de Guanajuato*, 10(20), 25-48.
- Piñón, Lage, Carrera, Vázquez, Cerqueiro, Bobadilla, Spuch y Otero. (2019). Perfil neuropsicológico y sintomatología psicopatológica de pacientes con trastornos relacionados con sustancias a tratamiento en una unidad de día. *Rev Health and Addictions*, 19(1), 70-79.
- Pizarnik, A. (2010). *Poesía completa*. Lumen.
- Pizarnik, A. (2013). *Diarios*. Lumen.
- Pizarnik, A. (2014). *Poesía completa*. Lumen.
- Pizarnik, A. (2016). *Prosa completa*. Lumen.

- Rimbaud, A. (2003). *Poesía completa*. Ediciones 29.
- Rimbaud, A. (2004). Una temporada en el infierno Iluminaciones Carta del vidente. (M.A. Campos, Trad). Createspace Independent Publishing Platform (Trabajo original publicado en 1873).
- Rimbaud, A. (1995). *Iluminaciones*. Trad y notas de Juan Abeleira. Hiperión.
- Roudinesco, et al. (2008). *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós.
- Rodríguez, R. (2014). *Percepción e interpretación Heidegger y la tradición hermenéutica*. En García Norro, Rodríguez García, Callejo Hernanz (eds.) De la libertad del mundo. Homenaje a Juan Manuel Navarro Cordón. España, Escolar y mayo editores, 687-705.
- Rey, C. (2009). Las otras lecturas de Freud. Psicoanálisis y literatura. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 29(103), 145-155.
- Rojas, J. (2006). La literatura y el psicoanálisis. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 35(2), 225-231.
- Romero, L. (2014). Literatura, toxicomanías y psicoanálisis. Una lectura de Confesiones de un opiófago inglés. *Estrategias -psicoanálisis y salud mental*, (2), 66-67.
- Rutsatz, Macedo y Medeiros. (2016). Desafíos y cambios en la escucha psicoanalítica de la toxicomanía. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, 20 (1), 216-234.
- Salomone, L.D. (2011). *Cuando La droga falla*. Pomaire.
- Silva, B. (2015). *El desencadenamiento de la adicción en sujetos neuróticos*. Memorias del VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

- Torres Gutiérrez, C. (2016). “*Alejandra Pizarnik*”. *Espéculo: Revista de estudios literarios* 28 (2004-2005). Web. 20 de junio, 2016. Recuperado de:  
<https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero28/alepizar.html>.
- Vargas, A. et al. (2016). *Creencias asociadas al consumo y dependencia de sustancias psicoactivas*. *Revista Katharsis*. Número 21. p.111-130. Recuperado de  
<http://revistas.iue.edu.co/index.php/katharsis>
- Valderrama, L. (2015). La adicción: un goce secreto del exterminio del sujeto. *Revista electrónica de Psicología Iztacala*,18(1). Recuperado de  
<https://www.revistas.unam.mx/index.php/repi/article/view/48175>
- Vigo, A. (2006). Comprensión como experiencia de sentido y como acontecimiento. Los fundamentos de la concepción gadameriana del Verstehen. *Tópicos, Revista de Filosofía*, (30), 145-195.
- Zito Lema, V. (1993). *Conversaciones con Enrique Pichón-Rivière sobre arte y locura*. Ediciones Cinco.