

# Acheronta

Revista de Psicoanálisis y Cultura  
[www.acheronta.org](http://www.acheronta.org)

**Número 4**  
Diciembre 1996



**Artículos de:**

*Michel Sauval, Eduardo Albornoz, Jorge Helman,  
Denise Najmanovich, Luis Camargo, Roberto Saunier,  
Miléa Angela Fróes, José Perres, Marco Longo*

[www.psicomundo.com](http://www.psicomundo.com)  
**PsicoMundo**  
LA RED PSI EN INTERNET

**Número 4**  
**Diciembre 1996**

## Sumario

**Editorial** – Michel Sauval

*Seminarios por Internet: Psicoanálisis y ciencia* – Michel Sauval

### **Psicoanálisis**

*El síntoma y la dirección de la cura* – Michel Sauval

*La clínica como escritura* – Jorge Helman

*La confesión pública* – Eduardo Albornoz

### **Psi-jurídico**

*Justicia a la locura* – Luis Camargo

*Hijos (de) desaparecidos* – Roberto Saunier

*"No me lo quiten, no me lo lleven"* – Roberto Saunier

### **Extensiones**

*Nuevos paradigmas en el campo de la subjetividad* – Denise Najmanovich

*"El ciudadano": Avatares de una herencia* – Luis Camargo

### **Cognitiva**

*TCM: Modelo Têmpero-Cognitivo (Uma perspectiva dinâmica, não-linear e cooperativa do tempo humano e sua expressão lingüística) 1º parte - 2º parte* – Miléa Ângela Fróes

### **Textos**

*Versiones españolas de Freud* – Arnoldo Harrington

### **Grupos**

*Seminario de René Kaes en Mexico (reportaje)* – René Kaës, José Perres

*La cura nel gruppo* – Marco Longo

### **Polémicas**

*Formar, deformar, conformar (Acercas de las categorías de lo transmisible y lo intransmisible en el advenir (institucional) del psicoanalista)* – José Perres

### **Datos de los autores**

# **Psicoanálisis**

# El síntoma y la dirección de la cura

Michel Sauval

## 1 - El problema del final del análisis

### Ferenczi

Uno de los interlocutores de Freud en "**Análisis terminable e interminable**" es Sandor Ferenczi. En los capítulos VII y VIII de dicho texto Freud hace referencia a una conferencia que Ferenczi dictó el 3 de septiembre de 1927 en el Xº Congreso Internacional de Psicoanálisis (realizado en Innsbruck) bajo el título "**El problema del fin del análisis**".

Veamos rápidamente que plantea Ferenczi en dicha conferencia.

La misma presenta el caso de un paciente cuyo análisis tenía por objeto principalmente "algunas anomalías y singularidades de carácter" y en quien descubre, luego de 8 meses de tratamiento ( con una frecuencia de sesiones mucho mayor que la que se acostumbra en estos tiempos), que el mismo le ha estado mintiendo acerca de un importante dato financiero. Lo que lo lleva a pensar acerca de esta violación de la regla analítica y de esta "*necesidad de mentir*".

Es llamativo el ángulo que Ferenczi toma (un caso de incumplimiento de la regla analítica) para preguntarse, finalmente, acerca de las posibilidades del psicoanálisis, en general, y acerca de las posibilidades de llevar los tratamientos hasta un determinado final.

Ferenczi remontará esta viñeta clínica sobre la mentira hasta la situación infantil de toda neurosis, mas precisamente, hasta "*aquello que según los principio de la moral y de la realidad llamamos mentira en el niño, y en patología llamamos fantasía*" (S. Ferenczi, "**El problema del final del análisis**", O. C. , Ed. Espasa-Calpe, Tomo IV, página 51). En otras palabras, remonta la mentira consciente de su paciente a una situación de mentira infantil a partir de la cual se instauraría una contradicción estructural entre el mundo de la realidad y el mundo de la fantasía, contradicción que estaría en el fundamento de toda neurosis. "*Nuestra principal labor en el tratamiento de un caso de histeria es esencialmente la exploración de la estructura fantasmática, que se produce de forma automática e inconsciente. (...) He llegado a la convicción de que ningún caso de histeria puede ser considerado definitivamente resuelto mientras no se haya realizado su reconstrucción, en el sentido de una rigurosa separación de lo real y de lo puramente fantasmático. (...) Podría generalizarse diciendo que el neurótico no puede considerarse curado hasta que no renuncia al placer del fantaseo inconsciente, es decir a la mentira inconsciente.*" (obra citada, pág. 51) (subrayado nuestro).

Son, por u lado este refugio de la satisfacción pulsional en la fantasía, y por el otro, la concepción de la cura como una absoluta separación entre los registros de la fantasía y de la realidad, los que llevan a Ferenczi a plantear, coincidentemente con Freud, que lo esencial del proceso de la cura consiste en la **Durcharbeiten** (traducido como "re-elaboración", o "perlaboración", o "translaboración", etc. En la traducción de Espasa Calpe han preferido el término "translaboración"), el proceso re "revivir" bajo la transferencia aquellas situaciones que no son pasibles de ser reducidas por las vías del recuerdo o la repetición.

La técnica activa que hiciera famoso a Ferenczi intentó ser una respuesta a la inercia del síntoma y la impotencia de la interpretación dirigida a la simple restitución de la historia infantil en términos de recuerdos. La repetición en acto y bajo transferencia requiere de una intervención homogénea con dicha "realidad". Esa fue la principal razón por la que dicha técnica contó con el apoyo de Freud en el congreso de 1918.

Pero el punto en discusión, y donde las diferencias entre Freud y Ferenczi serán irreconciliables hace a la cuestión de qué debe entenderse por tales "situaciones" a "revivir", qué debe entenderse por "translaboración".

Lo que para Freud será ese núcleo repudiado cuya verdad insiste en hacerse reconocer, problemática que motivará sus últimos grandes textos, para Ferenczi, estas resistencias consistirán básicamente, "*en dudar, mas o menos conscientemente, de la fiabilidad del analista. (...) Podría hablarse de una tentativa inconsciente del*

*paciente de **probar la solidez de la paciencia del analista** a ese respecto, de manera metódica y variada en extremo, y esto no una, sino varias veces"* (obra citada, pág. 55) (subrayado nuestro)

Para Ferenczi, todas las resistencias a la curación, y correlativamente todo el trabajo de la **Durcharbeiten**, se tensan en esta puesta a prueba de la fiabilidad analítica, entendida incluso en los términos más llanos que podamos encontrar: "*si el paciente no ha cogido al analista en el flagrante delito de mentir o de deformar se llega poco a poco a reconocer que es posible ser objetivo incluso frente al niño más insoportable*" (obra citada, pág. 55).

Se comprende la intrínseca relación de este planteo con la perspectiva de separación entre realidad y fantasía como fin de la cura. La actividad fantasmática en la que se refugia el sujeto, y que surgiera como respuesta a la falla del Otro en la experiencia infantil, debe agotarse en la experiencia actual de la solidez de la fiabilidad del analista de modo que en el desprendimiento final, esta "**renuncia (Entsagung) analítica**" implique "*la resolución actual de las situaciones de frustración (Versagung) infantiles que se hallaban en la base de las formaciones sintomáticas*" (obra citada, pág. 57). La "renuncia" (actual) es la salida que permitiría la reparación que la experiencia con la fiabilidad de analista ofrece a la "frustración" (infantil).

Dicho proceso de agotamiento incluye también la reducción del complejo de castración y sus componentes. Así, la protesta masculina deberá resolverse al alcanzar el paciente "*un sentimiento de igualdad de derechos respecto del médico*", y la envidia del pene debe dar lugar aun "*abandonarse sin resentimiento a las potencialidades del papel femenino*" (obra citada, pág. 56) (subrayado mío)

De ahí que la síntesis de Ferenczi culmine en "*la convicción de que el análisis no es un proceso sin final, sino que puede llegar a un término natural si el analista posee los conocimientos y la paciencia suficientes*" (obra citada, pág. 58) (subrayado nuestro).

Una vez más verificamos la virtud del planteo de Ferenczi, a diferencia del planteo de otros postfreudianos, de intentar buscar por el lado del análisis de la posición que debe ocupar el analista, la respuesta a los impasses de las curas analíticas.

Su respuesta, en este caso, es que lo que debe aportar el analista a la cura es una garantía de fiabilidad, es decir, una garantía de Verdad. En su misma integridad debe materializarse la integridad y fiabilidad del Otro.

De ahí la lógica que lo conducirá a plantear como "**segunda regla analítica**" (en el artículo sobre "**Elasticidad de la técnica analítica**") la necesidad de que el analista, a su vez, haya realizado su propio análisis. Lo que, por extrapolación, culmina en el conocido reclamo de Ferenczi contra Freud acerca de lo inacabado de su análisis.

De este modo Ferenczi convoca una vez más al Padre como garantía del Otro. Para Ferenczi, el Padre debería ser capaz de "curar" la "mentira" estructural del inconsciente.

Se comprenderán entonces, más fácilmente, las respuestas de Freud.

## Freud

El texto "Análisis terminable e interminable" puede englobarse junto con otros textos más o menos contemporáneos, en la preocupación final de Freud por resolver el problema de ese fragmento de "realidad" repudiado que continúa activo y cuya "verdad" insiste en hacerse reconocer. Esta es la temática que Freud nos lega en este texto, texto que alguna vez Lacan caracterizó como el "testamento" de Freud (en su Seminario I).

Cada capítulo abordará alguna de las dificultades con que se topa la cura analítica, la cual es catalogada, en el capítulo VII, como una de las actividades imposibles junto al gobernar y el educar. Esta puesta en serie es particularmente llamativa pues en este caso no se trata de subrayar las diferencias entre una actividad y otra sino de subrayar lo que tienen en... común!!!

Y esto "*en común*" viene a ser aquello que hace al fracaso de todas ellas. Esto es una interesante anticipación de la futura formalización lacaniana de la estructura de los discursos puesto que, según veremos enseguida,

los impasses planteados en este texto para el "psicoanalizar" son básicamente las que resultan de la roca de la castración, es decir, del discurso histérico.

Veremos mas adelante a que comunidad de impasse de estos tres discursos (el del amo para el gobernar, el del universitario para el educar y el de la histeria para el psicoanalizar) responde la formalización del discurso del analista.

Volviendo al texto de Freud, la pregunta que se plantea, tal como lo señaláramos mas arriba, es la misma a la que Ferenczi respondía afirmativamente : "*existe un término natural para cada análisis, si en general es posible llevar un análisis a un término tal*"?(S. Freud, "Análisis terminable e interminable", O. C., Ed. Amorrortu, Tomo XXIII, página 222)

La primera respuesta de Freud es que la clave de los éxitos del psicoanálisis se concentra en la etiología traumática, puesto que la misma es la que está asociada a la división por el significante (los dos tiempos del síntoma), y "solo en un caso así se puede hablar de un análisis terminado definitivamente". En cambio siempre encontraremos graves dificultades en relación a la etiología ligada a "*la intensidad constitucional de las pulsiones y la alteración perjudicial del yo*", a punto tal que, a juicio de Freud, los mismos pueden ser "*capaces de prolongar su duración (la del análisis) hasta lo inconcluyente*" (obra citada, pág. 223). Todo este artículo está centrado en "*los impedimentos que obstan a la curación analítica*".

Los capítulos III y IV están dedicados al primero de estos dos factores, los capítulos V y VI a la "alteración del yo", y el VII y VIII, a la incidencia de la particularidad del analista y al complejo de castración, respectivamente.

Respecto de la intensidad constitucional de las pulsiones, la pregunta es la siguiente: "*¿Es posible tramitar de manera duradera y definitiva, mediante terapia analítica, un conflicto de la pulsión con el yo o una demanda pulsional patógena dirigida al yo?*" (obra citada, pág. 227).

Freud señala al respecto que la respuesta consiste en tomar en cuenta el punto de vista económico, lo cual significa que la rectificación, con posterioridad (*nachtraglich*), del proceso represivo originario nunca puede lograr una transmutación "**integral**" (*vollstanding*) de las fijaciones libidinales. "*El resultado final depende siempre de la proporción relativa entre las fuerzas de las instancias en recíproca lucha*".

Cabe preguntar ¿que relación puede establecerse entre este "resto" pulsional y la roca viva de la castración del capítulo VIII?

En cuanto a la "alteración del yo", corresponde a la resistencia a la puesta en descubierto de las resistencias. Los mecanismos de defensa son resistencias no solo contra el hacer conscientes los contenidos-ello, sino también contra el análisis en general y, por ende, contra la curación. La "alteración del yo" es el efecto que tiene el defender en el interior mismo del yo.

En el capítulo VII, el problema abordado es el de la incidencia, en el análisis, del factor de la "*peculiaridad del analista*". A diferencia de Ferenczi, Freud estimará, aún sin "*el propósito de aseverar que el análisis como tal sea un trabajo sin conclusión*", que la terminación del mismo es mas bien "*un asunto práctico*" (obra citada, pág. 251).

¿Qué quiere decir esto de que es "*un asunto práctico*"?

Recordemos que la cita de Ferenczi hace eco, punto por punto, al planteo inicial de este texto de Freud: ¿*existe un "término natural para cada análisis"*?, ¿*es posible llevar un análisis a un término tal*?. Ferenczi responde que "sí", y que la garantía de dicho final depende de la "paciencia" y "fiabilidad" del analista.

Freud parece responder que... "ni".

Pero, en todo caso, al menos para Freud, **no** es la integridad o la habilidad (el "conocimiento" o la "paciencia" según Ferenczi) del analista, los que podrían ser garantes de ese final. No parece haber garantía del analista.

En el capítulo VIII Freud retoma la discusión con Ferenczi, pero, en esta ocasión, en torno a la cuestión del complejo de castración. Para Ferenczi, *"ningún análisis puede darse por terminado mientras que la mayoría de las actividades de placer preliminar y de placer final de la sexualidad, en sus manifestaciones normales y anormales, no hayan sido vividas a nivel emocional, en la fantasía consciente, todo paciente masculino debe llegar a un sentimiento de igualdad de derechos respecto al médico, indicando así que ha superado la angustia de castración, cualquier enferma debe vencer su complejo de virilidad y abandonarse sin resentimiento a las potencialidades del papel femenino para que pueda considerarse que ha superado su neurosis"* (S. Ferenczi, **"El problema del final del análisis"**, O. C. , Ed. Espasa-Calpe, Tomo IV, página 56 ; citado también, parcialmente, por Freud en **"Análisis terminable e interminable"**, O. C. , Ed. Amorrortu, Tomo XXIII, página 253).

Para Freud, justamente, este es el punto donde se condensan las dificultades acerca de la posibilidad del fin del análisis. Para Freud, *"en ningún momento del trabajo analítico se padece mas bajo el sentimiento opresivo de un empeño que se repite infructuosamente, bajo la sospecha de "predicar en el vacío", que cuando se quiere mover a las mujeres a resignar su deseo del pene por irrealizable, y cuando se pretende convencer a los hombres de que una actitud pasiva frente al varón no siempre tiene el significado de una castración y es indispensable en muchos vínculos de la vida"* (obra citada, pág. 253).

Y mas adelante nos encontramos con ese final tan conocido donde indica que *"a menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina a la "roca base" y, de este modo, al termino de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente. En efecto, **la desautorización de la feminidad no puede ser mas que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad. Difícil es decir si en una cura analítica hemos logrado dominar ese factor, y cuando lo hemos logrado. Nos consolamos con la seguridad de haber ofrecido al analizado todas las incitaciones posibles para reexaminar y variar su actitud frente a él"** (obra citada, pág. 253/4) (subrayado nuestro).*

Estos son los términos del fin de análisis freudiano.

Para Freud la posición frente a la castración define la impasse del final de análisis. Pero, por lo dicho en el capítulo VII, y a diferencia de lo que plantea Ferenczi, no hay "paciencia", ni "solidez", ni "fiabilidad", del analista, que pueda dar solución a este problema. El mismo remonta a algo más fundamental. Lo que Freud señala es que nos encontramos con una resistencia que *"no permite que se produzca cambio alguno"*: la roca de la castración.

En cierto sentido podría decirse que la única diferencia entre Freud y Ferenczi es una cuestión de optimismo vs pesimismo, puesto que Freud no aporta ninguna solución a este impasse.

En otro sentido, la diferencia es abismal, pues aunque Freud no aporte una solución, tal como es su costumbre, deja las cuestiones lo suficientemente bien planteadas como para comenzar a pensarlas de otro modo.

El giro de los años 20 y la segunda tópica dan cuenta de un balance que es justamente del que carece Ferenczi (y en general todos los postfreudianos, sean o no contemporáneos de Freud) : la mentira del inconsciente es estructural y no hay sutura que cierre esta hendidura. Esta mentira es la cubierta de una división del sujeto no solo por el significante (como la que implican las formaciones del inconsciente) sino a nivel del mismo ser: lo que Freud llamará la **"alteración del yo"**, la **spaltung** del **ich**.

Es lo que, implícitamente, Freud desarrolla en este texto.

## El aporte de Lacan

Creo que el aporte principal de Lacan es que nos permite pensar otras salidas a esta impasse. Y no es casualidad que ello se plantee, básicamente a partir del seminario 10, es decir, a partir del momento en que puede formalizar el objeto **a** como real en tanto causa del deseo, y ya no como variante del objeto *del* deseo, o *en* el deseo, etc.

En el seminario 10 Lacan dirá, en la clase del 5 de diciembre de 1962 que *"el neurótico retrocede, no ante la castración, sino por hacer de su castración, la propia, lo que le falta al Otro, por hacer de su castración algo positivo, que es la garantía de esa función del Otro, ese Otro que se escurre en la remisión indefinida de las significaciones ... (...) ... Que cosa puede asegurar una relación del sujeto con ese universo de significaciones sino el hecho de que en alguna parte haya goce ? Y solo puede asegurarlo por medio de un significante, significante que forzosamente falta. Es el agregado (appoint) a ese lugar faltante que el sujeto es llamado a hacer por medio de un signo que llamamos de su propia castración"*

**"Consagrar su castración a esa garantía del Otro: es ante ello que se detiene el neurótico; y lo hace por una razón de cierto modo interna al análisis: es el análisis el que lo lleva a esa cita. La castración, al fin de cuentas, no es otra cosa que el momento de la interpretación de la castración".**

Creo que estos párrafos pueden entenderse como una lectura de aquellos párrafos de Freud de **"Análisis terminable e interminable"**. Esa resistencia a la que hace referencia Freud, esa detención incommovible en la envidia del pene o la protesta masculina, es ese **"consagrar su castración a esa garantía del Otro"**.

Y Lacan agrega que **es el análisis mismo el que lleva al sujeto a esa cita.**

¿Cómo salir de ella finalmente, entonces?

Mas adelante, en el mismo seminario, en la clase del 29 de mayo, discutiendo con Joan Rivière acerca de la mascarada femenina, indica que dejar al neurótico sostenido en esa reivindicación fálica es condenarlo a ser **"el rehén de aquello que se le demanda, y que es, en suma, tomar a su cargo el fracaso del Otro"**.

Tenemos entonces que uno de los principales problemas en la dirección de la cura se plantea en términos de que, de última, **no es a la propia castración a lo que el sujeto debe enfrentarse. Muy por el contrario, esta es el instrumento para otra cosa: relevar al Otro de cierto "fracaso"**.

¿En que consiste este "fracaso"?

En los párrafos anteriores Lacan lo indica: el neurótico aporta su castración para asegurar, en su relación con ese universo de significaciones, el hecho de que en alguna parte haya goce. El neurótico hace de su castración lo que le falta al Otro.

¿Cómo es esto? Si la castración es justamente la falta de goce, ¿cómo puede servir para esto? ¿En que consiste realmente ese "fracaso" del Otro? ¿Que es lo que le "falta"?

¿Qué quiere decir que el neurótico hace de su castración la garantía del Otro?

Y, sobre todo, ¿en que operación debemos pensar para poder ir mas allá de este punto?

Esto requiere analizar la estructura de ese Otro

Y es para eso que el Parménides de Platón y los desarrollos lógicos de Gödel pueden servirnos como herramientas.

¿Por qué el Parménides? ¿Por qué Gödel?

En realidad hay varias maneras de abordar estos problemas. Pero lo que tanto el Parménides como Gödel nos permiten pensar es el problema de las relaciones entre consistencia y completud en un sistema lógico.

Y estos conceptos, creo, ayudan para pensar la cuestión de que el problema crucial en análisis no es la castración del lado del sujeto, sino la castración del Otro.

Si el neurótico prefriere sostener su propia castración ante que enfrentarse con la castración del Otro, las preguntas serian:

- ¿que diferencia hay entre la castración del lado del neurótico y la castración del lado del Otro?
- ¿como pasamos de una a otra?

Los conceptos de consistencia y completud permiten precisar las lógicas en juego en el dispositivo analítico: **la estrategia de la neurosis es la de la incompletud; la estrategia del analista debe ser la de la inconsistencia.**

## Resumen

Resumamos nuevamente las posiciones planteadas hasta ahora:

- Para Ferenczi la protesta masculina y la envidia del pene, en suma, la castración, como obstáculo ante el que se encuentra la cura, son la expresión final de la situación de "frustración" (*versagung*) infantil. A la misma responde la "fiabilidad" e "integridad" del analista.
- Para Freud, la "roca viva" de la castración, lo que tiene de "viva", justamente, es esta remisión al "*hecho biológico*", es decir, radical, de la desautorización de la femineidad. Y solo le queda al analista consolarse "*con la seguridad de haber ofrecido al analizado todas las incitaciones posibles para reexaminar y variar su actitud*" frente a dicho núcleo.
- Para Lacan, la castración del sujeto no hace más que a la propia estrategia de la neurosis como última defensa para rescatar al Otro de su "*fracaso*".

## 2 - El Parménides

### Algunas referencias en Lacan

Ya en el seminario II, en plena época "evangélica" como diría luego el propio Lacan, en medio de los desarrollos sobre el esquema Lambda y la intersubjetividad, en un párrafo bastante complicado, Lacan señala que ese A, el Otro del esquema Lambda, "**es el Otro radical, el de la octava o novena hipótesis del Parménides**, que es también **el polo real** de la relación intersubjetiva y al que Freud vincula la relación con el instinto de muerte".

Previamente había recomendado enfáticamente la lectura de este texto "*donde la cuestión del uno y el otro fue enfrentada del modo más vigoroso y sostenido*" subrayando que "*aquel de mis alumnos que pudiera consagrarse a un comentario psicoanalítico del 'Parménides' haría algo útil y permitiría orientarse en muchos problemas a la comunidad*" (J, Lacan, Seminario II, Editorial Paidós, página 355)

Muchos años después, en el informe sobre su seminario "**...ou pire**", aparecido con el mismo título en la revista *Silicet* número 5, plantea dicho título como una elección contraria a quienes *suspiran* (*s'...oupirent*), indicando que es al Uno a lo que eso los lleva.

Señala que en ese seminario, a partir del decir que "*y a d' l' Un*" (hay de lo uno) desarrolló los términos de su uso para que ello sea psicoanálisis. Y ahí agrega: "*Cuestión que ya esta en el Parménides, i. e. el diálogo de Platón, por una curiosa anticipación (avant-garde). Les he indicado su lectura a mis auditores, pero ¿acaso lo han hecho? Quiero decir, ¿lo han leído como yo?, no es indiferente para el presente informe*"

Más adelante agrega que la confusión a la que conduce este "suspirar" por el Uno es a la confusión plotineana, "*la que aprovecha a la defensa e ilustración del amo*". En cambio ubica el no-todo de la mujer, en tanto "*no suspira del Uno, siendo del Otro, si tomamos los términos del Parménides (de ce qu' elle ne s'...oupire pas de l' Un, étant de l' Autre, à prendre les termes du Parménide)*"

En este texto de *Silicet* Lacan no hace ninguna referencia a alguna hipótesis en particular. Pero eso no significa que no haya alguna que nos pueda servir en particular. Y en ese sentido, la referencia del Seminario II da una primera pista.

A la altura de la enseñanza de Lacan de "**... ou pire**", ya estamos en las puertas de las fórmulas de la sexuación. Por lo tanto, lo que deberíamos encontrar en el Parménides es la relación entre las lógicas que plantean estas fórmulas

Esto es, de un lado la lógica del Uno (o del Todo) y del otro, la del no-todo.

En otra oportunidad (en el seminario "**La transferencia y la estructura del dispositivo analítico**", cuyas clases correspondientes al análisis del texto de Platón han sido editadas en el primer número de la revista *Acheronta*) hemos analizado en detalle este diálogo. Quienes, no obstante deseen leer algo al respecto, encontrarán aquí una síntesis de dicho análisis, en forma de [Apéndice](#).

## El Parménides y la inconsistencia del Otro

Los desarrollos que encontramos en este diálogo son similares a los que se pueden deducir a partir de la definición de Lacan del significante que figura, por ejemplo, en la página 799 de los Escritos: "**el significante es lo que representa al sujeto para otro significante**".

Esta inclusión del sujeto hace que la batería de significantes no pueda reunir a "todos" los significantes, puesto que la única manera de reunirlos a "todos", es que todos tuviesen un rasgo común, ese mismo que permitiría hacer conjunto de "todos" ellos. Pero la definición del significante, en la medida en que implica al sujeto, establece una dualidad de funciones o de rasgos para el significante: uno es el que representa al sujeto, y el otro es aquél ante el cual el sujeto es representado. Si hacemos conjunto con los significantes cuyo rasgo general, común, fuese "*que representan al sujeto*", nos faltará aquél ante el cual, esos significantes, que acabamos de agrupar en un conjunto, representan al sujeto. Y si hacemos conjunto con los significantes cuyo rasgo común fuese el de ser aquellos ante los cuales un sujeto es representado, nos faltará aquel que, justamente, representa al sujeto ante ellos.

La particularidad de esta definición del significante de Lacan es que contempla la paradoja llamada de Russell. Esta paradoja resulta del hecho de que para poder constituir un conjunto es necesario poder definir un rasgo común a los elementos del mismo, es decir algo que estaría presente en cada uno de los elementos del conjunto. Y la paradoja se plantea cuando nos preguntamos si ese rasgo común a todos los elementos del conjunto constituido, ese atributo común, es, también, o no, un elemento del conjunto.

Ese es el problema lógico que plantea la paradoja de Russell.

### Y ese es también el mismo problema desarrollado con toda amplitud en el Parménides.

Lo que Lacan viene a subrayar con la definición del significante que propone, es que este problema lógico surge en la medida en que hay un sujeto parlante, en la medida en que el lenguaje pasa, de su estructura sincrónica, a la diacronía del despliegue de la palabra, a la diacronía de la serie que se infinitiza en la búsqueda de un límite, volviendo imposible la cuadratura del círculo.

La definición del significante, tal como lo señala Lacan, plantea que sin ese significante ante el cual los demás representan al sujeto, "a falta de ese significante, todos los otros no representan nada". Y si "todos los otros" no representan nada, dejan de ser "todos los otros", pues deja de haber ese rasgo que les era común, el de "representar a un sujeto para otro significante". Este rasgo común es el que haría de ellos, justamente, un "todos los otros", es decir un "todos" definido a partir de la excepción que implica el "otros": ser otros que ese para el cual el sujeto es representado. Sin este, "todos los otros", primero, no representan nada, segundo dejan incluso de ser "todos los otros", pues deja de estar la referencia respecto de la cual ser ese "todos los otros".

La paradoja consiste en que no puedo hacer un conjunto de significantes sin que me falte uno. Ese mismo que me descompleta a la batería ubicada en el lugar del A, del Otro. Este Otro podría ser un Todo, solo si existiese el Uno que lo limitara, que acotara su incompletud.

Es imposible hacer un Todo, es decir un conjunto único, con todos los significantes. Siempre faltará uno. Es imposible hacer un universo del discurso.

Salvo que admita en ese conjunto la coexistencia de dos propiedades contradictorias para el significante (contradictorias porque, por ejemplo, para el caso de la definición del significante que da Lacan, un significante no puede, representar a un sujeto para otro significante y, al mismo tiempo, ser ese otro significante para el

cual el sujeto es representado). Pero si admitiera esta coexistencia de propiedades contradictorias, la noción misma de conjunto se desvanece : **el conjunto se revela inconsistente!!**.

Para salvar esta inconsistencia, lo que es lo mismo que decir: para que la noción misma de conjunto pueda existir, es necesario que el mismo sea incompleto!! Es decir, le falte un elemento. Esto es lo que demuestra el teorema de Gödel.

Volviendo al Parménides, la séptima hipótesis plantea un Otro que no puede hacer todo y que no esta limitado por una excepción sino por una inexistencia. Las segunda y séptima hipótesis plantean, de algún modo, el "para todos" y el "no todos" en juego en las fórmulas de la sexuación.

La cuestión que se plantea es: ¿como formalizar esta contradicción en el seno del Otro que tanto el desarrollo del Parménides como la definición del significante de Lacan plantean?

En subversión del sujeto, la falta que se plantea en el Otro resulta del descompletamiento que la introducción del sujeto plantea.

¿Pero acaso es de incompletud la naturaleza de la falla en el Otro?

Porque si fuese de incompletud, de alguna manera, la única salida es la resignación.

Y volvemos a caer en esa "resistencia" que indicaba Freud, en esa reivindicación del falo.

Sigue planteada entonces la cuestión de cual es la castración en juego.

Para lo cual conviene que retomemos las indicaciones de Freud, quien muy tempranamente indicaba que la castración que importa es la de la madre.

¿Que quiere decir esto?

Es acá donde el teorema de Gödel puede ayudarnos a formalizar las cosas de otra manera, pues, como veremos, lo que Gödel hace es articular dos conceptos lógicos (consistencia y completud) que nos permitirán ordenar las estrategias en juego en análisis.

Y también permitirán formalizar lógicamente lo real en juego en psicoanálisis, es decir, la cuestión del goce, aquello mismo que Lacan indicaba en la cita del seminario 10 como lo que permite *"asegurar una relación del sujeto con ese universo de significaciones ... (...) ... el hecho de que en alguna parte haya goce"*.

### 3 - El teorema de Gödel

La consistencia es uno de los criterios de verdad lógicos, es decir, uno de los criterios a los que se puede apelar para definir la verdad de un sistema sin apelar a criterios empíricos.

En ese sentido, la consistencia implica que no sea posible deducir, a partir del mismo sistema de axiomas, dos teoremas que sean contradictorios (es decir que no pueden ser ambos verdaderos a la vez, pero tampoco pueden ser falsos a la vez). Cuando se llega a una contradicción, el sistema se muestra inconsistente.

Ahora bien, para poder emitir un juicio sobre la consistencia de un sistema, también es necesario poder probar que todas las deducciones posibles han sido hechas, pues de lo contrario no es seguro que no aparezca una contradicción en alguna deducción aun no realizada. Lo cual plantea el problema del "Todo" del sistema. En ese sentido, la prueba habitual de la consistencia, solo establece la consistencia relativa de cada sistema.

Con lo que Gödel viene a acabar es con la ilusión de lograr algún día la prueba absoluta de la consistencia de algún sistema.

Para eso recurrió al concepto de incompletud.

Un sistema es considerado completo en el caso de que es posible deducir de él una prueba de cualquier proposición o de la negación de cualquier proposición. Será, en cambio, incompleto, si para lograr esa prueba debe recurrirse a supuestos adicionales.

Lo que hace Gödel es demostrar la incompletud de los sistemas formales por la vía de los indecibles. Los puntos de indecible hacen al sistema incompleto.

En otros términos, Gödel reúne los conceptos de consistencia y completud, demostrando que la matemática, o cualquier otro sistema que la contenga, no puede ser a la vez consistente y completa. El precio de la consistencia es la incompletud.

Técnicamente, lo que Gödel llega a generar es una situación en que la única manera de demostrar que **p** es verdadero es que **no-p** también lo sea, en cuyo caso el sistema es inconsistente; o bien que tanto **p** como **no-p** son indemostrables, en cuyo caso el sistema es incompleto. La incompletud permite la indecibilidad abriendo así la puerta a la convocatoria de otros axiomas o sistemas para definir lo indecible de cierto sistema.

Así, se podrían tener sistemas completos con puntos de indecibilidad en los que **p** y **no-p** son a la vez. De esta manera se obvia el principio de no contradicción: el Otro acepta la contradicción. Este indecible de la incompletud es lo que vemos como el carácter de no toda de la verdad (los efectos de verdad vienen por el lado de la incompletud, en tanto que la lógica es la que revela la inconsistencia del Otro).

## La inconsistencia del Otro

Para Lacan, la experiencia analítica se juega entre la inconsistencia y la incompletud del Otro, reservando la consistencia para el objeto **a**.

El neurótico hace consistente al Otro, mejor dicho, cree en la consistencia del Otro (puesto que el Otro **es** inconsistente justamente porque la inconsistencia es inherente a la lógica del significante) rechazando la contradicción. La posición de "principios" del neurótico, y sobre la que a su vez se apoya el análisis para comenzar su trabajo, es que "*todo* tiene explicación", "*todo* puede demostrarse y/o explicarse".

Y en un sentido es así, puesto que el Otro es completo respecto de la significación: no hay lengua que sea incompleta

El descompletamiento del Otro se produce por la introducción del sujeto, de la enunciación. Pero el final de análisis no se plantea del lado de la relación del sujeto al significante si no del sujeto con el goce. Lo real en psicoanálisis es el goce.

El objeto **a** es lo que obtura la inconsistencia del Otro. Lo hace al presentarse como dotado con un valor de verdad que le es propio. No olvidemos lo que dijimos: que la consistencia viene a dar una garantía de Verdad.

Lo que hay que entender es que, esa garantía no la puede aportar el significante. Sin embargo, el neurótico es aquél que vive en el mundo de un Otro garante de la verdad. Y su empeño, según la cita de Lacan del seminario<sup>10</sup>, es mantener esta función del Otro

El asunto es que esa garantía de verdad no la aporta el Otro del significante, sino el propio sujeto con su goce, con el objeto **a**. Es de este modo que hace del Otro un Otro consistente, aunque incompleto, puesto que se plantean una serie de indecibles.

En estos indecibles es donde el sujeto se aliena, en esa aparente indeterminación. Pero lo que no hay que perder de vista es que, mientras tanto, lo que guarda en reserva, es esta garantía que aporta el objeto **a**.

Es sobre ese punto que debe articularse la dirección de la cura.

Esta obturación de la inconsistencia del Otro, este "salvar" la contradicción, a costa de los indecibles, es ese no querer saber que aporta el resto de la estructura lógica y que determina la posición del sujeto. Obturar la inconsistencia lógica del A es no querer saber nada sobre la castración del Otro. Este no querer saber nada es lo que mantiene al sujeto en la posición del "no pienso" (es decir, la del soy), en la lógica del fantasma.

La subjetivación de la satisfacción sexual requiere de la significación, es decir de la castración, es decir del menos fi (-φ).

Y en este punto, como señalaba Freud en la referencia de nuestro comienzo, es donde el neurótico se detiene.

Pero la realidad sexual se revela como aquello de lo que no da cuenta ni el inconsciente ni el ello. La inconsistencia implica que no cesa de no escribirse la falta de goce. Lo que no se puede escribir es la relación sexual

## El imposible de Lacan

El imposible lacaniano, es decir, lo real, es diferente del imposible clásico. Este último, en general queda reducido a una de las formas de lo necesario (por eso es equivalente para la lógica decir es necesario que  $p$  o decir que es imposible que no  $p$ ).

¿En que consiste el imposible lacaniano?

El imposible que intenta articular Lacan es un imposible absoluto, un imposible que implique una contradicción tal que esta sea imposible de escribir en ese sistema lógico (de modo tal que si se escribiese, el sistema mismo se anularía).

En el seminario "**Les non-dupes errent**", en la clase del 19 de febrero del 74, Lacan articula su cuadrado modal y ahí indica que lo imposible es lo real, es lo que no cesa de no escribirse. Lo que no cesa de no escribirse es  $p$  y  $no-p$  a la vez, es decir  $p/\mathit{no-p}$ . Esta es la fórmula que forcluye el principio de contradicción (es decir el principio de no contradicción). Lo real queda definido por esta forclusión.

Lacan define lo posible como lo que cesa de escribirse. El posible es el "o bien o bien" de la alternativa o  $p$  o  $no-p$ . Por lo tanto, el imposible es  $p$  y  $no-p$ , a la vez, lo cual es una contradicción. El imposible es entonces lo excluido.

En un sistema formal, si  $p$  y  $no-p$  son válidos a la vez, el sistema se anula.

Por lo tanto, para que ese sistema se sostenga, debe estar excluido que  $p$  y  $no-p$  sean a la vez, es necesario que  $p/\mathit{no-p}$  no cese de no escribirse. Y ese "no cesa de no escribirse" pasa a ser constitutivo de ese sistema

Lo posible es, entonces, que  $p/\mathit{no-p}$ ; y lo imposible es  $p/\mathit{no-p}$ , y desde este imposible se define un necesario como necesario que  $p$ , o un necesario que  $no-p$ .

Lo que "vemos" es lo necesario ligado a lo posible: no cesa de escribirse: la repetición.

En el hablar cotidiano uno se la pasa de contradicción en contradicción sin darse cuenta.

Es lo que le pasa a cualquier paciente. Sin embargo, lo imposible es lo que se rechaza en nombre del principio de contradicción. Es de esa manera que separamos  $p$  de  $no-p$ : al hacer imposible que  $p/\mathit{no-p}$ , solo  $p$ , o  $no-p$ . De lo que se trata es de encontrar qué es lo que rechazamos siempre como imposible. Cernir eso que rechazamos como imposible porque contradictorio. Ese es el real.

Lo real es lo que se constituye como forcluido por lo simbólico: eso es lo que retorna en lo real.

A todo esto, lo que se juega es la dimensión del tiempo: la contradicción resulta de reunir sincrónicamente lo que ha sido relatado diacrónicamente.

## La dirección de la cura: de la contingencia al imposible

Volviendo a **p** y **no-p**, decir que no cesa de no escribirse **p/no-p** es equivalente a decir que no hay relación sexual. No es algo que se demuestre: es algo que se plantea y luego se verifica. Plantearlo es del lado de la contingencia (al plantear lo contrario). Y la cura va de lo contingente a lo imposible. Ni **p** ni **no-p** pueden ser verificados lógicamente. Solo puede verificarse que no cesa de no escribirse **p/no-p**: **la identidad sexual de cada partenaire de la relación sexual que no hay, no puede verificarse lógicamente**.

Por eso, las fórmulas de la sexuación, lo que hacen, es inscribir que la relación de cada sexo se plantea en relación al falo. La relación sexual responde a una fórmula que no cesa de no escribirse, es decir, a un imposible absoluto. Y el significante fálico es el que escribe que la sexualidad es con el Otro sexo, es una suplencia que define al deseo como idéntico a la ley, una suplencia que cubre un vacío. Ese es el significante que el neurótico insiste en intentar aportar con su propia castración.

Es lo que hace lo infinito del análisis, el famoso "tonel de las danaidas".

Si el límite para el "*para todos*" fálico es la existencia de una excepción, del lado del no-todo, el límite es una no existencia: no puede cerrarse en un universo (acá tenemos el Otro de la hipótesis 7 del Parménides). El no-todo no tiene una excepción que lo niegue, ergo que lo cierre. Se trata de un conjunto abierto cuyo límite es la negación de la existencia y de la función. Pero que se trate de un conjunto infinito no denumerable, ello no implica que no se puedan contar sus componentes.... uno por uno.

El no-todo es el nivel de la contingencia. Y el no existe es el nivel del imposible lógico (que como se ve no es el resultado de negar el necesario, que es la existencia de la excepción, sino de su relación con la contingencia). Del lado del hombre tenemos la incompletud: la excepción queda fuera del "*paratodos*" que por ello mismo permite constituir. La excepción hace de borde. Del lado femenino, en cambio no hay límite, no hay manera de hacer todo. Como dice Lacan: "*es de lo real que la mujer toma su relación con la castración*", y si es de lo real, este será un punto imposible de demostrar

Pero un imposible de fundar en lo simbólico no anula las contingencias contrarias fundadas en lo imaginario. La transferencia es esta contingencia.

La contingencia está en contradicción con el imposible. Este último es no cesa de no escribirse, y la contingencia es cesa de no escribirse. Por lo tanto, no sería posible pasar de uno al otro. No obstante, lo que propone Lacan es al revés: que se plantee la contingencia para poder llegar al imposible. La entrada en análisis es esta contingencia.

Es sobre este vector de la contingencia al imposible que se desarrolla el análisis, que va de la institución del **SSS** a su destitución. Y es sobre ese vector que también se puede pasar de la impotencia de la castración al imposible, es decir a la castración del Otro.

## Apéndice

### El diálogo de Platón

El diálogo de Platón es una discusión sobre la teoría de las Formas.

Parménides, muy lacaneanamente, comienza demostrándole a Sócrates que si las cosas y las formas son dos niveles diferentes, entre ellos no hay continuidad sino una barra resistente, como la que subraya Lacan entre el significante y el significado en el algoritmo Saussureano.

Las 8 hipótesis de la tercera parte del Parménides vienen a desarrollar la lógica del significante, la lógica que hay en las relaciones entre las Formas, que son las relaciones que hay entre los significantes.

La tesis de Sócrates es la de la auto predicación del Eidos. Las cosas terrenales podrán ser contradictorias, podrán ser múltiples. Pero al nivel de las formas la contradicción desaparece, se revela aparente. El carácter contradictorio de las cosas queda explicado por el hecho de que "participan" de Formas diferentes

Y esto es lo que Parménides viene a cuestionar. Parménides viene a demostrar que la contradicción surge en el seno mismo del ámbito de las Formas.

En términos de Parménides: *"las Formas son lo que son por sus relaciones mutuas, tienen su ser por tales relaciones, y no por sus relaciones con las cosas que se les asemejan en nuestro mundo"* (133.c y d)

Como bien indica Cornford, *"puesto que cualquier definición es un enunciado sobre las Formas enteramente en términos de otras Formas, antes de abordar cualquier definición es necesario desarrollar un ejercicio previo que trate de esta cuestión de la relación de las Formas entre sí"*.

Y este ejercicio es el que está desarrollado en la tercera parte del dialogo.

## El "pase" de Parménides

La tercera parte del diálogo consiste en una demostración metódica de que si hay Formas, es decir, significantes, estos no son iguales a si mismos. Si hay formas, hay contradicción en ese mismo nivel, es decir, no identidad consigo mismo.

Y ese es el punto en que, en su vanguardismo, el Parménides empalma con el psicoanálisis, en tanto viene a demostrar que el significante no es auto predicativo.

Es interesante marcar los términos con que Parménides accede a desarrollar este ejercicio:

*"No puedo negarme, aunque me siento como el viejo caballo de carreras del que habla Ibico, que tiembla al principio de la carrera de carros, **sabiendo** por su gran experiencia **qué es lo que le espera**."*

*El poeta compara su conducta con su propia situación al encontrarse, ya viejo, forzado a las lizas del amor, y acordándose de esto yo también siento un gran temor al tener que atravesar un mar tan vasto y peligroso. .. (..) .. ¿Os parece bien que, dado que nos hemos comprometido a jugar este **laborioso juego**, comience por mi mismo y mi propia suposición original?"* (párrafos 136.e, 137.a, 137.b).

Miller subraya esto del "**laborioso juego**", pues el término griego que allí figura es pragma (πραγμα) , lo que indica que se trata de una práctica cargada de "realidad", es una "educación", un ejercicio que no es vacío, sino que está cargado de "**objeto**".

