

Escenas de lo fraterno



ALBA BUSTO, ADRIANA GANDOLFI, XIMENA MALMIERCA,
CLAUDIA MARTÍNEZ OLHAGARAY, GRISELDA REBELLA, GRAZIELLA ZITO¹

DOI: 10.36496/N143.A9

GRISELDA REBELLA / ORCID: 0009-0004-9607-9354

RECIBIDO: ABRIL DE 2026

ACEPTADO: JUNIO DE 2026

RESUMEN

En este trabajo, las autoras, integrantes del Laboratorio de Pareja y Familia de la APU, revisitan el tema de lo fraterno y sus derivas. En los últimos años, los avances informáticos y el deseo de pensar con otros han habilitado la conexión científica con colegas e instituciones psicoanalíticas, sorteando las distancias geográficas, culturales y conceptuales. Los intercambios de ideas y de miradas en torno a la praxis van generando un pensamiento crítico y colaborativo, central en la transmisión del psicoanálisis contemporáneo. Es a partir del interés en lo fraterno que se dialoga con las conceptualizaciones de René Kaës y Luis Kancyper sobre el «complejo fraterno». Se pone a trabajar la escucha de lo transgeneracional en el mito de Antígona según Sófocles (441 a. C.) y en expresiones de la cultura actual. El mito de Antígona, metáfora de los conflictos inconscientes inherentes a la condición humana, permite pensar psicoanalíticamente las vicisitudes de la hermandad y la amistad en la configuración edípica como telón de fondo y las alianzas in-

1 Integrantes del Laboratorio de Pareja y Familia de la APU: Alba Busto, miembro titular, albabustoc@gmail.com; Adriana Gandolfi, analista en formación, agandolf23@gmail.com; Ximena Malmierca, miembro asociado, xalmierca@gmail.com; Claudia Martínez Olhagaray, miembro asociado, martinez.olhagaray@gmail.com; Griselda Rebella, miembro asociado, griseldarebella2014@gmail.com; Graziella Zito, miembro asociado, grazitoarieta@gmail.com.

conscientes y la historia de lo no elaborado que nos antecede. Esto se escenificaría tanto en la clínica actual como en ciertas dinámicas institucionales, lo que puede afectar la posibilidad de encontrar soluciones creativas y libidinales a malestares y tensiones.

DESCRIPTORES: COMPLEJO FRATERO / MITO / GRUPO / INSTITUCIÓN.

ABSTRACT

In this paper, the authors, members of the APU Couple and Family Laboratory, revisit the theme of the fraternal and its ramifications. In recent years, advances in information technology and the desire to think with others have enabled scientific connection with psychoanalytic colleagues and institutions, overcoming geographical, cultural, and conceptual distances. Exchanges of ideas and perspectives around praxis foster critical and collaborative thinking, which is central to the transmission of contemporary psychoanalysis. Drawing on the interest in the fraternal, the paper engages with René Kaës's and Luis Kancyper's conceptualizations of the «fraternal complex». The transgenerational dimension is brought into focus in the myth of Antigone according to Sophocles (441 BCE), as well as in expressions of contemporary culture. The myth of Antigone, as a metaphor for unconscious conflicts inherent to the human condition, allows for a psychoanalytic consideration of the vicissitudes of siblinghood and friendship, against the backdrop of the Oedipal configuration, as well as unconscious alliances and the history of what remains unelaborated from previous generations. This may be staged both in contemporary clinical practice and in certain institutional dynamics, potentially affecting the possibility of finding creative and libidinal solutions to discomforts and tensions.

KEYWORDS: FRATERNAL COMPLEX / MYTH / GROUP / INSTITUTION.

*Los hermanos sean unidos porque esa es la ley
primera. Tengan unión verdadera en cualquier
tiempo que sea, porque si entre ellos se pelean
los devoran los de afuera.*

— José Hernández, *Martín Fierro*

INTRODUCCIÓN

En el Laboratorio de Pareja y Familia de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay venimos trabajando en los últimos tiempos en torno a lo fraterno.² Desde los orígenes del psicoanálisis, este concepto ha estado presente. Freud (1950/1992) escribe:

He recibido a mi hermano varón menor que yo (y muerto de pocos meses) con malos deseos y genuinos celos infantiles, y que desde su muerte ha quedado en mí el germen para unos reproches (p. 304).

Este hermano —y sus sobrinos John y Pauline— marcan, según refiere, «lo intenso en todas mis amistades».

En este trabajo, nos centraremos especialmente en aspectos del llamado «complejo fraterno», según las conceptualizaciones de Kancyper (2004) y Kaës (1995, 2008). Nos interesa revisar su especificidad, su articulación con el complejo de Edipo y algunas de sus expresiones

2 Trabajamos la novela *El hermano mayor*, de Daniel Mella, y escenas de la película *Años luz*, de Joaquín Mauad, quienes desde la escritura y la creación artística transformaban abriendo a lo sublimatorio y elaborativo. El reencuentro de tres hermanos, la tramitación de pérdidas y la luz de los recuerdos infantiles mueven a reconfigurar vínculos fraternos. El enorme trabajo psíquico de escritura ante la pérdida del hermano nos situaba frente al trabajo por hacer compartible en la intimidad de los vínculos lo traumático, acaso incompartible. La peripecia de cada sujeto en-trama con otros invita a una movilidad del pensamiento a través del arte como posibilidad. Siguiendo a Kaës (1995), podemos pensar que el duelo da una entrada a lo edípico y a lo fraterno «intrincados» puestos en relación, e importa observar si predomina lo más regresivo (imaginario que refiere al registro narcisista) o si la grupalidad da lugar al despliegue de movimientos más libidinales. «Es también a través de este esquema imaginario que el sujeto va a organizar sus relaciones intersubjetivas, aspectos de su elección de objeto o su posición en los grupos» (Kaës, 1995).

en la clínica, la cultura y las instituciones. Lo fraterno tiene una lógica propia —horizontal, entre semejantes— que participa en la constitución subjetiva, en la herencia psíquica y en la vida de los grupos. Esa lógica puede expresarse como odio, rivalidad y exclusión, pero también como alianza, reconocimiento y trabajo con la diferencia. Permite pensar no solo la clínica individual y familiar, sino también los vínculos grupales e institucionales.

Nuestra discusión y elaboración grupal sobre este tema se vio enriquecida con aportes no imaginados en otros momentos. En los últimos años, los avances informáticos y el deseo de pensar con otros habilitaron la conexión con colegas e instituciones psicoanalíticas de distintas regiones en actividades científicas, sorteando las distancias geográficas, culturales y conceptuales. Estas han sido experiencias catalizadoras del intercambio de ideas desde los acuerdos y las diferencias de miradas en torno a nuestra praxis y conceptualizaciones. Estos intercambios, tanto con colegas de otras instituciones como con nuestro colectivo, nos llevaron a interrogar las formas contemporáneas de alianza, transmisión y trabajo entre pares. En ese sentido, Bernardi (2024) plantea:

La transmisión institucional tiene un efecto negativo cuando estimula la pertenencia grupal a través de fenómenos de idealización y de polarización que separan el psicoanálisis de las otras disciplinas o fomentan la creación de subgrupos que no dialogan entre sí [...] La idealización de ciertas posiciones teóricas o técnicas puede llevar a descalificar a los que piensan diferente (p. 210).

En tanto, el pensamiento crítico y colaborativo, central en la transmisión del psicoanálisis contemporáneo, generaría nuevas alianzas tróficas entre colegas, teniendo presente que «la gratitud de la herencia no debe impedir la interrogación de sus zonas de incredulidad» (Viñar, 2018).

En el entramado de estos intercambios, los mitos grecorromanos se resignifican como una fuente atemporal fecunda al mostrar algo que es propio de la condición humana: el sentimiento trágico de la vida.

PRESENCIA DE LO FRATERO

Consideramos interrogar el estatuto psicoanalítico de lo fraterno y distinguirlo de las relaciones fraternas. Para Freud (1950/1992), la dimensión constitutiva del prójimo en la estructuración del aparato psíquico es trabajada en el «complejo del semejante». Plantea la emisión de un juicio de existencia y de un juicio de atribución en relación con el otro, con quien se constituye como tal. Berenstein (2007) agrega a estos el juicio de presencia para «aquello del otro de lo cual no tengo registro previo», «como aquello que resulta de la diferencia entre lo previo y lo actual» (p. 80).

Lacan (1938/1969) llamó «complejo de la intrusión» a la experiencia del sujeto cuando comprueba en su entorno familiar que tiene hermanos. De acuerdo con el lugar que ocupa en la línea de los nacimientos, será reconocido como heredero o usurpador. Considera los «celos infantiles en la génesis de la socialización y, de ese modo, el conocimiento mismo en tanto que humano» (p. 72). Agrega:

El hecho y la época de su aparición determinan su significación para el sujeto. La intrusión se origina en el recién llegado y afecta al ocupante: en la familia, y como regla general, se origina en un nacimiento y es el primogénito el que desempeña en principio el papel de paciente. La reacción del paciente ante el trauma depende de su desarrollo psíquico. Sorprendido por el intruso en el desamparo del destete, lo reactiva constantemente al verlo: realiza entonces una regresión (p. 84).

Kaës (1995), desde su perspectiva metodológica del estudio de grupos e instituciones y, a partir de las dificultades contratransferenciales de su práctica individual, consideró insuficiente que este se anude exclusivamente al complejo de Edipo para el posible esclarecimiento del conflicto del paciente. Estas dificultades lo llevaron a incursionar en otras lógicas y construir nuevas hipótesis de trabajo. En sus reformulaciones, toma de Lacan la noción de «triángulo preedípico» y de Laplanche el «triángulo rivalitario».

En Lacan (1938/1969), esta triangularidad preedípica se organiza en torno a la relación madre-niño-falo, en la que el niño intenta situarse

como objeto del deseo materno. Kaës (citado por Benhaim, 2008) desplaza esta lógica al campo fraterno y destaca que el semejante introduce desde temprano una relación de alteridad que complejiza la relación especular.³ Dice Laplanche (1992) sobre el triángulo rivalitario —diferenciándolo, como Lacan, de la estructura edípica—:

Desde un punto de vista pulsional, lo que Freud sitúa en primer plano no es la relación erótica sino la relación de “ternura”; pero, sobre todo, en la estructura, el triángulo en cuestión no es el triángulo edípico: ego (niña)-padre-madre, sino el triángulo rivalitario denominado, en otras ocasiones, “complejo fraternal”: ego-padres-hermano hermana (p. 138).

En la nota a pie de página agrega que no pretende decir que este triángulo de rivalidad sea cronológicamente anterior al triángulo sexual del Edipo. Entendemos que no se trata de tiempos cronológicos, sino de tiempos lógicos de estructura.