Esto empalma con lo del viejo caballo de carreras de Ibico.

No es esto, por supuesto, lo más conocido de Ibico (si es que alguien conoce algo de este personaje). Lo que se ha hecho proverbial, a lo sumo, son "las grullas de Ibico".

Ibico fue un poeta lírico que vivió en el siglo VI A.C. en Grecia. Sirvió en la corte de Policrates en Samos.

Cuenta la tradición que murió, anciano, a manos de unos asaltantes, cerca de Corinto. Pero en ese momento pasaron unas grullas por el cielo y el poeta murió diciendo "he ahí los testigos de la muerte de Ibico...". Poco tiempo después, durante una representación teatral, en esa misma ciudad, unas grullas sobrevolaron el lugar. Entre el público se encontraban los asesinos de Ibico, quienes asustados comenzaron a gritar contra ellas, creando la sospecha en torno a ellos. Así fue como fueron descubiertos y luego condenados por el asesinato de Ibico. De ahí el proverbio de "las grullas de Ibico" para aquellas situaciones, digamos, en que uno mismo se delata, es decir se ve reconocido por ciertos "testigos".

No vamos a meternos ahora en más detalles sobre este poeta. Vamos directamente a los escasos poemas que de él nos han quedado (todos ellos sobre el amor), en particular el que ha sido titulado como "El caballo reticente", que es al que hace referencia Parménides:

Εροφ αυτε με κυανειοισιν υπο  
βλεφαροιφ τακερ ομμασι δερκομενοφ  
κηλημασι παντοδαποιφ εφ απειρα  
δικτυα Κυπιδος με Ξαλλει  
η μαν τρομεω νιν επερχομενον,  
ωστε φεσεζυγοσ ιπποφ αελοφογοφ ποτι γηραι  
αεκων συν οχεσφι θοοιφ εφ αμιλλαν εΞα.

La traducción que hace Robert Brasillach, de cuya Antología de poesía griega hemos tomado esta versión, es, en francés:

*Ah! Voici que l'amour, sous ses paupières noires  
Me jette de nouveau son humide regard,  
Voici que par ses mille charmes  
Il me lance à nouveau dans les mailles serrées  
Des filets que tend la beauté.  
Ah! je tremble de voir comme sur moi il marche  
Je suis comme un cheval sous la bride attelé,  
Qui fut champion dans les temps de jadis,  
Et qui maintenant est rétif  
S'il faut sur ses vieux jours encore qu'il se mesure  
Avec de plus vites voitures.*

Al igual que en las otras veces en que hemos tomado como referencias a ciertas poesías, no voy a hacer aquí exquisiteces sobre la traducción, a menos que sea realmente necesario.

Esto se podría traducir rápidamente del siguiente modo:

*"He aquí que el amor, bajo sus párpados oscuros, me arroja nuevamente su mirada húmeda,  
he aquí que por medio de sus miles de encantos me lanza nuevamente entre las mallas finas de las redes que  
tiende la belleza.  
Tiemblo al ver como avanza sobre mí.  
Soy como un caballo enjaezado que fue campeón antiguamente y que hoy es reticente, si en su vejez debe  
aún medirse con los carros más rápidos".*

Es sabido que era Sócrates quien decía que no sabía nada, excepto sobre las cosas del amor.

¿Qué podríamos decir de Parménides?

Creo que es interesante subrayar que esta referencia que Platón coloca en boca de Parménides, en vísperas del desarrollo de las diferentes hipótesis sobre el Uno, nos permitiría decir que este es también **un texto sobre el amor**. Parménides también parece saber algo de estas cosas. Por eso Lacan puede decir que en este diálogo, Parménides anticipa el sentido de su fórmula "y a d' l' Un", es decir de como juega la cuestión del Uno en psicoanálisis, es decir en lo que es una cura bajo transferencia, una cura articulada a cierto "modo" del amor.

Parménides dice que va a adentrarse en el ejercicio lógico al que lo convocan, del mismo modo en que el poeta anciano se lanza una vez más al amor. Ambos, el poeta y Parménides, al igual que el caballo del poema, saben a donde conduce eso. Pero no por eso desisten de retomar el camino. Aunque quizás, un poco más prevenidos.

Esa es la enseñanza que Parménides le deja a Sócrates.

Por eso digo que tendríamos que considerar al desarrollo que sigue sobre la cuestión del Uno como un texto sobre el amor.

El desarrollo que sigue no es entonces un simple ejercicio de retórica, en el peor de los casos, o de lógica, en el mejor de los casos, sino un ejercicio cargado de "realidad". Y ese ejercicio es una enseñanza sobre esa "realidad".

Por eso también podríamos decir que este texto sería como "el pase" de Parménides

## Las hipótesis del Parménides

Vamos a comenzar resumiendo la argumentación de la hipótesis.

Las hipótesis desarrollan la cuestión de si "**el Uno es**" y si "**el Uno no es**", en relación consigo mismo y en relación a "los Otros".

Las dos primeras hipótesis abordan la cuestión de que se sigue, en relación consigo mismo, de la afirmación de que el Uno es.

Si estas hipótesis son dos es porque, inclusive los términos aparentemente tan simples como "uno" y "ser", términos que, como bien dice Cornford, "aparecen en el umbral de cualquier discusión metafísica", son términos peligrosamente ambiguos.

El Uno,  $\tau\omicron$  en, puede significar:

1. La unidad o unicidad en general
2. La unidad de algo que tiene unidad
3. Lo que tiene unidad, algo que es uno
4. El algo uno en tanto que se opone a "otros" unos.

Las palabras usadas para "ser",  $\tau\omicron$   $\omicron\nu$ ,  $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ ,  $\omicron\nu\sigma\iota\alpha$ , son más ambiguas aún. Pueden significar:

1. El tipo de ser que pertenece a un ente, exista o no este
2. Un ente que tiene ser en el sentido de ser un término que puede ser el sujeto de un enunciado verdadero
3. La esencia o naturaleza de una cosa
4. La existencia
5. Lo que tiene existencia, todo lo que existe.

Esto, amén del uso copulativo de "es" o de la significación habitual como identidad, como "es lo mismo que".

En ese sentido, el desarrollo de las diferentes hipótesis evidencia las ambigüedades de cada uno de estos términos.

Y lo mismo se aplica a "los Otros".

"Los Otros" puede tener tantos significados como "lo Uno" al que se opone.

### Primera hipótesis

La 1ª hipótesis es: **El Uno es uno.**

Esto es la auto predicación.

El término "uno" (el segundo uno) se usa aquí como excluyente de toda pluralidad. Lo único que se puede decir del Uno es que "es uno". Este Uno permanece separado ( $\chi\omega\rho\iota\phi$ ) de todos los otros caracteres. Es "uno" y nada más. Y sigue un largo desarrollo mostrando todo lo que no puede ser, hasta llegar a la cuestión del tiempo. Lo Uno no tiene nada que ver con el tiempo pues no se puede decir ni que fue, ni que será.

*"Ahora bien - señala Parménides - sólo se puede tener ser en una de esas formas [temporales]. Según esto, no hay forma en que el Uno tenga ser. Por lo tanto, el Uno no es en ningún sentido. Luego, ni siquiera puede "ser" uno" (141.e)*

La conclusión que resulta es que el Uno no es, pues nada se puede decir de él. Si hubiera una Forma que fuese idéntica a si misma sería inefable, no requeriría de las otras Formas para ser dicha o definida, sería absoluta en el sentido de aislada de todo. Es mas, no habría otra cosa para ella que ella misma. Es decir no habría nada más que ella misma. Pero al no haber otra cosa que ella misma, es decir, al no poder decirse nada de ella, ella tampoco existe, tampoco es. No se puede decir de ella ni que fue, ni que es, ni que será; ni que está aquí o allá o en lugar alguno.

Es un Uno que no hace lazo con nada.

### **Segunda hipótesis**

Ahora bien, si queremos salir de esa impasse de la auto predicación, solo podemos decir que "**el Uno es**", a secas, por decirlo así. En este caso, a diferencia de en la hipótesis anterior, el Uno y el "es" son dos cosas distintas. La relación entre estos términos es de tener: el Uno "tiene" ser. El Uno es un Ente-Uno. El resultado, luego de otro largo desarrollo, será que, puesto así, ahora del Uno se puede decir cualquier cosa.

La primera hipótesis planteaba un Uno mas allá del ser, y la segunda plantea una pura posición de existencia.

Como lo señala Jean Wahl, la 1ª hipótesis tiene la estructura de un juicio analítico y la 2ª la estructura de un juicio sintético, con las consiguientes paradojas que corresponden a cada tipo de juicio: el primero concluye en la inexistencia del sujeto del que se predica, y el segundo termina en una infinidad de posibles atribuciones, y por lo tanto en la imposibilidad de completar una síntesis.

Cuando la argumentación de Parménides llega a la cuestión de la ubicación en el tiempo, tendremos tanto que el uno es como que el uno no es.

Esto es lo que se ha separado como una "tercera" hipótesis, anterior a las que resultan de comenzar a analizar que resulta, del "Uno es", en relación a las demás formas, a "los Otros".

En esta "tercera" hipótesis (que haría que en total fuesen 9), el Uno es y no es.

Se trata del carácter de lo instantáneo.

Miller subraya muy bien que cuando Parménides indica que "*no es de la inmovilidad aún inmóvil que surge el cambio...es mas bien esa naturaleza extraña de los instantáneo*"(156.d) esa "*naturaleza extraña*" es, en griego, *physis atopus* ( $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma\ \alpha\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$ ). El Uno de esta "tercera" hipótesis se ubicaría en una juntura, que tiene esta estructura topológica de la "atopicidad", entre atributos contradictorios.

Miller subraya, en particular, lo que sería, según él, una participación pulsátil del Uno en el ser.

Cornford señala, respecto de esta "tercera" hipótesis, que fueron los neoplatónicos quienes la consideraron como tal, separada de la 2ª. A este pasaje asignó Plotino la tercera de sus "emanaciones" del Uno, en particular la que llama el Alma del Mundo. Luego Hegel habría planteado que en esta tercera hipótesis se sintetizan las dos anteriores.

Para Cornford, las dos primeras hipótesis no forman una "antinomía" ni tienen por resultado ser dos tesis contrarias que reclamarían una reconciliación hegeliana. Las dos primeras hipótesis parten desde suposiciones que se expresan con las mismas palabras pero que no son idénticas, muy por el contrario, son diferentes. La

primera hipótesis parte la noción de una unidad pura y simple que rechaza toda otra atribución. La segunda hipótesis, en cambio, abre el camino a la adscripción de infinitos atributos, y en particular, de atributos contradictorios.

### **3ª y 4ª hipótesis**

Estas hipótesis, son las que resultan de considerar las consecuencias que resultan para las demás cosas, para "los Otros".

La suposición es la misma que la de donde parte la 2ª hipótesis. Si el Uno se define como un Ente Uno que es uno y múltiple o un todo de partes, los Otros, al ser una pluralidad de otros unos, forman un todo, del que cada parte es uno.

Como dice Parménides, "*las cosas otras que el Uno [αλλα του ενοφ] son otras por tener partes;... y las partes son partes de un todo, mientras que un todo tiene que ser un uno que consta de muchos y las partes serán partes de este uno total*" (157.c).

Y mas adelante: "*Por tanto, las cosas otras que el Uno [αλλα του ενοιφ] tienen que ser un todo completo que tiene partes*" (157.d) (Subrayado mío).

La segunda parte de la argumentación pone el acento en que cada parte es a su vez divisible, con lo que esta hipótesis desarrolla, en conjunto, las relaciones entre una multitud ilimitada y la unidad. Así, por un lado, los Otros pueden ser otros unos que conforman un todo con una pluralidad limitada de partes, siendo cada una de estas una cosa limitada. Pero si separamos el elemento unidad (en tanto límite), lo que queda es algo ilimitado, un continuo infinitamente divisible. Esto lo vamos a retomar cuando veamos la 7ª hipótesis.

Pasemos por ahora a la 4ª hipótesis.

Si la 3ª es correlativa a la 2ª, la 4ª parte de las mismas suposiciones que la 1ª. Si el Uno se define como separado por completo de los Otros y absolutamente uno, los Otros no pueden tener unidad ni como todo ni como partes, ni pueden ser una pluralidad definida de otros unos. Y, a semejanza de lo que ocurría para el Uno en la primera hipótesis, aquí se concluye que los Otros no pueden ser.

El análisis de las hipótesis que siguen parte de la negativa "**Si un Uno no es**", es decir ει εν μη εστι.

Según Cornford, uno de los propósitos de estas hipótesis es rebatir la tesis del Parménides real de que "nunca se probará que lo que no es, es".

Las dos primeras hipótesis se ocupan de la ambigüedad del "no-ser" más que de la ambigüedad del Uno. Lo que en las hipótesis 5 y 6 se intentaría distinguir es, primero, algo que es un ente pero no existe, y luego, lo no-ente.

### **5ª hipótesis**

El significado de "no es", en esta hipótesis, no apunta a la negación del ser, de todo ser, sea del tipo que sea. Eso es lo que se desarrolla en la 6ª hipótesis.

En esta 5ª hipótesis, el Uno que no es tiene, no obstante, ser, en cierto sentido. El Uno que no es tiene, al menos, la clase de ser propia de cualquier sujeto sobre el que se pueden realizar enunciados verdaderos. En otras palabras, el "no es" recae sobre la existencia de un Ente, pero no niega el ser del Ente. El Uno de esta hipótesis es un Ente Uno, que no existe.

Pero que no exista no quiere decir que no se pueda hablar de él, que no se puedan decir cosas de él. El sentido de esto lo explicita Parménides al cambiar la expresión, en una misma frase, al tiempo que coloca esta modificación como equivalente de la anterior. En el párrafo 160.b dice:

*"Ahora tenemos que considerar lo que viene a continuación, Si el Uno no es (ει εν μη εστιν) ¿Cual es pues el significado de esta suposición: si una cosa (Uno) no existe (ει μη εστι το εν)?"*

Es decir, la primera vez dice "si el Uno no es", y la segunda vez dice "si no existe lo Uno" (o "cosa una"). Pero ambas expresiones son colocadas como equivalentes.

Esto retoma también cierto debate que hubo entre los griegos acerca del valor de las negaciones, en el sentido de que un enunciado negativo no tendría significado, en la medida en que le faltaría el sujeto. Lo vamos a ver mas adelante. Sigamos con el diálogo.

Parménides no dice ni que no exista nada que sea un ente uno, ni que no exista ningún ente, ni que no exista la Unidad, ni que no haya nada que tenga unidad. Parménides usa "no es" como no existe, aplicado a un ente, y señala que este sentido habilita a construir enunciados verdaderos sobre ese ente que no existe. Y como esta hipótesis, así como la siguiente, se refieren a las consecuencias, a lo que se sigue, de la hipótesis, respecto del Uno consigo mismo, la primera conclusión es que este Uno puede tener muchos caracteres, en particular los que son de tipo relativo.

Este desarrollo concluye entonces en que ese Uno tiene "ser" en cierto sentido, *"tiene que poseer el hecho de ser inexistente para asegurar su inexistencia, igual que lo que existe necesita tener el hecho de no ser inexistente para que le sea posible plenamente existir"* (162.a)

Así como la 2ª hipótesis, que también partía de un "ser" como existencia, culminaba en la oscilación del Uno entre "es y no es", aquí también el Uno concluye en la oscilación entre ser y no-ser. *"El Uno inexistente ha demostrado ser algo que se mueve, puesto que admite la transición del ser al no-ser (εχ του ειναι επυ το μη ειναι)"* (162.b).

Cornford señala que acerca de esta hipótesis hubo muchas confusiones, básicamente por creer que el Uno en cuestión es el mismo que el de la 2ª hipótesis. El problema era entonces que, en ese caso, el Uno participaba del no ser, que a su vez era confundido con la "otredad", ya que en el Sofista se habla de la "otredad" como de "lo que no es".

Lo que a nosotros nos interesa es como se juega ahí la negación, y el estatuto que resulta de ese Uno que, aún no existiendo, hace hablar de él.

### **6ª hipótesis**

En esta hipótesis, a diferencia del Uno como ente que no existía pero tenía ser de la anterior, el Uno es pensado como un no-ente, es decir, sin ningún tipo de ser.

En este caso, las conclusiones son semejantes a las de la 1ª hipótesis: nada se puede decir de él. Así como el Uno de la 1ª hipótesis, que era puramente uno, es decir, en forma absoluta, este Uno también culmina en el absoluto no-ser, en la imposibilidad de nombrarse, pensarse o de hablar de él.

Vamos entonces a la hipótesis que nos interesa.

### **7ª hipótesis**

En este caso, el énfasis retorna sobre el término Uno. Ya vimos que en las dos anteriores el énfasis recaía sobre las palabras "no es".

Además, lo que se considera a partir de aquí son las consecuencias que se siguen de la negativa "el Uno no es", en relación a "los Otros".

En esta hipótesis no se supone la ausencia de existencia de algo que tiene unidad o la ausencia total incluso de ser, sino la ausencia de unidad o de algún otro elemento que podría poseerla, pero que, no obstante, se concibe, sin tenerla.

En otros términos, en esta hipótesis se supone la ausencia de unidad en el sentido de que no existe nada que pueda ser llamado "una cosa" (en), es decir que hay que indagar si hay algo que, sin ser "una cosa", pueda no obstante, tener algún tipo de existencia.

Y en la hipótesis siguiente se supondrá la ausencia de unidad como que ninguna cosa tiene ser, como que no solo no hay ningún Uno sino como que no hay ningún ente, ningún "Otros". Pero sigamos con esta hipótesis.

Se supone entonces que no existe nada que pueda ser llamado "una cosa" pero que existen "Otros".

Para Cornford, aquí reencontramos la dimensión ilimitada de la 3ª hipótesis a la que la unidad le aportaba un límite. Pero **ahora ese límite no existe**, "los Otros" no son unos. No hay nada limitado en ningún sitio. La unidad, entendiéndolo por tal el límite, no existe.

La primera diferencia que resulta de ello entre "los otros" de esta hipótesis respecto de los de la 3ª es que si no hay ningún Uno, "los Otros" solo pueden ser otros entre sí. Otro ya no significa "otro que alguna cosa". **Solo se trata de la otredad como tal**. Como dice Parménides, "**los Otros han de tener algo respecto a lo cual ser otros. ¿Y que puede ser? No el Uno, pues no hay ninguno. Deben ser otros respecto de los otros** (αλλὰ ἀλλήλων)" (164.c)

No hay nada excepto multitudes indefinidas que no se miden por ninguna unidad y son sin límites definidos externos. Estas multitudes o masas presentarán **una apariencia de unidad** o de número, "*habrá muchas masas de este tipo, cada una de las cuales parecerá una, sin serlo en realidad, si no hay ningún Uno*" (164.d).

Cada una de estas *masas* "*con respecto a sí misma, no tiene principio, ni medio, ni final*"(165.a). "*Cualquier cosa en la que nos fijemos tiene que diluirse mediante subdivisión*"(165.b).

Es decir, los Otros tienen que ser varios, pues de lo contrario serían Uno. Eso es lo que quiere decir que sean otros entre sí. Pero por eso mismo, también, está la apariencia de que son unos, es decir, que son diferenciables los unos de los otros. Pero no son unos, pues rápidamente, en cuanto nos acercamos a esa aparente unidad, comienza una subdivisión, la cual conduce a una aparente colección de partes, cada una de las cuales, a su vez, parece una. Pero, a su vez, cada una de esas partes, cuando nos acercamos a ellas, comienzan también a diluirse en la subdivisión. Y así sucesivamente

Finalmente, tenemos la...

### **8ª hipótesis**

.. en la cual se supone la total abolición de todas y cada una de las "cosas unas", es decir de todo ente, con lo cual desaparece el último resto de ser y no queda nada en absoluto.

*"Si no hay ningún Uno no hay nada en absoluto"*(166.b)

## La clínica como estructura

Jorge Helman

Fue un domingo, hace 5 años. Me encontraba distraídamente recorriendo la sección cultural del diario La Nación cuando tropecé con él.

Se trataba de un pequeño anuncio publicitario que tuvo la virtud de despertar mi atención. En ese aviso se ofrecía un servicio, por lo menos para mi, inédito.

Decía:

**Profesora de Letras  
Egresada de U.B.A.,  
Investigadora del CONICET  
TE.....**

**Escribo su autobiografía.**

No me resultaba sugestivo el anonimato de la anunciante. Era obvio que si iba a prestar su sabiduría para escribir la biografía de otro en nombre de ese mismo otro no podía develar el propio. En un principio pensé que ofrecía servicios como un mercenario quien, independientemente de los principios que sostienen una causa, se enrolan en la misma, sólo por dinero y la subsistencia que el mismo posibilita.

Lo que sí me impactó fue encontrar una semejanza con el papel protagonista que, en mi opinión, posee la tarea de un análisis.

Aquel aviso de La Nación me resultó inquietante por sus similitudes y diferencias con mi tarea de analista. Por intermedio de este escrito pretendo compartir algunas reflexiones que hacen al despliegue de un análisis; precisamente sustentado en la idea de que la clínica constituye un espacio donde se va a constituir una autobiografía.

Intentaré hallar, en consecuencia, los elementos que son comunes y aquellos otros que alejan la tarea de esa escritura producida desde "la profesora de letras" y esta otra escritura procesada en un "psicoanálisis".

Un elemento en común que poseen tanto la literatura como el psicoanálisis es la Transferencia. Es en ella que se produce la creación del discurso. Más enérgicamente expresado es por ella que el discurso existe (¡inevitable evocación aquí a Lacan (1)!).

Cualquier escrito debe en principio perfilar su interlocutor; no alcanza sólo con tener algo que decir sino que se hace necesario, también, tener a quién decírselo. En realidad el origen de una escritura nace desde el destinatario al cual ella se dirigirá; como con acierto lo han señalado G. Deleuze en su estudio sobre Proust (2), como R. Barthes en su trabajo sobre Blanchot (3) son los nombres quienes inspiran las ideas. Se trata del "lector ideal", en el decir de U. Eco (4), quien procrea la discursividad. Es en relación con el Otro que se funda la subjetividad, definida a ésta como un paquete de símbolos (5).

La escritura siempre se hace en relación con Otro (o sea en transferencia) por ello es importante que ese Otro funcione como el oficiante de esa autobiografía. Hablamos de éste desde el punto de vista religioso, ya que es el que intermedia y posibilita el vínculo entre el creyente y su creencia. En otros términos, es importante rescatar un concepto afín: el valor del autoanálisis en compañía.

En la línea de la comunidad de elementos que abrazan tanto a la literatura como al psicoanálisis, también se encuentra el hecho de que ambos laboran sobre la base de un texto, es decir que estos espacios cobijan un entramado o red de significantes que son su "materia" prima de trabajo.

A cambio de ello los separa el hecho de que la literatura contiene significantes escriturales a diferencia de un análisis que sólo encuentra significantes nacidos del habla.

Es un hecho sabido, Derrida mediante (6), que la palabra hecha voz está alejada abismalmente de la misma palabra hecha escrito. Un trivial ejemplo servirá para ilustrar lo que afirmo. Ante un error cometido en el discurso, lo oral reaccionará ampliando palabras con la finalidad de suturar ese error, es decir agregará más palabras. El escrito actuará de forma diferente: cortará, censurará lo mal escrito, sacará palabras con la intención de no dejar rastros tras de sí.

Ante esta evidencia, cabe una primera interrogación: ¿Es posible hacer un análisis a través de un escrito, por ejemplo, por correspondencia? La literatura podrá contener sorpresas pero nunca imprevistos; podremos desconocer el desenlace de una dramática literaria, pero jamás saldrá del terreno de las palabras escritas. El análisis, por el contrario está sujeto a lo imprevisible.

Y esto es así por cuanto en la literatura los órdenes imaginarios y simbólicos prevalecen de modo ostensible, a diferencia de un análisis donde la irrupción de lo Real puede hacer su presencia escapando de lo previsible.

Tema sobre el cual volveré más adelante.

Es a esta altura que debo introducir una distinción fundamental entre la Psicobiografía y el Psicoanálisis.

La psicobiografía se sostiene sobre la idea de reconstruir a través de una escritura (que a partir de ahora voy a llamar GRAFIA (A)) los avatares pulsionales de un sujeto. Parte de la premisa de que hay una relación de estricta correspondencia entre esa grafía y la vida personal de quien la produjo. En este sentido no hay sólo un modo psicobiográfico sino varios; por ejemplo alguien puede contar su vida por la vía de una grafía (¡por supuesto que este modo se sostiene sobre la idea del "recuerdo oficial" de lo que el sujeto evoca; deporta, en consecuencia, aquello que olvidó!)

Existiría otra modalidad psicobiográfica consistente en que algún estudioso de la personalidad de alguien decidiera escribir sobre aquél (¡por supuesto que lo haría sobre la base de lo que conoce o percibe, es decir sobre la base de su propia conciencia!).

Otra modalidad psicobiográfica consistiría en establecer una relación entre la vida de la persona en cuestión con su producción literaria. De hecho aquí se partiría de la premisa de que existe una asociación refleja entre lo que se escribe y lo que se es, en otros términos, que existe un individuo, en el riguroso sentido de la expresión (que quiere decir: "indiviso")

Estas modalidades psicobiográficas pueden ser inundadas por una pluralidad de ejemplos variados tanto en el campo literario como en la producción de la literatura psicoanalítica, pero dejaré libradas las ejemplificaciones a la imaginación del lector. Sí quiero señalar tres detalles centrales del enfoque psicobiográfico, que desembocan en una idea aglutinante. En primer lugar, éste siempre se sostiene sobre la base del recuerdo oficial; en segundo se apoya en la percepción y conciencia; y en tercer término, su premisa básica es la de un sujeto indiviso; o sea que estos basamentos del enfoque psicobiográfico alimentan una ilusión: que PERSONA Y AUTOR son lo mismo.

En ocasión del estreno de la película EL AMANTE la escritora Margarite Duras afirmó, haciendo alusión a ella:

(El amante)... *es la novela de mi vida*.

Una traducción automática (psicobiográfica) permitiría entender esta frase de la escritora como equivalente de "*es mi vida novelada*".

También es cierto que la frase es tolerante de otra traducción ya no psicobiográfica:

*"es la mejor novela que he escrito en mi vida"*.

Resulta claro a la luz de este ejemplo que la expresión en cuestión goza o padece (según se mire) de una ambigüedad que no nace sino de dónde se quiere poner el acento. ¿Qué hacemos sustantivo (objeto) la vida o la novela? Es a partir de cómo se determine el objeto que se va posicionar y moldear el destino del Yo, ya que

el mismo se encuentra esclavizado a las encrucijadas del lenguaje. ¿Duras contó su vida? (¿dijo, acaso, la verdad, solamente la verdad y nada más que la verdad, como pide un tribunal?)

Una apropiada respuesta a la ilusión psicobiográfica la da Jorge Luis Borges. Afirma él:

*"Sabemos que los actos suelen calumniar a los hombres. Alguien puede robar sin ser ladrón, matar y no ser asesino."*

me permitiría, personalmente, interpretar la frase, diciendo que los protagonistas de esos actos son, también, los escritores de biografías.

Es un hecho conocido, Freud (7) entre otros mediante, que la subjetividad se puede vestir de diferentes yoes; son licencias concedidas a la imaginación y al escenario (¡uno de los tantos!) en que ella puede desplegarse: el papel.

Sería imprudente entender, por ejemplo, que Shakespeare es siempre el que tiene el rol protagónico primordial en cada una de sus piezas teatrales; por el contrario cada una de ellas requiere descubrir por dónde se ha filtrado el autor, con quién está más próximamente identificado. HAMLET es una adecuada ilustración ya que el autor no se encuentra representado por el personaje Hamlet sino por otro totalmente accidental y secundario: Horacio (B)

Siguiendo al mismo autor en otra pieza, OTELO, también se impone tratar de distinguir cuál es el grado de cercanía del autor con el de algún personaje. En este caso el escritor se transforma en el traidor Yago, tramoyista de enredos, chismes, acciones de palabras ambiguas pero de clara intenciones que derivan luego en un precipitado de acciones concretas en las cuales se ven envueltos los personajes centrales. Y todo puede aparecer en un instante fugaz de la pieza que opera como clave (C)

Existen aún situaciones literarias aún más complejas como por ejemplo el caso de Ricardo Piglia (8) quien simula haber hallado un manuscrito inédito de Roberto Arlt que lo da a conocer; en rigor el autor lo escribe con el estilo de Arlt y lo firma por cuenta de Arlt.

Otro ejemplo más modesto pero no por ello menos elocuente. El lector prevenido podrá observar, en este mismo escrito, que Yo estoy usando la primera persona como sujeto expositivo. Si se acude a la última página, allí donde están las claves numéricas de las referencias bibliográficas, se podrá ver que yo como escritor he invitado a varios autores más, aunque el que ponga la firma de lo que afirmo aquí sea yo mismo. Como lo señala, nuevamente Borges:

*"...quien recita Shakespeare, por ese instante es Shakespeare..."*

Lo que en todo caso es importante distinguir aquí a través de estos ejemplos es que precisamente un discurso no es poseedor de un Yo único e indiviso sino que, por el contrario se hace necesario detectar y descubrir por qué extraños laberintos se desliza y dibuja la subjetividad singular de alguien. Me resulta ineludible aquí volver a traer el pensamiento de Borges (9), precisamente porque el mismo testimonia de modo más fehaciente los desdoblamientos y travestismos que puede adquirir el Yo como un retazo de la subjetividad.

Estas mutaciones y disfraces del Yo ponen en evidencia el carácter mágico (o ilusorio) que posee esta instancia en su cualidad de UNIDAD.

Este comentario, nacido de la intención de confrontar lo que llamo ahora una lectura tradicional (psicobiográfica) de la vida de una persona por la vía de su producción literaria, pretende situar a la lectura psicoanalítica dentro de un enfoque diferente, ya que existen muchas formas de producir relatos históricos.

Una cuestión que queda planteada a raíz de los ejemplos expuestos es ¿cómo se hace Historia?, o en otros términos ¿desde dónde se define a la Historia?

Paralelo a la retirada del estructuralismo, acontecimiento ocurrido hace tres décadas, se ha dado en nuestros días el renacimiento de la Historia. Pero de una historicidad que ha podido absorber las críticas en lo que atañe

a qué acontecimientos pone de relieve y deja estampados en sus libros de recuerdos. La historia actual ha cambiado su enfoque y hoy se dirige a atender lo que desde aquí designaré provisoriamente como la Historia de las marginalidades; aquellos personajes, hechos y sucesos que fueron antes deportados del recuerdo hoy son incorporados a este nuevo enfoque historicista (D).

No es ajeno a este viraje de la perspectiva historiográfica la contribución que el psicoanálisis ha brindado. Desde sus inicios la mirada freudiana se centró sobre los acontecimientos inadvertidos que constituían "la psicopatología de la vida cotidiana", o sea sobre las marginalidades que deportadas del interés (que se focaliza en el centro) desestimó la ciencia decimonónica.

Este nuevo enfoque histórico tiende a poner de relieve los acontecimientos que teniendo su origen en el campo de la cultura, merced al HABITO, inadvertidamente, han pasado al campo de la naturaleza; lo que hace este enfoque es, precisamente, hacer retornar esos hechos al campo de la cultura.

Borges señalaba que:

*"...cualquier desorden convertido en hábito se transforma en un orden..."*

Intentaré responder por esta modalidad de producir Historia. Para el psicoanálisis el protagonista de un relato (inscripto necesariamente en el interior de una gramática) se articula pero no superpone con el protagonista de una dramática; en otros términos el sujeto lo es en calidad de quebrado, que puede tener puntos de encuentro efímeros entre sus partes constituyentes.

En una carta a Zweig (10) Freud expresa su absoluto descreimiento de las biografías. Tan taxativa es su postura que asienta:

*"...la verdad biográfica es inalcanzable...tampoco tiene valor bregar por ella..."*

¿Qué concepto de verdad estaría manejando Freud cuando descreía de la biográfica? ¿habría acaso renunciado a un concepto tan caro como el de Verdad o sería que, sabedor del efecto sublimatorio de las grafías, la distorsión más que develarla ocultaría a esa Verdad?.

Hay fuertes razones para pensar que se aferraba a un concepto de Verdad no nacido de la grafía.

Para poder demostrar de dónde brota éste en Freud, necesito definir, previamente, qué idea sostiene él en lo atinente a lo inconsciente, con relación al sobre determinismo psíquico, porque es desde allí desde donde se podrá percibir que la verdad no es algo que deba descubrirse o develarse sino, por el contrario, es algo que debe crearse.

Este sobre determinismo (14), también llamado "fe causal" por su autor, posee la característica de ser parabólico en tanto se encuentra sujeto a la aleatoriedad de todos los elementos puestos en juego. Este sobre determinismo, lejos de pronosticar un acontecer, habla de la indeterminación del mismo.

La indeterminación sobre determinada crea acontecimientos, separable del de sucesos.

Así como los sucesos lo son, precisamente, en tanto puedan ingresar en una sucesión, en una seriación, los acontecimientos son hechos que responden a lo imprevisto; por lo tanto son resistentes a ser imaginarios o simbolizados. Pertenecen de facto al territorio de lo Real que hace su irrupción de manera imprevisible.

Es el momento oportuno de retomar aquello que anteriormente señalé como que era el interlocutor el procreador de la discursividad, incluyendo a la Transferencia como un elemento nodal.

Afirmar esto significa que el inconsciente no es ciego sino selectivo. Este inconsciente se compagina y escribe con otro, pero no un otro anónimo ni lejano sino presente y puntual, donde el acontecimiento posee un papel fundamental.

En otros términos: al sobredeterminismo lo concibo como integrante de una RED, definiendo a ésta como el sistema de relaciones transferenciales complejas no lineales, no predecibles; lanzado a una indeterminación crucial que lo hace no imaginable. Es decir sujeto al devenir del Registro de lo Real.

Registro que en la obra de Lacan ha tenido diferentes formulaciones de las cuales en este momento sólo quiero desglosar dos:

**a)** por un lado defino a lo Real como aquello que está excluido del circuito del pensamiento, de la imaginación, de la representación. Concepto de alto interés epistemológico (E).

**b)** por otra parte (la más aprovechable desde el punto de vista clínico) defino a lo Real como aquello que se vincula con la letra, aquello que irrumpe bruscamente en el interior de la cadena discursiva para deconstruirla. Un acto fallido, un olvido, un lapsus es la presencia de este Real que contiene, como un iceberg, un compacto de historia subjetiva no historizada.

Es en este último concepto de lo Real de donde emerge lo que antes llamé "acontecimiento", que es el efecto de la RED de sobre determinación indeterminada.

La obra freudiana es generosa por su extensa escritura. Ella permite seguir itinerarios de pensamientos que, conforme a su ubicación histórica, han ido modelando los conceptos básicos. Uno de ellos es el de INCONSCIENTE.

En el desarrollo expuesto por Freud durante casi cuarenta años es posible discernir diferentes conceptos de "inconsciente". En esta ocasión sólo señalaré dos: Por un lado se puede entender que a este inconsciente hay que descubrirlo (que significaría sacarle la cobertura que lo oculta); por el otro a éste hay que crearlo (que significa inventarlo); creación que por otra parte "no saca cosas de la nada" (como define el diccionario) sino que registra los nuevos ensamblajes que se producen sobre viejos elementos.

Elijo esta segunda versión de lo inconsciente, ya que los testimonios nacidos de la clínica avalan la presencia de una verdad que se ex-pone por la vía de un fallido, por algo que se salió del "libreto", por ese plus que se dijo demás (15). Por supuesto que en esta elección influye una posición en defensa del "análisis profano". Todo análisis que es convocado a la sacralidad (¡lo que se le opone a profano es "sagrado"! ) concluye enterrándose como análisis y funcionando como ortopedia yoica.

Además si he delineado al inconsciente como atado al acontecimiento es porque lo emparento con la función de la escritura.

Conforme se concibe hoy a la escritura (aún en el sentido de GRAFIA) ésta se encuentra dominada por el movimiento de la transtextualidad y la interpretación. Contra la idea dominante en la década del '60 donde se concebía que un texto era un transmisor de mensajes, actualmente, merced al posestructuralismo de Deleuze y Guattari (16), se considera que en un texto no habita una verdad única e inmovible sino ficciones y verdades plurales.

Si se puede concebir a la escritura (GRAFIA) como movimiento es posible vincularla con lo inconsciente, ya que aquélla se guía por la prevalencia de los registros imaginarios y simbólicos, pero de sus intersticios brota lo Real que es propio del inconsciente singular.

El reordenamiento de los significantes arrastra ineludiblemente a un reposicionamiento subjetivo. Una alteración en el orden de los significantes implica necesariamente un cambio en el significado.

En ese punto virtual de conjunción de los tres registros y de la escritura y lo inconsciente es como veo la presencia del ACONTECIMIENTO SUBJETIVO; amarrado éste a la imponderabilidad de la red de relaciones transferenciales que lo representa.

Desde esta óptica es posible considerar a la subjetividad como un sobresalto que rebalsa lo cotidiano; como un efímero despertar de un extenso letargo. La Verdad de esa subjetividad se erige sobre las sombras de su propia rutina; es la intrascendencia lo que hace pueda brotar la fugaz trascendencia del sujeto del inconsciente. Del mismo modo que es el silencio el que crea al lenguaje.

En función de esto es posible pensar que hacer Historia es instalar Memoria, no sólo porque algo crucial fue desterrado del campo del recuerdo sino también porque pudo no haber habido allí recuerdo o significación del mismo. En otros términos se trata de "hacer consciente lo inconsciente". ¡Vale recordar que el lecho etimológico de la palabra "recuerdo" es, justamente "volver a pasar por el corazón (re-cordis)!"

Esto implicaría entender a la clínica analítica como la fundadora de una Historia singular y en tanto tal sostenida desde la Escritura. Por ello es aquí donde se crea la autobiografía de un sujeto.

Comencé esta exposición con un recuerdo. Otro lo cerrará.

Desde lo dicho en este escrito quiero mirar a esa evocación inicial.

Los analistas nos aproximamos, de alguna manera, a la oferta de esa profesora de letras por el hecho de contribuir a forjar la autobiografía, a hacer historia, a producir escritura (¡todas estas no son más que formas diferentes de enunciar lo mismo!).

Nos separa de ella nuestro dispositivo. Este no se monta solamente sobre las palabras que hacen historia sino también sobre una retórica del silencio.

Silencio al cual un análisis (¡y este también!) debe convocarse.

Por ello el recuerdo de cierre es el de un pensamiento de Walter Benjamín (17) a quien por su transparencia cederé las últimas palabras de esta exposición:

*"La grandeza es el eterno silencio que sobreviene tras una conversación. Significa captar el ritmo de las propias palabras en el vacío".*

## Notas

- (1) Jacques LACAN: Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis.
- (2) Gilles DELEUZE: Proust y los signos.
- (3) Roland BARTHES: El grado cero de la escritura.
- (4) Umberto ECO: Lector in fábula/ Obra abierta.
- (5) Jorge HELMAN: Viena, Mayo de 1936, el 31. / La subjetividad entre la escritura y lo inconsciente.
- (6) Jacques DERRIDA: De la Gramatología.
- (7) Sigmund FREUD: El poeta y la creación fantástica.
- (8) Ricardo PIGLIA: Prisión perpetua.
- (9) Jorge Luis BORGES: Borges y Yo.
- (10) Jacques Le Gof: Lo maravilloso y lo cotidiano en el Medioevo Occidental.
- (11) Georges DUBY y colaboradores: La historia de la vida privada/ La historia de las mujeres/ La Historia de la Familia.
- (12) Nilda GUGLIELMI: La marginalidad en la Edad Media.
- (13) Sigmund FREUD, Arnold ZWEIG: Correspondencia.(carta del 31.5.36)

(14) Sigmund FREUD: La psicopatología de la vida cotidiana.

(15) Sigmund FREUD: El análisis profano.

(16) Gilles DELEUZE y Félix GUATTARI: Rizoma.

(17) Walter BENJAMIN: Metafísica de la juventud.

-----  
(A) Retorno sobre el pensamiento de Derrida (6): Según éste la Grafía es un hecho tardío devenido luego de que se ha producido la Escritura. Para él la Escritura se sostiene en la DIFERENCIA, o sea en la oposición entre trazas, y constituye el hecho primario que potencia la posibilidad del habla y luego de la grafía. En la escritura, como hecho primordial lo que prevalece son las marcas que construyen las huellas mnémicas y es ello quien faculta al sujeto los posteriores dispositivos lingüísticos: habla y luego grafía.

(B) Al epilogar la tragedia, moribundo ya Hamlet le dice a Horacio:  
"*...tu debes sobrevivir para contar esta historia de oprobios.*" (subrayado personal).

(C) Promediando el desarrollo de la pieza alguien interroga sobre el destino final de la historia ante lo cual otro responde:  
"*...acudamos a Yago ya que él fue quien tramó todo esto...*" (subrayado personal)

(D) Hago aquí alusión a los desarrollos desplegados por Jacques Le Gof (10), Georges Duby y colaboradores (11), y entre nosotros Nilda Guglielmi (12). En estos trabajos los autores se han dedicado a abordar las categorías de la vida cotidiana, de la vida privada, de la mujer, de la familia.

Estas categorías tuvieron un carácter común para el enfoque histórico: las daba por supuestas y estaban allí "desde siempre". ¡Al mejor estilo estructuralista!

(E) El neopositivismo lógico (Karl Popper, Mario Bunge) ha desterrado no sólo al psicoanálisis sino también a la historia del espacio de la ciencia. Con relación a la Historia la acusó de no acomodarse ésta a un requisito básico: la predicción. Es muy interesante preguntarle al positivismo lógico cómo explicaría HOY el nacimiento de las Teorías del Caos y de las Teorías de las Catástrofes. ¡Más aún cuando ellas proceden de un espacio científico "no sospechoso" (puede esto traducirse como "humanístico"), sino de las ciencias consagradas (o "duras") como las matemáticas (B. Mandelbrot) y físico-química (I. Prigogine)!

Justamente ellas se enfrentan en la actualidad ante fenómenos que han designado como "atractores extraños", es decir que las respuestas de la ciencia son insuficientes para predecir hechos que escapan al territorio de la estabilidad imaginada por la mirada newtoniana.

# La confesión pública

Eduardo Albornoz

## INTRODUCCION:

Ya que el tema elegido es el de la confesión pública no veo por qué no abordarlo con una confesión.

Siempre he reconocido como necesario para el psicoanálisis que sus propios cimientos sean incesantemente resituados a la altura de todo aquello que su época pone en juego. Y siempre he retrocedido ante la abrumadora dificultad que nos plantea un análisis concienzudo de cualquier tema actual.

Sabemos, lo sabemos por nuestra clínica, que sólo aventurándose, con todo lo que esto implica de errancia y hasta de extravío, puede llegar un sujeto a decir algo del orden de un "bien decir".

No en vano, sin embargo, los analistas hemos desarrollado una cautela extrema a todo lo que implique movernos en los resbaladizos terrenos que suponen esas cuestiones en las que nada nos garantiza no deslizarnos insensiblemente desde nuestra especificidad hacia otras áreas.

Desde sus inicios, esto no ha sido sin consecuencias para el psicoanálisis. Textos como "El malestar en la cultura" o "El porvenir de una ilusión" se constituyeron antes que nada en fuente de aspereza y perplejidades, dentro y fuera de la comunidad analítica.

Pero es un hecho que el psicoanálisis no habría podido progresar sin ellos.