Distintas investigaciones históricas muestran que la organización social ha tenido modificaciones en el transcurso del tiempo, cambiando las condiciones de producción sociohistóricas. En relación con ello, también se producen cambios en la estructura nuclear de la familia y sus vínculos, en la circulación del poder y en la función paterna. Los cambios socioculturales afectan las dinámicas en los vínculos fraternos y estas tensiones se reflejan en la producción de subjetividades de cada época. A propósito de la declinación y puesta en jaque de las funciones parentales —funciones de sostén, investimento libidinal y diferenciación—, nuestra praxis nos presenta nuevos ropajes del desamparo, donde los lazos fraternos se proponen como otros caminos posibles de constitución subjetiva.

Kaës (1995, 2008) afirma que el carácter estructural, nuclear, otorgado al complejo de Edipo, y la dificultad para descentrarlo han alimentado durante años la resistencia a pensar la especificidad del complejo fraterno. Lo define como un conjunto organizado de representaciones e investidu-

3 Este autor remite al texto de Kaës (2008) *Le complexe fraternel*, que a la fecha de escritura de este trabajo solo está disponible en francés.

ras inconscientes, constituido a partir de fantasías y de relaciones inter-subjetivas. Lo distingue de las *relaciones fraternas*, de hermandades, que describen una estructura de lazos horizontales entre pares. Estos lazos se sitúan también necesariamente en relación con las generaciones que los ordenan verticalmente. Reservamos entonces la expresión *complejo fraterno* para designar una organización inconsciente y *relaciones fraternas* para referirnos a los lazos efectivamente establecidos entre hermanos o pares.

En esta línea, propone representar metafóricamente el complejo de Edipo y el complejo fraterno según dos ejes: el eje vertical y el eje horizontal, siendo irreductibles el uno al otro. El eje vertical sería el del complejo de Edipo con diferentes formas de amor y odio hacia los padres, iniciándose en ellos sexualidad y generatividad, diferencia de sexos y de generaciones. En ese complejo arraiga la dimensión transgeneracional tan cara en su pensamiento.

Por su parte, el eje horizontal refiere al complejo fraterno con sus peculiaridades de amor y odio hacia el semejante, que puede ser vivido como intruso, familiar, *otro*, en definitiva, con quien vivenciar experiencias distintas de las vividas en las relaciones con los padres. Se enfatiza así la importancia de los hermanos en la formación del sujeto, abriendo un lugar para ellos basado en la dinámica intergeneracional de padres e hijos. Ambos complejos se hallan, por decirlo así, en una *intrincación problemática*.

Kaës (2010), tomando de *Tótem y tabú* el asesinato del padre de la horda, hace lugar a las alianzas que fundan el pacto civilizatorio, garantizando los lazos fraternos. Esto nos llevó a repensar la metáfora de los dos ejes, en relación con la fundación de lo social y la cultura. En *El malestar en la cultura*, Freud (1930/1992) reafirma el pacto, tanto como origen de malestar permanente, derivado de la represión de las satisfacciones pulsionales, la renuncia al predominio de lo narcisista (tan jerarquizado desde lo epocal), como imprescindible para el mantenimiento y el progreso de la civilización. La rivalidad fraterna prepara, por un lado, el inicio de la separación, la diferenciación y, a la vez, la entrada al progreso social. El juego entre Eros y Thánatos dará origen a movimientos de alianzas y diferencias, rivalidades, envidias, identificaciones, etcétera, donde el *otro*, en tanto semejante y ajeno, podría tomar una particular connotación de ominoso. Por otro lado, el nacimiento de un hermano o hermana empuja

el trabajo de renuncia narcisista, al no ser el único objeto privilegiado de la madre, y al sentimiento de no ser hijo único.

Acorde al relato bíblico, la renuncia narcisista que Caín no ha podido realizar lo deja sintiéndose despojado por su hermano Abel, el preferido de la madre y de Dios. Podríamos decir que una de las escenas fundacionales de la fraternidad se presenta como fratricidio (pordenonegge - Festa del libro e della libertà, 2020), al igual que la historia de la vida erótica: el odio fue el comienzo.

Desde la clínica, la «decisión» por un hijo único nos lleva a preguntarnos: ¿cómo impacta esto en la constitución subjetiva de ese único hijo? ¿Qué efectos puede tener la experiencia de *no intrusión* fraterna y el peso del sobreinvertimiento libidinal de los padres respecto de ese hijo —sobrecarga de ideales y expectativas—?

Kancyper (1997) prefiere usar *complejo* en vez de *lazo* o *vínculo fraterno*, ya que el primero presenta una especificidad irreductible que se articula, a la vez, con la dinámica narcisista y edípica:

Se halla determinado en cada sujeto, en forma particular, por la presencia de una fantasmática singular que proviene del interjuego que se establece a partir de la dinámica narcisista entre los distintos tipos de doble, en interacción o independencia de la dinámica edípica (p. 61).

Lo define como un conjunto organizado de deseos hostiles y amorosos que el niño experimenta respecto de sus hermanos. Aparecen, eventualmente, fantasías fraticidas, furtivas, de excomulgación, así como de gemelaridad, de bisexualidad, de complementariedad, de confraternidad, etcétera. Subraya el ineludible aspecto transgeneracional que compartimos en su importancia. Para construir hermandad, hay que pasar por el duelo de no ser uno, único.

DE LA PÉRDIDA REAL A LA MUERTE FANTASEADA

Esta especificidad del complejo fraterno se vuelve particularmente visible cuando la fantasía de muerte del hermano se encuentra con su pérdida real. Las fantasías deseadas y temidas de muerte sobre un hermano se vuelven

muy angustiantes cuando se produce la pérdida real de este. ¿Y qué decir cuando la pérdida real es autoinfligida, como en el caso del suicidio, tan extendido en nuestro país? El modo y las circunstancias de la pérdida producen diferentes efectos sobre los integrantes de la familia, así como posibilidades de elaboración. El hermano como salvaguarda de la fusión con la madre, pero a la vez odiado por el lugar eventual que ocupa con ella, puede ser atacado en fantasías destructivas, pero necesitado como separador de lo dual en juego. Estos aspectos se movilizan en varios niveles.