Theodor Reik, precisamente en la primera reseña crítica que recibió, en el mismo año de su publicación, *El Malestar en la Cultura*, no dejó de resaltar que su lectura dejó en él la impresión de estar ante un investigador que parecería mirar las cosas como si las viera por primera vez. El origen de esa impresión es que Freud ha reflexionado tantas veces y durante tanto tiempo las cosas que, por así decir, las vuelve a ver por primera vez. Es decir, ve algo nuevo en ellas.

Sí ya es difícil ver algo nuevo en lo viejo, es aún más verlo en algo que de conjunto se nos presenta novedoso. Ver allí entonces, antes que nada, lo viejo, es la primera tarea que se nos impone.

I

No es novedad que el estado coyuntural del malestar en la cultura ha variado considerablemente después de Freud. No es novedad, tampoco, que ese malestar no se queda en la puerta de los consultorios, sino que entra cada vez con los pacientes.

La elección de este tema, hacer de la confesión pública un tema, ha surgido de una preocupación, tal vez un tanto oscura e intuitiva, con todo lo que esto tiene a la vez de vacío de significación y de certidumbre, que no deja de estar ligada a lo característico de la época que nos toca, una época en la que parecería que no hay nada imposible, que todo puede mostrarse, que todo puede revelarse, que todo puede ser transparente, que todo puede ser dado a ver, que todo puede ser dicho. ¿No es esto lo que se pone en juego cuando un hombre relata por televisión la mutilación que le ha causado su amante?, ¿o cuando una mujer confiesa vivir con un Don Juan o con un hombre que la golpea o que hace veinte años sostiene otra familia paralela ?

En los años 60 y 70, por ejemplo, el análisis era el lugar donde la gente iba a hablar de aquello que no podía hacer en otro lado. En los 90, es posible hablar en cualquier parte de cualquier cosa, y, al revés, tal vez sea el análisis el único lugar donde se mantiene cierto respeto por lo que se dice y por lo imposible de decir.

Este es el marco en el que constatamos que ha desaparecido el pudor. ¿Por qué no hay pudor? Si recordamos que Freud asigna al pudor la función de velar la ausencia vemos que en él, se trata del respeto por la castración, pero a la vez que vela la ausencia constituye la ausencia como algo. ¿Qué significa la falta de este respeto por la falta?

Si sostenemos que al velar la falta se la crea, se la hace nacer, se la hace surgir, podemos afirmar entonces que la falta de este velo es un golpe mortal al deseo.

Es en este sentido que la confesión pública aparece como un elemento más de una totalidad ideológica. Veremos más adelante algunas cuestiones que hacen a la relación del discurso de la época que vivimos y el deseo, pero desde ya vemos que es allí que reside el aspecto enojoso de esta modalidad para el psicoanálisis, en tanto el psicoanálisis se sustenta en el deseo como esencia del hombre.

## II

Tomaré en esta circunstancia solamente algunos aspectos de la confesión pública sabiendo que no son los únicos que se podrían tomar en cuenta.

En primer lugar constatamos que en la confesión *pública* se exhibe siempre algo que es del orden de la máxima particularidad. La condición misma del acceso a esa "*publicidad*" está dada por la exacerbación de la particularidad, hasta el punto que podría establecerse una ley en la que a un incremento de la particularidad le corresponderá uno del mismo orden en la garantía de *publicidad*. (1)

Para la religión católica, que hasta donde tengo entendido es la única en la que la confesión es integrada al conjunto de los sacramentos, la confesión es, estrictamente, la declaración de los pecados en el sacramento de la penitencia. Fue pública hasta el siglo VII en que la confesión privada parece haber nacido en España y Francia a causa de las dificultades crecientes que encontró la penitencia pública de los siglos anteriores.<sup>(2)</sup>

La confesión, entonces, es parte de la penitencia, y ha compartido con ella su carácter de público o privado.

No me voy a extender ahora en el análisis de la confesión en el terreno religioso, pero es evidente que resulta imprescindible para cualquier estudio exhaustivo del tema.

El término confesión es igualmente válido para la exposición con franqueza de las faltas, de los errores de la vida, en algunos casos del camino a Dios, como sucede en las "Confesiones" de San Agustín, cuya lectura tantas veces recomendó Lacan o de la mera confesión de los pecados como en las confesiones de J.J. Rousseau.

Pero no debemos extender su significado al de testimonio, que es prueba, justificación, pero también compromiso subjetivo.

En el seminario III, Lacan se refiere al testimonio y nos recuerda que en latín es *testis*, que siempre se testimonia sobre los propios cojones. Es en esa dualidad que se pone en juego hablando al otro o hablando del otro, el sujeto habla de él y siempre, como sabemos, más de lo que quisiera produciéndose entonces algo que es del orden del testimonio. Testimonio, ya que hablamos de cojones, de sacos rotos en el dispositivo del que se trata.

## III

Por norma, inmediatamente después de la confesión, viene la penitencia propiamente dicha. Esto no es de otra manera en la religión que en el derecho. A la particularidad de la confesión corresponde la universalidad de la penitencia. Tantas oraciones, tantos años de prisión.

La confesión pública conserva este aspecto ya que el común denominador del sermón del panel de turno y de los consejos del conductor es que en nada toman en cuenta la particularidad de lo dicho.

La respuesta a esa presentación siempre y en todos los casos es del orden de lo universal. Obtener lo más universal a cambio de lo más particular. No es otra la lógica del discurso capitalista.

Y si bien no se excluye de este intercambio ese equivalente universal que materializa el dinero, en la mayoría de estos casos el universal en juego es de otro orden.

Se trata de palabras, se trata de consejos, de comprensión, y no pocas veces de llamados al orden, a la moral y a las buenas costumbres cubiertos con una capa psi, que cada vez, con independencia absoluta de la particularidad que se convocó, son esgrimidos como verdades de primera agua por conductores y especialistas.

Desde ya que en un aspecto exhibir en una pantalla de televisión lo más íntimo y lo más particular y obtener a cambio algo universal, que a diferencia del dinero, no tiene valor de cambio, equivale a sacrificar esa particularidad a un engaño.

Hablar de sacrificio implica otorgarle a la intimidad un valor, es necesario que valga.

¿Sigue siendo la intimidad un valor? Si seguimos nuestro razonamiento debemos concluir que lo será en la medida que el deseo lo sea. Pero dejemos por ahora esta pregunta en suspenso y admitamos que lo ha sido. Es algo de lo que no se puede dudar dado que durante siglos los hombres la han conservado.

Ahora bien, para el psicoanálisis el valor que cuenta es el goce. Y si el sujeto sacrifica su intimidad y no obtiene a cambio algo que tenga valor de cambio, entonces está en juego el goce. Se sacrifica la intimidad a cambio de un goce que en principio podríamos definir como el goce de ser alguien. Ser alguien ante otro, desde ya, pero también, ¿porqué no? A los ojos de él mismo.

## IV

Que privilegiemos esto no implica que dejemos de lado otro factor que efectivamente interviene, tal vez lógicamente anterior, me refiero a una interpelación ideológica ya en marcha, que provoca a los sujetos a esta mostración.

Existe indudablemente una oferta de los medios de comunicación. Vamos a ver que sin mayores riesgos puede considerarse del orden de una provocación: "venga, muéstranos su particularidad", sin embargo, sería una esquematización desafortunada plantear la confesión pública como algo que el poder, por llamarlo de alguna manera, impondría a la gente.

No obstante nuestro cuestionamiento a la generalización, no podemos desconocer en esta elaboración, como en cualquiera, generalizaciones inevitables.

No será difícil aceptar que esta modalidad de provocación no es independiente del desarrollo de la técnica. La explotación de la naturaleza, cuya meta confesada es la de anular la necesidad y traer al mundo la abundancia, ha requerido en su desarrollo la explotación del hombre y la utilización del hombre, estrictamente de su fuerza de trabajo, como mercancía.

Es en este punto donde ciertas reflexiones de Heidegger pueden sernos útiles. Para Heidegger, la técnica moderna también es un develamiento. Es sólo cuando detenemos nuestra mirada sobre este trazo fundamental que eso que tiene de nuevo la técnica moderna se muestra a nosotros. El develamiento, sin embargo, que rige la técnica moderna, no se despliega en una producción en el sentido de poiesis (el trabajo del campesino, por ejemplo, que sí es poiesis, no pro-voca la tierra cultivable, cuando el siembra el grano, el confía la siembra a las fuerzas de crecimiento. El cultivo del campo ha devenido también un modo de cultivo de otro género, que *requiere* la naturaleza. La requiere al sentido de pro-vocarla), el develamiento que rige la técnica moderna es una pro-vocación por la cual la naturaleza es puesta en situación de librar una energía que pueda como tal ser extraída y acumulada. (3)

La central eléctrica emplazada en el Rin que le hace librar su presión hidráulica, que a su turno hace mover las turbinas y ese movimiento hace rotar la máquina en que un mecanismo produce la corriente eléctrica, para la cual la central y su red son empleados a los fines de transmisión. La central no es construida en la corriente del Rin como el viejo puente de madera que desde hace siglos unía una orilla a la otra. Es el flujo de agua el que es encerrado en la central. El Rin encerrado en la usina de energía es monstruosamente diferente al Rin del himno de Holderlin.

El develamiento de la técnica moderna es una pro-vocación que tiene lugar cuando la energía escondida en la naturaleza es liberada, que eso que es así obtenido es transformado y lo transformado acumulado, lo

acumulado repartido y lo repartido nuevamente conmutado. Todos estos son modos de develamiento de la naturaleza. ¿Pero podemos tomar la energía? ¿Podemos aprehenderla? No. Podemos transformarla, de hidráulica en eléctrica, de eléctrica en mecánica, podemos gastarla, podemos robarla, el capitalismo contempla esa sutileza que bien podríamos denominar robar nada, pero su esencia siempre se nos escapará.

Eso que realiza el develamiento de la técnica, nos dice Heidegger, es stock, *fond (bestand)* quedar a disposición y este estar a disposición es su cualidad más importante, tiene la dignidad de un título.

¿Quién lleva adelante la interpelación provocante por la cual eso que se llama lo real es develado como *fonds*? El hombre, sin duda. Pero el no dispone puntualmente de la no-ocultación en la cual lo real se devela.

Es en tanto el hombre mismo ha sido ya provocado a liberar las energías naturales que ese develamiento puede tener lugar. Cuando el hombre ha sido provocado y comisionado, se pregunta Heidegger ¿no forma parte él mismo de ese *fonds* y de una manera más original que la naturaleza?

El guardabosques es, lo sepa o no, empleado de la industria del bosque. Él es comisionado a que la celulosa pueda ser comisionada. Él se agrega a la técnica.

El develamiento, entonces, no es el simple hecho del hombre.

Heidegger continúa su análisis y llama emplazamiento a esta interpelación que requiere al hombre, es decir que lo provoca a develar lo real como *fonds*. Emplazamiento es el modo de develamiento que rige la esencia de la técnica moderna.

En el emplazamiento se produce la no-ocultación, conforme a la cual el trabajo de la técnica moderna devela lo real como *fonds*.

*El hombre, en todo su ser está siempre regido por el destino del develamiento. Pero no se trata de la fatalidad de una obligación. Puesto que el hombre no deviene libre sino incluido en el dominio del destino. La libertad rige eso que es libre, es decir esclarecido, develado.*

¿Queda claro? La esencia de la energía, en el ejemplo que dimos sigue escapándosele al hombre.

Todo develamiento forma parte de una puesta al abrigo y de una ocultación. Eso que es liberado, el secreto, es escondido y está siempre en vías de esconderse.

La esencia de la técnica moderna reside en el emplazamiento y este forma parte del destino de develamiento. Esta proposición dice otra cosa que la afirmación de que la técnica es la fatalidad de nuestra época, es decir eso que es inevitable en un proceso que no se puede modificar.

Cuando al contrario, nosotros consideramos el emplazamiento como un *destino* de develamiento. Así nos situamos ya en el elemento libre del destino, el cual no nos encierra ya en una imposición que nos forzaría a arrojarnos en la técnica ó rebelarnos inútilmente contra ella.

Al contrario cuando nosotros nos abrimos a la esencia de la técnica. Nosotros nos encontramos tomados de un modo inesperado en un llamado liberador.

La esencia de la técnica reside en el emplazamiento, su potencia forma parte del destino. Puesto que eso pone cada vez al hombre sobre un camino de develamiento, el hombre, puesto en camino, avanza sin cesar al borde de una posibilidad que el prosigue y hace progresar solamente eso que es develado en el cometer y que él toma todas las medidas a partir de eso.

El hombre se dirige hacia el ser de lo no-oculto y su no-ocultación, para percibir como su propia esencia su pertenencia al develamiento. El destino del develamiento como tal es en cualquiera de sus modos, necesariamente peligroso.

De cualquier manera que el destino del develamiento ejerza su potencia, la no-ocultación

en la que se muestra cada vez eso que es, encierra el peligro de que el hombre se equivoque acerca de lo no-oculto y lo interprete mal.

Heidegger finaliza su exposición poniendo énfasis en que el destino del develamiento no es un peligro cualquiera, él es el peligro. Y es el peligro, en tanto el hombre va hacia el punto donde él mismo es tomado como fondo.

El hombre se conforma de un modo tan decidido a la provocación del emplazamiento que no percibe ese llamado exigente, que no se ve a sí mismo como aquel al que ese llamado se dirige. El emplazamiento no amenaza solamente al hombre en su relación a él mismo y a todo lo que es. En tanto que destino, lo reenvía a ese develamiento que es de la naturaleza del cometer. Ahí donde esto domina se descarta toda otra posibilidad de develamiento.

El emplazamiento provocante oculta el develamiento como tal y con él eso en que la no-ocultación, es decir la verdad se produce.

*El emplazamiento nos enmascara el estallido y la potencia de la verdad. La técnica no es peligrosa, es la esencia de la técnica en tanto que ella es un destino de develamiento que es el peligro.*

*La esencia es el quid, la quididad. ¿Es el emplazamiento la esencia de la técnica?*

*Es la técnica que exige de nosotros que pensemos en otra acepción eso que se entiende generalmente por esencia. En tanto forma la esencia de la técnica, el emplazamiento es eso que dura.*

*Todo el tiempo que nosotros tomamos la técnica como un instrumento, quedamos tomados en la voluntad de dominarlo, y dejamos de lado la esencia de la técnica. Si no obstante nosotros nos preguntamos cómo la instrumentalidad, entendida como una especie de causalidad, es en su ser, entonces nosotros aprendemos este ser como un destino de develamiento. Si consideramos que la esencia se produce en eso que acuerda y que preservando al hombre lo mantiene en la parte que el toma en el develamiento, entonces nos aparece que la esencia de la técnica es ambigua en un sentido elevado. Una tal ambigüedad nos conduce hacia el secreto de todo develamiento, es decir de la verdad.*

*Por un lado, el emplazamiento provoca a entrar en el movimiento furioso del cometer que cierra toda vida sobre la producción del develamiento y pone así radicalmente en peligro nuestra relación a la esencia de la verdad. Por otro lado el emplazamiento tiene lugar en esto que acuerda y que determina al hombre a persistir en su rol, ser aquel que es mantenido a velar sobre la esencia de la verdad.*

*La cuestión de la técnica es la cuestión de la constelación en la cual el develamiento y la ocultación, en la cual el ser mismo de la verdad se producen.*

*Pero de que nos sirve la constelación de la verdad? Miramos el peligro y en esa mirada percibimos el crecimiento de lo que salva.*

El ser de la técnica amenaza el develamiento, amenaza con la posibilidad de que todo develamiento se limite al cometer y que todo se presente solamente en la no-ocultación de fondos. La acción humana no puede remediar inmediatamente este peligro.

***Es imposible en el marco de esta charla continuar este desarrollo, pero con lo ya dicho creo que puedo formular la hipótesis de que la técnica moderna homológamente a como lo ha hecho con la naturaleza, ha tomado en un nuevo aspecto al hombre como fondo, provocándolo a la mostración, en tanto de esa mostración puede extraerse un plus de valor.***

Desde ya, si consideramos lo antes dicho, esto no quiere decir que sea sólo en tanto su esencia constituye un valor y sólo por esta provocación, que el hombre accede.

La oferta de la cultura se puede plantear en estos términos: Muéstrame lo más oculto de ti, muéstrame tu esencia y a cambio te haré ser, te daré ser. ¿Te haré ser qué? ¿Qué ser te daré?

Sin lugar a dudas, la oferta es: "Te haré ser Uno sin igual".

Algo que, después de todo, nadie discutirá, si dejáramos vigente para los tiempos que corren sólo uno de los ideales del Otro, nadie le cuestionaría su lugar.

Pero al sujeto le es imposible mostrar su esencia, sólo puede enunciar esos significantes en los que está alienado (4) Sabemos que no hay un significante que represente al sujeto, entonces podemos extremar aún nuestro planteo inicial, en el momento mismo en que intenta dar lo más particular el sujeto mismo no puede sino entregar ya algo del orden de lo universal. Lo que brinda, significantes, ya son algo objetivado y la esencia se pierde en la misma operación, al intentar capturarlo, el ser queda perdido del mismo modo que la energía del Rhin.

## V

Lo que se da a ver, esta categoría del semblante ya está presente en el Seminario XI cuando Lacan aborda la mirada como objeto **a**, a partir del fenómeno natural del mimetismo "el ser se descompone entre su ser y su semblante, entre él mismo y ese tigre de papel que da a ver" La naturaleza del semblante es que no se trata de un truco o artificio sino de un fenómeno que no miente. La naturaleza, dice Lacan, reboza de semblantes.

Ahora bien, que el objeto se muestre, no es aún que el objeto se revele. Nosotros lo sabemos, la función del develamiento del objeto **a** corresponde a la interpretación y al acto analítico. Como nos enseñó Lacan es necesario que "el ser de verdad se complete con un ser de saber".

La interpretación justamente apunta a la enunciación, y esto implica un sentido más allá de la cadena del enunciado, ya sea a lo que eso quiere decir, a la causa de ese decir, a las implicancias lógicas de ese decir. Es decir reducir la envoltura formal del síntoma mediante la producción de los significantes de la sujeción del sujeto y la caída de la identificación pero también del acto que apunta a desprender el objeto mediante la separación.

## VI

En otra de sus conferencias, leída por Heidegger en 1943, en un curso no publicado sobre Heráclito, se ocupa del análisis de lo oculto. Heidegger tenía en alta estima a Heráclito, hasta el punto de decir que el curso de las ideas en los pensadores y escritores posteriores al griego ha sido determinado por el modo en que ellos han elegido y citado ciertas palabras suyas. Quienes no lo leyeron no integran el conjunto (5).

Allí nos indica que también la visión puede ser exacta, pero no por ser exacta nos develará la esencia de lo que tenemos ante nuestros ojos.

Es ahí, solamente donde el develamiento tiene lugar, que lo verdadero se produce. Es porque eso que lo que es simplemente exacto no es aún verdadero. Sólo esto último nos establece en una relación libre a eso que se ubica ante nosotros a partir de su propia esencia.

La significación literal de la palabra Verdad para los griegos, *aleteia*, es precisamente no-ocultación. Heidegger se encarga de resaltar el sentido de la "a" de *aleteia*, caracterizado como partícula privativa de la ocultación. Lo que se hace presente tiene este valor de no-oculto, lo que implica siempre mantenerlo en alguna relación con lo oculto. (6) (7)

Ahora bien. Lo que se verifica en la mostración del objeto de la que se trata en lo que provisoriamente llamamos confesión pública es que no se trata de Verdad. La verdad no se pone en juego. La verdad no emerge.

No hace falta padecer demasiado ninguno de los programas televisivos que se ocupan de estos temas, en unos pocos minutos de cualquiera de ellos se manifiesta su estructura, que comparte, por supuesto, innumerables elementos con la estructura de la TV:

¿Vieron que nunca tienen el tiempo suficiente para mostrarnos todo lo que tienen para mostrar, ni para tratar el tema con la profundidad que quisieran? ¿Por qué? Porque es condición necesaria darle lugar a todo: los participantes, el panel de notables, el público, los especialistas y, por supuesto el que dirige la batuta y decide con su juego habitual de interrupciones, demoras, anuncios de lo que vendrá y cortes, el sentido de lo que se da a ver. Y luego, bueno, cuando uno cree que ha llegado el momento de concluir: lamentablemente tenemos que cerrar el programa, producción lo exige, el tiempo es tirano, etc.

Si algo caracteriza a la TV es el proceso de nivelación que produce entre los diferentes discursos y personajes que puede mostrar la pantalla. Y, más allá de los especialistas, esta nivelación deja el conjunto de las opiniones en el mismo nivel.

La verdad no emerge. Esta emergencia exigiría una pérdida de goce, pérdida que no se produce, puesto que el dispositivo mismo está regido por una lógica que lo impide. La ganancia de goce del sujeto que se expone es patente.

La no emergencia de la verdad es solidaria de la no división del sujeto.

Esta división del sujeto, tomémosla, ya que hablamos de enunciación, muy simplemente como división enunciado-enunciación. Dicho de otra manera, esta división es condición de emergencia de la verdad, del develamiento.

Si esto no es puesto en juego, se trata de otra cosa. Si se muestra lo que es y eso que es sigue siendo.

## VII

En su reunión con el grupo *Scuola Freudiana* de Milán, el 30 de marzo del 74, un mes antes de la famosa *Nota Italiana* Lacan dice "...no hago propaganda para que haya analistas, sin embargo es necesario que los haya...porque algo se ha vuelto imposible en la vida cotidiana a causa de una invasión de lo real que se nos escapa... un real que ha comenzado a proliferar a causa de la ciencia. El psicoanálisis es la única cosa que nos permitirá sobrevivir a ese real. ¿Ayudar a la gente a situarse como seres vivientes? Para ello es preciso elucubrar un nuevo saber. Un otro saber que el de hacerles creer que tienen un yo autónomo."

Polémico si los hay, este planteo de Lacan termina diciéndonos que nuestra época está definida por la crisis abierta "no por el discurso del amo sino por el discurso capitalista, que es su sustituto"

Lacan introduce una variante en el discurso del Amo para producir el discurso capitalista. Para esto, supone que un cierto límite ha sido levantado o superado y que ha sido restablecido el contacto entre el goce y el sujeto, la drogadicción sería el paradigma de este restablecimiento en el que ya no interviene la barrera que implicaba el discurso del Amo.

<b>S1</b>	<b>S2</b>	<b>=&gt;</b>	<b>\$</b>	<b>S2</b>
---	---		---	----
<b>\$</b>	<b>a</b>		<b>S1</b>	<b>a</b>

Podemos ver aquí que mientras el discurso del amo produce una separación del sujeto y el goce, separación que en cierto sentido se reunifica en el fantasma, el discurso capitalista los reúne.

Que Lacan haya insistido sobre la responsabilidad del psicoanálisis en el mundo contemporáneo y en la necesidad de que el psicoanálisis responda con la prueba de su saber, su ética y su práctica ha llevado a mi modo de ver a una desviación que consiste en pretender hacer del psicoanálisis una cosmovisión, solución para todos, reunidos en un único conjunto de militantes de la causa analítica, olvidando la particularidad de la práctica analítica que no deja de ser uno por uno e implica el no-todo.

Psicoanálisis y política no pueden sino ser dos prácticas diferenciadas.

Como ven el tema de la confesión pública, como cualquiera que hubiésemos tomado del malestar en la cultura, nos lleva al centro de un debate que es precisamente el del malestar en nuestra época.

El discurso capitalista tiene una consecuencia inmediata y es que hace desaparecer el espacio de la demanda, porque cuando el sujeto y el goce se conectan se produce un sujeto tan invadido por el goce que ya no formula ninguna demanda. Es algo que se aprecia en la toxicomanía y el alcoholismo.

Este tema, que hoy no es el nuestro, merece sin embargo ser discutido en profundidad. No sólo se trata del futuro del psicoanálisis, se trata de si nos dirigimos sin escalas a lo peor de "Un Mundo Feliz".

## Notas

(1) Garantía para el más alto, el más petiso, el más sanguinario, etc.

(2) En la penitencia pública la acusación y la absolución quedaban separadas por una excomunión temporal y prácticas equivalentes a las actuales.

(3) ¿Pero no puede decirse otro tanto del viejo molino de viento? No, el molino de viento pone a nuestra disposición la energía del aire en movimiento pero no para acumularla.

(4) Se pone en juego al hablar la operación de alienación, horizontal del cuadrángulo de Klein, un yo no pienso en el que en vano pretende darse ser.

(5) Nosotros no olvidaremos, Borges mediante, que nadie baja dos veces a las aguas del mismo río. Heráclito que había adquirido ya la reputación de "el obscuro", aún cuando sus libros eran enteramente conservados, hizo entrar su luz en el lenguaje del pensamiento.

(6) La diferencia entre Lacan y Heidegger respecto de la verdad radica en que éste último desubjetiviza la verdad haciendo de ella el modo de advenimiento del ser- Para Lacan en cambio, la Verdad siempre implica un sujeto, es la verdad de una palabra. Pero para ambos en la Verdad no se trata de una adecuación a la cosa, sino del advenimiento del desocultamiento de algo hasta entonces latente sin que se elimine la latencia. No es el resultado de la introducción de la luz sino que implica la emergencia del ser.

(7) Para analizar el sentido de este permanecer oculto Heidegger toma un fragmento de la Odisea donde Homero cuenta como Ulises, mientras Demodocus canta en el palacio de los reyes fenicios, esconde su cabeza y llora sin que las personas presentes lo noten. Homero no dice que Ulises esconde sus lágrimas, no dice Ulises se esconde, dice Ulises queda escondido. En la traducción también se lee: Ulises tuvo vergüenza delante de los presentes. No es lo mismo decir que él se esconde en razón de la vergüenza que él experimentaba. Debemos pensar también la vergüenza a partir del quedar escondido, oculto, tener vergüenza sería entonces quedar al abrigo y oculto y al mismo tiempo detenido. Un análisis similar puede hacerse para la palabra olvidar. El hombre moderno, nos dice Heidegger, olvida la esencia del olvido. Los griegos han percibido el estado de la cosa olvidada como una ocultación enviada por el destino. En el olvido no está solamente aquello que se nos escapa. El olvido mismo cae en la ocultación y de tal suerte que nosotros mismos, tanto como nuestra relación con la cosa olvidada quedamos ocultos. Es por eso que los griegos utilizaban la voz media y de esa manera nombraban la ocultación en la que cae el hombre. Esta voz, por otra parte, es la que Lacan consideró apropiada para el acto analítico.

# ***Psi-jurídico***

## Justicia a la locura

Luis Camargo

*"Y al ser del hombre no sólo no se lo puede comprender sin la locura, sino que ni aún sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad."*

Jacques Lacan

Los párrafos que seguirán no serán tanto la conformación acabada y desarrollada de una serie de hipótesis, sino el despliegue de una gama de interrogaciones que hallan aquí su inicio, suscitadas por la superposición de discursos que implica un momento puntual -el actual- de mi práctica analítica, en el marco de la peritación forense.

### La responsabilidad del loco

Es innegable que la ciencia jurídica actual participa de uno de los rasgos comunes de la Ciencia Moderna, positiva y utilitarista como corresponde al tamiz de estos tiempos: el discurso jurídico forcluye al sujeto. Y postularemos que este rasgo esencial se plasma con extrema claridad en la noción de "inimputabilidad" que los Códigos Penales -al menos la mayoría- descendientes del Derecho Romano, contemplan como excepción al carácter punitivo de los mismos. Al precio claro, de confinar irremediamente al inculpaado en el balance de los "desaparecidos", como acertadamente define Louis Althusser a los efectos de esa medida jurídico-legal. Tal visión se permite a través de la concepción lacaniana del sujeto, de la cual participa la locura, de pleno derecho. Y ello a partir de concebir que todo sujeto es siempre responsable de su propio acto. Lo cual no va de suyo, menos aún, si hace correlacionar la noción de responsabilidad (atinente al campo de la subjetividad) a la de imputabilidad (jurídico-penal), lo cual implicaría la posibilidad de fundar sobre el sujeto un juicio de reproche, a través de la sanción punitiva de su acto.

### El estoicismo jurídico

El Art. 34 del Código Penal Argentino establece que: *"No es punible: 1º- El que no haya podido en el momento del hecho, ya sea por insuficiencia de sus facultades por alteración morbosa de las mismas, o por estado de inconciencia, error o ignorancia de hecho no imputable, comprender la criminalidad del acto o dirigir sus acciones"*. Subyace a dicha enunciación jurídica, evidentemente, una teoría psicológica, cuya directriz se traza entre el positivismo médico-psiquiátrico de la concepción criminológica y una psicología que realza el dominio de la Conciencia, al punto de equiparar esta instancia con el psiquismo en general.

El saber psiquiátrico sobre la locura, la psicología de la Conciencia (ayudada por cierta interpretación del texto freudiano, en particular, en los puntos dónde podría haberse leído en ella un ideal de dominio del Yo sobre las pulsiones del Ello), y el discurso jurídico, sobre todo en el armazón legal que se sostiene a partir de artículos como el citado, participan en su raíz de la concepción Antigua, concretamente, estoica, de la locura.

Debo a Jean Allouch el hallazgo de esta metáfora que sintetiza la posición estoica de la relación del sujeto con la *enfermedad del alma* que constituía la locura: "la pasión (*pathos* griego que marca el primer momento de esa enfermedad) sería como una piedra que el sujeto-amor sostiene en su mano un instante; basta con que la arroje para que ella siga su trayectoria, sin que de allí en adelante pueda hacer absolutamente nada". La noción de **dominio** se recorta en ella como piedra basal, encarnando las significaciones de los términos *sōphrosyne* y *enkrateia*, aislados por Foucault de la semántica antigua referida a sus morales y éticas. La locura, enfermedad del alma, no será sino su refutación y contracara, consolidando un exterior a ella, un *no-loco* (Allouch) como categoría a ser llenada por diversas adjetivaciones (hombres libres, sabios, normales, etc.).

Si para los estoicos (por desplazamiento metonímico a la modernidad: para el discurso jurídico, psiquiátrico y psicológico) la locura debe definirse por la "ausencia de razón", su palabra, o en otros términos, su reconocimiento como *hablanteser*, está, apriorísticamente invalidada aquella y forcluido éste. Lo cuál equivale a su deshumanización. Pero, y en pos de nuestro interés, dicha deshumanización no se reduce o limita a la

condición subjetiva de aquél sobre el cuál recae el juicio de locura, sino también sobre aquellos actos que el legista, con el guiño psiquiátrico, echa sobre el costal de la inimputabilidad. Todo acto criminal que reciba esa impronta, no es humano. Por lo tanto, no punible, no sancionable dentro de los Códigos que intentan cernir la simbólica moral de los intercambios sociales. "*Si el psicoanálisis irrealiza el crimen, no deshumaniza al criminal*". Tesis de Lacan fechada entre sus escritos antecedentes, que a la luz del dispositivo jurídico actual no deja de ser meramente una petición de principios.

El loco o aquél cuyo acto participa de los rasgos de irracionalidad de la locura, queda irremediabilmente confinado a la psiquiatrización deshumanizante que el sistema reserva en esta estoica divisoria de aguas. Para aquellos que encallen en la otra orilla, la de la Razón, la de la Soberana Conciencia, las consecuencias serán otras, se sabe. Quedará allí por discernir si la sanción jurídica tiene posibilidades de correlacionarse con otra dimensión, la de la subjetividad del sujeto que recibe esa sanción, si tiene ocasión (a modo de ejemplo) de implicarlo estructuralmente, y no sólo a su acto. Pero todo ello sería harina de otro costal, al menos en estas reflexiones.

### **Pasaje al acto psicótico**

Hemos tratado hasta aquí al término "locura" en su acepción casi popular. Nos referiremos pues, a ciertas consideraciones específicas en relación a las psicosis con lo que en ellas pueda ofrecerse a la nominación jurídica de "acto criminal", lo que en el tamiz psicoanalítico podría tener connotaciones de "paso al acto".

Las relaciones entre el acto criminal y la psicosis interesaron a Lacan tempranamente, al punto de reservarles un espacio privilegiado en su tesis doctoral (1932), basada en el análisis de la personalidad de Marguerite Anzieu, paranoica con intento de homicidio. Escribió también al año siguiente un trabajo titulado "Motivos del crimen paranoico: el crimen de las hermanas Papin", sobre un caso de resonancia pública. Aquí Lacan resalta como explicativa de los hechos de las psicosis una noción dinámica de "tensiones sociales", diciendo que "*la pulsión agresiva, que se resuelve en el asesinato, aparece así como la afección que sirve de base a la psicosis*". Se inicia allí un camino que se irá enriqueciendo con la conceptualización del *estadio del espejo*, extendiendo la noción de *tensión* (correlativa al narcisismo) de la psicosis a rasgo general y estructural del sujeto humano, en tanto se halla, vía identificación, subsumido en la dialéctica imaginaria con el semejante.

Sin embargo, reserva cierta especificidad para las psicosis. Extraemos de "La agresividad en psicoanálisis", texto de 1948, la siguiente cita: "La tendencia agresiva se revela fundamental en cierta serie de estados significativos de la personalidad, que son las psicosis paranoicas y paranoicas. He subrayado en mis trabajos que se podía coordinar por su seriación estrictamente paralela la calidad de la *reacción agresiva* que puede esperarse de tal forma de paranoia con la etapa de la *génesis mental representada por el delirio* sintomático de esa misma forma. Relación que parece aún más profunda cuando -lo he mostrado para una forma *curable*: la paranoia de autocastigo- *el acto agresivo resuelve la construcción delirante*" (sub. mío). Y sigue luego la enumeración fenomenológica de las manifestaciones psicóticas, para concluir que "...he mostrado que consistía en cada caso en una organización original de las *formas del yo y del objeto que quedan igualmente afectadas en su estructura*, y hasta en las categorías espacial y temporal en que se constituyen..."(sub. mío). El texto finaliza poniendo de relieve el desgarramiento original del hombre moderno que, por la intromisión del instinto de muerte freudiano, provoca la oscilación suicidio/homicidio del Yo del sujeto, cómo lo testimonia con mayor crudeza la psicosis.

Los párrafos subrayados nos resultan elocuentes, aún a sabiendas de las diferentes torsiones que reserva el avance ulterior de la obra de Lacan en la concepción de las psicosis, con el aislamiento de una mecanismo particular para ellas primero (la forclusión del Nombre del Padre), y posteriormente sus consideraciones sobre el "hacerse un nombre" con el *synthome*, vía análisis de la escritura en Joyce..

Es patente en esas líneas que el acto agresivo se inscribe en la serie que queda del lado de lo resolutivo, no de lo patológico. Lacan sigue aquí al texto freudiano, ya que lo ubica en compás con el delirio; y, se sabe, para Freud éste tenía estatuto de intento de curación de la enfermedad, más que de desajuste ideativo o funcional. Por ello Lacan puede introducir allí el término "cura" para la paranoia de autocastigo, sin que en ello debamos deducir operación alguna proveniente del influjo médico o aún psicoanalítico. Aimée (o dicha por su nombre, Marguerite Anzieu) cierra su delirio con el pasaje al acto. Algo del orden de la resubjetivación se produce allí con el acto, que no por ser psicótico (y tal vez homicida o suicida), deja de responder a sus efectos propios (los del acto en sí) de logro. Es su verdad y su ser lo que allí se juega, aún -y generalmente- a costa del objeto o de su Yo, los cuales, nos dice Lacan, quedan igualmente afectados.

En la misma línea, en la polémica que mantiene con Henry Ey, el 28 de setiembre de 1946, en la ponencia que lleva por nombre "Acerca de la causalidad psíquica" (a la cual pertenece la cita que obra como copete de éstas líneas), se refiere a Guiraud, psiquiatra mecanicista como Ey, en relación a sus tesis sobre el homicidio inmotivado, reconociéndole el mérito de visualizar que "lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el *kakon* de su ser". *Kakon* es un término griego que significa "el mal".

Silvia Tendlarz hace una lectura pertinente sobre este *kakon* que Lacan resalta del texto de Guiraud (escrito en colaboración con Cailleux). Ellos dicen, en un artículo de 1928 denominado "El homicidio inmotivado, reacción liberadora en los hebefrénicos", que "la reacción violenta aparece así a la vez como el último sobresalto de energía de un organismo que cae en la indiferencia y la inacción, y como el resultado de una **transferencia** del deseo de *curar la enfermedad* sobre el de *suprimir el mal social* (por un **paralogismo verbal y simbólico** frecuente en los hebefrénicos: matar el mal=matar la enfermedad)". Agregan: "en definitiva es hacer de la violencia una reacción de la energía del individuo para **liberarse de la enfermedad** que tiende a aniquilar toda su actividad psíquica" (negrillas mías). La enfermedad, el mal, es el *kakon*. Los "crímenes del ello", como les hace decir Lacan, obedecen a la liberación de este *kakon* intolerable. Claro que, organicistas, estos psiquiatras intentaban buscar los motores de esa función en la liberación de un complejo aparentemente bulbar de naturaleza automática. Pero, si nos despegamos de esta concepción organicista, se podría leer allí (y es lo que propone la autora citada) la intersección entre Lacan y Guiraud, la cual se podría plasmar en la conceptualización del acto agresivo que responde al *kakon*, como el intento de **liberación de un goce** que amenaza al sujeto (distinto al Yo). Y si Lacan en la época de esos textos "antecedentes" recurre a ese término griego, tal vez haya sido por la necesidad de nombrar de alguna manera lo que quedaba por fuera de su teorización (integrada enfáticamente a esa altura, por los registros imaginario y simbólico), es decir, la categoría de lo real, cómo luego ingresaría a su obra.

En esta vía, **el pasaje al acto psicótico (homicida o suicida), antes que agresión inmotivada es el intento de establecer una diferencia significativa, simbólica, en lo real del goce**. En el propio párrafo que señaláramos de estos psiquiatras franceses, se resalta la resolución significativa que atraviesa al acto agresivo, patentizada como paralogismo verbal y simbólico de los hebefrénicos, habitando la ecuación "matar el mal social=matar la enfermedad".

El *kakon*, por último; es allí dónde es factible indicar la **extimidad** que representa al ser del sujeto, dónde una captación topológica nos hace comprensible la alternancia homicidio/suicidio, apuntando ambos a ese objeto al cuál una coagulación de goce nos hace reconocer cómo objeto a, sobre quien recae, identificado a él, ese ser.

## A modo de colofones

Lacan acentuó desde el inicio mismo de su teorización, desde su Tesis Doctoral, la importancia del medio social en la relación entre las psicosis y el crimen o los actos agresivos de aquellas, hacia ese mismo medio o para sí.

Nos preguntamos pues, sobre las posibles consecuencias de la sanción de ese medio, encarnado en el sistema legal que ostenta el Poder de otorgar un sentido al acto de un sujeto, cuyo horizonte puede haber sido, como vimos, la tramitación de un goce que lo anuda al vacío o a la plenitud de la significación, ambas aniquilantes en la medida que no logran trazar un surco en lo real, a través de la diferenciación significativa.

Nos preguntamos allí, si la rotulación de la **inimputabilidad**, es propiamente una sanción (con lo que de diferenciación conllevaría ésta), o más bien una renovada operancia del Goce del Otro, encarnada en una Ley que asume los rostros del Padre hordálico que Freud aislara en su mito.

Nos preguntamos: si existe una relación de reciprocidad o de equivalencia entre el deseo y la Ley, ¿acaso la inimputabilidad no es un descentramiento respecto a esa Ley (tendida entre los carriles de la prescripción y la punición), cuyo corolario no sería sino precisamente la forclusión de la subjetividad deseante?

Nos preguntamos quién, loco o no, puede hacer gala de ese dominio estoico, allí dónde, sujetos del inconsciente, no somos sino esas piedras que sólo una ilusión yoica nos hace creer agentes de sus trayectorias.

Nos preguntamos si es ello un motivo absolutorio para el deseo que habita cada uno de nuestros actos.

Nos preguntamos, en fin, si estas preguntas pueden hacerse en pos de un ideal de Justicia que el psicoanálisis contribuiría a establecer. Entre tantos balbuceos previos, coronemos a ésta con la rotundidad de una negativa.

Freud aconsejaba a los analistas en 1906, en una conferencia conocida como "La indagatoria forense y el psicoanálisis", interesarse por los casos reales de inculpación penal, sin que los resultados de esas investigaciones pudiesen afectar la instancia juzgadora.

En tanto analistas, posiblemente, no desinteresarse por el dictamen jurídico.

Tampoco quedar interesados en él.

## **Bibliografía**

Jacques Lacan:

- La agresividad en psicoanálisis
- Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología
- Acerca de la causalidad psíquica

Sigmund Freud: La indagatoria forense y el psicoanálisis

Paul Guiraud:

- El homicidio inmotivado, reacción liberadora en los hebefrénicos (en colaboración con Bernard Cailleux)
- Los homicidios inmotivados

Silvia Tendlarz: Guiraud: la inmotivación del homicidio en la psicosis

Jean Allouch: Perturbación en Pernepsi

Michel Foucault: Historia de la sexualidad

Louis Althusser: El porvenir es largo

## Hijos (de) desaparecidos

**Roberto V. Saunier**

Antes de escribir esta presentación pensé mucho respecto a si este era el lugar y el tiempo adecuados. El camino en el que estoy transitando es espinoso, no solo por el tema que voy a exponer en si mismo sino también por la resonancia social que estos casos tienen.

He participado, a pedido y/o por orden de distintos jueces, en cierto numero de "actos judiciales" que tenían por propósito "el revelar" a un niño nacido en cautiverio o secuestrado durante el Proceso Militar, la "verdad jurídica" respecto a su origen y a su filiación. Estos actos, llamados "Restitutivos", implicaban, en general, la reinserción del pequeño en el grupo familiar biológico, llamado también autentico o verdadero.

Las variantes observadas en los casos tratados han sido igual en número que la cantidad de niños abordados. Y no podía ser de otra forma. De allí que también mi intervención ha sido específica a cada caso y particular en función de cada llamado.

No obstante ello, y respetuoso del uno a uno, me permito hacer algunos comentarios.

No parece necesario remarcar la diferencia entre acto jurídico y acto analítico, aunque vale la pena señalar que, en estos casos, el primero, el jurídico, produce efectivamente un cambio en la posición del sujeto. Desde lo formal se trataría de un cambio social no necesariamente subjetivo.

Es desde este espacio jurídico que se definen los conceptos de revelación, verdad, origen, filiación e identidad. Restitución significa volver una cosa a su lugar, devolverla a alguien quien fue su dueño legítimo por derecho. Clásicamente este concepto era usado por una rama del Derecho que recibe el nombre de Civil

Real. Real por tratarse de objetos en litigio, generalmente los llamados "bienes inmuebles" que cambiarían de propietario sin trasladarse de lugar.

Los casos de los que quiero hablar son aquellos en los que se procedió, o se pidió se efectivice, la restitución de un menor; es decir el pasaje de un niño de una situación familiar, por lo habitual y conocida, a otra que deberá constituirse en tal, en virtud de lazos de sangre y disposiciones judiciales.

Este acto implica cambio de escuela, de amigos, de historia familiar, de edad, de nombre, ... de dueño?.

Los diarios titularon algunos de estos episodios así: "Eva volvió a manos de su familia", "la abuela logro rescatar de manos de...", "recuperar esta joya".

Este acto restitutivo exige, como primera condición, la cosificación del niño, objeto del derecho. Esta "objetización" del pequeño lo convierte en algo inerte e inerte con la característica de constituirse en objeto de cambio. Objeto de fascinación para quien no lo tiene, "botín de guerra", se ha dicho, para quien lo poseyó, emblema cargado de valor para quien lo reencuentra. Pero siempre objeto. Nada del deseo del niño debe escucharse ya que resulta subversivo para su condición de objeto y anti-ideológico en su particularidad.

Objeto causa del deseo de la Abuela - Madre que ha perdido una hija - nieta, provoca en aquella un doloroso, difícil y expuesto deambular en pro de su encuentro. Objeto de goce para la Abuela que, horrorizada ante lo Real del objeto encontrado, se aleja para dejarlo caer y retomar el circuito ante la nueva emergencia del deseo renovado. Este es el caso de una abuela que, mientras espera la concreción de la restitución solicitada, se dispone al beneficio de un régimen de visitas con su nieta. Cada paso que la acerca al encuentro provoca en la señora un nuevo distanciamiento, una nueva ruptura hasta que, pasado un tiempo, vuelve a pedir las visitas, para de esta manera reiniciar el ciclo.

Dice Lacan en Hamlet que si podemos hablar de ese significante del que el Otro no dispone, es que esta en alguna parte. Si los "hijos de desaparecidos" ocupan ese lugar, si al encontrarlos y restituirse completan al Otro, este aparecerá como no castrado, como poseyendo todos los significantes, pudiendo dar todas las respuestas, aun antes de que se formulen las preguntas, que por esta misma razón, nunca se formularán. Así

una abuela cuyo apodo hacia referencia a ser una mujer de hierro, indeclinable, invencible, empezara a llamar hija a su nieta "recuperada" y se propondrá adoptarla como tal. No solo encontró lo que buscaba, sino que ya nada le falta, ni siquiera esa hija desaparecida cuyo nombre "esta vivo" en el de esta hija de hija. Esta nieta, esta "joya", se constituye así en el emblema que le dará acceso a ciertos lugares hasta entonces inalcanzables, no habiendo nada que falte ya, tapando la ausencia de esa hija desaparecida, que ahora aparecerá en al criatura aparecida.

Beatriz, en cambio, hace un movimiento tal que Eva, su nieta, queda ubicada en el lugar de hija de su hija, quedando esta última perdida. A los días de la restitución Beatriz dirá a su nieta "hasta ahora te busque a vos, ahora juntas vamos a buscar a tus padres".

En el primer caso mencionado, la nieta que viene de lo Real, queda convertida en objeto a, en joya expuesta a la "mostración" a la vez que reservada para su abuela, quien celosamente la custodia hasta el punto de quedar "fuera de la ley" sacándola del país, sin autorización, para ser homenajeadada en lugares vistos por ella como de prestigio, brillo y admiración.

Apelando a los Derechos del Niño, se propone el reencuentro con su origen, con su historia, con la verdad. Desde aquí se postula la conveniencia y la necesidad de borrar con ese pasado inmediato "perverso en su origen y mentiroso en su historia". Se "corrige" la edad, se cambia el nombre, se "repara" la historia.

Curiosamente resultaría, una vez más, que habría una historia más oficial que otras, una historia de verdad verdadera que exige el rechazo, el borramiento de la historia vivida por la criatura. A una historia que se derrumba como ficción se le opone otra que debe surgir como verdad.

Este borramiento implica también impedir todo nuevo contacto con ese pasado, con sus personajes, hasta con sus objetos. Pareciera que no se advierte que no importa quienes hayan asumido los roles en la historieta, al decir de M. Silvestre, ya que lo que cobra importancia es que el Nombre del Padre haya operado. De aquí que este "pasaje reconstitutivo" sea mas o menos doloroso según las vicisitudes que recorra, pero, y en la medida en que el Nombre del Padre haya cumplido su función, la marca que dio acceso al deseo será incorregible, indomable.

Si en la operación del nombre propio, el enunciado se iguala al significado, si sobre el nombre propio no se puede predicar, podría pensarse que cuando la abuela dice Susana no existe porque la que existe es mi nieta, en todo caso Susana es Rosa, lo que intenta es convertir al nombre propio en un significante mas, que remita a otro, - Susana es Rosa -, siendo así que se pretendería anular la nominación del padre, la enunciación.

La característica del nombre propio es la de ser un significante que no remite a otro sino, en todo caso, como denuncia de aquel que falta en la batería del Otro - (A barrado) - haciéndolo aparecer en su función de -1.

Si ante la pregunta del niño restituido, la abuela responde sin falta, sin tachadura, queriendo forzar una nueva nominación, un nuevo nombre, lo estará haciendo desde un lugar de O donde no hay menos uno.

Si el primer paso, ligado a la Justicia, implica la cosificación del sujeto, el segundo dependerá entonces de la estructura con la que el niño enfrente la situación, y de la posición de cada abuela ante el encuentro.

La existencia de este O sin tachar solo podría ser posible si el niño le aportara ese objeto para que goce. El precio será que no haya mas sujeto. Será el fantasma el artificio al que recurra el sujeto para poder proponer un objeto del goce del Otro y sostener su propio deseo. En el caso de estos niños cabria pensar que será la estructura con la que lleguen a esta situación, es decir la eficacia con la que haya operado el Nombre del Padre, la que les permitirá bascular montados sobre su fantasma o quedar entregados a la completud del Otro.

De todo esto resulta que mi intervención quedara limitada a facilitar un pasaje de un mito familiar a otro, de un engranaje que se resquebraja a otro que todavía no ofrece, para el pequeño, la solidez que necesita.

Ante estas situaciones se le "ofrece" al niño la figura del juez como referente siendo este el que pretende respaldar a la abuela a la vez que la condiciona a su palabra. Creo que este asunto merecería un despliegue mayor que por ahora dejo abierto.

Solo una pregunta quiero formular en este punto: ¿este proponer al juez como garante, como referente, podría pensarse como una manera de intentar forzar una suplencia de los Nombres del Padre ante la destitución que se establece desde la ley?

Un ultimo comentario; poco podemos decir de la historia anterior a la restitución, ya que poco sabemos de ella. Se ha hablado de vínculo perverso y de un origen signado por un delito. Entiendo que recién en un análisis algo de este asunto se develará. Y de ser así, esto ocurrirá para el sujeto en cuestión y, probablemente, poco sabremos nosotros de ello. Por ahora solo podemos ver a un sujeto, efecto de una historia. Si acaso el llamado padre apropiador es un padre que podría identificarse con el padre - goce, podría pensarse que el acto jurídico - restitutivo opera al estilo de una castración, por lo que el que fuera padre - la ley, quedara sometido a esta, ante los ojos de su hijo - apropiado permitiéndole entonces, si hasta aquí no hubiera ocurrido, el acceso al deseo.

Por cierto que no he pretendido agotar la cuestión. En todo caso plantear algunas dudas que han surgido de esta práctica y dejar abiertos interrogantes

## "No me lo quiten, no me lo lleven..."

Roberto V. Saunier

El título está tomado del libro "Botín de Guerra" de Julio Nosiglia. Intencionalmente lo hago aparecer desprendido de aquel que emitió este desgarrador pedido. Y esto es así porque este grito es el que debe haber hecho cada madre a la que se le quito su hijo cautivo, y es también el que hacen aquellos que han criado al niño, en el momento de la restitución y, por último, es el que repite cada abuela cuando ve demorarse el encuentro con su nieto ya ubicado. Es un grito que se repite.

### La Barbarie

*"Feliz la maloca ha sido;  
rica y de estima la presa  
que arrebato a los cristianos;  
caballos, potros y yeguas,  
bienes que en su vida errante  
ella mas que el oro aprecia;  
muchedumbre de cautivas,  
todas jóvenes y bellas."*

(...)

*"Y no lejos de la turba,  
que charla ufana y hambrienta,  
atado entre cuatro lanzas,  
como víctima en reserva,  
noble espíritu valiente  
mira vacilar su estrella;  
al paso que su infortunio,  
sin esperanza, lamentan,  
rememorando su hogar,  
los infantes y las hembras."*

Estos fragmentos, extraídos del poema "La Cautiva" de Esteban Echeverría (1836), pretenden marcar un comienzo...por lo menos de mi presentación. El secuestro de criaturas o de sus madres embarazadas puede pensarse como el antecedente más directo que da lugar a los hechos que hoy nos ocupan. Este punto de origen ofrece a la teorización, un primer obstáculo de difícil sorteo y es el interrogante que surge respecto a si efectivamente ese es el principio.

Lo todavía reciente de los sucesos se presenta, a la teorización, como otra pieza que ofrece un traspié ideológico al marco teórico, enajenándolo de su saber.

El psicoanálisis plantea la necesidad metodológica de revisar caso por caso, inhibiéndose de pretender generalizar. Si bien la realidad que vivimos fue una, no fue igual para todos los sujetos. Lo horroroso de la situación nos involucro a todos de distinta manera y aun hoy nos golpea. De allí que aquellos que estamos próximos al trabajo que mas adelante desarrollare, nos vemos forzados a idas y venidas, a correcciones sobre la marcha, a detenernos ante cada mínimo detalle que pueda hacer obstáculo a nuestro quehacer, para relanzarnos después de sopesar las consecuencias de nuestros actos, de evaluar la mejor manera de la que somos capaces de actuar. No obstante ello y consciente del uno a uno, intentare hacer algunas reflexiones.

### El Reencuentro

*"En Junín o en Tapalqué refieren la historia. Un chico desapareció después de un malón; se dijo que lo habían robado los indios. Sus padres lo buscaron inútilmente; al cabo de los años un soldado que venía de tierra adentro les hablo de un indio de ojos celestes que bien podía ser su hijo. Dieron al fin con el (la crónica ha perdido las circunstancias y no quiero inventar lo que no se) y creyeron*

*reconocerlo. El hombre, trabajado por el desierto y la vida bárbara, ya no sabía oír las palabras de la lengua natal, pero se dejó conducir, indiferente y dócil, hasta la casa. Ahí se detuvo, tal vez porque los otros se detuvieron.*

*Miro la puerta, como sin entenderla. De pronto bajo la cabeza, grito, atravesó corriendo el zaguán y los dos largos patios y se metió en la cocina. Sin vacilar, hundió el brazo en la ennegrecida campana y saco el cuchillo de mango de asta que había escondido ahí, cuando chico. Los ojos le brillaron de alegría y los padres lloraron porque habían encontrado al hijo.*

*Acaso a este recuerdo siguieron otros, pero el indio no podía vivir entre paredes y un día fue a buscar su desierto. Yo querría saber que sintió en aquel instante de vértigo en que el pasado y el presente se confundieron; yo querría saber si el hijo perdido renació y murió en aquel éxtasis o si alcanzo a reconocer, si quiera como una criatura o un perro, los padre y la casa."*

**(El Cautivo, Jorge Luis Borges).**

Este valioso texto me sirve de excusa para introducir algunos puntos que quiero desarrollar. Las Abuelas de Plaza de Mayo, al igual que los padres del relato, buscaron a sus nietos de manera denodada, sin tregua y venciendo los obstáculos con los que se encontraban. Una diferencia respecto a los personajes del cuento, es que ellas no detienen su búsqueda, que en realidad ya las trasciende más allá de sus propias vidas. El Banco de Datos en el que se registran y archivan los estudios realizados a partir de las pruebas hematológicas es una muestra de ello.

También es un color de ojos, o un tic, o la forma de caminar o balancearse lo que les da las primeras pistas. En forma mesurada y cuidadosa inician la investigación y la llevan a manos de la Justicia, esperando que los enigmas se aclaren, que los lazos se unan. Por cierto que no es una espera pasiva.

Como ya lo he señalado antes, cada caso es único e irrepetible. La situación en la que se encuentra cada uno de los niños también tiene particularidades propias, al igual que la situación jurídica que se plantea.

En mi condición de psicoanalista coordinador del área psicológica de una oficina de asistencia a menores, del Poder Judicial, he participado a pedido y/o por orden de distintos jueces en cierto número de "actos judiciales" cuyo propósito era el de "revelar" a un niño nacido en cautiverio o secuestrado durante el llamado "Proceso Militar", "la verdad jurídica" respecto de su origen y filiación. Estos actos llamados "Restitutivos" implican, en general, la reinserción del pequeño en el grupo familiar biológico, llamado también auténtico o verdadero. Es desde este mismo espacio jurídico que se definen los conceptos de revelación, verdad, origen, filiación e identidad.

El término restitución, según el diccionario de la Real Academia, significa, en sentido jurídico, reintegrar a un menor u otra persona, todas sus acciones y derechos y se usa en el sentido de "restituirle a un menor sus derechos". El uso vulgar del término, así como su empleo por el Derecho Real, que se ocupa de las cosas, de los objetos, lleva implícita la idea de volver una cosa a su lugar, devolverla a quien fue su dueño legítimo, por derecho. Es así como se produjo un cierto deslizamiento del concepto jurídico al cotidiano, toda vez que se habla de la restitución de un menor a su familia de origen.

En mi práctica, restitución significa el pasaje de un niño de una situación familiar, por lo habitual y conocida, a otra que deberá constituirse en tal, en virtud de lazos de sangre y disposiciones judiciales. Este acto implica cambio de escuela, de amigos, de historia familiar, de edad, de nombre. El deslizamiento al que hice referencia antes, hace pensar que el niño en cuestión es tratado como objeto de intercambio ya que, de restituírsele los derechos como acto primordial, se pasa a que esto sea, en todo caso, una consecuencia de haber sido el restituido a su "verdadera familia". Este posicionar al niño en lugar de objeto, cosificándolo, lo constituye, en un primer momento, en objeto del derecho. Por otro lado se observa, en la dinámica de la situación, que el pequeño también es objeto, objeto de fascinación para quien no lo tiene; "Botín de Guerra", se ha dicho, para quien lo poseyó; emblema cargado de valor para quien lo reencuentra. Esta "objetización" del niño lo convierte en algo inerte e inerte con una palabra que perturba e incomoda, que se hace necesario obturar, palabra capaz de dejar entrever algo de su deseo, manifestación de su inconsciente, que por definición es a-ideológico y subversivo a toda condición de objeto.

Así es como los diarios titularon algunos de estos episodios de la siguiente manera: "Pablo volvió a manos de ...", la abuela logro rescatar de manos de ...", "recuperar esta joya ...". Objeto causa del deseo de la abuela - madre que ha perdido una hija - nieta y que la ha impulsado a un doloroso, difícil y expuesto deambular en su búsqueda. Objeto incierto y que llega a producir horror ante el encuentro, que provoca en otra abuela la necesidad de un distanciamiento para dar lugar, nuevamente, a la emergencia de aquel deseo motor.

Este es el caso de una abuela que, mientras espera la concreción de la restitución solicitada, se dispone al beneficio de un régimen de visitas con su nieta. Cada paso que la acerca al encuentro, provoca en la abuela un nuevo alejamiento, una nueva ruptura hasta que, pasado un tiempo, vuelve a pedir las visitas, para de esta manera reiniciar el ciclo.

Objeto de completud para aquella abuela que, no soportando la falta cuya marca remite al efecto de castración, pasara a llamar "hija" a su nieta recuperada y se propondrá adoptarla como tal, pretendiendo desconocer la trama generacional en la que falta un eslabón intermedio, esta hija - madre desaparecida, cuya ausencia parece querer ser recubierta por la aparición de la criatura. Esta abuela que se ofrece completa, también lo hace ante su nieta - hija para quien tiene todas las respuestas, aun antes de que se formulen las preguntas, que por esta misma razón, nunca se formarán.

Situación muy distinta es la que presenta Diana quien a partir del reencuentro con su nieta, hace un movimiento tal que esta, Laura, queda ubicada efectivamente en el lugar de hija de su hija, quedando esta última perdida. A los pocos días de la restitución Diana dirá a su nieta "hasta ahora te busque a vos, ahora juntas vamos a buscar a tus padres".

Apelando a los Derechos del Niño, se propone el reencuentro con su origen, con su historia, con la verdad.

El psicoanálisis cuestiona el concepto de verdad como universal, único y valido para todos por igual. Propone justamente lo contrario. La verdad será tal para cada sujeto y se llegara a ella en una tarea individual, cuyo resultado será la construcción y el desciframiento de una clave personal. En oposición a este concepto, el Derecho postula la igualdad de todos ante la ley, armada en torno a códigos que unifican el orden social. Es así como desde un lugar en el que se cree posible poseer y transmitir la verdad, se postula la conveniencia de borrar ese pasado inmediato, "perverso en su origen y mentiroso en su historia". Se corrige la edad, se cambia el nombre, se repara la historia. Curiosamente resultaría, una vez más, que habría una historia mas oficial que otras, una historia de verdad verdadera que exige el rechazo, el borramiento de la historia vivida por la criatura. A una historia que se derrumba como ficción se le opone otra que debe surgir como verdad.

Este borramiento implica también impedir todo nuevo contacto con ese pasado, con sus personajes, hasta con sus objetos. Pareciera que no se advierte que no importa a la estructura del sujeto quienes hayan asumido los roles en la "historieta", al decir de Michel Silvestre, ya que lo que cobra importancia es que la función paterna haya operado. De aquí que este pasaje reconstitutivo sea mas o menos doloroso según las vicisitudes que recorra, pero, y en la medida en que el Nombre de Padre haya cumplido su función, la marca que dio acceso al deseo, que inserto al sujeto en la cultura, será incorregible, indomable.

Dice J. Lacan que es función del Nombre del Padre la nominación del nombre propio. Y aclara que este tiene la particularidad de ser el único significante sobre el que no se puede predicar ya que ningún predicado lo agota, ninguno da cuenta cabalmente de él. De allí que cuando la abuela dice "María no existe porque la que existe es mi nieta, en todo caso María es Claudia", cabe pensar que esta intentando anular la nominación hecha, como si esto fuera posible, proponiendo una nueva enunciación, cuyo único resultado vuelve a ser el objetizar al pequeño.

Si el primer paso, ligado a la Justicia, implica la cosificación del sujeto, el segundo dependerá entonces de la estructura con la que el niño enfrente la situación, y de la posición de la abuela ante el encuentro. Será la estructura con la que lleguen a esta situación, es decir la eficacia con la que haya operado el Nombre del Padre, la que le permitirá a cada niño una salida neurótica o quedar atrapado en el vaivén de querellantes y querellados.

Cada encuentro tiene sus particularidades. Y no podría ser de otra forma. Laura plantea a su abuela, llorando y acongojada en el preciso momento de la restitución: "y por qué no vivimos todos juntos?", incluyendo en la escena a los llamados "apropiadores". Así deja sin palabras a la madre de su madre, en un silencio

posibilitador de un futuro dialogo que se fue enriqueciendo de ahí en más. Clarita, acostumbrada a la simulación y a la mentira por la familia que la había criado, se lanzo a los brazos de su abuela apenas conocerla, diciéndole "abuelita!!!", dando así pie a una dinámica de difícil reacomodamiento, cuyo sello fue, de ahí en mas, el silencio y el ocultamiento, favorecido, inconsciente e involuntariamente por la propia abuela. Este momento suele ser el que cristaliza como será de aquí en adelante el vínculo. Por ello es que considero que se debe tomar especial cuidado en este punto de engranaje, prestar particular atención a esta bisagra de articulación.

Es en efecto en este punto en el que se articulan las dos historias. Un mito deberá caer y ser reemplazado por otro; una familia se desmorona ante la criatura y otra se rearma. El peligro reside en caer en posturas maniqueístas donde hay malos malos y buenos buenos. Se hace necesario aquí la figura del juez como mediadora y referente.

### **Los Jueces... fallan**

*"Y dijo el rey: Traedme una espada. Y trajeron al rey una espada. En seguida el rey dijo: partid por medio al niño vivo, y dad la mitad a la una y la otra mitad a la otra. Entonces la mujer de quien era el hijo vivo, hablo al rey (porque sus entrañas se le conmovieron por su hijo). Y dijo:*

*Ah, señor mío!, dad a esta el niño vivo, y no lo matéis.*

*Mas la otra dijo: Ni a mi ni a ti: partidlo.*

*Entonces el rey respondió y dijo: dad a aquella el hijo vivo y no lo matéis; ella es su madre"*

***(Del Libro de los Reyes, La Biblia).***

Mas adelante se hace una referencia a que todo el pueblo de Israel admiro y temió a Salomón su rey por reconocer en el "sabiduría de Dios" para juzgar.

Este conocido fallo salomónico nos da enseñanza. En primer lugar pareciera que en él se reedita lo antes expresado respecto a la condición de objeto en la que se posiciona al niño.

Pareciera importarle poco al rey el porvenir del niño, parece resuelto a partirlo en dos. Este recurso hace que las mujeres hablen. Una, la legitima dice la Biblia, renuncia a la criatura "porque sus entrañas se le conmovieron". El rey nada sabe de las entrañas de la madre, pero le basto esta renuncia para dictar su sentencia. Esta renuncia me evoca la que debe hacer toda madre en la tragedia edípica reeditada una y otra vez en la constitución de cada sujeto. En otras palabras, el rey reconoció como legitima a aquella que, por función, estaba ubicada en relación al niño favoreciendo la vida. La otra, en cambio, le ofrecía al pequeño un proyecto de muerte; hasta era acusada de haberse acostado sobre su propio hijo, lo que nos remite una vez mas al Edipo, la ley de la prohibición del incesto y el ahogo al que una madre puede someter al hijo de sus entrañas, como muy bien lo señalara Sergio Rodríguez en su artículo "El Sentimiento de propiedad en el que maltrata a los niños", publicado en la revista Psyche.

Quise traer este desarrollo para señalar por un lado, como ya la Biblia se planteaba la función parental por sobre la paternidad como un mero hecho biológico, y que este reconocimiento era responsabilidad de un hombre juez en nombre de un Otro, mas allá de sí, en nombre de Dios.

El otro punto que quiero señalar es que el rey fallo en virtud de la sabiduría de Dios que había en el. Esto significa que Salomón Rey no es la Ley, en todo caso es un intermediario, un administrador, un mediador entre el que la establece y el que recurre a el en busca de una palabra resolutive que desanude el conflicto.

Cada caso es un caso, cada niño es uno, cada Juez es un Juez. Hace ya mucho tiempo que los jueces dejaron de tener la sabiduría que Dios les prestaba. Hace ya mucho que tratan de arreglárselas como pueden con el saber que les da la letra y el espíritu de la ley. Y así ...fallan.

Cuando el saber los supera, es decir, cuando no lo tienen, los jueces piden opinión, piden ayuda. Es sabido que nuestra intervención no es vinculante para el magistrado, aunque a veces parezca que sí. Algunos consultan ante una situación inusual, como esta, pidiendo que alguien se haga cargo de un expediente que llora, vocifera, sangra, de un expediente que es mucho más que una carátula y fojas numeradas y cosidas. Otros lo hacen "para mejor proveer", en un terreno en el que son legos. Hay quienes piden una opinión aunque ellos ya tienen una formada y hay otros que lo hacen para implementar una decisión que ya está tomada.

Algunos escuchan y otros dan órdenes. Algunos se proponen como mediatizadores de la ley y otros como la ley.

En estas situaciones la figura del Juez, ya lo dije, se ofrece como referente de seguridad y garantía de bien actuar. El juez aparece así, ante el niño, como respaldo de la abuela a la vez que como quien es capaz de condicionarla y hasta hacerla callar. Nuevamente se me impone la conflictiva edípica en la que será el padre el que imponga el no que la madre deberá aceptar y mediatizar. Esta imagen me hace formular una pregunta: este constituirse el juez en referente, en garante, podría pensarse como una nueva manera de brindar al niño un reforzamiento, un sustituto de la función paterna, cuando aquel que la cumplía acaba de ser destituido por la misma ley?.

Si acaso el padre llamado apropiador es un padre que podría identificarse con el padre gozador, el *Urvater*, el padre de la horda, podría pensarse que el acto jurídico - restitutivo opera al estilo de una castración, por lo que el que fuera padre - ley quedara, ahora sí, sometido a esta, ante los ojos de su hijo - apropiado permitiéndole entonces, si hasta aquí no hubiera ocurrido, el acceso al deseo.

Poco podemos decir de la historia anterior a la restitución, ya que poco sabemos de ella. Se ha hablado de un vínculo perverso y de un origen signado por un delito. Entiendo que recién en un análisis algo de esto se develara. Y de ser así, esto ocurrirá para el sujeto en cuestión y, probablemente, poco sabremos nosotros de ello. Por ahora solo podemos ver a un sujeto, efecto de una historia. Si una de las características del inconsciente es la repetición, vale preguntarse, que será lo que van a repetir estos niños, los restituidos y los no, los apropiados y los que fueron adoptados, los reencontrados y los que no lo fueron?. Y el inconsciente existe más allá de las disposiciones judiciales.

Para ilustrar ello voy a contar un viejo cuento:

Relatan que en un lejano pueblo del norte vive un viejo muy viejo, con una memoria prodigiosa. Hace muchos años un tren se descompuso y quedó detenido en esa estación. Un pasajero descendió para estirar las piernas y preguntó si había alguna curiosidad en el pueblo que valiera la pena conocer.

Le hablaron del viejo Zoilo.

Este hombre empezó a caminar hasta que dio con él, en medio del campo, sentado en un destartado banco. Se acercó a Zoilo y le dijo: "*Voy a poner a prueba su memoria, que comió el 14 de Agosto de 1927?*", a lo que el viejo Zoilo, después de un momento, respondió tranquilo: "*Huevos*". El pasajero escuchó el silbato del tren que anunciaba la partida, y se fue.

Veinte años más tarde la escena se repite. El tren vuelve a detenerse, el mismo pasajero vuelve a bajar, le vuelven a hablar del viejo Zoilo, y nuevamente hacia allá se dirige.

Al verlo sentado en el mismo banco, en la misma posición y 20 años más viejo, el pasajero se asombra de la longevidad de este hombre y exclama: "*pero, como?!*", a lo que el viejo Zoilo respondió: "*fritos*".

He aquí el inconsciente que no olvida, que repite.

Quiero dejar puntuadas algunas cuestiones. Por un lado parece observarse en la historia, por lo menos en la Argentina, como la apropiación de criaturas es un hecho que se repite. También sabemos de la repetición como fenómeno del inconsciente, particularmente de aquellos puntos que quedaron anudados y sin resolución. La palabra es la vía de salida para aquel que parece condenado a la repetición. Considero que el hecho de poder estar hoy reunidos hablando de estos sucesos, esbozando hipótesis o planteando teorías, discutiendo y expresando desacuerdos o coincidencias, es el mejor camino que se nos presenta para que estos hechos no

vuelvan a ocurrir. Si no los olvidamos, no se repetirán. Si podemos poner en palabras, si podemos hablar, tal vez, no volvamos a escuchar: "no me lo quiten, no me lo lleven...!".

# **Polémicas**

## **Formar, deformar, conformar**

### **Acerca de las categorías de lo transmisible y lo intransmisible en el advenir (institucional) del psicoanalista**

**José Perrés**

*"Las instituciones, en efecto, reúnen y ligan en combinaciones variables, regentean con fortuna diversa, formaciones y procesos heterogéneos: sociales, económicos, culturales, políticos, psíquicos. Niveles de realidad y lógicas de orden distinto interfieren en este fenómeno compuesto, inextricable y sin embargo unificado y unificante, total, según la perspectiva de M. Mauss"<sup>1</sup>*

**RENÉ KAËS**

*"Las huellas no se hacen solas  
ni con sólo el dir pisando  
hay que rondar madrugadas  
maduras en sueño y llanto" 2*

**ATAHUALPA YUPANQUI**

*(Como homenaje a un poeta popular latinoamericano, recientemente fallecido, que marcó profundamente nuestro tiempo)*

#### **I) INTRODUCCIÓN**

"Formar", como nos lo recuerda J. Corominas 3, deriva del latín *fōrma*, semicultismo que nos remite a las ideas de figura, imagen, configuración, hermosura. Su duplicado popular es el sustantivo *forma*, al que después nos referiremos.

En cuanto a "formar" (*formare*, en latín) es una acepción castellana ya usual en el medioevo, al igual que los múltiples derivados que se originan en esos términos: formable, formación, formador, formal, formalidad, formalismo, formalizar, fórmula, formular, formulario, etcétera.

También de la misma raíz derivan las acepciones de:

- - "conformar" (dar forma, adaptar): conformación, conformador, conforme, conformidad;
- - "deformar": deformación, deformador, deforme;
- - "informar" (formar en el ánimo), información, informante;
- - "transformar": transformación, transformador;

Recordemos finalmente la acepción de "uniformar": uniformidad, uniforme, entre otros muchos derivados que no mencionaremos ahora.

En la actualidad del movimiento psicoanalítico el término "formación" ha ido relegándose paulatinamente, en algunos ámbitos, pese a haber ocupado un lugar significativo a lo largo y ancho de toda la historia del psicoanálisis. Está siendo sustituido, en dichos ámbitos, por la noción de "transmisión", asociada a la idea de "producción del psicoanalista".

Es muy probable que también en este tópico la influencia de Lacan haya sido claramente decisiva, en especial cuando en 1973 se pronunció en forma lapidaria sobre el tema enunciando: "*No hay formación analítica...*" 4 Otra de sus famosas fórmulas, pocos años después, también provocó considerables efectos. Me refiero a su tajante afirmación de 1978: "*...el psicoanálisis es intransmisible*" 5.

Es preciso señalar que ambos enunciados, al igual que tantas otras fórmulas lacanianas casi oraculares, tienen la particularidad de resultar al mismo tiempo "verdaderos" y "falsos". Nadie podría negar, en el caso de las fórmulas antes recordadas, la parte de incuestionable verdad psicoanalítica que contienen. Sin embargo, al igual que sucede con los refranes populares, su contundencia enunciativa, su generalización extrema y su pretensión de universalidad témporo-espacial (¿dónde queda la dimensión histórico-social?) las convierte en engañosas y aplanadoras de matices y modulaciones, precisamente lo que más nos interesa en psicoanálisis.

Este breve ensayo tendrá, entre otros objetivos que iré explicitando, el propósito de repensar y matizar esa posible "intransmisibilidad del psicoanálisis" al igual que salir a la defensa del viejo concepto de "formación psicoanalítica", tan necesario todavía en este confuso y confusor universo posmodernista. No en vano decía el buen Giuseppe Verdi: "Volvamos a lo antiguo, si queremos avanzar"...

Puede llamar la atención en el título completo de la presente ponencia la inserción de la palabra "institucional" entre paréntesis, en la referencia al "advenir (institucional) del psicoanalista". Debería ser algo evidente para todos nosotros que todo advenimiento de un psicoanalista es siempre, y nunca puede dejar de ser, institucional (al igual que toda conformación de una estructura psíquica, de un sujeto psíquico, pero esa es otra historia). Si me veo necesitado de incluirla, a pesar de la pueril redundancia semántica, es porque mucho me temo que la incidencia de este nivel institucional -indiscutiblemente determinado y sobre determinado por dimensiones históricas, sociales, económicas y políticas, además de las inconscientes- lejos de resultar obvio, suele ser bastante poco entendido (con excepción de algunos de sus efectos estrictamente analíticos), y mucho menos trabajado en sus complejas incidencias, dentro de nuestro campo psicoanalítico.<sup>6</sup>

Hacer "trabajar" articuladamente ese nivel institucional, en todas sus dimensiones, a nivel teórico, epistemológico, clínico y técnico, supera, por cierto, el limitado perímetro formal de la presente ponencia en la que deberé conformarme con apuntar tan sólo algunos lineamientos muy someros y provisorios, que desarrollaré posteriormente como resultados de la investigación en la que estoy embarcado acerca de la Institución Psicoanalítica.

## II) EN TORNO A LA NOCIÓN DE TRANSMISIÓN

Las líneas que anteceden pueden haber generado tal vez, de modo inadecuado, la idea de que me constituyo en cruzado de una curiosa Guerra Santa contra la noción de transmisión. Lejos está de mí semejante intención. No descarto incluso que dicha noción pueda llegar a sernos de gran utilidad en el futuro cuando lleguemos, mancomunadamente, a formular una multifacética "Teoría psicoanalítica de la transmisión del Psicoanálisis", que pueda luego abrirse a las dimensiones multirreferenciales rompiendo con las rígidas y reductoras miradas disciplinarias Z. Para todo ello, lamentablemente, y desde mi punto de vista, aún no se han trascendido los balbuceos.

Me resisto en cambio, como siempre, a inscribirme en las modas teóricas, tan frecuentes en nuestro mundillo psicoanalítico. A que se presente la noción de "transmisión", todavía tan ambigua y polivalente, poco precisa y necesitada de reflexiones colectivas de todo el campo analítico, como el único término "posmoderno" que debe ser empleado bajo pena de ser catalogado como "moderno", o aún "pre-moderno", lo que sería realmente terrible, se pueden imaginar...

En ese sentido me adhiero a la fina ironía de M. Fain cuando abrió, en su calidad de Presidente, el Congreso de la Sociedad Psicoanalítica de París sobre "Transmisión del Psicoanálisis": "Esa palabra contiene el deseo de hacer olvidar a aquéllas que la precedieron, en particular, por cierto, la de *formación* (...). La imposición de un nuevo término confiere a la que precede un doble sentido tornándose así sospechoso quien la utilice..." <sup>8</sup>

La noción de "transmisión", pues, parece estar de "súper moda" actualmente en nuestro ámbito psicoanalítico mexicano. Pero, como nos ha enseñado la historia de nuestros países dependientes, las relaciones temporales y los desfases entre metrópolis y colonias suelen ser bastante curiosos. Lejos de ser un término de reciente reformulación, como podría pensarse a simple vista, se viene hablando en el medio psicoanalítico francés de "transmisión del psicoanálisis", en forma sistemática, desde hace casi veinte años.

Sin pretender ser exhaustivo en la reseña, empezaré mencionando algunos ensayos "precursores", de fines de la década de los sesenta, que tocan la problemática de la transmisión del psicoanálisis en los términos actuales: por ejemplo, un artículo de C. Stein escrito en 1968 <sup>9</sup>, otros de J.P. Valabrega y P. Aulagnier

redactados en 1969 10 para el primer número de la revista *Topique*, luego de sus históricas renunciaciones a la Escuela Freudiana de París y de la fundación del Cuarto Grupo. Como ejemplo mínimo de la década de los 70 podemos recordar un famoso libro de F. Roustang de 1976 11, o ponencias de la Escuela Freudiana de Buenos Aires del mismo año 12, hasta llegar al año 1978 en que, en forma ya más expresa, dicha Escuela Freudiana de París dedicó su IX Congreso al tema de la transmisión del psicoanálisis. Al año siguiente un número de la *Revue Française de Psychanalyse* (órgano oficial del grupo más antiguo y tradicional de psicoanalistas franceses: la Sociedad Psicoanalítica de París) estuvo enteramente dedicado a la temática de la transmisión. En esos años abundaron los libros, ensayos y las revistas que retomaron este problema, como por ejemplo, entre otros, varios números de la publicación lacaniana *Analytica* (suplemento de *Ornicar?*) así como un importante y multicitado número de la revista *Le genre humain*, de 1982, que versó sobre la utilización del modelo de la transmisión en biología y ciencias humanas en donde colaboró, entre otros, Pierre Fedida. No resulta nada extraño, entonces, que en mayo de 1983 se haya realizado en París el 43º Congreso de los Psicoanalistas de Lengua Francesa, organizado por dicha Sociedad Psicoanalítica de París, al que antes hice referencia, llevando por título precisamente: "Transmisión del Psicoanálisis". Participaron también en ese congreso la Asociación Psicoanalítica de Francia (vale decir, el "segundo grupo" de psicoanalistas constituido históricamente a través de la famosa escisión de 1953 en la que Lacan fue protagonista), las Sociedades de Psicoanálisis Belga, Canadiense, Española, Italiana, Sueca, Portuguesa y Suiza, al igual que la Asociación Psicoanalítica de Madrid. Todas ellas fueron invitadas a presentar ponencias sobre los problemas de la "transmisión del psicoanálisis" en sus respectivas asociaciones, cumpliéndolo algunas de ellas. Recordemos que todas las sociedades psicoanalíticas antes mencionadas son miembros de la IPA (Asociación Psicoanalítica Internacional), cuyo presidente en turno a esa fecha, Adam Limentani, tuvo también el honor de abrir dicho Congreso sobre "Transmisión". No me referiré ahora a los múltiples trabajos que, entre 1983 y 1992, han sido publicados sobre el tema ya que probablemente, durante este Simposio, otros colegas tendrán oportunidad de mencionarlos.

Pero esta mini reseña no dice gran cosa sobre la evolución y profundización de un concepto porque en realidad la noción de transmisión resulta tan polisémica y multidimensional que cada autor que la ha abordado suele entenderla, e intenta teorizarla, desde un lugar diferente sumiéndonos así en una nueva Torre de Babel. Conuerdo pues con E. Rodríguez cuando hablaba de las múltiples connotaciones (militares, semánticas, genealógicas, epidemiológicas, etcétera) de ese término cargado de "reverberaciones" 13.

Así, en la tradición psicoanalítica (y sólo en algunos idiomas, como veremos) se ha llegado a hablar de "transmisión del psicoanálisis" para referirse a la historia del Psicoanálisis y del movimiento psicoanalítico, así como al arduo problema de las "filiaciones". En esa línea se encuentra la idea de transmisión social de nuestra disciplina, su inserción en la cultura occidental y la subversión de la misma, así como la "recuperación" y anulación por parte de ésta de dicha "transmisión", etcétera; no han sido pocos los autores que utilizaron la noción de transmisión centrándola exclusivamente a la enseñanza del psicoanálisis, sus modalidades, difusión, etcétera, al igual que otros la han utilizado para referirse a la comunicación, lograda o no, entre sociedades analíticas y analistas entre sí; también podría pensarse en términos de transmisión socio-histórico-cultural la gestación de nuevos "imaginarios sociales" (C. Castoriadis 14) producidos precisamente por la incidencia del psicoanálisis sobre la cultura del siglo XX, que vuelven a rebotar sobre la misma Institución Psicoanalítica, tomando ésta, a-críticamente como "universales", y "a-históricas" las significaciones imaginarias sociales (desde luego históricas) que ella misma ha contribuido a producir a través de casi un siglo 15.

Posteriormente, en especial en las dos últimas décadas, se fue perfilando cada vez más nítidamente en el ámbito psicoanalítico francés la idea de transmisión del psicoanálisis en un sentido más restringido, vinculada más directamente a los efectos transferenciales sobre el supervisando y el analizando.

Pero todos estos planos, y otros muchos que ni siquiera estoy mencionando, suelen confundirse y no diferenciarse suficientemente cuando se aborda el tema, generándose la idea de estar hablándose de todas sus múltiples connotaciones al mismo tiempo o la ilusión de que los referentes, al abordar el tema, son semejantes o convergentes.

Conviene detenernos todavía un minuto en la problemática semántica que encierra la palabra "transmisión", definida por la Real Academia como "Acción y efecto de transmitir" 16. Recordemos que, etimológicamente, nos conduce nada menos que a la raíz "meter", del latín *Mittere*, "enviar", "soltar", "arrojar", "lanzar" 17.

Ninguno de los autores que han trabajado el tema desde el psicoanálisis, en perspectivas muy diferentes, dejaría de sobresaltarse si le atribuyeran la intención de querer "meter" el psicoanálisis en el analizando, el formando, en la cultura o en la sociedad.

Las acepciones más directas con que suele ser asociado el término de transmisión en el lenguaje cotidiano tampoco nos resultan muy prospectivas y pueden conducirnos fácilmente a nuevos equívocos: transmisión del movimiento en la mecánica, transmisión hereditaria, transmisión de energía en electrónica, de mensajes en telecomunicación, etcétera 18. Y aún mucho peor si lo pensamos desde la Teoría de la Comunicación, porque podría llevarnos a hablar de quién, para quién, cómo, dónde, qué, por qué, para qué, transmite (o se transmite) (o peor aún, de transmisor, receptor, canal, mensaje, código, ruido, etcétera); y así, como lo han hecho algunos analistas, emergerían ideas como -por ejemplo- de "parte transmitida" 19 (Girard), "espacio de transmisión" 20 (Sciarretta), "circulación de objetos en la transmisión" 21 (Nasio), etcétera, vale decir, nuevos equívocos y caminos poco conducentes a mi entender. Este hecho fue señalado pertinentemente por P. Aulagnier ya en 1969 con las siguientes palabras: "El término 'transmisión', de empleo más reciente en nuestro lenguaje, apunta a aislar dicho acceso a un modo de conocimiento coextensivo de un análisis, y justifica la exigencia de un análisis para el futuro psicoanalista. Pero no esta exento de ambigüedad cuando se quiere definir el *objeto* que se ha de transmitir..." 22

Pero el problema se complejiza aún más si nos salimos del español (y del francés, claro está) para acercarnos a otros idiomas. Para los analistas anglosajones el término "transmisión", en la especificidad de su actual connotación, vinculada -o aun confrontada- con la de "formación psicoanalítica", no es usual y mucho menos utilizado. En la *Standart Edition*, por ejemplo, la noción de transmisión es empleada fundamentalmente en sus connotaciones de transmisión hereditaria o neurológica. Sólo en forma ocasional se la refiere en términos de transmisión cultural en torno al lenguaje y la comunicación. Por otra parte, R. Barande ha hecho notar 23 que la acepción "transmisión" no existe en alemán y que su traducción alemana sería *Übertragung*, nada menos que el término que designa la transferencia.

Todo esto merece ser meditado en sus alcances semánticos y en las reflexiones que nos pueda aportar dicha polisemia, pero también en las significativas limitaciones y dificultades que interfieren para la teorización psicoanalítica de esta noción y su "universalización" conceptual dentro del campo del psicoanálisis. ¿No debemos pensar que algo anda mal si se llega a creer que sólo un idioma es posible al psicoanálisis, sea éste el francés, el inglés, el alemán o el sánscrito?

Todos estos antecedentes, lejos de ser meramente informativos, nos serán de utilidad para nuestro propio planteo y nuestra manera de pensar hoy, en junio de 1992, esa noción de transmisión, tal vez todavía fenomenológica, que por algo un autor caracterizaba como "palabra camaleón" 24.

### III) FORMACIÓN Y TRANSMISIÓN

Decía M. Safouan que prefería evitar el término "formación" por sus "resonancias hegelianas y románticas". Por ello, en 1974 (nótese bien: hace ya 18 años), prefería hablar de "producción del analista" 25. Por mi parte, si bien utilizo a menudo el término "producción", a nivel epistemológico (producción de conocimientos), me parece poco pertinente para hablar de la formación del analista. Afortunadamente, las resonancias hegelianas y románticas que pueda conllevar este término, no han conseguido aún quitarme el sueño...

Sobre lo que constituye, a mi entender, la formación psicoanalítica no me voy a detener porque no haría sino repetir, con muchos matices seguramente, lo que se ha dicho desde Freud en adelante, en una ya impresionante bibliografía psicoanalítica 26. Dicha formación está constituida básicamente por la compleja integración de muchas vertientes vinculadas a la enseñanza del psicoanálisis y a la praxis psicoanalítica, todo ello resignificado permanentemente desde *el análisis del analista que constituye el eje central de esa formación*. Dicho "encuentro" del analizando con su propio inconsciente constituirá el núcleo de su formación, a partir del cual podrá integrar de otra manera las demás vertientes vinculadas al aprendizaje de la Teoría Psicoanalítica (seminarios, grupos de estudio, con un especial énfasis en la lectura crítica de *toda* la obra freudiana y de las corrientes postfreudianas) y el aprendizaje clínico (supervisión, reflexión sobre sus propios pacientes, ateneos clínicos, etcétera).