Pensando en la especificidad del complejo fraterno, inicialmente Kaës (1995) se pregunta si el destino psíquico por la muerte de un hermano o hermana «puede separarse del duelo por un hijo o una hija de los propios padres». Pero sus experiencias clínicas lo llevan a afirmar que «el destino de la muerte de un hermano o una hermana está intrincado en el trabajo de duelo de los padres por su hijo». Subraya la dimensión transgeneracional de esta experiencia humana. Lo singular de la estructuración psíquica en el momento de la pérdida y la significación personal de la trasmisión de la muerte afectan la cualidad del duelo de todos los integrantes de la familia, como muy bien lo muestra la tragedia de Antígona que trabajaremos.

La muerte de un hermano muestra así, de manera especialmente intensa, que lo fraterno no puede pensarse por fuera de la trama singular y transgeneracional en la que cada sujeto se constituye. Ante la interrogante respecto de qué hacen los sobrevivientes con esos *restos* que marcan su historia con la pérdida, solo podemos situarnos desde la escucha como psicoanalistas.

EL COMPLEJO FRATERO: ENTRE LA PERTENENCIA Y LA ALTERIDAD

Toda posible escritura es hija de su tiempo. Las múltiples figuras del hermano —odiado, amado, necesario, cuidado y protegido bajo mandato materno; doble; objeto de una homosexualidad fraterna incestuosa— dejan ver lo enigmático e impredecible del encuentro entre hermanos, que aún hoy nos interroga.

Para Kaës (2010), el psiquismo se constituye sobre tres pilares fundamentales: la sexualidad infantil, la palabra y los vínculos intersubjetivos. Respecto de estos últimos, el sujeto se somete a cuatro exigencias princi-

pales de trabajo psíquico, necesarias para existir en ellos y como sujeto, lanzándose a los comienzos de la vida civilizada del ser humano (Kaës, 2009). La primera exigencia es investir el vínculo y a los otros con su libido narcisista y objetual para ser reconocido como sujeto del vínculo. La segunda es la represión o el renunciamiento a ciertas formaciones psíquicas del sujeto. La tercera atañe a las operaciones de represión, de denegación o de rechazo para que las conjunciones de subjetividad se formen y los vínculos se mantengan. La cuarta, articulada con las demás, vincula el renunciamiento a los fines pulsionales, lo que da lugar a la «comunidad de derecho». Esta exige alianzas inconscientes estructurantes, como el contrato narcisista, el pacto entre los hermanos y con el padre y el contrato de renunciamiento mutuo. Todas exigencias necesarias para poder arribar a los diversos niveles de simbolización e interpretación y desarrollar la capacidad de jugar, pensar y trabajar, dando lugar a la creación de un espacio psíquico común y compartido. Las sitúa en la tensión entre «ser a sí mismo su propio fin y ser un sujeto en el grupo y para el grupo».

Desde esta perspectiva del «pacto entre los hermanos», necesario y eventualmente «alienante», exploramos el tema del complejo fraterno, otorgándole su propia especificidad y vinculación con el complejo de Edipo. Kancyper (2004) sostiene cierta ausencia de fronteras entre el sentimiento yoico necesario entre los hermanos y las fantasías de pertenencia consanguínea incondicional. Puede llevar a la negación tanto de la alteridad como de la mismidad, obstaculizando el discrepar a partir de confrontaciones generacionales y fraternas. Se afecta entonces la posibilidad de distinguir y aceptar las diferencias entre semejantes/ajenos. Para este autor, confrontar implica limar la tensión de las diferencias entre generaciones de hermanos y padres. Si uno de los integrantes de la familia o grupo quiebra el equilibrio de vasos comunicantes, puede ser invadido por la culpa y la necesidad de castigo, y permanecer a la espera de la venganza, construyendo un objeto persecutorio. Abundan así los reproches, quejas, ocultamientos, remordimientos, peleas, victimizaciones, y el riesgo es que se fijen dolorosos lugares, que se viven como imperativos para el mantenimiento de la familia o grupo. Los vínculos conflictivos entre hermanos habitualmente se desplazan a la relación con pares, hijos, pareja, analista.

Todas aquellas son fantasías, presentes tanto en el hijo único como en el que tiene hermanos, y desde la antigüedad se expresan en los mitos bíblicos y grecorromanos, entre otros. Basta recordar a Caín y Abel, José y sus hermanos, Moisés y Aarón, Jacob y Esaú, Narciso, Edipo y sus hijos. En esta línea, Kancyper (2004) subraya también la dimensión transgeneracional, en convergencia con los desarrollos de Tisseron (1997) y Faimberg (1996) sobre la transmisión psíquica entre generaciones.

COMPLEJO FRATERO, PERMANENCIA EN LA CULTURA Y SUS EXPRESIONES

Entre esas figuraciones culturales, el mito de Antígona ofrece una escena privilegiada para pensar la condensación de conflictos inconscientes ligados a lo fraterno. Kaës (1995) ejemplifica estos movimientos con material clínico y toma el mito de Antígona, en el que la hermandad, la amistad, la configuración edípica, los deseos filicidas y las alianzas inconscientes se expresan con intensidad. Este mito resulta fecundo como metáfora para intentar visibilizar un condensado de conflictos inconscientes inherentes a la condición humana y pensarlos psicoanalíticamente.

En relación con Antígona, nos propone trabajar destacando el anudamiento del presente con la historia de lo no elaborado que nos antecede, escenificándose en lo actual, no solo en la clínica individual, sino también en las dinámicas grupales. Destaca los posibles riesgos de configurarse niveles de alienación, como interferencias y obstáculos ante la búsqueda de soluciones más creativas y libidinales a malestares y tensiones de grupos, familia y de trabajo institucional.

Una de las líneas que se destaca en este mito es el atravesamiento de lo transgeneracional desde el linaje de Antígona, hija de Edipo y Yocasta, y sobrina de Creonte. Otros hermanos conforman la historia, incluyendo a Edipo, padre y hermano. Están su hermana Ismena y sus fallecidos hermanos, Eteocles y Polinices («pendenciero»), que se enfrentan a la muerte por la ciudad de Tebas y mueren uno junto al otro.

El mito según Eurípides (410 a. C.) narra que, tras la partida de Edipo, quien maldice a sus hijos y se exilia, Creonte asume el gobierno de Tebas. Temiendo que los dioses hagan cumplir la maldición de Edipo, dispone

que Eteocles y Polinices se alternen anualmente el mando de la ciudad, comenzando por Eteocles, el mayor. Al cumplirse el primer año, se niega a ceder el poder y expulsa a Polinices. Este, emparentado políticamente con el rey de Argos, regresa con su ejército y ataca las murallas y las siete puertas de Tebas. En el enfrentamiento, los dos hermanos se dan muerte mutuamente. Creonte, nuevamente rey de Tebas, decreta que Polinices, considerado traidor, no reciba honras fúnebres bajo pena de muerte para quien las realice. Antígona desobedece esta ley por amor a su hermano y en nombre de las leyes no escritas de los dioses.

En la cultura griega, el deber de sepultura recaía sobre los familiares; de no cumplirse, el alma del difunto quedaba impedida de ingresar al mundo de los muertos y condenada a vagar sin descanso. Por su transgresión, Antígona es condenada a ser encerrada viva y se ahorca. Su muerte desencadena una serie de suicidios: la de Hemón, su prometido e hijo de Creonte, y la de Eurídice, su esposa. La tragedia pone así de relieve hasta qué punto los seres humanos quedan marcados por la cultura en la que se constituyen: en ese universo, lo heroico se juega en la valentía de enfrentarse al poder humano y a la muerte, en obediencia a una ley divina situada por encima de los hombres.

Una línea de interpretación gira en torno a la fuerza del conflicto entre el yo y la determinación de los mandatos superyoicos: como manera irreverente, trófica, de resistirse al encierro —a la «muerte de su deseo»— frente a la opresión que implica acatar la tiranía de una ley social en contraposición a la ley divina. Por otro lado, aparece la renuncia a «vivir» bajo la tiranía del mandato de hombres que actúan como «dioses», al modo de Creonte, quien se ubica narcisística y omnipotentemente por encima de ellos. ¿Representación de los ideales del yo? ¿O del imperio del yo ideal, dada la cualidad sádica del desenlace trágico?

La relación fraterna tiene sus raíces en las visiones heroicas de un ideal del yo y gira horizontalmente en torno al yo ideal a menudo proyectado sobre un hermano/a mayor, lo cual debería distinguirse del superyó vertical del eje edípico. Siguiendo el concepto de herencia psíquica de Tisseron (1997), lo no elaborado de las anteriores generaciones pone a prueba los recursos libidinales de Antígona haciéndola optar por la cripta: su tumba frente a una posición fuertemente dilemática.

LO FRATERO EN UNA TRANSMISIÓN TEATRAL CONTEMPORÁNEA: *ANTÍGONA*

Miguel del Arco, licenciado en la Real Escuela Superior de Arte Dramático de Madrid, dramaturgo español y guionista, junto con el director de la Comedia Nacional, José Miguel Onaindia, acuerdan la puesta en escena de *Antígona* (Comedia Nacional, abril de 2026) en la sala principal del teatro Solís. En la presentación de su versión de la obra de Sófocles se pregunta:

¿Por qué? ¿Por qué volver a Antígona dos mil quinientos años después de haber sido escrita? [...] ¿Hemos superado los conflictos que pone sobre la mesa Antígona? ¿El individuo frente a la sociedad, los viejos contra los jóvenes, lo laico y lo religioso, los vivos y los muertos? ¿Es justo obedecer una ley si creemos que es injusta? [...] Ni Antígona ni Creonte pueden ceder sin falsear su ser esencial. Ambas tienen razón... Ambas creen tenerla. Obcecadas en sus respectivos discursos. Sordas en los extremos. Esa es la definición de Goethe para lo trágico: un contraste que no permite salida alguna. Tan pronto como la salida aparece o se hace posible, lo trágico se esfuma (Comedia Nacional, 2026).

La persistencia de estas oposiciones en la escena contemporánea permite interrogar no solo la vida psíquica singular, sino también los modos en que lo fraterno se despliega en grupos e instituciones.

LO FRATERO Y SUS DERIVAS EN LAS DINÁMICAS INSTITUCIONALES

Estas tensiones no se agotan en la clínica individual ni en la escena mítica. Como podemos constatar, los planteos de Kaës (Benhaim, 2008) aportan elementos para pensar las dinámicas grupales e institucionales donde se juega la transmisión del psicoanálisis. Figuras de lo rivalitario, del heredero privilegiado, de quien recibe la mejor herencia o del hijo ilegítimo, entre otras, en ciertos contextos de pérdida pueden tensar los intercambios potenciando dinámicas regresivas. Lo resistencial podrá manifestarse como dificultad para albergar la diferencia en términos del

corpus psicoanalítico y/o derramarse sobre los integrantes de la familia, del grupo, de los pares o de los colegas como sus representantes. Pensamos en el trabajo de hacer lugar a lo plural y diverso en los intercambios, y en las estructuras de pontaje que regulan la transmisión.