Si bien utilizo el clásico término de supervisión, la concibo en realidad como lo que es: una "escucha asistida" (Barande) 27, o si se quiere "escucha acompañada", o "extraescucha". Cada analista en formación repite actualmente en cierta medida, lo quiera o no, el largo y angustiante camino de Freud en su "análisis original",

con la diferencia esencial de que Freud y la Institución Psicoanalítica preexisten ya como modelos ideales y persecutorios, lo que provoca efectos muy singulares en esa formación. Lo veremos luego, muy sucintamente, en algunos ejemplos.

Todos los niveles antes mencionados no pueden separarse ya que están entrelazados, pudiendo ser cada uno de ellos, en diferentes momentos, causa de efectos de profundas reestructuraciones globales, en una compleja teoría de la causalidad que constituye una modalidad *sui generis* de la "acción recíproca", centrada ésta en la temporalidad del *nachträglich*.

¿Cómo entender, entonces, la formación analítica y sus relaciones con la transmisión?

Podríamos decir, inicialmente, desde el más elemental sentido común que la diferencia radica en el hecho de que el analista se forma y el psicoanálisis se transmite. Pero, en ese caso, el analista se formaría por transmisión del psicoanálisis. Vale decir, con un poquito más de precisión, *que la formación analítica estaría dada por la transmisión psicoanalítica del Psicoanálisis*. Sin embargo veríamos inmediatamente, pese a la fascinante "belleza formal" de esa enunciación (¡cuidado con las fascinaciones!), que nuestro avance en la delimitación ha sido muy relativo: ¿qué es "transmisión psicoanalítica", por un lado; y por otro, qué entender por ese "psicoanálisis" que se transmite?: ¿el saber *sobre* el inconsciente (dominio del conocimiento), el saber *del* inconsciente (dominio de la propia experiencia analítica) o ambos conjuntamente? 28 Si así fuera, ¿se puede decir que ambos se transmiten? ¿O que lo hacen de la misma manera? Muchas dudas generarían entonces un concepto de "transmisión" tan amplio y poco preciso que pretendiera dar cuenta, al mismo tiempo, de la asunción de formas tan diferentes de saberes.

Hemos entrado así, de lleno, a un cúmulo de problemas conceptuales en torno al advenir psicoanalista que, como veremos, tienen habitualmente graves consecuencias en función de la dimensión institucional.

Lo primero que debemos considerar es la existencia de dos polos extremos, a veces manifiestos y más a menudo latentes, reductores del problema de la transmisión. Por un lado, una postura muy poco analítica que confunde formación, transmisión e información psicoanalíticas y que podría esquematizarse en la idea de que un analista puede formarse académicamente o que, como ejemplo, las universidades podrían formar psicoanalistas.

Seamos claros en esto: ninguna institución educativa en la historia, por lo menos hasta el presente, ha podido transmitir más que un saber *sobre* el inconsciente. Y si bien se trata de un componente imprescindible de toda formación psicoanalítica, dicho aspecto nunca ha formado ni formará *per se* a psicoanalistas sino -en el mejor de los casos- a "teóricos del psicoanálisis" (a veces, incluso, a excelentes teóricos -como lo son algunos reconocidos filósofos- de los que los propios psicoanalistas tenemos mucho que aprender; por ello el "discurso universitario", como lo denomina Lacan, no resulta nada despreciable si sabemos valorar adecuadamente sus limitaciones, pero también sus alcances)

Pero no debemos olvidarnos del otro polo reductor, porque muchos desarrollos actuales sobre la "transmisión del psicoanálisis", efectuados por analistas lacanianos, pueden generar la idea de que la única transmisión posible del psicoanálisis tiene que ver con el propio análisis (o a veces, incluso, con el mal llamado "análisis de control"), vale decir, con el apropiarse del saber *del* inconsciente 29, relegándose hasta un casi olvido todos los demás planos concomitantes (e imprescindibles) de toda formación psicoanalítica. Discutiremos luego la importancia decisiva del "análisis del analista" (y no "análisis didáctico", horrenda expresión, y verdadero "analizador" de un contexto histórico/institucional) en su formación como analista, sin duda centro esencial de ese advenir psicoanalista (y de su importante concomitante del que se habla menos: el poder *mantenerse* psicoanalista).

Pero de ninguna manera alcanza tampoco dicho análisis del analista *por sí sólo* para llevar a cabo dicho propósito. Si no, como es obvio, todo analizando o analizado podría convertirse espontáneamente en psicoanalista. Conocemos muy bien, como analistas, estas recurrentes ilusiones de desear "hacerse analistas" generadas por la neurosis de transferencia, aun en aquellos analizando más alejados profesionalmente del campo "Psi".

¿Existe entonces una transmisión posible del saber sobre el inconsciente o debemos reducir la idea de transmisión, manteniéndola en todo el esplendor de su ambigüedad, tan sólo al saber del inconsciente que se moviliza en el propio análisis?

Si bien esta pregunta podría abrir importantes líneas de reflexión, me inclino a plantear el problema de otra manera: la tesis que propongo, elemental y obvia por otra parte, consiste en pensar que habría dos categorías a tomar en cuenta: *lo transmisible* y *lo intransmisible*, concerniendo ambas tanto al saber sobre el inconsciente como al saber del inconsciente (y en especial a sus complejos vínculos).

#### IV) FORMACIÓN PSICOANALÍTICA (INSTITUCIONAL) Y CATEGORÍAS DE LO TRANSMISIBLE E INTRANSMISIBLE

A) Es bien sabido que tradicionalmente la idea de transmisión ha estado asociada, en un nivel, al fenómeno "educativo", tanto en su acepción más general (transmisión socio-cultural, familiar, escolar, ideológica, etcétera) como en sus particularidades en términos de sistemas, modelos o métodos educativos: por ejemplo, diferentes modalidades teórico/instrumentales del llamado "proceso de enseñanza/aprendizaje", etcétera. Pero, como antes decíamos, la formación psicoanalítica de ninguna manera puede reducirse a la simple transmisión y circulación de conocimientos (aunque esté presente necesariamente también esta dimensión). En ese sentido no puedo concordar con M. Safouan cuando, en otro texto, afirma de modo por demás categórico que la formación del analista "no tiene *nada* que ver tampoco con la transmisión de un saber" 30. Creo que esa transmisión de un saber teórico, vale decir todo lo que remitiría a *la enseñanza del psicoanálisis* en la formación del psicoanalista, es parcialmente posible y, por otra parte, totalmente imprescindible. En ese sentido, me pronunciaría positivamente sobre la categoría de la transmisibilidad (parcial) del saber *sobre* el inconsciente.

Sin embargo no pienso que *todo* lo concerniente a ese saber, a ese dominio de los conocimientos, aparentemente menos complejo y ambiguo que el saber *del* inconsciente, pueda ser transmisible, *en lo que concierne a la formación de un analista*. No lo es por una razón elemental vinculada a las complejas articulaciones entre ambas formas de saber en esa "materialidad" tan particular que es el psicoanálisis. Como bien ha señalado O. Mannoni, en un bello e insoslayable ensayo sobre las relaciones entre psicoanálisis y enseñanza 31, ambos saberes se oponen y complementan, se ayudan y se interfieren, todo al unísono, a la par que se necesitan mutuamente para ese advenir (y permanecer) analista.

Es precisamente en esa oposición, o más bien en todas las conflictivas zonas de oposición entre ellos, que por mi parte vería la categoría o nivel de intransmisibilidad (también parcial) del saber sobre el psicoanálisis. O si se quiere, de las dificultades para alcanzar una verdadera integración o apropiación de ese saber que lo convierta en parte utilizable para el trabajo clínico psicoanalítico y no sólo en aspectos "repetibles" o "recitables" en un "momento teórico".

Pero todo lo que acabo de señalar concierne *exclusivamente a la formación del psicoanalista*. Fuera de ese nivel tan específico y complejo considero que *el saber teórico del psicoanálisis es cabalmente transmisible*, como lo revela la propia historia del psicoanálisis, cuando no está en juego el formar analistas sino simples "conocedores" de la Teoría Psicoanalítica. Ya he señalado más arriba cómo existen internacionalmente muchos "teóricos del psicoanálisis", verdaderos eruditos en las teorizaciones analíticas y en la historia del psicoanálisis. Sin embargo, no por ello son psicoanalistas: vale decir, no están formados ni capacitados para la especificidad y complejidad de la *praxis* psicoanalítica que supone antes que nada un "encuentro" con el propio inconsciente en la búsqueda de ir conectándose trabajosamente con ese saber *del* inconsciente que modificará radicalmente la modalidad misma de la aprehensión del saber *sobre* el inconsciente.

Podremos avanzar ahora en nuestro planteo a través de una reflexión en torno a la formulación de Lacan de 1978, antes mencionada, sobre la intransmisibilidad del psicoanálisis. Citaremos esta vez todo el párrafo para mejor contextualizar su afirmación y poder pensarla. Se pregunta Lacan: "...¿qué es lo que hace que después de haber sido analizando, se advenga 32 psicoanalista? Debo decir que me he preguntado sobre esto y es por esa razón que hice mi *Proposición*, aquélla que instaura lo que se llama el pase, en donde hice confianza a algo que se llamaría transmisión, si hubiera una transmisión del psicoanálisis. Tal como ahora llego a pensarlo, el psicoanálisis es intransmisible. Es bien fastidioso. Es bien fastidioso que cada psicoanalista se vea forzado, porque es necesario que se vea forzado, a reinventar el psicoanálisis. Si he dicho en Lille que el pase me había decepcionado, es justamente por esto, por el hecho que sea necesario que cada psicoanalista reinvente,

de acuerdo a lo que ha logrado extraer del hecho de haber sido un tiempo analizando, que cada psicoanalista reinvente la forma en que el psicoanálisis puede durar." 33

Cómo se puede ver el contexto de su afirmación sobre la intransmisibilidad del psicoanálisis remite claramente a la temática de advenir psicoanalista. Efectivamente, como lo señala con gran precisión Lacan, debemos reinventar permanentemente el psicoanálisis en nuestra praxis, para no caer en el terrible reduccionismo de "practicar teorías" con el analizando, en su singularidad, muy alejada ésta de la generalidad de la Teoría, tan sólo una imprescindible guía para nosotros. Recuerdo haber citado hace muchos años, en algún libro, una hermosa frase de J.P. Pontalis en la que este autor decía, en 1970, precisamente en la línea que nos ocupa: "Para evitar que el psicoanálisis se fije en un dogma hay que inventarlo o encontrarlo a cada momento..." 34

En ese sentido, entonces, vinculado directamente a la dimensión de la praxis psicoanalítica, aceptaríamos, por lo menos parcialmente, dicha intransmisibilidad. Pero el peligro, a nuestro entender, es que se hable genéricamente del psicoanálisis y no de cada uno de los dos saberes a que hemos hecho referencia.

El problema puede parecer irrelevante y nuestra insistencia en este punto superflua. Sin embargo, de lo que se trata es de ubicarnos en cuanto a la historicidad del psicoanálisis como disciplina, en confrontación con el universo disciplinario contemporáneo, todo ello contextualizado en la dimensión histórico-social concreta en la que nos ha tocado vivir. En ese punto me parece esencial reconocer y explicitar lo obvio: *la transmisibilidad de la Teoría Psicoanalítica*, para la que muchas generaciones de psicoanalistas, y también de no psicoanalistas, han colaborado, aportando cada investigador su grano de arena. Y podemos aprender de todos esos granitos de arena y no sólo de los escasos lingotes de oro que han emergido en la historia del psicoanálisis postfreudiano.

No puedo dejar de citar a C. Castoriadis que expresa con gran precisión la preocupación que intento transmitir y sobre la que volveré una y otra vez: la elisión sistemática, en nuestros ámbitos psicoanalíticos, de dicha dimensión histórico-social en su especificidad y sus determinaciones 35, olvidándonos que el psicoanálisis es un fenómeno histórico y social, que nació de una sociedad específica y a través de ella, no pudiendo evitar de participar en su historia. Que el psicoanálisis se olvide de la dimensión histórico-social no significa, por cierto, que lo histórico y lo social se olvide del psicoanálisis y de los psicoanalistas... Citemos ahora las propias palabras de Castoriadis: "...se vuelve posible de pensar no solamente una 'transmisibilidad de la teoría' sino otra cosa y mucho más: una temporalidad histórica propia del psicoanálisis, una creación continuada, una participación a una obra que nos sobrepasa, una relación al pensamiento y a la existencia de los otros..." 36

Si los psicoanalistas seguimos hablando en forma radical de una intransmisibilidad del psicoanálisis, *en lo que concierne a la dimensión histórico-social-institucional*, nos convertiremos cada vez más en sectas esotéricas de "elegidos", totalmente alejados del resto de las mal llamadas "ciencias sociales" universo al que pertenecemos, pese a todo los peros imaginables, y con quienes debemos confrontar nuestras conceptualizaciones (siempre provisionarias, como lo son también todas las demás) para producir conocimientos menos reductores y unilaterales que se corrijan y pulan mutuamente en esas difíciles confrontaciones.

Tendremos ocasión de señalar algunos ejemplos de los graves reduccionismos psicoanalíticos que emergen cuando se intenta explicar determinados fenómenos -tan sólo desde una reflexión psicoanalítica-negando, denegando o renegando las otras determinaciones, a veces primordiales, como son las histórico-sociales-económico-institucionales. Negaciones o renegaciones que muestran a las claras cómo inevitablemente se "conforma" y se "deforma" cuando se "forma".

Retornando al problema de la enseñanza del psicoanálisis y al saber sobre el inconsciente debemos recordar, con O. Mannoni, que todo proceso pedagógico conlleva intrínsecamente un "drama" y una verdadera lucha conflictiva entre maestro y alumno. La misma se origina en niveles transferenciales, en torno a la apropiación del saber del maestro y el eventual sometimiento del alumno, como formación reactiva ante la transferencia hostil generada.

Todo ello se ve muy agravado por planos institucionales que refuerzan formal y sistemáticamente el lugar de saber del maestro para poder garantizar las jerarquías, a través de mecanismos de poder, y que se han ido inclinando, muy a menudo, hacia el academicismo y la escolarización.

También suelen frenarse, institucionalmente, todas las transgresiones frente al saber "oficial" que debe ser "transmitido". Sin embargo, como lo han desarrollado tantos autores, la formación analítica debe pasar necesariamente por niveles de transgresión. No en vano G. Rosolato hablaba del "psicoanálisis transgresivo" 37, P. Aulagnier de transgresión como "movimiento que lleva al sujeto a sobrepasar lo 'sabido'..." 38, mientras que J. Bossé, de la Sociedad Psicoanalítica Canadiense, en un bello y excelente ensayo, decía: "Debe transgredir, para saber; su pensamiento para nacer y construirse debe franquear y vencer todas las prohibiciones (*trans-gredior*, pasar más allá)" 39.

Una enseñanza del psicoanálisis, destinada a formar analistas, no debería ignorar todos estos planos constitutivos de toda formación, en especial la idea de que no hay formación psicoanalítica que no incluya la dimensión del *nachträglich*. Por lo tanto la formación en cuestión resultará muy diferente en sus logros, y en especial será más psicoanalítica, si incorpora reflexivamente todos esos planos al nivel mismo del proceso de transmisión de conocimientos y a las formas de "evaluación" de dicho proceso (evaluación que desde luego se complejiza terriblemente en este caso al integrar, como decíamos, las resistencias y las resignificaciones, en un aprendizaje que supone una temporalidad *sui generis* para la apropiación articulada de ambos tipos de saberes, que debe ser considerada y respetada. Pero de ningún modo se trata de invalidar totalmente las evaluaciones, como a veces se ha llegado a decir).

Pero en este punto, y a esto quería llegar, más allá de todas las buenas intenciones de transmisión del psicoanálisis y formación de psicoanalistas, entran en juego dimensiones vinculadas al ejercicio del poder, a las relaciones de poder, de saber, de prestigio, al sostenimiento de los marcos institucionales, a las ambiciones personales, al enfrentamiento de subgrupos, a la reproducción de la institución, etcétera, todo lo que no puede verse tan sólo como "patologías institucionales" sino como totalmente constitutivas de todo agrupamiento humano y, con ello, de la misma estructuración del psiquismo.

Lo institucional no se sobre agrega al psiquismo ya formado, sino que contribuye a fundarlo. En ese sentido, no puedo acompañar a Maud Mannoni cuando considera a la institución tan sólo como "un mal necesario" 40. La institución suele ser un poco más que eso, ya que considero -siguiendo a R. Kaës- que "la vida psíquica misma supone una institución y que ésta es parte de nuestra psique (...) la institución precede al individuo singular y lo introduce en el orden de la subjetividad, predisponiendo las estructuras de la simbolización: mediante la presentación de la ley, mediante la introducción al lenguaje articulado, mediante la disposición y los procedimientos de adquisición de los puntos de referencia identificatorios" 41.

Si retornáramos ahora a nuestro epígrafe inicial sería para no olvidar y tener siempre en cuenta que toda institución está atravesada por órdenes diferentes, a las que corresponden también lógicas diferentes: históricas, sociales, políticas, psíquicas, entre otras. Esto nos lleva a una constatación elemental, que sería el abc de cualquier investigador perteneciente al campo de las ciencias sociales pero que suele ser renegado por nuestro ámbito psicoanalítico. Me refiero a que si no es posible pensar el problema de la formación psicoanalítica sin analizar las determinaciones provenientes de la propia Institución Psicoanalítica, tampoco es posible estudiar a ésta sólo desde el mismo Psicoanálisis, justamente por las otras lógicas que la atraviesan. No podemos analizar, por poner un ejemplo elemental, los problemas del poder en la Institución Psicoanalítica, que condicionan todo el proceso formativo del analista, tan sólo a partir de la Teoría Psicoanalítica, pese a que mucho hay para decir *también* desde allí.

**B)** Discutiremos ahora el segundo eje de nuestro tema: el saber *del* psicoanálisis en relación a las categorías de transmisibilidad e intransmisibilidad. A través de él podremos también ejemplificar algunas graves renegaciones de la dimensión institucional/social en sus efectos sobre la formación, a que acabamos de hacer referencia.

Nadie dudaría hoy en día de que el camino para la apropiación formativa de ese saber *del* psicoanálisis pasa, fundamentalmente, por el análisis del analista que tradicionalmente recibió el discutible nombre de "análisis didáctico" 42. Tanto es así que, como sabemos, Ferenczi en 1927 llegó a denominar a esa modalidad formativa esencial la "segunda regla fundamental" del psicoanálisis. Recordemos sus palabras, totalmente vigentes: "...de la época anterior a que cristalizara *la segunda regla fundamental* del psicoanálisis, a saber, que *quien desee analizar a los demás debe primero ser él mismo analizado*" 43.

J.L. Donnet se centró en este aporte para producir su interesante y polémico reporte oficial al congreso sobre "Transmisión del psicoanálisis" de la *Sociedad Francesa de Psicoanálisis* 44. No entraremos, por cierto, a la animada discusión que provocó ese reporte en torno a la adecuación o no de considerar al "análisis del analista" como la segunda regla fundamental del psicoanálisis. De lo que no dudamos, como ya lo hemos subrayado más arriba, es de la importancia sin igual de ese análisis para la formación del analista, a partir del cual podrá ir resignificando todos los demás niveles que intrincadamente le permiten ir adviniendo psicoanalista, proceso interminable, como bien lo sabemos, y que nunca está exento de profundas dudas y cuestionamientos que parecen invalidar en segundos el camino recorrido en décadas. No en vano afirmaba N. Perrier que "las verdades analíticas son evanescentes (...) y los analistas no están jamás a salvo de una 'regresión científica'" 45.

Pero, como se habrá podido observar, *estoy hablando de la apropiación del saber del inconsciente y no de su transmisión, diferencia esencial a mi entender*. Esa diferencia revela ya mi opinión frente al problema de las categorías de lo transmisible en relación a dicho saber *del* inconsciente.

Estamos entonces afirmando que es posible apropiarse de él pero que, sin embargo, no es transmisible. Podríamos decir, siguiendo a Nasio que "...se transmite sin saber que uno transmite..." 46 o, retomando una feliz expresión de A. Mariam Alizade, que "paradójicamente, se transmite lo intransmisible" 47, pero sería tal vez hacernos trampa y sostener innecesariamente una postura sumamente ambigua en lo que concierne a la transmisión de la forma de saber que nos ocupa. Si ya vivimos sumergidos cotidianamente en la ambigüedad, vale la pena intentar salir de ella cuando es posible, en especial cuando se busca delimitar los fenómenos en estudio en aras de su futura teorización.

Expresemos entonces, en este caso, nuestra total concordancia con Lacan cuando habla de la intransmisibilidad del psicoanálisis, siempre y cuando delimitemos que estamos hablando estrictamente de la intransmisibilidad del saber *del* inconsciente y no de todo el psicoanálisis (en especial, no de la Teoría Psicoanalítica que sí resulta transmisible, en los términos ya discutidos).

Se me podría preguntar, en este punto, por qué no aceptar el término de transmisión para ese saber *del* inconsciente, tal como lo han desarrollado muchos autores, entre ellos los ya citados, dándole tan sólo una connotación especial que podría abarcar la idea de "apropiación de ese saber" que he planteado. La razón es sencilla y quiero explicitarla con la mayor claridad: he podido apreciar en algunos ensayos contemporáneos cómo la noción de transmisión en su ambigüedad absoluta, en ese "transmitir lo intransmisible" que antes veíamos, tiende a ir deslizándose imperceptiblemente hacia una dimensión mística (ocultismo y telepatía, modalidades de la transmisión del pensamiento, formas arcaicas de comunicación, nivel iniciático como acceso a un secreto y a lo misterioso, etcétera).

En esa línea, no han faltado intentos de acercar la idea de transmisión del psicoanálisis a la transmisión telepática, pese a hablar algunos de ellos, todavía psicoanalíticamente, del "fantasma telepático" 48 lo que todavía podría ser menos objetable.

Creo que el psicoanálisis, a través de su historia y de la historia, ha caminado un largo sendero como disciplina con pretensión de "cientificidad" (desde luego totalmente *sui generis*) para echar ahora todo por la borda y acercarnos peligrosamente a formas místicas no muy lejanas de las jungianas que creíamos ya perdidas en el ocaso de los tiempos.

En esta misma línea J. Rouart 49 ha destacado un detalle interesante que nos retrotrae al mismo tiempo a la discusión semántica señalada más arriba. Como todos sabemos Freud llegó a hablar en su artículo sobre ocultismo 50 de "transferencia del pensamiento" (en alemán, *Es gibt Gedankenübertragung*, nótese que la palabra compuesta contiene el *übertragung*, transferencia). Pero como bien nos recuerda Rouart, Freud prefirió finalmente introducir el término de "inducción de pensamientos" (*Gedankeninduktion*), muy probablemente para no provocar confusiones con el concepto de "transferencia", tan sólidamente constituido dentro del cuerpo teórico del psicoanálisis.

Pero valdría la pena, luego de este breve paréntesis, proseguir con la delimitación esbozada entre la apropiación de un saber y la transmisión del mismo, tal como creo entenderla en este momento.

Citaremos para ello, inicialmente, a J.A. Miller cuando decía en el congreso de la E.F.P. de 1978 que: "El analista en su acto no enseña. A lo sumo permite aprender" 51, idea con la que concordamos. Podríamos parafrasear esta afirmación de la siguiente manera: el analista en su acto no transmite el saber *del* inconsciente. A lo sumo permite su apropiación. Cabría preguntarse aquí, ¿quién se apropia de su saber inconsciente? La respuesta más inmediata sería: el analizando. Sin embargo, podríamos decir que ambos protagonistas, analista y analizando, pueden llegar a apropiarse de su propio saber del inconsciente en el acto analítico. Es por ello que la praxis analítica constituye para el analista un complemento permanente de su propio análisis, otra línea formativa que no debe ser descuidada.

Pero estamos hablando tan sólo de condiciones de posibilidad para esa apropiación. Y eso es lo importante de destacar ya que esas condiciones de posibilidad pueden obturarse muy fácilmente, como lo están de hecho en muchas tristes caricaturas del análisis.

Basta para ello que el que ha advenido analista deje de sostenerse en ese lugar (y sabemos lo difícil que es sostenerse allí *todo* el tiempo), vale decir, esquemáticamente, deje de estar "conectado" con su saber inconsciente para que obture en su analizando esa misma posibilidad. Y nada nos asegura que permanezcamos analistas pese a haberlo advenido, tal es la fragilidad de nuestra praxis, un lugar que se puede perder -a veces inadvertidamente- para transformarse en su caricatura, exhibiéndose tan sólo sus atributos externos, sus emblemas más superficiales.

Pero esa obturación del encuentro del analizando con su saber inconsciente no sólo puede deberse al analista (o al mismo analizando), sino a muchas causas externas, extra analíticas, algunas de ellas de carácter institucional, interfiriendo severamente sobre la misma situación psicoanalítica. Ello sucede muy habitualmente cuando se cruzan determinaciones provenientes de otra esfera que, muy a menudo, no son vistas, pese a su obviedad, en función de una lectura estrictamente psicoanalítica poco atenta a las incidencias de otras líneas de causalidad.

Hemos afirmado en lo que precede que el análisis del analista constituye el espacio por excelencia de la apropiación de su propio saber *del* inconsciente. Veamos, muy esquemáticamente, algunos ejemplos de los reduccionismos psicoanalíticos que se observan con frecuencia precisamente en ese registro del análisis del analista, sobre determinado por dimensiones sociales, económicas e institucionales que se agregan a las estrictamente psicoanalíticas.

Empezaremos citando a Anna Freud en un artículo de 1938 sobre "Análisis didáctico". La autora, al comparar los análisis terapéuticos y didácticos, llega a afirmar lo siguiente: "Desde el punto de vista emocional, el deseo del neurótico de curarse puede tener una base más firme que el deseo del candidato de aprender, pero bajo la presión de la resistencia, esta última motivación resulta a menudo más confiable. Un paciente que pasa por un período de *acting out* interrumpe con frecuencia su análisis en el punto culminante de la resistencia o la transferencia negativa, mientras que un candidato en formación rara vez lo hace en circunstancias similares" 52.

De lo único que parece olvidarse Anna Freud es que los analistas en formación continúan su análisis muchas veces no porque su "deseo de aprender", como ella dice, triunfe sobre sus resistencias inconscientes, sino porque les va en ello nada menos que su prestigio y su posición social y económica, llegando incluso a aceptar todo tipo de humillaciones institucionales con tal de escalar posiciones sociales. Pequeño detalle, por cierto, que convierte al "análisis didáctico", más frecuentemente de lo que desearíamos, tan sólo en un requisito más, una forma por llenar, para alcanzar determinados objetivos profesionales, valorizados social y económicamente.

Desde luego el problema teórico de fondo es mucho más complejo que su simple descripción, ya que no sólo están en juego mecanismos conscientes y volitivos, lo que nos conduce a aporías todavía poco teorizadas: ¿cómo se inscribe inconscientemente la ambición profesional, los deseos de poder y la inserción institucional/social del sujeto para provocar un verdadero sometimiento a las normas institucionales, por más humillantes que éstas sean, para no "arriesgar" su futuro profesional y económico?

Y cuántos, al revés precisamente, por defender su identidad y no someterse al mimetismo institucional, a la destructiva uniformidad, han pagado muy caro por su rebeldía. No son pocos, por cierto, en la historia del psicoanálisis y de la institución psicoanalítica los que han quedado desgarrados o sumamente dañados a través de situaciones totalmente inelaborables.

Veamos qué sucede en otra famosa y valorada psicoanalista, F. Dolto, cuyos aportes teórico/clínicos suelen merecer más consideración que los de A. Freud. Dolto fue entrevistada hacia 1984 sobre el tema del control. Inesperadamente mencionó que era la primera vez en su carrera que tenía que hablar de "control". En un momento, al preguntársele sobre la fase de yo ideal del analista en formación contestó: "Yo sé que suscito este defecto, que la gente trabaja a la manera Dolto. Es una idiotez. Lo suscito inconscientemente. Y no es mi deseo en absoluto. Lo que yo quisiera es formar a la gente para que sean servidores del análisis, pero sin actuar como yo". En otro pasaje de la entrevista, al hablarse de los diferentes "ritmos" de trabajo entre supervisor y supervisando, agregaba algo aún más significativo: "Se arregla cuando uno dice: 'No tuvo suerte al dar conmigo, porque yo soy una persona rápida y usted es biológicamente lento, pero siga lento, está muy bien, y no se preocupe si parece provocarlo para que vaya rápido, pero yo soy así, no busque identificarse conmigo'..."

Los comentarios parecen sobrar, pero estos párrafos ameritan un largo análisis, en primer lugar desde la teoría de la identificación en las situaciones transferenciales en esa insólita apelación al "Yo", lo que resulta bastante obvio. Pero también en la dimensión más institucional y social, totalmente negada aquí, de lo que significa ser un supervisor famoso y reconocido, en función tan sólo de lo que podríamos denominar genéricamente "la institución social del prestigio".

Con todo se podría decir, aún en este caso, en forma perogrullesca, que Dolto es Dolto y que esos exabruptos poco meditados no pretenden constituirse en una teorización.

Podemos mencionar otro ejemplo, de consecuencias aún más graves, en el mayor teórico del psicoanálisis de la segunda mitad del siglo: Jacques Lacan. Recordemos entonces una de sus famosas afirmaciones, que data de 1976, que terminó generando verdaderos ríos de tinta: "¿No habrá que concebir más bien el psicoanálisis didáctico como la *forma perfecta* con que se iluminaría la naturaleza del psicoanálisis a secas: aportando una restricción? Tal es el vuelco que antes de nosotros no se le había ocurrido a nadie. Parece sin embargo imponerse. Porque si el psicoanálisis tiene un campo específico, la preocupación terapéutica justifica en él cortocircuitos, incluso temperamentos; pero si hay un caso que prohíba toda reducción semejante, debe ser el psicoanálisis didáctico" 53 Esta afirmación constituye la directa continuación de lo que expresara el 21 de junio de 1964, en el Acta de Fundación de la E.F.P., sobre lo que denominó "el psicoanálisis propiamente dicho" o "psicoanálisis puro", vale decir, el análisis didáctico 54.

Desde luego que esas formulaciones no pueden analizarse sin tener en cuenta tanto el desarrollo anterior de su pensamiento sobre el tema, como los matices y rectificaciones -a veces francamente contradictorios- que se gestaron posteriormente 55. Pero no sólo interesa considerar el desarrollo del pensamiento de Lacan sobre el tema, sino que debe ponerse especial atención a la instrumentación misma de esa formulación y a sus resultados. Me refiero al dispositivo institucional generado por su famosa proposición del 9 de octubre de 1967 que instauró el famoso "pase", *la passe*: la "paz de los sepulcros", como ironizaba sutilmente un conocido analista de nuestro medio.

No abordaré ahora esta compleja problemática, en la que podríamos encontrar innumerables ejemplos para confirmar y ejemplificar las tesis de este ensayo. No sólo por falta de espacio, sino porque sería tan sólo repetir la brillante y poco comprendida ponencia de Fernando González, presentada en nuestro último simposio 56. El autor desmontó allí minuciosamente los mecanismos del dispositivo del "pase" lacaniano, revelando muchas de sus graves implicaciones y aporías éticas, teóricas, institucionales y políticas así como, en especial, las abismales distancias entre su teorización (o prometida teorización) y su instrumentación.

Retornando entonces a las formulaciones de Lacan de 1964 y 1966 me uno a F. Perrier cuando, en 1977, calificaba a ese enunciado sobre el análisis didáctico "puro" o "de forma perfecta", como "bastante aterrador" 57. Y Perrier sabía por cierto, y en carne propia (en llaga viva, podríamos decir), de qué estaba hablando...

Pero el término "aterrador" ni siquiera alcanza, a mi juicio, para adjetivar esta concepción por las graves consecuencias de los puntos ciegos que revela. O, más bien, de una significativa renegación de la dimensión institucional y social en la que se inscribe todo psicoanalista en formación, así como del propio psicoanálisis en su ubicación histórico-social en nuestra sociedad de clases.

Si algún análisis está visiblemente contaminado por un sinfín de determinaciones analíticas y extra analíticas (grupales, institucionales, políticas, sociales, económicas, etcétera), y esto salta a la escucha, es precisamente

el mal llamado análisis didáctico. Podemos hacer nuestras las palabras de J.P. Valabrega cuando decía hace más de 20 años: "...el análisis no es posible más que en el interior de un *campo de suspensión, de renuncia del ejercicio del poder*. Exigencia *sine qua non*" 58. Tanto es así que hasta algunas instituciones psicoanalíticas más tradicionales, vinculadas a la IPA, se debaten desde hace mucho tiempo para liberar ese análisis didáctico de las determinaciones que lo enturbian y contaminan llegando a invalidarlo como análisis para convertirlo en lugar de control institucional, manifiesto o latente, y sostenedor de las estructuras jerárquicas de poder.

En la lúcida y premonitoria crítica que P. Aulagnier efectuó, en 1969, de la "Proposición" de Lacan encontramos, pese a su profundo dolor, un intento por rescatar lo estrictamente psicoanalítico de esa formulación sobre la supuesta "pureza" del análisis didáctico. Decía la autora: "La entendimos entonces, y seguimos entendiéndola, como aquello que especifica la mira esencial del proyecto del didacta: llevar lo más lejos posible el análisis del deseo inconsciente aprovechando al máximo la relación que enlaza, en este caso, objeto de demanda y objeto de deseo" 59

En relación a este punto quiero insistir en un detalle más, elemental y obvio por otra parte, que sólo complementará lo ya profusamente desarrollado por F. González en su ponencia de 1991. Me refiero a que los niveles en juego en la demanda de ser analista de ninguna manera se limitan a los que provienen del registro "Psi" y que se vinculan al "sujeto deseante". Se incluyen también en esa demanda, *inevitablemente*, dimensiones vinculadas al "sujeto social" que también somos, hecho que se soslaya de manera escandalosa en nuestro ámbito psicoanalítico y en nuestras teorizaciones, como si remitiera a niveles "impuros", asemejándonos así a las familias que esconden sus "secretos vergonzantes".

Desde luego que dicha demanda se desvirtúa, a veces hasta la obturación definitiva, cuando se concibe el "ser analista" tan sólo como una vía profesional más, dentro de las tantas posibles. Pero debemos preguntarnos -si no queremos pecar de ingenuos acerca de lo que significa nuestra inscripción simultánea como "sujetos sociales", insertos en una sociedad determinada, y no sólo "sujetos deseantes"- si habría tantos aspirantes a analistas si *-además del deseo de ser analista* y de sus modulaciones inconscientes- el psicoanálisis no fuera percibido *también* como una profesión, y una profesión que se suele imaginar como "cómoda", "rentable" y "prestigiosa", tal vez la última "profesión liberal" en el desarrollo del capitalismo tardío. 60

Se me objetará que debemos limitarnos a trabajar en la especificidad de lo que es nuestro propio campo teórico/clínico. Estoy de acuerdo con ello, claro está, pero pienso que podremos hacerlo aún mejor cuando nuestras conceptualizaciones no resulten ingenuamente reductoras y negadoras de las sobre determinaciones provenientes de otras dimensiones de análisis, en las que estamos totalmente sumergidos, pese a querer soslayarlas a través de negaciones, denegaciones o renegaciones.

Digamos, finalmente, que frente a los problemas planteados por el análisis del analista no parece haber solución definitiva y la única que podría ser paliativa resulta muy difícil de asumir por muy diversas razones que no analizaré ahora. Dicha solución *paliativa* implicaría, en mi modesta opinión, que los miembros de una asociación psicoanalítica se rehusaran sistemática y categóricamente a analizar a los que integran su propio grupo, o aspiran a hacerlo, dejándose totalmente libre al analista en formación esa dimensión esencial de su formación. Su análisis deberá ser inevitablemente "exogámico" para poder ser. 61

## **V) Para concluir (o acerca de la transmisión institucional de las mascarar analíticas)**

Decía Lacan que "la pertenencia a la comunidad analítica se transmite por el analista en posición de madre, en la transferencia" 62. Esta interesante cita está referida, muy probablemente, a lo que hemos denominado más arriba "Institución Psicoanalítica", en su generalidad y abstracción. Nos interesa, sin embargo, para terminar, mencionar algo acerca de la transmisión y reproducción no ya en (y de) LA Institución Psicoanalítica, sino en (y de) los distintos grupos o sociedades psicoanalíticas.

Pensamos en este punto que, además de la transmisión del saber teórico ya mencionado, se da otra forma de transmisión de la que se habla menos, pese a su obviedad. Es a esa transmisión que estoy denominando "de las mascarar analíticas".

Se trata de la triste transmisión que se convierte tan sólo en repetición de muecas, modismos, jergas, imposturas y fórmulas, que recubren tan sólo un vacío inhabitado. Siniestras y mortíferas máscaras que, al igual que en la película japonesa *Onibaba* 63, se adhieren al rostro hasta soldarse definitivamente con él.

¿Será sólo a través de complejos mecanismos identificatorios, reaseguradores y uniformadores, que se transmiten esos signos más externos del "ser analista" o, más bien, aquellos emblemas caricaturescos que se confunden ingenuamente con ese "ser analista"? ¿No deberemos leer también allí la presencia de verdaderos procesos provenientes de determinaciones estrictamente institucionales?

Habíamos hablado inicialmente de la etimología de la palabra formación. La misma nos conducía, entre otras, a uniformidad, a conformación, a hermosura, pero también al término menos culto de "horma", su duplicado popular. Mucho me temo que lo que más se nota en esa modalidad de la transmisión institucional grupal y subgrupal, es justamente la terrible horma que homogeneiza y conforma, a la par que deforma.

¿Podemos conformarnos con esas modalidades de formación (o ¿deformación?) que nos conforman al uniformarnos, convirtiéndonos en fórmulas ya conformadas? ¿No deberemos, más bien, formalizar nuestra disconformidad bajo la forma de la transformación?

Terminaremos citando un párrafo de un doloroso artículo de una analista francesa, Marie-Claire Célrier. El mismo, escrito hace 11 años, fue publicado en la revista *Topique* del Cuarto Grupo. También en esta cita podremos apreciar los graves efectos de la formación/deformación/conformación contemporánea en los registros teórico y clínico. Dice la autora: "En el extremo, la apología de la falta como meta última del análisis da una imagen del analista como habiendo renunciado a toda búsqueda del deseo del otro: la falta, como a veces la feminidad, se vuelve mascarada fálica: cuanto más se reconoce que falta, más se prueba que se LO tiene. Faló al alcance de todos, al abrigo de la castración" 64

Muchas gracias por su atención.

**México, D.F., 29 de mayo de 1992.**

## **Notas**

- (1) R. Kaës: "Prefacio" al libro colectivo, por él editado, *La institución y las instituciones*. Estudios psicoanalíticos, p. 12, cursiva en el original.
- (2) De su poema-canción "De tanto ir y venir", con música de Pablo del Cerro.
- (3) J. Corominas: *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Gredos, Madrid, 4 volúmenes, 1976, p. 555 de Vol. II.
- (4) J. Lacan: "Sobre la experiencia del pase" (noviembre 1973), en *Ornicar?*, No. 1 (español), Barcelona, 1981, p. 57 (El original francés fue publicado en *Lettres de l'EFPP*, No. 15 y reproducido en la publicación a mimeógrafo J. Lacan: *Petits écrits et conférences 1945/1981*).
- (5) J. Lacan: "Conclusions" (al IX Congreso de la E.F.P, París, julio 1978), en *Petits écrits...*, op. cit., p. 175.
- (6) Tanto es así que los efectos de la dimensión institucional, vale decir, de LA Institución Psicoanalítica suelen ser confundidos con las pequeñas pugnas de LAS sociedades o grupos/subgrupos psicoanalíticos. No resulta extraño, por ello, que muchos analistas autodenominados "independientes", se consideren ajenos a la problemática institucional, pese a estar totalmente sumergidos en ella y multideterminados por sus efectos.
- (7) Véase mi ensayo: "Psicoanálisis y complementariedad multirreferencial: reflexiones epistemológicas" (1989), *Argumentos*, U.A.M., Xochimilco, No. 10/11, Diciembre 1990 (Incorporado luego al libro *Piaget y el Psicoanálisis*, de G. Delahanty y J. Perrés, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, 1994)
- (8) M. Fain: "Ouverture du Congrès" (1983), en *Revue Française de Psychanalyse*, Tomo 48, No. 1, enero/febrero 1984, p. 8.

- (9) C. Stein: "El doble encuentro" (1968/9), en Estudios Freudianos No.1 y 2 - Del lado del psicoanalista, Corregidor, Buenos Aires, 1974.
- (10) J.P. Valabrega: "Les voies de la formation psychanalytique" y P. Aulagnier: "Sociétés de psychanalyse et psychanalyste de société", en Topique, No. 1, París, 1969. (La traducción al español de éste, "Sociedad de psicoanálisis y psicoanalista de sociedad" fue incluido en P. Aulagnier: El sentido perdido, Trieb, Buenos Aires, 1980).
- (11) F. Roustang: Un funesto destino (1976), Premiá, México, 1980.
- (12) Presentadas a las "Primeras Jornadas sobre la institución psicoanalítica", Buenos Aires, diciembre 1976, en Cuadernos Sigmund Freud No. 5/6, 1978.
- (13) "Entrevista a E. Rodríguez", realizada por la revista Praxis Psicoanalítica, en 1989. Publicada en dicha revista, No. 1, Buenos Aires, p. 34.
- (14) Temática presente en toda su extensa producción pero más específicamente desarrollada en su libro La institución imaginaria de la sociedad, Tusquets, Barcelona, 2 Tomos, 1983 y 1989.
- (15) Apenas si estoy tocando tangencialmente aquí esta importante y tan poca trabajada problemática que ocupará mi atención en otros momentos.
- (16) Diccionario de la Lengua Española, Madrid, 1984, 2 tomos, Tomo 2, p. 1331.
- (17) J. Corominas, op. cit., Volumen III, p. 361.
- (18) Desde luego, en niveles metafóricos se podrían utilizar incluso esos modelos, de modo enriquecedor. Por ejemplo, si tomamos una interesante formulación de J.D.Nasio sobre la transmisión: "...no hay transmisión del análisis si uno no se considera un eslabón en una cadena" se podría jugar con la noción de transmisión mecánica o genealógica, incluso con lo que es el sistema de transmisión automotriz (La cita pertenece a una entrevista concedida por el autor en 1987, reproducida en Praxis Psicoanalítica, op. cit., con el nombre de "Enseñar y transmitir el psicoanálisis", p. 32)
- (19) C. Girard: "La part transmise. Eléments pour une théorie de la transmission de la psychanalyse", reporte oficial al Congreso antes citado de 1983, Revue Française de Psychanalyse, op. cit.
- (20) R. Sciarreta: "Clínica, transferencia y transmisión", en Praxis Psicoanalítica, op. cit.
- (21) D. Nasio: op. cit.
- (22) P.Aulagnier: op. cit., p. 15.
- (23) En un texto de 1979, comentado por C. Girard en su reporte oficial al Congreso, ya citado. Acotemos que R. Barande ha sido uno de los críticos más duros sobre la noción de transmisión, para él totalmente "extraanalítica", expresando incluso su desacuerdo ante la organización de un congreso sobre este tema, por parte de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, de la que es miembro titular. Su conclusión sobre el tema merece ser citada: "Donde hay psicoanálisis no podría haber transmisión; donde hubo transmisión, es evidente que no hubo psicoanálisis" (de su intervención verbal en dicho Congreso, op. cit., p. 394, traducción nuestra).
- (24) Me refiero a un artículo de A. Jacquard "*Un mot camaléon: la transmission*", incluido en la revista Le Genre Humain, antes mencionada.
- (25) M. Safouan: "(Hacia una) Teoría del análisis de control" (1974), en Actas de la Escuela Freudiana de París, VII Congreso, Roma, 1974, Petrel, Barcelona, 1980, p. 190.
- (26) A modo de simple ejemplo, entre tantos posibles, remito al interesado al famoso ensayo de Freud: "¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad? (1918) (En sus Obras Completas, Amorrortu, Vol. 17, Buenos

Aires, 1979). Cómo se puede observar, desde su primer párrafo, nuestra forma de pensar hoy la formación psicoanalítica sólo matizaría un poco lo afirmado por Freud hace más de setenta años.