Retomando las interrogantes de Miguel del Arco: ¿cuánto de este mito, además de permitirnos acercarnos a dinámicas intrapsíquicas de nuestra clínica individual, de pareja y familia, puede también funcionar como instrumento para visibilizar algo del orden de las dinámicas institucionales en sus aspectos tróficos y thanáticos siempre en tensión? En las diferentes instituciones psicoanalíticas, ¿podría actuar en detrimento de la motivación y disposición a aceptar trabajar en cargos de dirección/coordination? Esto ha sido detenidamente trabajado por los últimos presidentes de la IPA, Harriet Wolfe (2020) y Heribert Blass (2026) (International Psychoanalytical Association, 2021).

Benhaim (2008) cita a Kaës cuando pone énfasis en el orden y el enfoque intersubjetivo en un grupo:

La intersubjetividad es aquello que comparten esos sujetos formados y vinculados entre ellos por sus sujeciones recíprocas —estructurantes o alienantes— a mecanismos constitutivos del inconsciente: las represiones y las renegaciones en común, las fantasías y los significantes compartidos, los deseos inconscientes y las prohibiciones fundamentales que los organizan (p. 141).

Estos vínculos intersubjetivos preceden al individuo y lo confrontan con el abandono de una parte de su espacio subjetivo, conservando otra parte para mantener su pertenencia al grupo y su vínculo con la hermandad.

LOS MITOS GRECORROMANOS Y LA TRANSMISIÓN ARTÍSTICA LITERARIA

Cuando exploramos las relaciones fraternas volviendo a los mitos griegos, encontramos que ellos perfeccionaron cierto tipo de arte literario tomando asuntos de su vida y convirtiéndolos en algo nuevo y hermoso. Sus obras nos deleitan hoy en día, aunque de su literatura solo conservemos una décima parte de lo que en otro tiempo existió (Bowra, 1950).

Para la mayoría de nosotros, la literatura griega comienza con Homero, que escribe la *Iliada* y la *Odisea* (Bowra, 1950) en el siglo IX u VIII a. C., y sus valores corresponden a una época donde todo se medía con la vara del hombre heroico en la guerra y en el consejo. En los siglos XIII y XII a. C., las tribus griegas confederadas intentan establecer nuevos reinos en Asia Menor y Egipto, generando inquietud en los pueblos aledaños y mucha imaginación poética en torno al sitio de Troya, fortaleza que daba paso a Europa y Asia sobre los Dardanelos.

La poesía adulteró los acontecimientos, pero lo conservado, deformado y cantado de pueblo en pueblo gracias a la memoria de los bardos épicos es aquello a lo que debemos la *Iliada* (Bowra, 1950). Aquiles muestra la encarnación de los ideales de la época: hijo de una diosa, bravo, hermoso, elocuente, condenado a una muerte temprana y heroica en batalla. Así, Homero lo escoge para su historia, ubicándolo en un contexto diferente del de otras tradiciones, donde Aquiles se ciega por la muerte de su amigo Patroclo y se venga cruelmente con la muerte de Héctor, el matador de su amigo.

Pero la *Iliada* (Bowra, 1950) cuenta otra historia, cuando, ofendido con su jefe Agamenón, se retira de la lucha, dejando a sus amigos-hermanos peleando solos y muriendo. Aquiles no acepta disculpas, violando el principio de socorrer a amigos necesitados y, como consecuencia, muere Patroclo, su primo-hermano-amante, y Aquiles vuelve a la lucha loco de venganza. Es el anciano padre de Héctor, suplicante, quien lo hace volver a ser quien era, transformando la cólera en compasión, y el desastre obra como una purga saludable frente al semejante-hermano odiado.

Las historias se cuentan según la imaginación del que las toma y Homero no escapa a la intención ética, ya que agrega a la narración la historia del asedio de una ciudad a causa del rapto de Helena, esposa de Menelao, por parte de Paris, que se niega a devolverla, trayendo la desgracia para Troya, que sufre la maldición de la ceguera al igual que Paris (Bowra, 1950). La ceguera es un castigo-maldición, un recurso muy usado en lo concreto y en lo simbólico en los mitos griegos frente a la ofensa o falta a las leyes de los dioses. Evocamos la ceguera de Edipo por propia mano, que lo exilia acompañado de sus hijas, luego de descubrir la verdad de su condición. Esta ceguera lo invalida como ser independiente y, como metáfora de la clínica, es aquella con la que los analistas nos enfrentamos

a diario en nuestra praxis. Nos encontramos sujetos a nuevas-viejas historias subjetivas y transubjetivas.

Ese mito que se transformó en un hito fundamental en el pensamiento psicoanalítico fue mencionado en la *Ilíada* y la *Odissea* y desarrollado en un ciclo de poemas llamado *Edipodia* en los siglos VIII y VII a. C., que se perdió (Civita, 1974, p. 545). Edipo no es un héroe al estilo de Aquiles. Como hombre es más frágil que los dioses ante el poder del Destino. Esquilo, Sófocles y Eurípides, los tres más grandes trágicos griegos, muestran a Edipo como un antihéroe, que, como todos los seres humanos, nace signado por una condena transgeneracional. La culpa se hereda, las maldiciones se contagian y los comienzos se desdibujan. Para Civita, la culpa de Edipo va más allá de su propia conciencia, y la vincula a

la culpa como una enfermedad, que se adquiere sin el concurso de la voluntad individual. Así como la peste se desencadena sobre Tebas por voluntad de Apolo, matando a innumerables inocentes, la culpa puede alcanzar a manchar a quien nada hizo por contraerla. Es el caso de Edipo. Sus antepasados, rebeldes contra las leyes de los dioses, contrajeron esa enfermedad y la transmitieron a sus descendientes. Su inocencia no basta para impedir el castigo. Y su culpa no alcanza para borrar su inocencia (p. 547).