(27) Debo aclarar que no he conseguido nunca el artículo de Barande que introduce este concepto de "escucha asistida" por lo que me adhiero por ahora tan sólo a la denominación y no a los desarrollos que, sobre ella, pueda hacer el autor (R. Barande: "*Ecoute assistée et sensibilisation au processus psychanalytique*", *Etudes Freudiennes*, 5/6, 1972).

(28) El famoso "Quatrième Groupe" francés, en sus documentos sobre formación hablan precisamente de esos dos dominios: el de los conocimientos y el de la experiencia (por ej., "Quatrième Groupe: formation et habilitation", en *Topique* No. 32, París, Diciembre 1983). Por mi parte prefiero referirme a los saberes sobre el inconsciente y del inconsciente, en la línea de T.Reik/O.Mannoni, tal como la he desarrollado en publicaciones anteriores (Cf., especialmente, mi libro *El nacimiento del Psicoanálisis. Apuntes críticos para una delimitación epistemológica*, Plaza y Valdés / U.A.M., Xochimilco, México, 1988).

(29) Vale decir, para ser más precisos, el interminable proceso de ir apropiándose de ese saber comunicable.

(30) M. Safouan: *Lacan y la formación de los analistas* (1983), Paidós, Buenos Aires, 1984, p. 12, subrayado a mi cargo.

(31) O. Mannoni: "Psicoanálisis y enseñanza" (conferencia de 1970), en *Un comienzo que no termina* (1980), Paidós, Barcelona, 1982.

(32) Lacan dice "on devienne psychanalyste", que sería menos preciso que el "advenga" con que lo traduje, tal vez forzando ligeramente el texto.

(33) J. Lacan: "Conclusions", op. cit., pp. 175/6, traducción nuestra, cursiva en el original.

(34) J.P. Pontalis, de una entrevista, en *La Teoría* (1970), Anagrama, Barcelona, 1971, p. 111.

(35) Se me recordará todas las veces en que se habla de ella en los textos psicoanalíticos. Pero precisamente, se habla de ella pero no se la integra articuladamente en nuestras reflexiones y teorizaciones, que se verían profundamente modificadas a partir de esa lectura multirreferencial.

(36) C. Castoriadis: "La psychanalyse, projet et élucidation" (1977), reproducido en *Les carrefours du labyrinthe*, Seuil, París, 1978, p. 115, traducción nuestra.

(37) G. Rosolato: "La psychanalyse transgressive", *Topique*, No. 26, París, Diciembre 1980.

(38) P. Aulagnier: "Sociedades de psicoanálisis...", op. cit., p. 11.

(39) J. Bossé: "Propos sur la filiation en psychanalyse ou le devenir psychanalyste", comunicación presentada por la Sociedad Canadiense de Psicoanálisis al 43a. Congreso de Psicoanalistas de Lengua Francesa, ya mencionado supra, en *Revue Française de Psychanalyse*, op. cit., p. 310, traducción nuestra, cursiva en el original.

(40) M. Mannoni: *De la pasión del ser a la "locura" de saber*, Paidós, Buenos Aires, 1989, p. 125.

(41) R. Kaës: "Realidad psíquica y sufrimiento en las instituciones", en *La institución...*, op. cit., pp. 25 y 27.

(42) En el C.P.M., y prácticamente desde sus inicios (1974), se sustituyó ese término, luego de muchos debates, por el de "análisis del analista".

(43) S. Ferenczi: "Elasticidad de la técnica psicoanalítica" (Conferencia ciclo 1927/8), en *Obras Completas - Psicoanálisis*, Tomo IV, Espasa-Calpe, Madrid, 1980, p. 61, cursivas en el original.

(44) J. L. Donnet: "Analyse définie et analyse indéfinissable. A propos de la deuxième règle fondamentale", en *Revue Française de Psychanalyse*, op. cit.

(45) N. Perrier: "Histoire des institutions psychanalytiques", *Topique*, No. 2, París, Febrero 1970, p. 64.

(46) D. Nasio:, op. cit., p. 32.

(47) A. Mariam Alizade: "De Freud y de cómo se transmite el psicoanálisis", en *Praxis Psicoanalítica*, op. cit., p.59.

(48) Por ejemplo, G.Levy: "Transmission télépathique et transmission psychanalytique", *Topique*, núm. 30, Diciembre 1982, París.

(49) J. Rouart: "Le double courant de la transmission", intervención pronunciada en el Congreso de 1983 ya citado, en *Revue Française de Psychanalyse*, op. cit., p. 459.

(50) S. Freud: "Psicoanálisis y telepatía" (1921), en *Obras completas*, Amorrortu, Tomo XVIII, Buenos Aires, 1979.

(51) J.A. Miller, citado por C. Giraud, op. cit., p. 159.

(52) A. Freud: "El problema del análisis didáctico" (1938), en *Estudios psicoanalíticos*, Paidós, Buenos Aires, 1978, p. 121.

(53) J. Lacan: "Del sujeto por fin cuestionado" (1966), en *Escritos 1* (1966), Siglo XXI, México, 10a. edición, 1984, p. 221, el subrayado es de mi responsabilidad.

(54) J. Lacan: "Acta de Fundación", en *Escansión Nueva Serie*, No. 1, Manantial, Buenos Aires, 1989.

(55) En cuanto a lo anterior a esa fecha, destaquemos muy especialmente sus reflexiones presentes en "Variantes de la cura-tipo" (1953) y "Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956". De lo posterior, las dos versiones de su famosa "Proposición" de 1967, su participación verbal en una discusión de 1973 (conocida como "Sobre la experiencia del pase"), sus conclusiones al Congreso de París de 1978 sobre "Transmisión" y, por último, su carta a *Le Monde*, en la que incluía su seminario del 15/1/80. En los últimos documentos citados, se evidencia su profundo desencanto ante los resultados del Pase por él instituido.

(56) F. González: "¿Qué no pasa en los pasajes? A propósito del "pase" y del análisis didáctico", ponencia presentada al VI Simposio "Diálogo Psicoanalítico", del Círculo Psicoanalítico Mexicano, México, D.F., marzo de 1991.

(57) F. Perrier: "La interpretación, la Deutung" (1977), en *El cuento de la buena pipa* (1978), Petrel, Barcelona, 1981.

(58) J.P. Valabrega: "Les voies...", op. cit., p. 61, traducción nuestra, cursivas en el original.

(59) P. Aulagnier: "Sociedad de...", op. cit., p. 29.

(60) Remito, una vez más, a un importante artículo de E.H. Englert que, pese a los años, no ha perdido actualidad crítica: ""Ser psicoanalista: ayer y hoy" (1979), en E.H. Englert y A. Suárez: *El psicoanálisis como teoría crítica y la crítica política al psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 1985.

(61) El C.P.M. apunta, aunque tímidamente, en esa dirección de romper las perversiones endogámicas, permitiendo al analista en formación elegir libremente su analista sin ninguna imposición institucional. Pero, sin embargo, aceptamos analizar a miembros de la propia institución cuando nos lo solicitan, lo que en el fondo es incongruente con todo lo que hemos aprendido sobre el tema.

(62) J. Lacan: "Transmisión y Talmud" (ponencia presentada al Congreso sobre Transmisión del Psicoanálisis, París, 1978), en Lacan oral, Xavier Bóveda, Argentina, 1983, p. 199.

(63) Film de Kaneto Schindo, Japón, 1964.

(64) M.C. Célérier: "De la difficulté d'être psychanalyste en 1981", Topique núm. 27, París, Mayo 1981, p. 148. La traducción es de mi responsabilidad; la mayúscula se halla en el texto original.

# Grupos

## Seminario de René Kaës en México

### José Perrés - René Kaës

#### Nota Introductoria

René Kaës estuvo en México en un trabajo intensivo de una semana, entre el 16 y el 20 de abril de 1996. La invitación fue hecha por el Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C., contando con la colaboración de la Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, y de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

La temática general de la semana de trabajo llevó el siguiente título: "Hacia una metapsicología trans-subjetiva: el problema del sujeto y del sujeto del grupo en psicoanálisis".

Durante esa semana el Dr. Kaës tuvo a su cargo varias conferencias, dos talleres de supervisión (de material individual y grupal) y un seminario de trabajo reflexivo grupal de 12 horas de duración.

Para el presente número de *Acheronta* se publican dos textos breves referidos a la presencia de René Kaës en México. En primer lugar una semblanza de la trayectoria y de la obra de nuestro invitado que, a modo de presentación, tuve ocasión de redactar para un boletín universitario y que finalmente quedó inédita. Y en segundo lugar la transcripción de la entrevista radiofónica que RADIO UNAM difundió al aire el 17/4/96.

Para el próximo número de esta publicación electrónica dispondremos de la traducción de algunas de las conferencias que el Dr. Kaës nos brindó, de gran interés para conocer sus últimas líneas de investigación, como parte de sus siempre enriquecedoras reflexiones psicoanalíticas.

Para terminar esta breve nota mencionaremos a continuación los títulos de las actividades que estuvieron a su cargo durante la semana de actividades.

#### Conferencias:

- 1) El estatuto teórico-clínico del grupo. De la Psicología Social al Psicoanálisis. (Esta conferencia fue comentada por los Dres. Margarita Baz, José Perrés y Silvia Radosh, de la U.A.M., Xochimilco)
- 2) ¿El inconsciente estructurado como un grupo? Algunas implicaciones teóricas, clínicas, epistemológicas y éticas de esa hipótesis.
- 3) Utopía: espacio transicional o locura de dominio (Conferencia comentada por los Dres. Ricardo Blanco, Fernando M. González y Ana María Rivadeo, de la U.N.A.M.)

#### Talleres de Supervisión:

- 1) Escucha de una escucha (material individual)
- 2) Escucha de una escucha (material grupal)

#### Seminario de trabajo reflexivo grupal (de 12 horas):

Que comprendió, entre otras actividades, las siguientes conferencias del Dr. Kaës:

- 1) Introducción: Sobre la especificidad de la experiencia psíquica grupal y sus condiciones metodológicas: el espacio intersubjetivo donde el Yo (Je) puede advenir.
- 2) El campo tránsito-contratransferencial y lo transferido en la situación de cura y en la situación de grupo. La experiencia del grupo y sus límites.

- 3) Contribución del enfoque psicoanalítico grupal al problema de la transmisión del inconsciente.
- 4) La formación de los psicoanalistas en su relación con la experiencia del grupo.

Este seminario culminó con una mesa redonda en la que, conjuntamente con el Dr. René Kaës, participaron representantes de siete instituciones psicoanalíticas y psicoterapéuticas (pertenecientes al *Consejo Mexicano de Psicoanálisis y Psicoterapia A.C.*) y de las dos universidades que colaboraron en la invitación.

### **Semblanza de René Kaës**

Invitado por el Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C., la Coordinación de Humanidades, de la Universidad Nacional Autónoma de México, y la División de Ciencias Sociales, de la Unidad Xochimilco, de la Universidad Autónoma Metropolitana, el Dr. René Kaës tendrá una intensa semana de actividades entre el 16 y el 20 de abril de 1996 que se centrará en torno a la siguiente temática general:

Hacia una metapsicología trans-subjetiva.

El problema del sujeto y del sujeto del grupo en Psicoanálisis.

Dichas actividades, que serán realizadas en su casi totalidad en el auditorio de la Coordinación de Humanidades, de nuestra máxima casa de estudios, abarcarán varias conferencias, talleres clínicos de Escucha de una escucha, así como un seminario intensivo de reflexión grupal de 12 horas de trabajo.

Intentaré trazar en esta nota una semblanza de René Kaës, y un resumen de su pensamiento, tarea nada sencilla si pensamos que el autor ha publicado 20 libros e innumerables ensayos a lo largo de más de 30 años de rigurosas investigaciones. No esperamos sortear, por ello, los peligros del esquematismo aunque nos sentiremos conformes si logramos tan sólo transmitir una visión panorámica de su obra, dando cuenta de la enorme importancia que ésta reviste no sólo para el Psicoanálisis, sino para todas las ciencias sociales a las que su pensamiento convoca e interpela. Utilizaremos en la medida de lo posible su propio lenguaje y, aun más, sus propias palabras.

Digamos inicialmente para situar profesionalmente a nuestro importante huésped que el Dr. René Kaës, nacido en Francia en 1936, es Psicoanalista, miembro del llamado "Cuarto Grupo" (fundado inicialmente por autores de la talla de Piera Aulagnier y François Perrier, entre otros). Desempeña funciones como Director del Centro de Investigaciones en Psicología y Psicopatología Clínicas de la Universidad Lumière, de Lyon, Francia, siendo catedrático de la misma.

Se formó como psicólogo y sociólogo en la Universidad de Estrasburgo, habiendo obtenido un Doctorado en Psicología, otro Doctorado en Letras y Ciencias Sociales, así como un Diplomado en estudios superiores especializados en Psicopatología. Es miembro fundador y miembro titular de varias asociaciones psicoanalíticas y científicas, teniendo a su cargo, junto con Didier Anzieu, la dirección científica de la colección "Inconsciente y Cultura" de la prestigiosa editorial Dunod.

Empezaremos mencionando una pequeña anécdota sobre su participación en la problemática latinoamericana. Cuando en 1985 tuvo que asistir a un congreso en la ciudad de Buenos Aires, se interesó vivamente por la terrible problemática de los "desaparecidos" bajo la sangrienta dictadura militar. Ofreció entonces publicar un libro para que sus colegas argentinos intentaran reflexionar psicoanalíticamente sobre esa siniestra categoría, legada por el terror de Estado, y sus consecuencias en la producción y transmisión de subjetividad. Tuvo que aceptar finalmente co-dirigir la edición pese a no dejar de indicar que a él no le había tocado vivir esa triste realidad. En un apasionante artículo "Rupturas catastróficas y trabajo de la memoria" que Kaës incluye en el libro *Violencia de estado y psicoanálisis* dice una frase que merece ser citada y meditada. La misma contrarresta las actitudes, tan usuales como lamentables en el ambiente psicoanalítico, de confundir planos de análisis y de intentar explicar lo social, lo histórico, desde el registro estrictamente psicoanalítico. Son conocidas, por ejemplo, las interpretaciones psicoanalíticas reductoras que han intentado explicar la guerra tan sólo por la acción de la pulsión de muerte o por el deseo filicida de los padres, mandando a sus hijos a la

muerte. Kaës en cambio escribe que el analista no debe hacerse cómplice de un segundo asesinato al confundir la escena de la Historia con la escena psíquica.

Su obra se encaminó desde el principio a la reflexión sobre el estatuto teórico del "grupo" en Psicoanálisis, habiéndose convertido sus textos en bibliografía ineludible para todos aquellos interesados en el trabajo teórico, técnico y clínico en los fenómenos grupales. Pero el interés por su obra y su pensamiento lejos está de limitarse a aquellas personas que intentan reflexionar sobre, o trabajar con, grupos naturales o artificiales, a nivel clínico, formativo o aun educativo. La obra de Kaës nos muestra que el psiquismo humano se constituye desde el principio en forma grupal, que el sujeto del inconsciente, y la subjetividad, son primordialmente grupales y que el llamado "sujeto del grupo" constituye el lugar de apuntalamiento para que se pueda constituir dicho "sujeto del inconsciente". En su concepción, desarrollada a través de décadas, con un admirable rigor teórico y metodológico, los niveles de escucha de la intrasubjetividad, que han caracterizado el dispositivo psicoanalítico "tradicional", pueden a veces resultar insuficientes para dar cuenta de los complejos fenómenos inconscientes intersubjetivos y trans-subjetivos que caracterizan la constitución del psiquismo y la ubicación de la subjetividad humana.

Pero estos complejos fenómenos inconscientes, sostenidos simultáneamente desde planos intrapsíquicos e intersubjetivos, no sólo tienen que ver con la mítica constitución del psiquismo, sino que actúan constante e ininterrumpidamente durante toda la vida de los sujetos agrupados, desde el grupo natural: la familia (y aún antes del propio nacimiento, en función de los deseos parentales constitutivos), hasta en todo grupo humano estable constituido, como son por ejemplo las diversas instituciones por las que atravesamos.

Así, por ejemplo, René Kaës insistirá mucho en el desarrollo de lo que denomina "funciones y formaciones intermediarias" entre los espacios intrasubjetivos y los espacios inter y trans-subjetivos. Por ellas aún las represiones, entendidas tradicionalmente como "formaciones de compromiso" por Freud, revelan en la profundización de su estudio que no sólo pueden ser vistas como mecanismos intrapsíquicos, de "resolución" de una conflictiva inconsciente particular, sino también como lugar de sostenimiento de lazos y vínculos de espacios intersubjetivos. Si pensamos, como ejemplo elemental, en el llamado secreto familiar, tan común para todos aquéllos que trabajan con familias, podremos ver un caso muy simple de represiones sostenidas en forma simultánea por varios integrantes de un grupo o una institución (en este ejemplo, una familia) desde sus propios registros intrasubjetivos, que tienen por cometido preservar vínculos, preservar la misma institución familiar reaseguradora, de un posible estallido que pueda ponerla en cuestionamiento.

¿Cuánto nos aportará, por ejemplo, la profundización de la reflexión psicoanalítica sobre grupos e instituciones, y aun sobre movimientos y fenómenos sociales, si analizamos con detenimiento lo que Kaës denomina "alianzas inconscientes" "pactos denegativos", "funciones fóricas", "procesos asociativos grupales", etcétera, en los conjuntos trans-subjetivos?

Pero, luego de esta breve introducción, es tiempo de ser un poco más sistemático y de tratar de mencionar algunas constantes de su pensamiento que constituyen verdaderos ejes estructurantes. Veremos que esos ejes parten de conceptos freudianos esenciales, que Kaës retoma y desarrolla, al igual que de teorizaciones postfreudianas, como son las de P. Aulagnier, J. Lacan, A. Green, M. Klein, J. Laplanche, J-B-Pontalis, D. Anzieu, W. Bion, D. Meltzer, D.W. Winnicott, M. Torok, N. Abraham, H. Faimberg, por citar tan sólo desordenadamente a algunos autores pertenecientes a diferentes escuelas y grupos psicoanalíticos contemporáneos. Desde luego no sólo son psicoanalistas los autores por él citados y rigurosamente trabajados, sino también filósofos, sociólogos, antropólogos, etcétera, de la estatura de E. Morin, M. Foucault, E. Enríquez, A. Touraine, entre tantos otros.

R. Kaës parte de varios conceptos esenciales de Freud, que se constituyen en su propia plataforma de reflexión y en base para las complejas ramificaciones de su pensamiento. Señalemos algunos, entre otros:

El concepto de apuntalamiento (Anlehnung), esencial para Freud para poder dar cuenta del nacimiento de la sexualidad, del pasaje de lo biológico a lo esencialmente psíquico, de la emergencia del deseo apuntalado inicialmente en la necesidad, de la constitución de un cuerpo libidinal, cuerpo representado, que trasciende el cuerpo de la biología. Pero Kaës irá mucho más lejos al mostrar que este concepto de apuntalamiento debe ser leído también en otra dimensión, a modo de doble apuntalamiento. No sólo en lo biológico sino también en lo social. La constitución del psiquismo, de la subjetividad, del sujeto del inconsciente, se apuntala asimismo sobre el orden grupal y social. El "sujeto del grupo" antecede por ello al "sujeto del inconsciente".

Esto puede verse claramente en la frase que Kaës subraya reiteradamente del texto freudiano. Recordemos que Freud decía en "Introducción del narcisismo" que : "El individuo lleva realmente una existencia doble, en cuanto es fin para sí mismo y eslabón dentro de una cadena de la cual es tributario contra su voluntad o, al menos, sin que medie ésta. Él tiene a su sexualidad por uno de sus propósitos, mientras que otra consideración lo muestra como mero apéndice de su plasma germinal, a cuya disposición pone sus fuerzas a cambio de un premio de placer; es el portador mortal de una sustancia -quizás- inmortal..." (Obras Completas, editorial Amorrortu, Vol.14, p.76).

Este conflicto esencial en el ser humano entre ser "un fin en sí mismo" (que conlleva la acción de la pulsión de muerte en cuanto a la finitud, a la ineludible muerte individual) y ser un "eslabón de una cadena" transgeneracional (presencia de la pulsión de vida, en cuanto a una cierta forma de inmortalidad por vía de la transmisión psíquica) resulta nodular para entender los lugares de asunción de la subjetividad, de ese Yo (Je) que debe advenir en el reconocimiento del deseo propio, des-sujetándose de los deseos parentales que lo han constituido y de las alienantes alianzas inconscientes inter y trans-subjetivas

Sobre este concepto freudiano, veremos aparecer la continuidad y profundización de una reflexión psicoanalítica que conduce, por ejemplo, desde la teorización del importante concepto de "pacto narcisista" (P. Aulagnier) a la de las diferentes formas de "alianzas inconscientes" ("comunidad denegativa"/ M. Fain, "alianza denegadora" / M.T. Couchoud), entre ellas el concepto de "pacto denegativo" que propone el propio R. Kaës.

Pero ya que mencioné la línea esencial de la "transmisión de la vida psíquica entre generaciones" (no por casualidad título de uno de los libros por él dirigido), es decir, transmisión transgeneracional, es preciso destacar otro concepto freudiano. El del *nachträglichkeit*, la resignificación en una temporalidad nada lineal, el a posteriori, es decir, lo que Lacan subrayó en la obra freudiana con el nombre francés de *après-coup*. Aprovechemos para recordar al poeta Freud, cuando decía: "...pasado, presente y futuro son como las cuentas de un collar engarzado por el deseo" ("El creador literario y el fantaseo", *ibid.*, Vol.9, p.130).

Desde luego, el "trabajo de la transmisión", como lo denomina Kaës, resulta esencial para la comprensión psicoanalítica de los fenómenos inconscientes en lo que podríamos denominar, por nuestra parte, no sólo transmisión de la violencia sino violencia de la transmisión. Esta noción de trabajo de la transmisión supone inevitablemente el proceso y el resultado de ligazones psíquicas entre los aparatos psíquicos y las transformaciones operadas por esas ligazones. Para que el sujeto se pueda apropiarse de su propia herencia, como en la famosa frase de Goethe que Freud toma muchas veces, es preciso que se dé una diferenciación entre lo que es transmitido y lo que es recibido y transformado, es decir, que haya una historización del sujeto, un proceso de apropiación por un Yo (Je) que asume un pensamiento y un lugar. Sin el concepto de *nachträglichkeit* freudiano, correríamos el peligro de sucumbir en la hipótesis filogenética lamarckiana sostenida por Freud, ampliamente superada ya, y no de entender toda transmisión como el de una reinscripción interpretativa y una historización del sujeto. Por ello la paráfrasis de Kaës: "allí donde estaban las alianzas inconscientes el Yo (Je) pueda advenir".

Resulta obvio entonces que para Kaës, el concepto de "trabajo psíquico" freudiano será esencial. A partir del doble apuntalamiento antes señalado, el autor intentará mostrar precisamente la exigencia de "trabajo psíquico" proveniente de la constitución grupal del psiquismo. Un trabajo psíquico impuesto a la psique por su ligazón con la intersubjetividad, por su sujetamiento a los conjuntos de los cuales procede: familia, grupos, instituciones, masas. Se podría decir, simplificando un poco, que se trataría de lo que el "sujeto del grupo" exige al "sujeto del inconsciente" como trabajo psíquico en estos espacios diferenciales y simultáneamente presentes y actuantes: intrapsíquicos e inter/trans-subjetivos.

Otros de los tantos conceptos esenciales que Kaës reconsiderará de Freud, y de su "Introducción del narcisismo", ya citado, tiene que ver con las instancias ideales. En especial la concepción de que el Ideal del Yo es una formación común de la psique del sujeto singular así como de los conjuntos sociales. De igual manera resultará esencial para los desarrollos de Kaës, como lo fue también para P. Aulagnier, el retomar la concepción freudiana de que los padres constituyen al niño, en una verdadera violencia, como el portador de sus sueños y deseos no realizados, es decir, que se transmite en este caso una falta, hecho esencial que tendrá innumerables consecuencias. A partir de allí Kaës trabajará la transmisión de formaciones del inconsciente (síntomas, por ejemplo), de mecanismos defensivos (represiones, denegaciones, etcétera), de relaciones de objeto, de significantes, entre otras formaciones transmitidas inter y transgeneracionalmente.

Pero todo lo antedicho sobre "grupo", "sujeto del grupo" y constitución grupal del psiquismo puede resultar confusante si no se delimita claramente la polisemia de la noción de "grupo". Para Kaës es preciso diferenciar tres niveles lógicos esenciales de diferenciación de esta noción:

a) En primer lugar, por "Grupo" cabe designar a la forma y estructura paradigmática de una organización de lugares intersubjetivos. En ese sentido las relaciones entre varios sujetos del inconsciente producen formaciones y procesos psíquicos que tienen una especificidad. Se trataría de una estructura intersubjetiva de grupo, fácilmente encontrable en todo grupo empírico y contingente, vale decir, en todos nuestros vínculos intersubjetivos organizados.

b) El segundo nivel lógico de "grupo" designa la forma y la estructura de una organización intrapsíquica. Estaríamos aquí ante las esenciales conceptualizaciones de Kaës sobre lo que denomina "grupo interno" (esquemas de organización u organizadores del psiquismo, como el fantasma, la imagen del cuerpo, el Yo, la red de identificaciones, etcétera) y "grupalidad psíquica" (organización y funcionamiento del aparato psíquico). Se trataría para él de una verdadera organización de la "materia psíquica".

c) Tan sólo en un tercer nivel de análisis estaríamos ante el grupo como dispositivo artificial creado para la investigación y el tratamiento. Se trata precisamente del dispositivo de análisis que le faltó crear a Freud para dar cuenta de los fenómenos grupales inconscientes de la intersubjetividad, más allá de su abordaje especulativo. Estamos ahora sí ante un verdadero paradigma metodológico, el apropiado para el análisis de las formaciones del inconsciente y de sus efectos de subjetividad en los conjuntos intersubjetivos.

Importa reiterar, junto con Kaës, que el concepto de grupo implica dos espacios psíquicos heterogéneos, con lógicas distintas, pero claramente articulados entre sí, y ambos productores de profusos efectos inconscientes.

Veamos finalmente algunas proposiciones fundamentales del pensamiento de R. Kaës:

- El grupo intersubjetivo es un lugar princeps de formación del Inconsciente (Pensemos tan sólo en el grupo que forma el bebé con su madre, porta-palabra en el sentido teorizado por P. Aulagnier -una de las "funciones fóricas" esenciales para Kaës- y estructuradora de su aparato psíquico y de su subjetividad, en función de sus deseos). El grupo precede, obviamente, al sujeto del grupo. Regresando a la idea del doble apuntalamiento: de la misma forma que no podemos elegir de tener o no tener un cuerpo en el momento de nuestra constitución, tampoco podemos elegir de no estar colocados en un agrupamiento humano. "Es así que venimos al mundo - nos dice Kaës- por el cuerpo y por el grupo y el mundo es cuerpo y es grupo".

- El espacio intersubjetivo supone una realidad psíquica propia que se apuntala permanentemente sobre ciertas formaciones de la grupalidad intrapsíquica. Por ello Kaës propuso hace muchas décadas el concepto de "aparato psíquico grupal", entendido como un dispositivo de ligazón y de transformación de los elementos psíquicos, siendo irreductible a los aparatos psíquicos individuales. Este aparato psíquico grupal asegura el pasaje y la transformación entre los psiquismos individuales y el espacio intersubjetivo grupal.

- Se trata de encontrar en el psicoanálisis la materia y la razón para sustentar una teoría general del grupo, que pueda permitir la comprensión de la psique individual y de la psique de grupo, así como de sus complejas relaciones.

- Las funciones fóricas son para el autor las formas en que se transportan elementos psíquicos de un lugar a otro, estando implicados el desplazamiento y la metáfora (Recordemos la etimología del tropo "metáfora": "mas allá" y "llevar". Lo "fórico" tiene entonces que ver con ese traslado, ese movimiento). Incluye dentro de esas formaciones intermediarias las siguientes: "porta-palabra", "porta-síntoma", "porta-sueño", "porta-ideal" (La lista puede prolongarse con otras figuras fóricas como el "porta-niño", el "porta-cripta", el "porta-memoria" y aún la figura del "mensajero" o "porta-mensaje").

-Esas funciones fóricas son esenciales porque articulan simultáneamente los espacios intrapsíquicos (leídos desde el triple punto de vista de la metapsicología freudiana) con los espacios intersubjetivos, que tienden a constituir una nueva metapsicología, y con la estructura de la lengua. Quien realiza esas funciones fóricas es, por cierto, el sujeto singular, en función de su propia historia particular y de su estructura inconsciente. Pero también cumplen una función grupal, en base a otra lógica que la individual e intrapsíquica, siendo en cierto sentido generadas por esa dimensión de los conjuntos pluripsíquicos.

Las apretadas líneas que anteceden pretenden dar una idea muy somera de algunos derroteros del complejo pensamiento de René Kaës. A nadie se le pueden escapar los márgenes de problematización que abren, en cuanto a sus consecuencias teóricas, epistemológicas, clínico-técnicas y éticas, tanto para el propio Psicoanálisis como para el resto de las ciencias sociales.

Por traer tan sólo algunos rápidos ejemplos: en cuanto al propio psicoanálisis ¿no cambiará incluso nuestra forma de escucha si buscamos aprehender los heterogéneos espacios a que hemos hecho referencia? Y en cuanto a las ciencias sociales, ¿los "límites del conocimiento", las fronteras entre disciplinas vecinas, no deberán ser rediscutidas, a partir de los aportes de este pensamiento? Por último, ¿la ética que sustenta al sujeto del inconsciente será la misma si pensamos a éste apuntalado desde su misma constitución sobre el sujeto del grupo?

Desarrollar esos márgenes de problematización será precisamente la labor de nuestro invitado durante la intensa semana de actividades que, generosamente, ha reservado para nosotros.

## Entrevista Radiofónica con el Dr. René Kaës (1)

**Entrevistador y traductor: Dr. José Perrés**

**Realizada en RADIO UNAM, México, D.F., y difundida al aire el 17/4/96 (2)**

**Locutora** (sobre fondo musical):

Radio Universidad Autónoma de México presenta *René Kaës en México*.

El Dr. René Kaës, miembro titular del Círculo de Estudios Franceses para la Formación y la Investigación Activa en Psicología tiene en su haber 18 obras publicadas en su país natal, Francia, y un número igual de publicaciones traducidas al español. Es además miembro titular de la Asociación Internacional en Psicoterapia de Grupo. El Dr. René Kaës nos visita invitado por el Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C., la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México y la División de Ciencias Sociales y Humanidades, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, para un encuentro que se realizará del 16 al 20 de abril de 1996 en la ciudad de México.

### Entrevista:

Soy el Dr. José Perrés de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, y del Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C. y estoy encargado, como Coordinador General, de un evento de suma importancia: la llegada del Dr. René Kaës a México. La semana de actividades prevista, que estará a su cargo, recibió el nombre de *René Kaës en México*, y se centrará sobre la temática "Hacia una metapsicología trans-subjetiva: el problema del sujeto y del sujeto del grupo en psicoanálisis".

En este momento está con nosotros el Dr. René Kaës y le vamos a hacer una entrevista. Le formularé algunas preguntas que él contestará en francés e intentaré traducirlo para que podamos escuchar sus opiniones.

**JP:** Dr. René Kaës, ésta es la segunda vez que usted se encuentra en México. Ha venido hace dos años invitado por la AMPP (Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica). Nos gustaría saber por qué aceptó esta nueva invitación, realizada por el Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C., conjuntamente con la Coordinación de Humanidades, de la Universidad Nacional Autónoma de México, y la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

**RK:** Bien. Por varias razones. La primera porque en mi primera estadía me sentí muy estimulado por los encuentros sobre el tema que había sido elegido y que concierne a los problemas del grupo. La segunda razón es que vuestra invitación tenía un carácter específico que consistía en volver a lanzar el debate alrededor del

campo de la práctica, de la elaboración teórica, epistemológica y clínica del psicoanálisis. Tal vez una tercera razón es que, como usted, soy psicoanalista y universitario, y que tenemos por igual la preocupación de inscribir nuestra disciplina en un conjunto interdisciplinario. Es un problema difícil y mucho espero que podamos debatir en torno a esta temática.

**JP:** Una segunda pregunta, Dr. Kaës: ¿Cuáles han sido los caminos que condujeron a un psicoanalista a interesarse por los grupos y los fenómenos grupales?

**RK:** Es un camino necesariamente complejo ya que encuentra muchos obstáculos, bifurcaciones, retrocesos. *Grosso modo* es el camino que va de una insatisfacción profunda de pensar el grupo con una sola dimensión, la que la psicología social nos proponía en los años 1955/1960. Insatisfacción del punto de vista de un psicoanalista que tiene la preocupación de entender la forma en que el sujeto es en el grupo un sujeto del inconsciente. Una segunda insatisfacción, cuando me ubico desde el punto de vista psicoanalítico, de constatar que tanto en el campo de la teoría como en el de la práctica, toda una parte de las intuiciones de Freud, de sus especulaciones, que nos son accesibles hoy a partir de metodologías específicas, estaban relegadas. Pienso que hay, en función del conocimiento de los procesos de grupo y de los procesos institucionales, toda una serie de implicaciones que concierne a la formación del psicoanalista, por cierto, pero también la conducción de la cura. Usted me preguntaba, qué camino. Estoy en un camino de cresta, entre dos pendientes y la dificultad consiste en mirar en cada una de esas direcciones, tratando al mismo tiempo de trazar un nuevo camino para la investigación. Tal vez el hecho de que soy un ser de frontera como muchos de nosotros, sin duda, vale decir, perteneciendo a culturas diversas, me ha vuelto muy sensible a esta problemática.

**JP:** Vamos a preguntarle ahora, Dr. Kaës: ¿cuáles han sido las grandes escuelas psicoanalíticas que han abordado las problemáticas grupales y quiénes han sido, dentro de ellas, los autores más destacados, que han influido en su propia conceptualización, en su propio pensamiento?

**RK:** Es un tema que se encuadra en otra pregunta: saber cómo las diferentes escuelas y los diferentes movimientos psicoanalíticos se han puesto a pensar el problema del grupo. Me parece que hay culturas a la vez nacionales y culturas psicoanalíticas que están más predispuestas a interesarse al grupo, sin que sea inmediatamente un conflicto fundamental e irreductible entre los psicoanalistas que trabajan con el sistema metodológico de diván/sillón y los que trabajan en situación de grupo. Sin embargo, creo que hay una constante en todas partes en el mundo, en todo el movimiento psicoanalítico, un tiempo, un momento, en que la aproximación grupal de la psique se torna antagónica con la aproximación llamada "individual" de la psique. Tomaré el ejemplo de Bion, a quien Melanie Klein había puesto en la disyuntiva de continuar haciendo psicoanálisis o de trabajar con grupos, pero no se podía hacer las dos cosas al mismo tiempo. Hay necesariamente una dimensión transgresiva al trabajar con un dispositivo diferente al de la cura, pero que atraviesa necesariamente el dispositivo de la cura. Entonces los psicoanalistas que tuvieron importancia para mí, la tuvieron de una cierta manera *après-coup* (retroactivamente), después que en Francia hubiéramos intentado tratar la cuestión del grupo de una manera que nos era específica. Es decir que encontramos a Bion, Foulkes, francés fue el inscribirse precisamente en el movimiento mismo de las rupturas de las asociaciones psicoanalíticas. Esto dio a nuestras investigaciones un aspecto muy particular porque hemos tratado al mismo tiempo de comprender cuáles eran los procesos que regían los fenómenos grupales, especialmente en sus efectos imaginarios y en sus efectos de alienación. Y por otra parte hemos estado siempre preocupados por entender el lugar que el grupo ocupaba en la psique de cada sujeto, como objeto de investidura y de representación, cuando está en una situación de grupo.

**JP:** ¿Cómo se integra actualmente, Dr. Kaës, la escuela psicoanalítica francesa y qué lugar ocuparía usted en ella?

**RK:** Me es difícil contestar a la segunda parte de la pregunta, porque son siempre los otros los que permiten definir el lugar que se habrá ocupado, en un *après-coup* (con posterioridad). Para contestar la primera parte de la cuestión, en Francia, estamos actualmente preocupados por el análisis de las condiciones metodológicas en las que pueden producirse el encuentro con el sujeto del inconsciente en una situación de grupo. Y tenemos muchos caminos, muchos objetos de investigación clínica y teórica. Uno de esos objetos de investigación que es transversal a la aproximación psicoanalítica del sujeto singular, a la aproximación grupal de los procesos de grupo y del sujeto en el grupo, es el estudio de los procesos de transmisión de la vida psíquica entre generaciones.

**JP:** Antes de que continúe, Dr. Kaës, me permito agregar por mi parte, no ya como traductor sino como comentarista, algo que tal vez nuestro invitado no acepte por su natural modestia. Pero el Dr. Kaës constituye en este momento una de las figuras más relevantes no sólo de la escuela francesa sino de lo que sería actualmente el panorama internacional en la reflexión psicoanalítica sobre los fenómenos grupales, y esto es importante que quede acotado en esta entrevista.

**RK:** Muchas gracias (en español). En relación a la temática de la transmisión que le estaba mencionando, pienso que en Francia tenemos la suerte de haber tenido grandes psicoanalistas, como M. Torok y N. Abraham. El propio Jacques Lacan contribuyó en abrir la vía en la dirección de los procesos de transmisión de la vida psíquica entre generaciones. Creo que puede hacerse actualmente una articulación de esta temática con el enfoque grupal.

**JP:** Dr. Kaës, hay siempre una inquietud en el medio psicoanalítico de considerar que el inconsciente es fundamentalmente individual y que en esa perspectiva el psicoanálisis grupal no tendría sentido. ¿Qué piensa usted al respecto?

**RK:** Es realmente una pregunta crucial. Pienso que se puede sostener la idea de que el inconsciente es individual si se toma en consideración el hecho que es cada uno, cada sujeto considerado en su singularidad, que opera procesos de represión, de denegación o de forclusión. Pero las condiciones en las cuales estos mecanismos se hacen posibles introducen inevitablemente el campo intersubjetivo. Una de mis referencias principales es la obra de Piera Aulagnier que ha sido una de las discípulas de Lacan, y que rompió posteriormente con él, y que en su trabajo con los psicóticos (y necesariamente con la familia de los psicóticos), ha desarrollado una serie de conceptos fundamentales para nuestra reflexión sobre la articulación entre el inconsciente llamado "individual" (espacio intrapsíquico individual) y una concepción politópica, inter y trans-subjetiva del inconsciente. Por mi parte nunca hablo de inconsciente grupal o inconsciente familiar porque pienso que estos conceptos obturan, bloquean la pregunta y que hay que dejarla abierta. Creo que hay que dejar el problema, es decir, el obstáculo abierto y en una reflexión posterior reelaborar la posición del sujeto incluyendo su posición como sujeto del grupo.

**JP:** Sobre este punto, antes de pasar a otro aspecto, se considera habitualmente que esta línea podría abrirse al discutible concepto de "inconsciente colectivo", propuesto y desarrollado por Jung. Yo sé que usted está en una línea muy diferente. ¿Podría marcar la diferencia de porqué no habla usted de "inconsciente colectivo", como lo haría Jung?

**RK:** Porque creo que el inconsciente freudiano es esencialmente un inconsciente fundado sobre diferentes modalidades de tratamiento de la vida sexual infantil, tal como se organiza en el conjunto intersubjetivo en donde el sujeto puede advenir y adviene de una forma que le es propia, históricamente propia. El inconsciente jungiano está organizado de forma muy diferente. Está organizado no por una estructura interna al sujeto sino como algo implícito, que está en el trasfondo de su propia vida inconsciente. Sin embargo, pienso que existe una antropología psicoanalítica que trabaja sobre las invariantes antropológicas, en donde el sujeto del inconsciente es el productor y al mismo tiempo el sujeto transmisor. Y prefiero en esta perspectiva trabajar como lo ha hecho J.P. Valabrega, y como Lacan lo había ya abierto, sobre la articulación entre el fantasma y el mito. En esa perspectiva, no necesito en lo que me concierne, de un concepto como el de inconsciente colectivo, en el sentido jungiano.

**JP:** ¿Cómo considera Ud. que sus investigaciones puedan tener repercusiones e incidencias en otras ciencias sociales, entendiendo por esta denominación todo lo que antaño se denominaba ciencias del espíritu o ciencias humanas?

**RK:** Es también una pregunta muy extensa. Espero que tengamos oportunidad de hablar de esto durante la semana de actividades. Daré solamente un ejemplo: me parece que la aproximación psicoanalítica al grupo nos convoca, nos obliga a pensar de otra forma la relación del sujeto al lenguaje. Para decirlo de una forma tal vez polémica, pienso que si el psicoanálisis se hubiera referido menos a De Saussure y más a Bakhtine, hubiéramos tenido una teoría del sujeto en su relación al lenguaje y a la palabra totalmente diferente. De todas formas si bien ha sido Lacan quien más ha contribuido a dar a estas preguntas su dimensión, se lo siente a veces oscilando entre una posición saussureana, que excluye al sujeto de la palabra, en cierta forma, y una posición que podríamos llamar bakhtiniana que reincluye al sujeto como un sujeto de palabra y un sujeto que se dirige verbalmente a otro (3) La situación de grupo, la escucha de los procesos asociativos en el grupo, el funcionamiento del lenguaje de los sujetos hablando en el grupo, e interhablando, nos obliga a considerar en

nuestra comprensión de los procesos, por ejemplo, trabajos que han sido producidos por la corriente de la lingüística pragmática. Las investigaciones de A. Trognon, en Francia, tienen mucha importancia en esta dirección en la actualidad.

**JP:** Dr. Kaës, nos queda poco tiempo. Una última pregunta entonces para saber las líneas de investigación que usted ha seguido y cuáles son sus preocupaciones actuales y las líneas abiertas en este largo recorrido que usted ha hecho, de treinta años como investigador.

**RK:** Estoy tal vez menos interesado ahora por los procesos de grupo y por el grupo en tanto que conjunto. Hoy me gustaría mucho, y es lo que intento hacer, comprender cómo el conjunto de estas investigaciones reinterroga la práctica de la cura psicoanalítica, la práctica de la formación de los psicoanalistas y del funcionamiento de las instituciones psicoanalíticas. Tratando de ligar, por cierto, estos tres espacios heterogéneos. Estos tres espacios se comunican entre sí, los unos con los otros, de una manera que es sensible, por ejemplo, en las alianzas inconscientes denegativas que pueden producirse entre el paciente, el analista y su propia institución psicoanalítica.

**JP:** No sé, Dr. Kaës, si para terminar habría algún comentario que le gustaría agregar en esta entrevista.

**RK:** Sí, me gustaría mucho que la semana que usted ha organizado pueda ser la ocasión de desplegar todas estas interrogantes y tal vez también de confrontarnos, como en todo encuentro psicoanalítico, a acontecimientos imprevistos y desconocidos.

**JP:** Le agradezco mucho Dr. Kaës por su gentileza en esta entrevista para Radio UNAM, y especialmente que haya aceptado venir a México invitado por el Círculo Psicoanalítico Mexicano, por la Coordinación de Humanidades, de la UNAM y por la División de Ciencias Sociales y Humanidades, de la UAM, Xochimilco.

**Locutora** (sobre fondo musical, recuerda las condiciones para inscribirse a la semana de actividades)

Radio Universidad Autónoma de México presentó **René Kaës en México**.

### Notas

(1) La traducción, realizada espontáneamente durante la entrevista radiofónica, ha sido corregida para esta publicación. En cambio, las respuestas del Dr. René Kaës, transcritas aquí casi textualmente, no fueron revisadas por su autor.

(2) Datos técnicos de la entrevista: Grabación y montaje: Francisco Mejía y Agustín Mulia. Realización: Manuel Estrada. Voz (locutora): María Guzmán.

(3) Kaës dice textualmente aquí "*un sujet d'adresse à autrui*", expresión de difícil traducción (Nota JP)

(4) Coordinador General del evento, el Dr. José Perrés es Psicoanalista, Miembro Activo del Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C., Profesor Titular de la UAM, Xochimilco (Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones) e Investigador Nacional (Miembro del SNI).

## La cura nel gruppo

Marco Longo

Fin dalle fasi iniziali di un gruppo terapeutico, come del resto in ogni tipo di gruppo umano che si riunisca attorno ad un obiettivo condiviso, si può ben rilevare la presenza "tra" i membri di una forte attivazione emozionale, perlopiù inconscia e qualitativamente di tipo illusionale, piuttosto che realistico (Anzieu); è un fenomeno che non riguarda solo l'<in> dei singoli membri, ma che abbraccia e coinvolge in una sorta di "emozione condivisa" l'intero campo gruppale; è un'atmosfera emozionale, alla cui attivazione sicuramente partecipano tutti i membri, ma che non dipende solo dalla somma delle "in-tension" individuali: è qualcosa in più dell'apporto che viene dai singoli lo; è il primo abbozzo di un Noi, di uno "spirito di corpo" (Bion).

Questa emozione condivisa è particolarmente avvertibile nei gruppi a funzione analitica, in cui i partecipanti si trovano riuniti in un setting dedicato a lavorare su loro stessi come pazienti, consapevoli di trovarsi in una situazione da loro stessi scelta, sulla base di un comune bisogno di prendersi cura di certe parti di Sé. Un setting in cui verosimilmente si continuerà a riunirsi insieme, periodicamente, nella stessa dimensione spaziotemporale e per lungo tempo, cercando di dare "corpo" alla possibilità di incontrarsi e conoscersi, di condividere oltre allo spazio ed al tempo anche il pensiero (sentimenti, ricordi, fantasie, ecc.).

È un'emozione che si rileva non solo nel corso delle sedute, nel momento dell'effettivo lavoro di gruppo, momento e spazio in cui è maggiormente presente il senso condiviso del Noi, ma che si può cogliere allo stato nascente anche prima delle sedute, nella sala d'aspetto, in cui i pazienti si scambiano spesso opinioni e commenti sulle rispettive esperienze di vita o sul gruppo a cui stanno partecipando, in una sorta di "crescendo del ritrovarsì" o di "riscaldamento pre-gruppo"; e così all'uscita dalle sedute, nel restare ancora un poco insieme prima di sciogliersi definitivamente, prima di reimmergersi nel proprio quotidiano, quasi ad accompagnare e lenire le tensioni separative che caratterizzano il gelido momento del distacco.

Nel corso degli anni mi è apparsa sempre più fondata l'ipotesi che per comprendere ed utilizzare, ai fini dell'analisi e della cura, la singolare qualità di questa attivazione emozionale, sia necessario tenere presente in particolare tre sue componenti:

**a)** in primo luogo la tendenza dei pazienti ad idealizzare, consciamente od inconsciamente, soprattutto nei primi tempi, la partecipazione ad un gruppo analitico, ossia ad un "lavoro di gruppo", ad un lavoro affrontato insieme con la forza del gruppo; l'insieme gruppale viene infatti pregiudizialmente ritenuto o creduto, ora a torto, ora a ragione, capace di riuscire molto meglio dei singoli individui in ogni sforzo, ma in particolare nella ricerca e nella conquista di una tanto ambita, quanto ahimé illusoria, meta: la "guarigione miracolosa";

**b)** in secondo luogo l'entusiasmo legato al senso di essere contenuti, sorretti, accompagnati e protetti in un' "area di appartenenza" (Neri) e di ascolto reciproco; entusiasmo che rappresenta probabilmente l'espressione manifesta di una particolare "domanda", perlopiù latente ed inconscia invece, degli stessi pazienti: una domanda non solo di guarigione dal sintomo, ma di aiuto psicoterapeutico in senso più ampio;

**c)** in terzo luogo il fatto che nel gruppo terapeutico tutti i pazienti si sentono alternativamente (soprattutto all'inizio) o contemporaneamente (in seguito) così uguali e così diversi tra loro; nello stesso tempo sofferenti o ammalati di qualcosa di così simile, ma anche di così diversamente declinato in ognuno di loro, tanto da poter ragionevolmente sperare di potersi al più presto riconoscere, ed essere riconosciuti, come individui separati ed autonomi.

Ora, in generale per quasi tutti i pazienti, anche in rapporto alle comprensibili esigenze di emancipazione dalla loro situazione sintomatica, si pone il problema di gestire insieme sia un prepotente bisogno personale di sviluppo verso l'individuazione e l'autonomia, sia una parallela necessità di reimparare a relazionarsi con gli altri, ovvero a vivere i rapporti provando e ricambiando affetti profondi, senza fuggire o senza ritrovarsi coattivamente imprigionati in situazioni simbiotiche o adesive, in cui la relazione decade quasi esclusivamente ad un livello di tipo manipolatorio.

Sono soprattutto i pazienti più oppressi dai loro stessi sintomi a manifestare la necessità di ritrovare nell'ambito del gruppo una situazione emozionale calorosa, in cui sia possibile interagire e comunicarsi reciprocamente le aspettative ideali e le difficoltà reali incontrate, le proprie speranze e le proprie angosce. Mossi da questa necessità, i pazienti sembrano spesso voler realizzare, proprio nello spazio di aperto incontro e confronto del gruppo analitico, non solo il desiderio di partecipare ad una esperienza curativa e maturativa, ma anche e soprattutto la possibilità di dare corpo alla fantasia (perlopiù inconscia) di poter ricostituire, nell'ambito del campo mentale condiviso, un <gruppo di appartenenza affettivo>; un gruppo cioè capace di dare effettivamente un sostegno amarevole ai suoi membri, di contenerli ed accompagnarli nel vivere insieme la faticosa esperienza del percorso terapeutico.

Ma ben presto tutti i pazienti si rendono conto dell'esistenza nel gruppo di due aspetti paralleli: da una parte è così spesso evidente una piacevole e rassicurante similitudine nel contenuto delle varie rappresentazioni e comunicazioni individuali relative alle ansie ed ai conflitti, e questo anche se il veicolo linguistico o idiomatico di ognuno appare molto diverso; contemporaneamente però si percepiscono sempre meglio una serie di movimenti oscillatori tra opzioni di fiducia o affidamento e rinnovata sfiducia nel gruppo e negli altri, il che tradisce anche un certo nostalgico e/o perverso attaccamento resistenziale ai propri atteggiamenti difensivi e sintomatici. Da una parte quindi emergono, si incontrano e si associano molteplici rappresentazioni simboliche, le quali, anche se nate in ambiti sociali e culturali differenti, appaiono così spesso sovrapponibili, diverse ma dotate di un comune determinatore; e tutto questo favorisce il progressivo sviluppo nel gruppo di un piacevole senso di coesione ed un crescente senso di appartenenza (essere con) e di esistenza (essere Sé); contemporaneamente però si percepiscono emozioni luttuose, derive narcisistiche ed isolazionistiche, che possono far crescere invece il timore di una nuova frammentazione del gruppo e di se stessi.

Analizzando insieme al conduttore questi elementi dinamici, nel corso del lavoro grupppale i pazienti giungono ad avvertire sempre più chiaramente la compresenza all'interno di sé e del gruppo di contrapposte tendenze, integrative e disintegrative, e vivono insieme la tumultuosa oscillazione tra il fascino seduttivo di una "fusione con" gli altri e la terribile angoscia catastrofica della "confusione" delle lingue, di una esplosione babelica del gruppo, di una nuova disintegrazione psicosomatica. Col tempo si rende poi evidente quanto il desiderato senso di coesione possa essere legato e condizionato dal bisogno di ritrovare negli altri e nel gruppo la realizzazione e la soddisfazione di esigenze affettive primarie, nonché una difesa contro la solitudine e l'emarginazione, soprattutto per chi in fondo si è anche autoisolato; parallelamente la nostalgia del sintomo e le emozioni luttuose appaiono legate alla percezione dell'impossibilità di soddisfare appieno nel gruppo queste esigenze affettive, all'impossibilità quindi di dare realmente corpo ad un'illusione fusionale.

Attraversando ed elaborando, sempre più consapevolmente, la tempesta emozionale che deriva da questa situazione di continua oscillazione, il gruppo raggiunge gradualmente un livello di lavoro che permette ai pazienti di sostenere sempre meglio il ripresentarsi delle situazioni critiche, procedendo insieme nel percorso di integrazione che comporta una sempre migliore capacità di sostenere le frustrazioni.

Da tutto questo trarrei ora lo spunto per una prima considerazione. Mi sembra che, per quanto concerne specificamente la conduzione dei gruppi analitici, la marcata situazione di forte attivazione emozionale che stiamo indagando comporti in ogni caso la necessità di promuovere un lavoro analitico capace di condurre il gruppo ad elaborare parallelamente sia la presenza di una forte componente illusiva, dovuta soprattutto alle potenti aspettative iniziali o ai bisogni primari, sia un'altrettanto forte componente delusiva, dovuta alla riscoperta delle difficoltà negate, alla sofferenza che si accompagna al tentativo di cogliere e comunicare agli altri il significato di ciò che si sente emergere dentro di sé e nel gruppo, e, non ultimo, alla percezione sempre più chiara degli stessi limiti umani, presenti anche in questo particolare tipo di setting, e conseguentemente dei limiti spaziotemporali anche del lavoro analitico che è possibile fare in un gruppo.

Ma fare analisi significa anche fare esperienza dei limiti, in ogni tipo di setting. Ed infatti nel gruppo i pazienti si accorgono ben presto che una cosa è il desiderio di riunirsi in gruppo e una cosa è portare avanti insieme un lavoro di gruppo; e inoltre che una cosa sono il bisogno di appartenere ad un gruppo, o di fare massa unica con gli altri, per sentire di possedere un proprio gruppo di appartenenza, e una cosa è promuovere ed utilizzare insieme la creatività di tutti i membri, attivando un aperto spirito di collaborazione che lasci ognuno libero di mettere a disposizione degli altri il suo più personale ed originale contributo. E anche in questo consiste la possibilità di cura che i gruppi analitici offrono, o per dirla con Bion, di "*apprendere dall'esperienza*".

# **Extensiones**

## Nuevos paradigmas en el campo de la subjetividad

**Denise Najmanovich**

Uno de los temas desagradables en relación a los nuevos paradigmas es que después de toda una charla, de presentar una cantidad de planteos novedosos -al menos desde mi punto de vista-, siempre hay alguien que dice: "siempre dijo eso". Sin embargo, no llamaríamos "nuevos" a estos paradigmas si se tratara de lo que "siempre dijimos". A pesar de esto, es justo reconocer que probablemente haya una cantidad de elementos que tienen que ver con este campo difuso que se llama "nuevos paradigmas" que uno puede encontrar reiteradamente en la historia, allí donde se le ocurra buscarlos. Casi todos los investigadores cuando plantean algo nuevo necesitan -al menos en nuestra cultura- buscar algunos antecedentes, de manera tal que puedan decir: no crean estoy tan loco, hay unos cuantos que dijeron antes que yo algo que tiene que ver con esto. A su vez, deben afirmar con igual énfasis: pero no es lo mismo que yo digo; porque si no, no habría novedad en absoluto. De esta manera compleja se presenta el problema del Cambio en nuestra cultura. Y siguiendo esta perspectiva uno puede buscar antecedentes de los "nuevos paradigmas" hasta en los Pitagóricos. Es por eso que dándome cuenta que es imposible salir de esta paradoja entre la estabilidad y el cambio, he decidido disfrutar de ella y utilizarla como recurso cognitivo. Cultivaré la "antecedentitis" para buscar la novedad.

Un tema crucial, que se relaciona con el campo de la subjetividad y las nuevas perspectivas contemporáneas es la definición misma de conocimiento. La conceptualización clásica podemos rastrearla hasta Sócrates quien hablaba del conocimiento como aquellas afirmaciones que son verdaderas, pero no sólo eso, sino que además están absolutamente fundamentadas, y como si esto fuera poco: uno debe creerlo. Sócrates nos dejó este regalito, Platón se encargó de difundirlo y desde entonces cargamos con él.

Ha habido muchas y distintas corrientes filosóficas pero ninguna se ha corrido de este problema de "la verdad como correspondencia entre las afirmaciones y los estados del mundo" salvo, tal vez, las corrientes herméticas que -por supuesto- no pertenecen en sentido estricto a la historia tradicional de la filosofía. Esto se debe a que seguimos escribiendo la historia a la manera del viejo emperador Chino que eliminaba de la cronología todo lo que no lo engrandecía. Aunque -en un principio- esto nos parezca sorprendente porque en Occidente todavía creemos que la historia es aquello que está en los documentos, y que esto "refleja" lo que sucedió en el pasado. Ya que vamos a referirnos continuamente a la historia me gustaría contarles una leyenda que nos pondrá en contacto con otra concepción de la Historia. Se dice que en Oriente el gran Kublai Kan decretó que su reino iniciara una dinastía llamada Yuan. El Kan escogió este título porque significa "mayor" y de esa manera ya desde el nombre su estirpe eclipsaría a las demás. Cuando Marco Polo se encontró con el Historiador Oficial, quedó impactado por la forma de concebir la tarea que tenía ese gran hombre: para él anotar los hechos que iban ocurriendo carecía de importancia, lo fundamental era re-escribir la historia. Se dice que Marco Polo lo increpó planteándole lo inaudito de su proyecto, ya que para él historia era lo "ya pasado" y por lo tanto era inmodificable. El Historiador Chino le respondió diciéndole que para él Historia no era lo ya pasado sino lo que se recuerda de los hechos acaecidos. Marco Polo -como la mayoría de nuestros contemporáneos- no lograba visualizar la diferencia y planteó que si, por ejemplo, el río Amarillo produjera una terrible inundación, era probable que el hecho se recuerde, y también la fecha, y esto sucedería tanto si se tomaran notas escritas, como si no. El Historiador, pacientemente, le explicó que esto era cierto. Sin embargo -le hizo notar- las circunstancias concomitantes no se recordarían. Por ejemplo, si el emperador reinante acudiera rápidamente en ayuda de las víctimas y las rescatara y les diera nuevas tierras, entonces la dinastía Yuan podría parecer menos benevolente. Por eso la tarea del Historiador era dejar constancia de que aquel emperador anterior se había mostrado insensible ante los sufrimientos de su pueblo. Así, la tarea del Historiador no es monótona, ni consiste en buscar o escribir registros, sino que es una tarea creativa, y la historia un proceso fluido que no acaba nunca (el Historiador Chino era consciente de que otros Historiadores venideros, construirían su propia Historia). Dice la leyenda que los historiadores chinos, han seguido siempre con esta maravillosa tradición, y los occidentales... también -sólo que los primeros suelen reconocerlo y los otros ni siquiera se dan cuenta.

La idea del conocimiento como verdadero y fundamentado ha tenido muchos opositores. En este sentido no hay duda de que ciertas afirmaciones de los "nuevos paradigmas" tienen claros antecedentes. Sin embargo, en la contemporaneidad, trabajamos sobre otras narraciones, partimos de otra historia y por lo tanto construimos otro escenario. La historia que yo quiero contar empieza con Thomas Kuhn, que acuñó el término "paradigma" en su extraordinario texto "La Estructura de las Revoluciones Científicas" (1962). Si quieren despuntar el vicio de la "antecedentitis" hay varios pensadores que unos años, y aún décadas antes que Kuhn, ya habían planteado algunas cuestiones relevantes sobre el problema del conocimiento. Uno de ellos, aunque a muchos

los sorprenda, fue Karl Popper, que planteó que el conocimiento, incluido el conocimiento científico, era una cuestión de **conjeturas audaces**, en este sentido yo coincido con Popper. Desgraciadamente, su audacia terminó con esa afirmación. Su línea de trabajo lo llevó a afirmar posteriormente que la ciencia era una actividad que podía ir eliminando las conjeturas que no eran "verdaderas", de tal manera que la humanidad podía ir acercándose, por lo menos asintóticamente, a la verdad. El problema que Popper quiso dejar afuera salió por la puerta... y entró por la ventana.

En este sentido toda corriente a la que llamemos positivista va a estar siempre ligada al problema de "la verdad como correspondencia", y tendrá una concepción absolutista de ésta. Los positivistas clásicos hablaban de la verdad como una correspondencia directa entre el conocimiento y lo que era conocido. Los positivistas lógicos fueron un poquito más sofisticados y se han apoyado en una semántica objetivista -que en una versión ultra-simplificada- plantea que hay objetos allá en el mundo, este grabador por ejemplo, y que el sujeto se hace de ellos una representación mental isomórfica de ese objeto, y las palabras son por lo tanto meras "etiquetas" de esas representaciones mentales. Esta teoría es la que -en buena medida- ha comenzado a caer y que ha llevado a profundos cambios en el pensamiento contemporáneo sobre el conocimiento y que afecta sobremanera el campo de la subjetividad.

Desde la concepción positivista del conocimiento y del lenguaje el objeto está allí (afuera) y es "en sí"; y el sujeto es un mero espejo -por eso Rorty llamó a este punto de vista "La filosofía como el espejo de la naturaleza". Ahora bien, desde esta perspectiva, ¿cuál es el rol del sujeto? Lo único que el sujeto puede hacer es equivocarse, arruinar, degradar, distorsionar, porque cualquier interferencia subjetiva, va a hacer que la representación sea menos isomórfica con las cosas de mundo. Entonces el sujeto devino fuente de error exclusivamente -desde Bacon en adelante-.

Lo paradójico de la Modernidad, es que con Descartes inventó al sujeto, y Descartes lo aplasta inmediatamente. Si uno hace una recapitulación rapidísima y salvaje del movimiento cartesiano -que es lo que único que puede hacerse en el marco de una conferencia-, puede decir que a través de la duda él llegó a la certeza de que "piensa, luego existe". Pero una vez que llegó a tener esta certeza de que "piensa, luego existe", se dio cuenta de que necesitaba restituir la realidad al mundo, porque si no caía en el solipsismo, y con el solipsismo se hace terrorismo verbal, pero no filosofía. Entonces, había que devolverle alguna clase de entidad al mundo. Pero, ¿cuál? ¿Qué cosas existen, pensó Descartes? Aquellas que se pueden ver claras y distintas, se contestó. ¿Y cuáles son las cosas que se pueden ver claras y distintas? Los objetos matemáticos. Entonces del mundo lo que tiene entidad son los objetos o las idealizaciones matemáticas.

Este movimiento cartesiano no hubiera tenido tanto éxito si de alguna manera no se entronca con el desarrollo de la ciencia moderna, produciéndose un extraño maridaje con el pensamiento newtoniano y el empirismo inglés. Newton aporta una teoría en que la herramienta matemática, además de permitir la contemplación de las verdades ideales y maravillosas, puede unirse como lenguaje a la herramienta experimental. Siguiendo la vieja línea de Bacon donde "saber es poder", Newton introduce el lenguaje matemático en un modelo experimental, ligado al mundo fáctico. Sin embargo, no se trata de la naturaleza "en vivo y en directo" sino del domesticado mundo fáctico encerrado entre las reducidas paredes del laboratorio. ¿Por qué o para qué esta restricción, del mundo -ancho y ajeno- al laboratorio -limpio y ordenado? Para que el sujeto no arruine todo con su subjetividad. El mundo del laboratorio no es un "micro-mundo", aunque es pequeño, sino que es más como una caricatura de la naturaleza. Sólo algunos rasgos se destacan en este espacio experimental, tenemos que hacer variaciones de una en una y de a poquito, sólo una variable, y suponer -gracias a la cláusula **Ceteris Paribus**- que todo el resto del universo no se modifica mientras yo estoy haciendo el experimento. Si no acepto esta cláusula no puedo sacar conclusiones universales -que son las únicas valiosas para la Modernidad. Entonces, el experimento es algo repetible, estandarizado, cualquiera que lo haga tiene que tener el mismo resultado. El proceso de estandarización, una vez que está suficientemente afiatado en toda la esfera social -capitalismo y educación mediante-, se vuelve natural. Las cosas "son así" porque las herramientas con las cuales yo las mido son estas. Pero no porque **yo sujeto** las mido, sino porque la "regla" de la sociedad estandarizada permitió que **se** las midiera, y todos nos olvidamos que hubo algún momento en que la medida no era "en sí", sino que fue campo de "convención", campo de "acuerdo" social (más o menos, violento, más o menos representativo). Es interesante destacar que aunque la gente crea que la primer medida de la Revolución Francesa fue desempolvar la guillotina, sin embargo, fue algo mucho menos romántico como implantar una reglamentación del "Sistema de Pesos y Medidas". (Y recordemos también, que los ingleses nunca aceptaron ese sistema, porque no tienen la menor intención de permitir que les reglamenten el campo del conocimiento).

El tema es, entonces, que este mundo de la objetividad es un mundo estandarizado, es un mundo que se va sosteniendo en los propios procesos que le van dando origen y que quedan naturalizados como tales, y -sobre todo- es un mundo donde el sujeto no tiene ningún lugar. En el siglo XIX, aparecieron los románticos y dijeron: esto es un espanto, no hay lugar para el sujeto. El sujeto que es voluntad, creatividad, genio, flama y figura tiene que tener algún lugar en esta cultura. Entonces, en una decisión salomónica decidieron que los positivistas y los científicos se quedaran con el mundo de la objetividad -y esto lo acompañó bastante bien la filosofía Kantiana- y los románticos con el mundo del sentido, de la creatividad, de las artes, de la ética, de la estética, del sentimiento, de la pasión. Este movimiento romántico -aparentemente contrario al positivismo-, lo que hizo fue sostener aún más al movimiento positivista; paradójicamente, gracias a su férrea oposición.

Así llegamos hasta principios de este siglo, donde empiezan a hacer agua ambos sistemas. Un hito del fin de siglo pasado fue la aparición de las geometrías no euclidianas. En el campo de la ciencia más pura de las puras, apareció algo francamente inesperado: lo obvio había dejado de ser obvio. La geometría euclidiana tiene cinco postulados, el último dice que por un punto exterior a una recta pasa una sola paralela. Si alguna vez se dudó, fue respecto de él. Si hacemos "antecedentitis" unos cuantos malvados en la historia pusieron en duda el quinto postulado... pero nunca pudieron hacer nada contra él, hasta que hacia el final del siglo XIX, varios investigadores -aunque muchos de ellos no se atrevieron a publicar- encuentran que, efectivamente, no es necesario aceptar ese postulado. Y no sólo eso, sino que a partir de esta decisión es posible inventar varias geometrías. Rápidamente hubo una reacción. Desde el establishment matemático y positivista se oyó decir: Muy bien, se pueden "inventar" varias geometrías, pero no son más que meras "invenciones", juegos sin significado empírico, el espacio sigue siendo y siempre será euclidiano -y nada más!! Tanta soberbia se apagó rápida -pero no instantáneamente- con la teoría de la relatividad de Einstein, en la cual el espacio no es Euclídeo. A partir de entonces, eso que era una mera y absoluta invención, un pasatiempo lúdico de los matemáticos, se convirtió en el fundamento de la ciencia física de nuestro siglo. Pero no todo son rosas en el jardín de la física, el propio Einstein sentó las bases de la teoría cuántica, y así como Descartes inventó al Sujeto y después lo aplastó, Einstein puso una de las piedras fundacionales del edificio cuántico y dedicó el resto de su vida a tratar derrumbarlo -sin éxito, a diferencia de Descartes. ¿A qué se opuso Einstein con tanto tesón? Su gran enemigo fue el Principio de Incertidumbre, también conocido como Principio de Indeterminación. Estas dos denominaciones no son equivalentes, y cada una va a dar lugar a pensar los términos "sujeto" y "objeto" en una dimensión distinta. El Principio surge de la constatación del hecho de que, cuando quieren medir la velocidad de una partícula, se la perturba, y por lo tanto abandona la posición en que estaba, entonces aparece la imposibilidad de medir al mismo tiempo la velocidad y la posición de una partícula. Desde la óptica del Principio de Incertidumbre, esta imposibilidad se le atribuye a nuestra propia incapacidad, es decir que el bellaco de la película es el sujeto, que -pobrecito- no sabe. Nuevamente es el sujeto el que no puede tener certeza, porque sus métodos son siempre falibles y limitados. Ahora bien, antes dije que Principio de Incertidumbre y el Principio de Indeterminación, no eran equivalentes y ahora quiero agregar que no son cognitivamente equivalentes aunque sí lo son matemáticamente, la diferencia radica en la interpretación que hacemos. El Principio de Indeterminación plantea que no podemos medir porque la realidad no está determinada independientemente de la medición, y no porque haya alguna falla del sujeto. Y esto es algo realmente -como dirían los filósofos clásicos- que repugna la razón (Moderna). ¿Qué quiere decir que la realidad no está determinada? Y es aquí donde entra en escena un personaje desconocido en la física clásica: el observador. En la interpretación más aceptada de la teoría cuántica el observador es parte intrínseca de toda teoría.

Con la aparición del observador como un lugar a pensar, pero ya no como algo externo, ajeno a la ciencia, sino interno a la explicación, aparece la necesidad de reflexión epistemológica sobre el lugar que le corresponde. Aún estamos muy lejos de hablar del Sujeto, que parece ser una palabra maldita, y siempre hay que referirse a él, sin que parezca que se trata de él.

La cibernética de segundo orden -una perspectiva conceptual desarrollada en las últimas décadas, va a plantear un darse cuenta de que el observador está siempre necesariamente, porque no hay posibilidad de conocer aquello con lo cual no se tiene ninguna clase de contacto. Aunque parezca algo absolutamente obvio y elemental, uno no puede conocer algo con lo que no ha tenido contacto de ningún tipo. Aquello que es totalmente independiente de mí, no podrá ser conocido por mí. Desde esta perspectiva el sujeto parecería tener algo que ver con la existencia creación y función de los objetos. En la filosofía este planteo tiene larga data. Kant planteó claramente que sólo conocemos los fenómenos, es decir que diferenció perfectamente el "objeto del conocimiento" del "objeto en sí", es decir, del objeto independiente de mí, que pertenece a otro ámbito: el del nómeneo, al que no podemos acceder. Este fue un paso fundamental, sin embargo la tarea quedó a mitad de camino y el sujeto se diluyó en una concepción universalista. El Sujeto Kantiano es un Sujeto universal, porque es un conjunto de casillas que ya están predeterminadas, donde la causalidad, el espacio, el

tiempo, son categorías que organizan la cognición pero que no son subjetivas, es decir ligadas a la experiencia, la historia y el devenir de un sujeto particular, encarnado y vital. Desde esta perspectiva, Kant fundamentó la objetividad en base a la actividad cognitiva de un sujeto abstracto y universal.

Como vemos, los discursos desde la objetividad niegan al sujeto, niegan la interacción y la historia, y en los pocos casos en que mencionan su existencia, es desde la limitación absoluta, el error, la desviación. Este es el lugar clave que hoy estamos poniendo en duda. Las nuevas perspectivas epistemológicas coinciden en tomar como punto de partida a la **interacción**. Es a partir de la interacción que se co-constituyen tanto sujeto como objeto. El Sujeto como función activa de producción de ese Objeto particular de conocimiento y que a la vez es producido por sus interacciones con esos objetos de conocimiento que por lo general, son otros sujetos. Hemos salido del espacio cognitivo Euclídeo para entrar a un doble bucle ligado, por un lado del Sujeto hacia los objetos y por otro lado del Sujeto hacia el imaginario social y la interacción con los otros sujetos. El sujeto no interacciona con los objetos desde una "subjetividad interna, absoluta e independiente", como un carozo que uno tiene desde el momento en que nace. La interacción del sujeto humano con los objetos se da siempre en un contexto específico: en una cultura, en un lenguaje, entramando en relaciones familiares cercanas, "anche" lejanas y hoy -además- ciberespaciales.

Una transformación epistemológica en cuanto a las consideraciones del campo de la objetividad, lleva a replantearse inevitablemente el campo de la subjetividad. Y en este sentido hay un punto que es, creo, crucial conversar con Uds., que es la distinción entre la subjetividad y esa "flama interior" del romanticismo. La subjetividad, si estamos planteándolo desde un modelo básicamente interaccional, no puede ser un carozo. Porque para interaccionar, y esto como definición de base, como postulado, tenemos que ser sistemas abiertos. Desde la posición de Leibniz, que reza que "las mónadas no tienen ventanas", no hay interacción posible, porque los límites de la mónada son infranqueables, (noten que tampoco puede haber cambio). Desde la interacción hay cambio necesariamente. Esta es la característica central de los sistemas abiertos, válida tanto para sujetos como para objetos de conocimiento. Cuando decimos que todo lo sólido se desvanece en el aire, no estamos hablando solamente de los edificios. Estamos hablando de nosotros mismos. En el mundo "psi", mientras se habla de "nuevos paradigmas" en la física, la química, a la biología, todo el mundo se muestra muy tranquilo y satisfecho... pero cuando empezamos a pensar en que la subjetividad no es un carozo, en el sentido de no pensarla como una estructura sino como un devenir estructurante, entonces comienzan los murmullos y resquemores. Cuando planteamos la subjetividad como un devenir, somos conscientes de la necesidad de compatibilizar el cambio con una cierta estabilidad, ¿cómo pensar esas estabilizaciones relativas? Paradójicamente la fuente de la estabilidad, también lo es del cambio: la propia interacción. El **imaginario social** va sosteniendo y deshaciendo realidades permanentemente en distintos ritmos, y también en relación a ciertos nichos ecológicos donde nosotros estamos ubicados.

Una característica central del fenómeno de la modernidad es la de pensar el espacio euclidiano como un cubo infinito igual en todas las direcciones. El espacio de la modernidad es isótropo, indiferenciado, abstracto e independiente. **Los espacios en lo que se está pensando actualmente no son idénticos en todas las direcciones, hay flujos, hay relaciones, hay interacción, hay nichos que se van formando, deformando, reformando y transformando.** En este sentido, es muy interesante cuando se plantea este problema desde el punto de vista organizacional. Nosotros podemos pensar lo organizacional tanto a nivel del sujeto, como de las organizaciones donde el sujeto participa. Este ámbito es interesante para comparar el modelo mecánico clásico y algunas versiones alternativas. Una versión clásica puede ejemplificarse pensando en los típicos organigramas institucionales, esos que parecen peines con piojos, en los que se ve una barra dentada -el peine- de la que salen unos redondelitos -que son los piojitos. ¿Cuál es la característica central de este tipo de organigrama? Que deja a toda la realidad social congelada en este esquema, y como dicen los abogados: "lo que no está en el expediente no está en el mundo". En nuestro caso: " si no está en el organigrama, no existe", por lo menos, desde un cierto discurso legitimado. Porque una de las cosas con las que nosotros lidiamos permanente es con los discursos legitimados, y con los discursos soterrados, informales. En este sentido la estructura conceptual clásica del mecanicismo, comparte con el estructuralismo -no con el estructuralismo Piagetiano, que siempre quedó en el borde sin definirse, pero sí fuertemente con un estructuralismo de Levi Strauss-, el hecho de que son modelos ideales, arquetípicos, eternos. La diferencia radica exclusivamente en que los estructuralistas en vez de tener un átomo elemental, tienen una estructura: un sistema de parentesco, por ejemplo, inmodificable, esencial. Esta es una de las características fundamentales del mecanicismo. Un chiste puede servir para comprender mejor este planteo: *Un Sr. que es criador de caballos de carrera, tiene un caballo nuevo, en el que invirtió muchos dinerillos, pero -para su desgracia- el caballo siempre pierde. El Sr. no sabe qué hacer, lo lleva a un veterinario, a un dietista, a un psicólogo, a un endocrinólogo... Y no pasa nada. Un amigo le sugiere que consulte con un físico, que son los genios de esta época. Desesperado el señor consulta con un físico renombrado, que le dice: déjemelo, yo voy a estudiar su problema. A la semana el físico*

*le informa al Sr. que ya tiene la solución de su problema. Lo lleva frente al pizarrón y le dice: "Sea el caballo de masa puntual y rozamiento despreciable: ganará siempre en las carreras".* Efectivamente, siempre en un sistema ideal, los caballos ideales ganan las carreras, desgraciadamente esto no le fue de gran utilidad al criador. Pero a veces uno compra modelos que no sirven para nada, durante muchos años, prueba reiteradamente, creyendo que el fracaso va por cuenta de la propia incapacidad. Aunque este no es el caso de los modelos mecánicos, que suelen ser muy eficaces en muchas áreas, sólo que para que funcionen esas idealidades, fuimos aislando nuestros sistemas. Hemos ido construyendo un mundo tal que nuestros modelos mecánicos resulten funcionales, aislamos las máquinas con grandes caparazones de metal y construimos edificios para albergarlas. Nuestra arquitectura es -en buena medida- un resultado del mecanicismo y de que nuestra geometría es euclidiana, porque, en la selva, no es tan fácil que a alguien se le ocurra que el espacio es euclidiano, pero hemos construido nuestras ciudades siguiendo este modelo geométrico, que concibe "las formas claras y distintas" como cubos, rectángulos, rectas, círculos, etc. Sin embargo, en la medida en que construimos nuestros objetos y poblamos y armamos el espacio con estas formas, es bastante probable que cada vez estemos más convencidos de que estas son las formas más "naturales" y olvidemos que apenas hemos logrado estabilizarlos en determinados contextos a través de procesos de estandarización.

Los sujetos también pueden intentar estandarizarse de esta manera, parecen tener un poquito más resistencia que los electrones, aunque no mucho. La escuela es el ámbito de estandarización y domesticación del sujeto. Algunas personas, hacen más resistencia a la estandarización, así como muchos sistemas físicos no han logrado ser doblegados por el "poder del saber". No podemos lograr convencer a una tormenta, de que no venga; ni podemos predecirla con cualquier anticipación que queramos. La ciencia clásica tiene límites, su universalidad y progreso permanente están hoy seriamente cuestionados. Sin embargo, los positivistas, y otros científicistas, no se dan por enterados. Esto se debe -en parte- a que otra de las características de la ciencia clásica, en cuanto a su estilo de legitimación, es no publicar nada que haya resultado un fracaso. La filosofía del conocimiento como verdad y fundamento, implica concebir al error necesariamente como un fracaso, que siempre esta del lado del sujeto, y por lo tanto es impublicable.

Uno de los puntos claves de ruptura con el mecanicismo es a partir de la revisión de la causalidad y de su lugar en el campo de las explicaciones científicas. Uno de los filósofos, y para mí es gracioso citarlo -más aún en este lugar- que mejor se da cuenta de esto es Mario Bunge, que tiene un extraordinario libro llamado "La causalidad", editado por EUDEBA. Una de las cosas que Bunge muestra, de una manera muy bella, es cómo el principio central de la física clásica, el Principio de Inercia, no es causal. El Principio de Inercia dice que los cuerpos se mueven. No dice por qué se mueven, ni a causa de qué se mueven. El movimiento es inmanente a los cuerpos, y por lo tanto este es un principio acausal. No se trata de anticausalismo sino que el Principio de Inercia no pertenece al orden de la causalidad. Lo que sí pertenece al campo de la causalidad es el "cambio de movimiento", porque para producirlo intervienen fuerzas. Fuerzas que pueden ser medibles dentro del modelo mecánico. Entonces, el cambio de movimiento puede ser explicado pero no su origen. En este sentido, cualquier pregunta por el origen pone tremendamente nerviosos a todos los científicos, en cualquier ámbito, incluidos los "psi". Porque la pregunta por el origen se resiste a una respuesta causal. Esto no quiere decir que nosotros no inventemos toda clase de respuestas causales a preguntas por el origen (parece ser que padecemos de verborragia compulsiva, que nos lleva a rellenar todo misterio con respuestas). Sin embargo, la pregunta por el origen, en el sentido de ¿cómo apareció algo que no estaba? no puede ser respondida causalmente, porque la causalidad implica un estar antes, implica un antes y un después de un existente, implica una lógica de la anterioridad. En este sentido algunos filósofos contemporáneos para poder pensar el origen tomaron prestada del vocabulario natural una palabrita muy sugestiva: **emergencia**. Cuando nosotros preguntamos por el origen de la conciencia, o de la vida, una de las respuestas que obtenemos desde lo que se ha dado en llamar "nuevos paradigmas" es que se trata de "niveles emergentes". ¿Qué quiere decir que esto?: que la conciencia o la vida no pueden ser explicada sin la conciencia o la vida, así de sencillo. Y así de indigerible para el pensamiento reduccionista, porque una de las características de la modernidad, es haber intentado explicar la vida sin la vida, y la conciencia sin la conciencia. Lo que el emergentismo niega es que esto sea posible. Quisiera hacer algunas precisiones interesantes que nos ayuden a comprender el punto de vista del emergentismo. Desde mi perspectiva conceptual es imprescindible destacar que la emergencia no es un proceso autista. Lo que emerge es una "nueva distinción". Una de los conceptos relacionados con la emergencia, y que nos ayuda a pensar cómo aparece la novedad, es el de **autoorganización**. Existe hoy en día una amplia bibliografía sobre sistemas autoorganizados. Von Foerster, que ha sido uno de los precursores de este campo, y uno de los personajes con el sentido del humor más delicioso que he conocido en mi vida, se presentó en uno de los primeros congresos de autoorganización con un maravilloso trabajo que planteaba que la autoorganización no existía. Porque nada puede autoorganizarse solo en medio de la nada. En la medida en que algo se autoorganiza, lo hace en un entorno. Vamos a tomar una figura muy interesante para ilustrar esta idea: el Ourosbourous: la serpiente que se come la cola. Cuando logra su cometido ¿qué es lo que sucede?

Quedó delimitado un adentro y un afuera. La emergencia nunca se da sola, el medio no era medio antes del sistema, y el sistema no era sistema antes del medio. Antes de la emergencia sólo hay una realidad indiferenciada en relación a la nueva distinción emergente. En nuestro ejemplo, adentro y afuera no tienen sentido antes de que se cierre el círculo, por lo tanto es mejor hablar siempre de co-emergencia. Desde este lugar, cuando emerge la conciencia necesariamente también lo hace la inconsciencia (en caso contrario no habría diferenciación y por lo tanto no habría conocimiento). Esto no quiere decir que este inconsciente del que yo estoy hablando sea el inconsciente freudiano (el inconsciente reprimido), desde ya no lo es. Es una clase de inconsciente que Freud llamó inconsciente descriptivo, que emerge directamente en el mismo momento en que distingo una conciencia. Mientras haya cambio, tiene que haber algo que permita el cambio, entonces - volviendo a nuestro ejemplo- la serpiente al comerse la cola no formó una barrera infranqueable. Para poder conectarnos con esta relación emergencia-cambio, creo que es mejor utilizar otra metáfora. Estoy pensando en la membrana celular, por ejemplo, que es un sistema semipermeable, y aquí volvemos a encontrarnos con la paradoja de lo que se da en llamar sistemas abiertos. Cuando uno se da cuenta que "Sistema Abierto" es una construcción paradójica -desde la mirada clásica-, ya hizo un click hacia un cambio de paradigma. ¿Por qué es una paradoja? Porque para ser sistema tiene que ser algo, tiene que tener alguna clase de diferenciación y tiene que tener frontera, y algún grado de consistencia, por mínimo que sea. Hasta aquí todo va bien con la lógica clásica, pero resulta que un sistema abierto, es un sistema que intercambia, y por lo tanto cambia, necesariamente -por definición- es un sistema que permanentemente va a estar en ese cambio activo, y esta noción dinámica de la identidad no entra dentro del estrecho marco de la filosofía esencialista (ni griega, ni moderna, ni atomista, ni estructuralista). Cuando hablamos de sistema abierto, planteamos que algunas cosas van a poder ingresar a él, y otras no, y retomando nuestra metáfora celular vemos que las membranas son **semipermeables**. Si pensamos en un nivel de complejidad mayor, podemos ver cómo Freud, en su maravilloso trabajo llamado "Proyecto de una Psicología para Neurólogos", va planteando estos temas -aunque en el marco de una epistemología que no le permite llegar al fondo de la cuestión-. Freud jamás pudo atravesar esta "barrera epistemológica", porque su interés central no era la epistemología, y además tenía bastante que hacer con inventar el Psicoanálisis. Pero si nosotros retomamos estos planteos, vemos que el Yo, como estructura autoorganizada, es necesariamente variable. En este sentido, hoy podemos pensar al sujeto y al mundo como flujos en interacción, y por lo tanto atravesar las fronteras que impedían pensar a la subjetividad de una forma distinta a la clásica. El psicoanálisis clásico tiene una alta impronta de romanticismo, en todo sentido, desde un gusto estético -no en vano Freud fue premio Goethe- hasta todo su desarrollo en el campo más puramente psicológico, pero sentado sobre un fuerte pedestal de racionalismo positivista, que también es bastante obvio en "El Proyecto...". Hoy podríamos reescribir "El Proyecto..." mostrando cómo muchas de esas intuiciones pueden entrar dentro de otro marco conceptual..., pero ésta es una tarea pendiente. No es sólo una cuestión de cambiar palabras, sino que al cambiarlas también mutan nuestros mundos significativos, porque lo que una identidad dinámica implica, tiene mucho que ver con los contextos de cambio; y éstos no pueden limitarse a una sola metáfora, se llame Edipo, castración, o como más les guste, no creo que los contextos de intercambio puedan estar limitados en una sola dirección. En este sentido tuve, hace un tiempo, una discusión bastante interesante, que trataba de que si un terapeuta puede modificar lo que se llama estructura del sujeto, ¿por qué no podrá cualquier otra persona o acontecimiento? Desde esta particular perspectiva, el término **acontecimiento** adquiere hoy, no sólo en la filosofía sino en la ciencia, una dimensión especial. **La idea de que las estructuras dinámicas o sistemas abiertos mantienen su organización a partir de fluctuaciones, y que hay muchos modelos distintos, para mantener estas organizaciones, y distintas metáforas para pensarlos, nos abre la puerta hacia nuevos escenarios del pensamiento.** Ahora quisiera trabajar con dos metáforas, que me gustan mucho porque son muy fáciles. Tratemos de pensar en un hoyo, como los de golf. Cualquier movimiento que se le imprima a una pelotita que está en el fondo del hoyo, si es de baja energía, es muy probable que deje a la pelotita en ese lugar; y si el hoyo es muy profundo, casi no importa la energía que uno le dé, la pelotita sube y baja un poco, pero vuelve a quedarse en el fondo. Mantener un equilibrio de este tipo es fácil. La modernidad fue generando un nicho, que obligó al pensamiento a limitarse a un rango de acción de equilibrios de este tipo. En cambio hoy podemos pensar que hay muchos más fenómenos de borde, y que estamos más bien al revés, en la cima de una montaña y que mantenernos allí nos implica un terrible costo energético, porque cualquier movimiento nos manda al tacho. Y lo que podemos hacer es ir caminando por los bordes, o más poéticamente como lo que decía Bachelard: "hay que ir por el lado de que la razón gusta de estar en peligro". Sin embargo, para el sujeto esto es enérgicamente costoso. Pero no tengo dudas de que vale la pena -al menos para mí-, porque lo saca de este lugar de mero error, y lo pone en un lugar de sujeto limitado, pero abierto a un mundo de posibilidad. Aunque ya no en el sentido de una identidad cristalizada, sino en el sentido de un devenir posible.