Para entender los mitos griegos, es fundamental pensar en la relación entre dos mundos: el inmanente concreto y lúcido y el trascendente incomprensible, inexplicable, pero activo, como el castigo que Edipo se impone a sí mismo, prescrito por el Destino implacable a través de las tres Parcas. ¿Cuándo fue escrito su destino? ¿En los amores entre su padre Layo y Crisipo? El amor entre hombres no era condenado por los griegos ni tampoco en otras culturas antiguas. Sin embargo, según alguna de las múltiples versiones del mito, Layo transgrede la ley de la hospitalidad al raptar a Crisipo, hijo de Pélops. Crisipo se suicida, dejando a Pélops y al pueblo de Élida sin heredero, y Pélops maldice a Layo con la misma imposibilidad, abarcando a su descendencia si se atreviera a tenerla.

Podemos seguir el origen de la maldición de los labdácidas, desde mucho antes, en mitos acerca de la tatarabuela de Edipo, Harmonía, y

sus propias maldiciones que llegan hasta los hijos de Edipo, Eteocles, Polinices, Antígona e Ismena, quienes cierran la descendencia «maldita» al morir sin hijos. Esta maldición deja en cuestión explicaciones basadas en la homosexualidad, probablemente surgidas *a posteriori*, y retoma una línea en la que el origen de las maldiciones generalmente está en algún dios enojado hacia sus «hijos» o «hermanos» y es reforzada por el hombre.

La tradición oral llevó historias por toda Grecia. Pausanías, en el siglo II d. C., en su obra *Descripción de Grecia*, muestra las tradiciones antiguas de los mitos y cómo iban evolucionando, generando sus muchas versiones (Civita, 1974, p. 193). Así como los bardos tomaban la verdad del hecho y la transformaban acorde a cada época hasta nuestros días, hoy no podemos hacer a un lado los cambios influidos por la cultura y sus variaciones. Transformaciones sucesivas en la configuración familiar con las familias adoptivas, ensambladas, monoparentales, homoparentales.

En esa persistencia transformada de los relatos míticos, encontramos una vía para volver sobre preguntas que hoy siguen abiertas para el psicoanálisis. ¿Pensamos que el complejo de Edipo sigue siendo el complejo nuclear de las neurosis? Si es así, ¿qué lugar le damos hoy al complejo fraterno? ¿Y a lo transgeneracional? La culpa que Freud en alguna oportunidad, hablando sobre reacción terapéutica negativa, llamó *prestada*, ¿la pensamos hoy como puntas del hilo de lo transgeneracional? La muerte de un hermano, ¿genera los mismos conflictos que relata Sófocles entre 496 a. C. y 406 a. C.? ¿O Esquilo en 467 a. C. cuando escribió *Los siete contra Tebas*? (Civita, 1974).

Es propio de la condición humana que el deseo y sus excesos puedan empujar a cometer *hybris*, así como los griegos lo pensaban, desmesura por arrogancia extrema que lleva a un exceso que atraviesa todo límite y norma, desafiando a los dioses y atrayendo su castigo o némesis. Hoy usamos el término ocasionalmente para referirnos a la arrogancia extrema de algunas personas, sus excesos y consecuencias. Pensar el eje de lo fraterno relacionado con el edípico implica lo transgeneracional y la herencia, suponiendo un descentramiento que ofrece otras posibilidades para considerar los modos en que se realizan los procesos de transmisión y transformación. Los linajes y pertenencias requieren un movimiento de apropiación subjetiva, sorteando el quedar fijados en depositarios de

la mejor herencia, en un interjuego de mayor enriquecimiento cuando opera el tercero simbólico, y la ética que se desprende de dicha posición, limitando la posibilidad del *hybris*. El registro de lo polifónico se abre y sorprende con sentidos nuevos.

De acuerdo con los planteos de Kaës (1995), para tener acceso a la experiencia de la fraternidad es necesaria la *superación del deseo fratricida*. En la misma línea, Recalcati (pordenonelegge - Festa del libro e della libertà, 2020) agrega que es la aceptación de la diversidad lo que hace posible que se establezca un vínculo fraterno. El fantasma de Caín obliga al pueblo de Babel a entenderse con las diferentes lenguas, traducirse, estar juntos a través de la pluralidad. Los obliga a experimentar la democracia, lugar de la multiplicidad. Este es el lugar de la hermandad. El hermano es siempre otro, un desconocido. La hermandad significa la pluralidad, la diferencia, la muerte del *Uno*. Kancyper (2004), cuando escribe acerca del fratricidio a la confraternidad, transmite que la alianza entre hermanos posibilita el ejercicio de una confrontación generacional que preserva al sujeto de eventuales alienaciones (p. 134).

FINALIZANDO...

La posibilidad de contar con otras miradas en este trabajo nos permitió una mayor profundización en lo fraterno, abriendo nuevas preguntas sobre cómo teorizar e incluirlo en nuestro trabajo con pacientes individuales, parejas, familias, grupos e instituciones. El complejo fraterno, tanto en su vertiente trófica solidaria como en la thanática destructiva, muestra la coexistencia de ambas y cómo se encuentran en tensión, predominando una sobre otra según la situación y los diferentes momentos. El eje de lo fraterno se intrinca con el eje vertical de lo transgeneracional en relación con la ley. La dimensión fraterna connota tanto conductas solidarias y de cooperación como comportamientos de hostilidad recíproca, rivalidad y odio.

De algún modo, desde el mito bíblico hasta nuestros días, se van tejiendo juntas tanto manifestaciones de destrucción y aniquilación del prójimo como el reconocimiento, el cuidado y la responsabilidad por la vida de los otros. Esto se despliega con intensidad en el análisis, los grupos, las instituciones, las congregaciones políticas y sociales.

Mientras producimos este trabajo, las guerras de las que hoy somos testigos en el mundo se han intensificado y son una dramática muestra del poder bélico y del lado más mortífero de lo humano. Freud (1915/1992) sostiene que bajo cada cultura persisten impulsos destructivos arcaicos y que la guerra hace caer las ilusiones de la civilización. Los frenos culturales a la agresión y la destrucción colapsan frente a la guerra, que hace lugar a lo más ominoso del ser humano. En tensión entre lo cultural y lo pulsional agresivo primordial, fracasan las formas simbólicas del pensamiento. El acto aniquila al otro en su alteridad, transformándolo en un objeto a eliminar, excediendo al individuo y rodeándolo de múltiples intereses.

Berenstein (2001) sostiene:

Desde hace un tiempo estamos afectados por una violencia que no es solo de la interioridad pulsional sino de esa área poco considerada por el psicoanálisis y que, caracterizada como mundo exterior real, deberíamos incluir como mundo social, fuente de significaciones específicas que producen subjetividad (p. 12).

Muszkat (International Psychoanalytical Association, 2021) habla del pacto «anticivilizatorio». En estos tiempos lejanos a la creación del mito de Eteocles y Polinices y de su cultura, en la que se arrebataron la vida mutuamente frente a las puertas de Tebas, seguimos asistiendo a escenas en las que hermanos contra hermanos vuelven a encarnar, bajo formas históricas diversas, la persistencia de lo fraterno en su vertiente más destructiva. Tal permanencia nos interpela como psicoanalistas y como seres humanos. ♦

REFERENCIAS

- Benhaim, D. (2008). Introducción al complejo fraterno de R. Kaës. *Psicoanálisis e Intersubjetividad*, 4. <https://www.intersubjetividad.com.ar/el-complejo-fraterno-rene-kaes/>
- Berenstein, I. (2001). *El sujeto y el otro: De la ausencia a la presencia*. Paidós.
- Berenstein, I. (2007). *Del ser al hacer: Curso sobre vincularidad*. Paidós.
- Bernardi, R. (2024). La transmisión de la experiencia clínica y el papel de la teoría clínica en psicoanálisis. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 139, 207-221. <https://publicaciones.apuruguay.org/index.php/rup/article/view/1882>
- Bowra, C. M. (1950). *Historia de la literatura griega*. Fondo de Cultura Económica.
- Civita, R. (Ed.). (1974). *Mitología*. Abril S.A. Cultural e Industrial.
- Comedia Nacional. (2026). *Antígona* [Programa de mano]. Teatro Solís. <https://www.teatrosolis.org.uy/PROGRAMACION/Antigona-uc2870>
- Faimberg, H. (1996). A la escucha del telescopaje de generaciones: pertinencia psicoanalítica del concepto. En R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez y J.-J. Baranes, *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Amorrortu.
- Freud, S. (1992). De guerra y muerte: Temas de actualidad. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 14, pp. 273-302). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1992). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 21, pp. 57-140). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (1992). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 1, pp. 211-322). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950).
- Freud, S. (1992). Proyecto de psicología. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras completas* (Vol. 1, pp. 323-390). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950).
- International Psychoanalytical Association. (2021, 30 de abril). *IPA Webinar: Lo fraterno* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/5YuRgicgoeY>
- Kaës, R. (1995). El complejo fraterno: El trabajo psíquico en ocasión de la muerte de un hermano o una hermana. *Revista de la Asociación Argentina de Psicoterapia para Graduados*, (21), 11-32.
- Kaës, R. (2008). *Le complexe fraternel*. Dunod.
- Kaës, R. (2009). La realidad psíquica del vínculo. *Revista Internacional de Psicoanálisis de Pareja y Familia*, (6).
- Kaës, R. (2010). *Un singular plural: El psicoanálisis ante la prueba del grupo*. Amorrortu.
- Kancyper, L. (1997). *La confrontación generacional: Estudio psicoanalítico*. Paidós.
- Kancyper, L. (2004). *El complejo fraterno: Estudio psicoanalítico*. Lumen.
- Lacan, J. (1969). La familia. En L. Althusser (Comp.), *Freud y Lacan*. Síntesis. (Trabajo original publicado en 1938).
- Laplanche, J. (1992). *Vida y muerte en psicoanálisis*. Amorrortu.
- pordenonelegge - Festa del libro e della libertà. (2020). *Massimo Recalcati - Fratellanza* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=KoGB77QoCpM&t=388s>
- Sófocles. (1971). *Antígona*. Síntesis. (Obra original publicada en 441 a. C.).
- Tisseron, S. (1997). *El psiquismo ante la prueba de las generaciones: Clínica del fantasma*. Amorrortu.
- Viñar, M. (2018). *Experiencias psicoanalíticas en la actualidad sociocultural: Cómo nos cambia un mundo que cambia*. Noveduc.