Hay una metáfora que es muy linda, la de la estructura de las proteínas. Según vimos alguna vez en el colegio una proteína es similar a un trencito de aminoácidos. Eso es la estructura primaria y no es más que una idealización simplificadora. Pero nuestro mundo, no es el "Topos Uranus" platónico, y aquí en el mundo físico

hay interacción entre estos aminoácidos y el medio, que hacen que el "trecito" se vaya enrollando, o formando una hélice, o tomando otras configuraciones. Esa otra estructura se llama secundaria. Y después hay otra estructura más, que es cuando esa estructura se une con otras para dar la estructura terciaria. Sin embargo es interesante darse cuenta que el orden de los aminoácidos, la estructura primaria, **no determina** ni la estructura terciaria ni la cuaternaria, aunque su influencia es importante -incluso fundamental-, la estructura interna no determina el futuro de la organización proteínica. El orden de los aminoácidos hace que ciertas transformaciones sean posibles y otras no, es decir impone ciertas restricciones al devenir posible. Esto nos lleva directamente a la afirmación fundamental que quiero transmitirles: **la clase de transformaciones posibles de un sistema depende tanto de la historia de interacciones como del orden constitutivo**. En este sentido, el tránsito histórico de un Sujeto, si tomamos esta misma metáfora, tiene que ver con aquellas estructuras por las que ha pasado, y en este sentido no abandonamos la necesidad de pensar y distinguir ciertas clases de estructuración, pero siempre y cuando podamos pensarlas dinámicamente como focos de transformaciones posibles. Porque además se supone que la terapia tiene que ver con el cambio, no con que esa estructura se autoconsuele de ser lo que es (como en la magnífica canción que decía: soy pero ya no me importa, porque tomo Coca-Cola).

Creo que, en este sentido, el que los modelos causalistas estén francamente en deterioro, y los modelos de la complejidad estén avanzando, es bastante auspicioso también para poder encontrar otras metáforas en el campo de la subjetividad que nos permitan repensarnos. Porque también es bastante ingenuo pensar que las metáforas del campo de la subjetividad puedan andar tan lejos del resto de las metáforas de la cultura. Muchas veces se dice: ¿por qué tenemos que estar importando cosas de la física, de la química o de vaya a saber dónde? Porque lo que sea que pensemos está en comunidad con un sistema mayor con el cual interaccionamos permanentemente.

Una de las ideas claves de la contemporaneidad que cada vez se va delineando con más claridad y riqueza es la de **diseño** y de **escenarios**. Hoy en día, al perderse esa ilusión de universalidad que planteaban los modelos causalistas atrapados en el Principio Leibniziano de Razón Suficiente, necesitamos de otras metáforas para construir sentido. Es por eso que se hace tan interesante -como necesario- explorar la idea de escenarios que nos permitan jugar, sin intentar una predicción absoluta, pero manteniendo la potencia del pensamiento prospectivo, dando lugar a escenas complejas, con tendencias, con fuerzas, con paisajes peculiares. **Abrirse a nuevas formas de pensar, implica no solamente -ni meramente- un cambio teórico, sino también -y especialmente- un cambio en las prácticas sociales**. Ciertas prácticas dejan de tener sentido, pero ¿por qué y cómo? En la medida en que van fortaleciéndose los ámbitos de interacción, emergen nuevas teorías, nuevas prácticas, nuevos valores, es decir: nuevos paradigmas. Estos son algunos de los puntos claves los nuevos escenarios en las ciencias tanto duras como blandas. Y la idea misma de escenarios, creo que en una Sociedad de Psicodrama, es interesante para terminar.

Abro a las preguntas, dudas, críticas, cuestionamientos.

**Pregunta:** Una frase que he leído dice que en este juego del psicodrama somos el juego y los naipes, este es el juego.

**Respuesta:** Esta es la paradoja de todos los sistemas de autoorganización. Y, en realidad, es la esencia misma de la idea de paradoja, que es la autoreferencia. Una paradoja se produce en cualquier circunstancia en que haya un bucle de autoreferencia. La famosa paradoja de Epiménides, por ejemplo, dice que él, que era un Cretense, se paraba en las puertas de Creta y decía: todos los Cretenses son mentirosos. Si decía la verdad... mentía, y si mentía... decía la verdad. Cualquier sistema de autoreferencia directa o cruzada desemboca en una paradoja. Desde la lógica clásica, las paradojas son ofuscaciones de la razón, porque la razón está autocontenida en los tres principios de la lógica: identidad, no contradicción y tercero excluido. El principio de identidad es el que yo más aborrezco, porque al decir que "el ser es, y que el no ser no es", parte de una idea contraria a la que planteé antes sobre el origen, donde "el ser es" sólo respecto de un no ser, porque si no yo no me daría cuenta. Entonces, cualquier sistema de conocimiento necesariamente es autoreferente y paradójico. En este sentido Von Foerster, con su característico sentido del humor, tiene un artículo que se llama algo así como *Círculos viciosos, paradojas, contradicciones y otros dispositivos creativos*. Y yo planteo en un trabajo que se llama *Paradojar* (publicado en *Zona Erógena*), que las paradojas son **compuertas evolutivas**. Hay una que estoy usando mucho últimamente, que me dijeron mis alumnos del ciclo básico: " *Todo junto*" se escribe separado. Y " *separado*" se escribe todo junto". ¿Cómo se sale de esta paradoja? Cuando podemos crear y distinguir dominios distintos, que hacen que las paradojas se disuelvan. Las paradojas resultan odiosas para las mentalidades positivistas porque nos muestran que no puede haber referentes puros independientes

del lenguaje. Las paradojas muestran la autoreferencialidad del lenguaje. Maturana, ha desarrollado una teoría "autopoietica", que dice que los sujetos y todos los seres vivos en general, somos estructuras en clausura. Parece contradictorio con lo que venimos diciendo, pero ponerle estos nombres forma parte del peculiar humor constructivista. Cuando él dice en clausura quiere decir: son sistemas determinados en su estructura. ¿Qué quiere decir con esto? Si uno tiene un grabador, aprieta con el dedo y el grabador no hace lo que uno supone debería hacer. ¿Qué hacemos, entonces? ¿Mandamos el dedo al mecánico? No, enviamos al grabador al service. ¿Por qué? Porque suponemos que algo en la organización del grabador no respondió como uno esperaba que respondiera. Porque el grabador está determinado en su estructura, sobre todo porque es un objeto diseñado, y todo lo que yo refiera de él... porque su estructura es lo que yo digo que es su estructura, para lo cual yo lo diseñé, para que funcione así. ¿Y por qué un sujeto podría ser alguien determinado en su estructura? Esta es la parte más paradójica de todas. El dice que si somos sistemas cerrados en nuestra estructura no quiere decir que no podamos cambiar, sino que los cambios son una relación entre lo que nosotros tenemos y nuestra interacción con el medio. Si recordamos la idea de las estructuras proteínicas, veremos que en la historia de interacciones la estructura primaria de la proteína hace que ciertas cosas sean imposibles, pero queda abierta la puerta para una infinidad de cambios posibles, aunque no cualesquiera.

Desde la concepción de Maturana ¿cómo es posible la comunicación? A nadie se le ocurre decir que uno se comunica con un grabador, lo que uno hace es disparar un efecto que ya está en la estructura del grabador. Pero uno cree que se comunica con sus amigos, por ejemplo. Y Maturana dice sí, uno se comunica, pero a costa de llamar comunicación a otra cosa. El llama comunicación a la posibilidad de perturbar la estructura de otro. Y en este sentido la idea de comunicación no es causal, lo que yo digo no es lo que Uds. entienden, yo lo que hago es perturbarlos un poquito. Perturbar, tiene que ver con conmovier. Y esto se junta con otra paradoja que también está contenida en la pregunta, que es la que plantea Magariños de Morentin, cuando dice: el conocimiento es siempre conocimiento por oleadas. Cuando uno lee algo, lee lo que uno ya sabe. Recién en una 3ra., 4ta. ó 5ta. lectura uno empieza a vislumbrar alguna otra cosa. Esto es así, porque tampoco uno es un ser monolítico, y uno mismo puede poner en juego otros elementos, otros yoes, -Minsky habla de la sociedad de la mente-, otra parte de mí, otro yo en mí, que me permite ser creativo, cambiar, pero que a su vez está siempre en relación a mi red conceptual; si a mí me dicen algo en chino, yo no entiendo, no es para mí perturbación ni nada, salvo que estén gritando pero en este caso sería una perturbación meramente física y no cognitiva. Una perturbación puede ser disruptiva, o puede ser un acontecimiento. La comunicación es un acontecimiento, pero en este sentido es bien raro que se dé.

**Pregunta:** no es el mero pasaje de información...

**Respuesta:** Porque la idea misma de información depende del modelo conceptual en que esté inserta. La idea clásica de información es que cualquier tontería que yo digo es información. Si yo te digo: vos te llamas Cecilia (a Cecilia), ¿te di información? En el modelo clásico Sí, en el constructivista No. Información no es que te lleguen mis palabras, las escuches, y las entiendas. Información, para mí, es aquello que produce un cambio. En este sentido Von Foerster dice que la idea clásica de la información, está tomada de las hamburgueserías: en el modelo clásico la información se puede cortar, vender, comprar, repartir, masticar. En cambio, él plantea que información es aquello que tiene la posibilidad de cambiar un sistema de un estado cognitivo anterior a otro posterior distinto. Pero eso yo no te lo puedo dar, puedo sólo ayudar producirlo desde la perturbación. El dice que la desgracia de nuestra educación se relaciona con un viejo chiste que apareció en una revista de Nüremberg, en la que se ve a un tipo sentado con un embudo en la cabeza y que le iban tirando "información" (letras, números, etc.). Desde la cibernética de segundo orden, un proceso informativo permite distinguir cualitativamente estados, y es maravilloso que uno lo siente como siente un pinchazo, siente excitación, siente luces, cada uno tendrá sus delirios ("se me prendió la lamparita", EUREKA!!!, "hice click"). Cuando se está pensando, cuando producimos información, se siente en el cuerpo. Es por eso que otra de las cosas que entra muy fuertemente dentro de estos nuevos modelos cognitivos, es la necesidad de repensar ese cuerpo que fue totalmente arrojado a la nada junto con el sujeto. Si el sujeto vuelve, volverá cargando con su cuerpo.

**Pregunta:** ¿Qué es la verdad desde los nuevos paradigmas?

**Respuesta:** Para contestarte sinceramente tengo que decir que no creo que exista algo que sea homogéneamente "nuevos paradigmas", sólo por comodidad se puede hablar así. Pero sí podría decir qué es la verdad desde una teoría semántica como la de Lakoff y Johnson, a quienes yo sigo en muchos aspectos, y que tienen un libro muy interesante, especialmente para terapeutas, que se llama "*Metaphores we live by*", que yo traduciría "Metáforas a través de las cuales vivimos", y que ha aparecido como "Metáforas de la vida cotidiana". Ellos hablan de la verdad, pero lo que hacen es **cambiar la topología de la verdad**. La verdad,

desde la concepción clásica, es una correspondencia entre "lo que se dice" y "lo que es". Si yo digo: "esto es un vaso", y esto es un vaso, entonces lo que yo dije es verdad. Se trata de una correspondencia absoluta. Desde la semántica cognitiva, que reconoce la actividad del sujeto -no sólo como fuente de error, sino como única opción del conocer- no existe este terreno neutral que de lugar a una correspondencia bi-unívoca entre una "representación mental" y un objeto. Por el contrario, el conocimiento parte de experiencias gestálticas que se transforman y autotransforman metafóricamente. En este modelo cognitivo, la idea de la verdad es, prácticamente, una última instancia dentro de un proceso cognitivo complejo doble. **Primero está la comprensión**, si yo no entiendo cuando se dice: "esto es un vaso", no puedo saber si es verdad o no es verdad. Después de entenderlo, respecto a ciertas cuestiones, tengo que pensar si es **pertinente** en relación a la perspectiva desde la cual se ha hecho la pregunta o la afirmación, porque raramente uno está hablando de "esto es un vaso" solamente. También puede darse el caso de que sea pertinente pero **irrelevante** para el problema que yo quiera tratar. Entonces viene la comprensión, la pertinencia, la relevancia, y una vez que estamos de acuerdo en todo esto ahí sí podemos decir: es o no es verdad. **En una semántica cognitiva algo es verdad cuando estamos de acuerdo en relación a esa aseveración, una vez ubicada dentro de un espacio cognitivo. Ya no se trata de una correspondencia entre un afuera y un conocimiento interior, sino es una correspondencia dentro de un espacio cognitivo entre sujetos que están en igualdad.** Con Kuhn podríamos decir que la verdad es interna al paradigma. Una vez que uno está dentro de un paradigma puede perfectamente manejarse en ese mundo en términos de verdad-falsedad. Esto es relativamente funcional siempre que esté dentro de un nicho bastante homogéneo, pero éste no es siempre el caso, diversos investigadores contemporáneos plantean que los paradigmas toleran una cierta heterogeneidad. Dentro de una misma sociedad, de Psicodrama por ejemplo, donde están bien establecidos ciertos significados, algo puede ser verdad para algunos y no para otros. En este sentido **nunca se puede dirimir empíricamente la verdad**, esta es la diferencia fundamental con la tradición objetivista: por más que yo tire el vaso, lo tome, me lo ponga en la cabeza, no hay gesto que muestre que esto es un vaso. Este es el lugar de no retorno en cuanto a diferencia en el tema de la verdad en particular.

**Pregunta:** Prigogine dice que se acabaron las certidumbres...

**Respuesta:** Pero Prigogine es un tramposo, porque dice que se acabaron las certidumbres pero él trabaja para construir una nueva certidumbre... nunca termina la frase. Prigogine me ha dicho claramente: yo soy realista de otra realidad.

En relación al principio de incertidumbre dentro de la física, hay una sola corriente: la de David Bohm, muy sólida y reconocida por su valor, y también muy interesante, que niega las interpretaciones usuales, y que hace una discusión muy rica, también no determinista, pero distinta de la interpretación habitual del principio de incertidumbre, que es muy complejo para abordarlo hoy, él habla de un paradigma holográfico, más bien de un holomovimiento, que es una metáfora muy interesante para explorar.

**Pregunta:** la luz como onda y partícula...

**Respuesta:** Cuidado! La luz no es onda y partícula al mismo tiempo. Es onda o partícula según yo le pregunte. Cada clase de experimento hace emerger una realidad distinta. Entonces cada espectro teórico hace emerger realidades, este es el planteo filosófico de Feyerabend, por eso él habla de las ventajas de la pluralidad teórica.

## "El ciudadano": Avatares de una herencia

Luis Camargo

*"Cuando se acerca el fin, ya no quedan imágenes del recuerdo: sólo quedan palabras"*

J. L. BORGES

El Cine, cuando su creación está sostenida por un artista, no está hecho para ser visto: lo está para ser leído. Escritura en imágenes que revela su parentesco menos con la narrativa que con la poesía. Si exige un lector, su rodaje irá a producirlo allí donde el espectador puede extrañarse a su ojo, dónde puede gozar de no ser más que una mirada ciega a sí mismo. En el punto dónde la cinta retorna a su inicio, el testimonio de una lectura se impondrá como el efecto de haber afrontado sus consecuencias: confrontarse con el resto del acto de un sujeto, el director del film.



CITIZEN KANE. Orson Welles. Cuándo un Acto se pronuncia, el universo simbólico acusa sus efectos. "Todos los cineastas le debemos algo a Citizen Kane", es el homenaje de Truffaut al filme que excediera en su montaje el mero relato de la historia de uno de los americanos más poderosos de este siglo, o el testimonio de las coordenadas sociales de una época vertiginosa y prebélica, o las posibilidades estéticas de los novedosos juegos de luces empleados, o los efectos de una narrativa escénica que quiebra la tranquilizante linealidad de su desarrollo temporal. Se trata de estar a la altura de lo que se hereda.

EL CIUDADANO es un convite a despertar de ese sueño que la realidad propone.

¿Volveremos a adormecerlo con la psicologización de sus personajes? ¿O, peor aún, escudriñando en los fantasmas de su creador? ¿O, no menos vanamente, celebrando en el reflejo de la imagen, imaginarias identidades con "la realidad" de sus referentes, el acaudalado Williams R. Hearts o la malograda cantante de óperas Marion Davis?

No sin cierto sacrilegio, entonces, advertidos del riesgo de esa soporización, propondremos una lectura, menos psicoanalítica, que Una lectura. No tanto del film, sino de ciertos rasgos de su estructura, que invitan a su interpretación, aunque no la requieran. Porque si la Verdad tiene estructura de ficción, ¿por qué no interrogar una de ellas -tal vez de las más logradas en la cinematografía del siglo- para acceder a una porción de aquella?

Las lentes de tal lectura, conformadas por las coordenadas que el psicoanálisis aísla en la neurosis, en especial en la obsesión, no pretenden engeguercer el hecho estético, sino orientarnos en un campo ajeno a él, pero no a una ética, cuyo nombre ya damos: la ética del deseo.

¿Cómo no sentirnos tentados pues, a transpolar a esta obra moderna (para empaparla con su brillo) la observación que sigue, surgida de la intuición de Lacan: "El alcance fundamental de *Hamlet* para nosotros tiene que ver con su estructura, equivalente a la de *Edipo*. No es alguna declaración fugaz lo que nos interesa, sino el conjunto de la obra, su articulación, su maquinaria, sus cimientos por así decirlo, que le dan su

profundidad y que instauran esa superposición de planos en cuyo interior puede ubicarse la *dimensión propia de la subjetividad humana, el problema del deseo*" (cursivas nuestras).

La historia narrada es básicamente sencilla. No así su ensamble, ingenioso, provocativo. En él los discursos se montan unos sobre otros. Los tiempos verbales hacen cabriolas, desdibujando los agentes del recuerdo, de los presentes y los futuros. Las escenas, cabalgando en un arsenal de efectos lumínicos, escriben en el film lo singular de una existencia, que en la paradoja precisó de su muerte para existir, como corresponde, a través del enigma.

"Noticias en marcha", el noticiario que abre el film, no sólo resume la vida de Charles Foster Kane, una especie de zar de los medios de comunicación de los EEUU, sino también adelanta el desarrollo general de la película. Escena sobre la escena, cuyas resonancias con el citado texto de Shakespeare no son insignificantes, en la medida que es también allí dónde podemos rastrear la Verdad, no por su adecuación con la realidad (escolástica definición de la verdad como *adequaetio rei et intellectus*), sino por obtener su garantía de la función de la Palabra, de la estructura significante.

Herederero de una cuantiosa fortuna, al tomar posesión de ella a los veinticinco años, decide conducir un pequeño diario, el "Inquirer", para convertirlo, no sólo en uno de los más importantes del país, sino también en la plataforma que puede catapultarlo al poder, a través de un discurso de dudosa raigambre social y filantrópica. En su omnipotente ascenso, contrae nupcias con la sobrina del presidente y ya nada parece detenerlo en su ambición, hasta que un "affaire" con una frustrada cantante, borra de un plumazo su carrera política y la aparente calma de sus logros familiares. Recluido en un magnánimo palacio construido para sí, ve llegar el final de sus días rodeado de la mudez de sus colecciones, dejando a quienes lo sobreviven el testimonio de un único significante -"Rosebud"-, que al modo de enigma hace de leit-motiv para la trama del film, ya que es un grupo de periodistas quienes en busca de la significación de ese último término, irán a recorrer por los surcos del recuerdo, los avatares de la existencia de Kane.

Imaginemos en Kane la figuración del obsesivo, aunque más no sea por hallar en él la corroboración de una sentencia provisoriamente general para esa neurosis: el obsesivo es aquel que tiene problemas con la herencia. Aquel que hace de la herencia una falsedad: para pagar el precio de existir, es decir, para soportar las consecuencias del desear. Culpa y deuda serán entonces los nombres de los modos del hacer con esa herencia que el obsesivo, no por no estorbarle, sostendrá eternamente.



El padre de Charles es el padre que -al menos en su aspecto imaginario- le conviene al obsesivo. En la única escena de la infancia de Kane, formidable por su contundencia y por la remisión que a ella provoca de los pasajes trascendentes del film, su destino se debate en un diálogo a tres, en el cual un padre embarazado con su paternidad cede a ella, no sin vacilaciones, pero impotente ante los embistes de un deseo materno que no lo implica, y que más bien desplaza los cargos de la función paterna hacia el anonimato de un tercero. La impotencia paterna reluce en el sendero que va de un "no entiendo por qué no puedo criar a mi hijo" a la premonitoria "algún día serás el hombre más rico de América", sentencia ésta a la cual, debe decirse, sólo le presta su pálida voz. Se conforma de este modo la deuda. ¿Con qué? ¿Con quién? A renglón seguido de esa escena, en una de las elipses más famosas de la filmografía mundial, se inicia el drama -¿la comedia?- del joven Kane, que pasa a tener entre sus manos el producto de esa herencia. Ahora tiene, y precisamente el embarazo del hombre es con el Tener, así como para la mujer es con el Ser. Tener y no saber qué hacer con lo que se tiene.

Goza entonces, de ser propietario. Lo cual pertenece al registro del goce fálico. Bajo esa significación, semblanteando un Amo, intentará infinitizar ese goce por las vías de la retención, acumulando empleados,

animales y bienes. Colecciona. Objetos inertes (¿como su deseo?). Pero también hombres, tal como lo revela una agudeza de sus seguidores: "Kane colecciona coleccionistas". ¿Mujeres también? Hasta cierto punto. Veremos luego cuál.

¿Pero, a quién "debe" Kane su goce, ese goce propietario? ¿Es una deuda ligada al Nombre-del-Padre, en su aspecto simbólico, legalizante? ¿O más bien esa deuda se desliza hacia los confines regidos por el Súper Yo? La primera vertiente nos tentaría a rastrear las vicisitudes del sujeto con ese padre que, digámoslo, caricaturiza las relaciones de esa función con la ley, a la cual no puede sino semblantar pobremente. No sería vano recorrerla. Pero optamos por la segunda vertiente, ya que nos conduce a pensar las articulaciones entre el goce, su objeto primordial, es decir, la madre, y el Súper Yo.

Para Charles, es precisamente su madre quien transmite, no una herencia de saber, sino más bien un cierta matriz de significantes de goce. Aquella frase ("serás el hombre más rico.."), si vehiculizada por la voz del padre, no deja de ser un enunciado que responde menos a él que al deseo de la madre. Nosotros, parafraseando a Michel Silvestre, podríamos completar la posible enunciación: "¡Goza! Para eso yo te doy los objetos precisos. Sólo acuérdate que de mí los tienes. Pero no has de hacer lo que quieras: yo te vigilo. Pues esa sustracción por la cual me constituyes como barrada (A) me da ese derecho, y me impone velar para que hagas un buen uso de esos pequeños objetos (a). Y no será fácil."

Esta operación, que implica un lazo del sujeto al Otro por el sesgo del (a) minúscula, recuerda que es del Otro de quien se sustrae el objeto para construir el sujeto su fantasma, es decir, su mundo. La imaginarización que Lacan nos propone es el pecho desprendiéndose, no del sujeto, sino de la madre, con lo que esta (en tanto Otro primordial) queda amputada de ese residuo (a), con lo cual el sujeto puede fundar su pretensión al goce.

Lo que se decanta para nuestro interés, es una dimensión de la deuda que no se liga al Deseo-Ley que el Nombre del Padre transmite como interdicción del goce materno, sino más bien a la culpa que liga al obsesivo como deudor infatigable del deseo materno, donde el Súper Yo es entonces el residuo de una operación fallida sobre este deseo. Saturado el obsesivo de la nostalgia del goce catado en aquel fruto primordial, no cesara en su búsqueda, aunque nada pueda suplantarle. Se trata entonces, del Súper Yo no en su estatuto de ley, sino en tanto instancia ligada al goce materno, sobre el cual la ley "falla", en la doble acepción del término, ya que estamos en el terreno de la neurosis y no de la psicosis.

Lo que se juega pues en el film, es la deuda de Kane con el deseo de la madre, salvo en un punto central, que comentaremos más adelante.

Su incansable viaje de retorno hacia aquel mítico goce podrá verse interceptado por la alteridad de algún otro femenino, no para detenerlo, sino para acceder a otras coartadas que este le proponga. En el primer encuentro con Susan Alexander, aquella cantante que echara tantas luces como sombras a su existencia, no sin cierta fascinación, Charlie ofrecerá su nostalgia:

*"¿Quieres saber que iba a hacer esta noche?...Iba al deposito del Oeste de Manhattan en busca de mi juventud. Mi madre murió hace mucho tiempo, sus cosas están allí. No había otro lugar. Hoy iba a mirarla...Es un viaje sentimental."*

¿Por qué se detiene Kane? ¿Qué le ofrece Susan? Digámoslo: un deseo insatisfecho. ¿De ella, de Susan? No, ciertamente.

- ¿A qué te dedicas?- la interroga Charlie a Susan.
- Trabajo en Timerman`s. Estoy a cargo de la música.- Responde ella.
- ¿Es eso lo que deseas hacer?
- No, quiero ser cantante...supongo. Yo no...mi madre.

- Bueno, ¿qué pasó con el canto?
- Bueno, mi madre siempre pensó en un gran acto para mí...sabes como son las madres...
- Sí. Lo sé.- Sabihondamente responde Kane.

La construcción de la magnánima Opera de Chicago en la que confluirá la oblatividad de Charles Foster Kane hacia Susan Alexander, no será sino el más grandioso monumento que se haya hecho jamás al Deseo de la Madre.

Siguiendo la línea conceptual que hemos elegido, apoyados en esta propuesta fílmica, destacaremos una otra vertiente ligada a ese Súper Yo que no desciende del padre. La función normativizante del Complejo de Edipo tiene como heredera esa instancia dónde una de sus caras nos conduce a pensar la función del Ideal del Yo. Pero si dividimos aguas, del lado del Deseo de la Madre quedará entonces, y también ligado al Súper Yo, aunque en otra línea, el yo ideal. Adelantaremos así, que lo que la obsesión revela es que se produce una coagulación, o mejor aún, una reubicación del falo en el lugar del yo ideal, lo cual permite al obsesivo conservar a ese yo ideal unido al deseo de la madre en el lugar del Otro, compeliéndolo permanentemente a mantener intacta y preservada esa instancia, aún al precio de la exclusión más absoluta de la alteridad.

¿Pero de qué alteridad hablamos? De la alteridad significativa, la alienación simbólica primordial, constitutiva del cuño que el lenguaje imprime sobre el sujeto, marca cuyo nombre para Lacan es el "rasgo unario". Citémoslo en "Subversión del sujeto...": "...y tendremos el rasgo unario que por colmar la marca invisible que el sujeto recibe del significante, aliena a ese sujeto en la identificación primera que forma el Ideal del Yo". Notemos que el matema que designa esa función en el grafo del deseo, Lacan lo escribe I(A). ¿No debería ser leído entonces, no tanto como "ideal del yo", sino como "ideal del Otro"? Otro que además, por presentarse despojado de la barra que lo haría inconsistente, hace insignia de omnipotencia. El modo freudiano de presentar esta cuestión, fue diciendo que los ideales son los herederos del narcisismo primario, el cual a su vez, es el destinatario del narcisismo de los padres. La identidad por ende, es siempre paradójica, pues es propiedad del Otro, otredad contenida en la base misma de la alienación, como lo revela la etimología de este término.

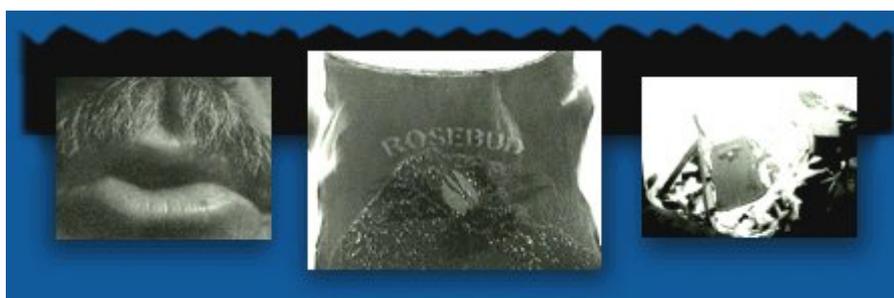
Huyendo de esa alteridad, en otras palabras de la diferencia, el obsesivo invertirá los términos, demandando que su propio narcisismo sea la ley del Otro. Como dijimos, semblanteará al Amo.

El artilugio que inventará en su huida, será la reversión al orden de la imagen, quedando capturado por una imagen que, en el texto citado, Lacan designa como "yo ideal". Claro que, el precio al distanciamiento con aquella primera alteridad será pagado por el sujeto con una confrontación con otra alteridad, esta vez, imaginaria, especular, con los efectos de hostilidad y rivalidad con los otros semejantes que en ella se implican. En una escena con Susan, cuyo desenlace lo constituye su rostro abofeteado, ella le señala (no sin cierta maestría propia de la histeria para desenmascarar a los amos) -"Tú no me amas. Quieres que yo te ame. Claro, Charles Foster Kane soy yo". En otra, el testimonio de uno de sus colaboradores da cuenta que "Nunca tuvo un amigo. No creyó en nadie salvo en Charlie Kane. Quería que todos lo amáramos". Sentencias que figuran con acierto la estructura de su narcisismo.

Petrificado y encerrado en la jaula de ese narcisismo (y en la estofa fálica que constituye sus barrotes), creyendo a rajatablas en su "yo soy yo" que hace uno consigo mismo para ocultar(se) del hecho que es el Otro quien carece del elemento de la identidad, el mundo se le irá haciendo cada vez más "extranjero" (dejemos resonar en el término el texto de Camus) a ese yo inmanente. Ya no habrá otro recurso que la prisión del pensamiento o, en su extremo, el aislamiento más radical de sus espacios vitales. Ante la aparición del Otro real, que presentifica la castración entendida como separación del deseo de la madre, erigirá entre ese Otro y su yo ideal la multiplicidad de monumentos que preservan la ilusión de la distancia, previniendo la amenazante fragmentación de su yo, sosteniendo así su permanencia y consistencia.

Xanadú será para Kane menos un templo del placer que la tumba en la cual el deseo no cesará de no escribirse. Como Howard Hughes, Kane probará que la muerte es el Amo absoluto. Ellos, tan sólo sus monigotes.

El film muestra a las claras el punto que identifica la falacia del truco obsesivo con el derrumbe casi absoluto de la escena que él mismo ha construido. Cuando Susan Alexander, esa "representante del público americano" como él la denomina, troca su posición subjetiva, y del lugar de objeto en el fantasma de Kane pasa a encarnar un deseo que lo trasciende (invirtiendo como uno de los efectos, la dialéctica del Amo y el esclavo), al Amo des-cubierto no le quedará más que una certeza: la angustia ante el deseo del Otro, que el imperio de los bienes no alcanzará a opacar, allí dónde rebajar el deseo a la demanda no es ya sino un recurso inverosímil. Por eso decíamos más arriba que el obsesivo bien puede coleccionar también mujeres, pero a condición de que sus presentaciones como sujetos de deseo no lo identifiquen a él, al obsesivo, con el objeto (a) causa de deseo, tomando éste la forma de (-n), castración imaginaria, posición que lo deja inerme ante el interrogante de qué cosa es el para el deseo del Otro. Puede coleccionarlas entonces, pero no sin cierto sesgo de fetichización, es decir, de fijación al orden imaginario.



¿Y "Rosebud"? Nada hemos dicho de este significante tan enigmático como central al texto del film. Podríamos adscribir de buen grado a una de las sentencias finales del mismo: "El Sr. Kane tuvo todo lo que quiso y luego lo perdió. Tal vez Rosebud fue algo que no pudo tener, o que perdió. De todos modos no hubiera explicado todo. Ninguna palabra podría explicar la vida de un hombre. Creo que Rosebud es la pieza de un rompecabezas. Una pieza perdida". Podríamos también darle a "Rosebud", meramente el estatuto de recuerdo infantil. Que las nieves del tiempo no cubren. Que las llamas de la muerte incineran. Bisagra sobre la que su vida basculara desde una infancia familiar a la soledad de su final, dónde éste recupera algo de aquella, aunque nunca hubiese sido perdida, como lo prueba el recuerdo.

Pero también (¿por qué no?) podemos arriesgar con mucha cautela una otra visión: "Rosebud" es el significante por el cual se invoca y se evoca al Nombre-del-Padre. Es un llamado al Otro de la Ley, a una normatividad legalizante, que pueda permitir el trazado de los carriles a transitar por el deseo, a regularlo en un plano otro al del imperativo de goce propio de la voces del Super Yo. Sólo así podría el sujeto acceder al Falo como significante (F), a la vez que permitirle reconocer el deseo del Otro y a constituirse en él como sujeto del deseo.

Si aceptamos esta hipótesis, cabría entonces preguntarnos: ¿por qué es su última hora la que rige esta invocación de Kane? Pareciera que el obsesivo sólo está a la hora de su deseo al momento de saberse mortal. Todo su drama está encerrado en que él está siempre en la hora del Otro, no en la suya. Dicho en los términos de Lacan, posterga, porque anticipa siempre demasiado tarde.

Nuestra tentativa de avanzar en el terreno oscuro de ese significante no puede ser más que cauta. Después de todo, ¿no fueron aquellos otros -periodistas- y antes que nosotros, quienes se lanzaron en busca de su significación, para extraviarse en cierto brillo de feminización del término? ¿No habría que interrogarlos a ellos en su deseo, a ellos, para quienes el mismo Kane puede haberse alojado por algún instante en ese espacio que la función paterna enmarca, para reservarlo a ciertos otros?

¿Cómo estamos nosotros, lectores del film, analistas, atravesados por él? ¿Cómo nos implica su topología, cuya álgebra debe ser trazada entre el film en el film (esa suerte de *play scene* que es "Noticias en marcha"), los periodistas que toman a su cargo las consecuencias de ella, los relatores de los avatares de la vida de Kane que son a su vez relatados por el film, y nosotros que sólo provisoriamente podríamos designarnos como espectadores de él?

Autoricémonos en el Borges de "Otras Inquisiciones" para esbozar un inicio de respuesta. Dice allí: "¿Por qué nos inquieta tanto que las mil y una noches estén incluidas en el libro de *Las Mil y Una Noches*? ¿Por qué nos inquieta que Don Quijote sea lector del *Quijote* y Hamlet, espectador de *Hamlet*? Creo haber dado con la causa: tales inversiones sugieren que si los caracteres de una ficción pueden ser lectores o espectadores, podemos ser ficticios. En 1.833, Carlyle observó que la historia universal es un infinito libro sagrado que todos los hombres escriben y leen y tratan de entender; y en el que también los escriben".

Citizen Kane, un sueño americano cuyo despertar no es su cara opuesta, sino su única cara, el rostro vano de los Bienes, cuya arcilla no son sino las cenizas de este Tiempo.

Charles Foster Kane es la parodia de aquél cuya pasión por el Todo no es sino esa nadería que no puede dejar de ser hurtada a la Muerte. Acaso, la soledad del Amo cuando su poder lo deja inerte, incluso ante sí mismo, al no haber conquistado lo heredado.

Orson Welles, el artífice de un Acto Creativo. De una Poesía que no deja de escamotearse a nuestra torpe prosa.

Él estuvo a la altura de su Acto. ¿Lo estará el Cine a la altura de su herencia?



## **Bibliografía**

- \* ALEJANDRO ARIEL: "El estilo y el Acto"
- \* ALEJANDRO ARIEL: "La Interpretación. Seminario para graduados"
- \* MICHEL SILVESTRE: "Mañana el psicoanálisis"
- \* ESCUELA DEL CAMPO LACANIANO (Varios autores): "Histeria y Obsesión"
- \* ALFREDO EIDELSZTEIN: "El Grafo del Deseo"
- \* J.A. MILLER: "De mujeres y semblantes"
- \* JACQUES LACAN: "Seminario V -El Deseo y su Interpretación-"
- \* JACQUES LACAN: "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconciente freudiano"
- \* S. FREUD: "Introducción del Narcisismo"
- \* S. FREUD: "Moisés y el Monoteísmo"
- \* J. L. BORGES: "Otras Inquisiciones"

# Cognitiva

## TCM: Modelo têmpero-cognitivo Uma perspectiva dinâmica, não-linear e cooperativa do tempo humano e sua expressão lingüística

Miléa Angela Fróes

*We all know objective truth is not obtainable,  
that when some event occurs we shall have  
a multiplicity of subjective truths which we assess  
and then fabulate into history, into some  
God-eye version of what 'really' happened.*

Julian Barnes

### I. Espaço-tempo, cognição, e as línguas naturais

A noção e a existência do tempo são tão fundamentais que não chegamos a atribuir-lhe a importância e a complexidade que, de fato, o caracterizam. No cenário humano a noção é intuitiva—vivemos *no* tempo e *com* o tempo, e não acusamos problema algum seja ao seguirmos o curso da cronologia, seja ao navegarmos mentalmente os labirintos do tempo.

Não obstante, para a física, o tempo constitui uma entidade complexa e multifária (cf. Shallis, 1982). O que seria, então, possível dizer a respeito do tempo humano, cuja complexidade extraordinária se manifesta através da grande diversidade de teorias filosóficas sobre o tempo? E que *tempo*, em realidade, é este que emerge ao nos comunicarmos?

Excluindo-se o campo da filosofia, cujas indagações há muito buscam a natureza do tempo e oferecem uma multiplicidade de abordagens, a maior parte das áreas científicas que lidam direta ou indiretamente com o tempo não demonstra preocupação quanto a elucidar a sua essência.

Dois domínios científicos tão diversos como física e lingüística prestam-se a ilustrar a pouca atenção dedicada ao tempo pela comunidade científica em geral. À física, por exemplo, interessam as propriedades das entidades. Mas muito embora estas entidades sofram alterações com o tempo, como o fluir do tempo não constitui uma propriedade em si destas alterações, ele também não chega a despertar interesse, no que tange à descrição de tais alterações (Shallis, 1982). A situação é bastante análoga no campo da lingüística.

À sintaxe (ramo da lingüística), por exemplo, interessa o modo pelo qual o homem constrói seus enunciados. Estes enunciados tipicamente incluem verbos e/ou outros meios próprios [1] para expressar relações, observadas ou experienciadas, entre entidades/eventos e o trinômio passado-presente-futuro (ou qualquer outro padrão de aferimento cronológico culturalmente estabelecido), e [2] para expressar também alterações ou mudanças observadas ou experienciadas. No entanto, o tempo propriamente dito tampouco constitui interesse em lingüística, onde o tempo (verbal) domina as atenções (trazendo, ainda, consigo o risco de ser ocasionalmente confundido com o primeiro<sup>(1)</sup>). Em contraste à pouca atenção dedicada ao tempo (cronológico), um exame criterioso da literatura que aborda a questão dos verbos e seus tempos evidencia a necessidade de se recorrer a alguma noção temporal nas referências a tempo (verbal).

Por outro lado, facetas bastante diversas do tempo (cronológico) saltam à vista em ambos os ramos científicos mencionados acima. No domínio das partículas (física), por exemplo, muitos dos processos elementares são reversíveis (como que atribuindo ao tempo, destarte, uma dupla direção), o que contrasta de modo evidente com a "flecha do tempo" irrefutavelmente determinada pela segunda lei da termodinâmica (Park, 1980).

Na sintaxe dos tempos (lingüística), por sua vez, o cenário não é menos paradoxal. O tempo pode-se manifestar como um mero intervalo, como um vetor, como uma sucessão de pontos (dinamicamente percebida ou não), como também pode-se apresentar seja claramente delineado, seja tal como uma mera extensão amorfa ou difusa, ou ainda como um ancoradouro de eventos (relativa ou precisamente definido), para não se mencionar o fato de que o uso da língua nem sempre acusa reconhecimento cognitivo da segunda lei da termodinâmica (a despeito da sugestão de Hawking de que a "flecha psicológica do tempo" corresponderia, em

princípio, à "flecha termodinâmica do tempo"—o que, em um contexto global, Hawking considerou "necessary for intelligent life to operate"<sup>(2)</sup> (1990:151)).

Ainda que breves, as referências acima são suficientes para ilustrar a complexidade inerente à presença comum mas multifária do tempo em um e outro domínio científico, física ou lingüística. A situação é relativamente análoga nos demais campos científicos que direta ou indiretamente lidam com o tempo. Não obstante, fundamental como possa de fato ser o tempo, "one of the problems with time in science is the lack of a coherent programme to study its properties"<sup>(3)</sup> (Shallis, 1982:20).

No âmbito do tempo humano, que constitui interesse central no presente estudo, poder-se-ia alegar auspiciosamente que a psicologia cognitiva e experimental, em especial, têm demonstrado interesse quanto à questão do tempo. No entanto, abordagens de cunho quantitativo se sobressaem nitidamente por sobre qualquer tentativa de investigação quanto à extraordinária complexidade inerente ao tempo humano, tal como o sugere a grande diversidade de abordagens filosóficas mencionadas mais acima.

A complexidade que caracteriza o tempo humano, em realidade, transcende o âmbito temporal propriamente dito, o que se evidencia na comunicação lingüística. Esta extrapolação relativa ao domínio temporal transpira, por exemplo, na tendência bastante comum (nas línguas ocidentais, ao menos) de se expandir a extensão semântica de termos de referência espacial para cobrir também referências temporais, e vice-versa (ex: *dois dias atrás, São Paulo fica a seis horas do Rio*). Nosso comportamento lingüístico e correspondentes representações cognitivas que emergem nesta tradução de tempo em espaço e vice-versa, aliás, exibem coerência com uma noção básica em Relatividade (cf. Einstein) a respeito da interconectividade que subjaz tempo e espaço.

As diversas facetas do tempo mencionadas acima a título de ilustração do caráter múltiplo que assume o tempo em sua utilização lingüística parecem gozar de correlatos espaciais análogos. Tuan (1983:14-15) indica que também o espaço pode ser experienciado de vários modos, dentre os quais: [1] como uma localização relativa para objetos e lugares, [2] como distâncias e extensões a separarem ou ligarem lugares, [3] como espaço demarcado (i.e., uma área definida por uma rede de lugares e/ou objetos).

Outro aspecto da complexidade inerente ao tempo humano manifesta-se no fato de que tempo e cognição, tal como tempo e espaço, encontram-se intrinsecamente ligados ou aliados, no uso corrente das línguas. Advérbios de tempo, tais como *agora* e *ao mesmo tempo*, são comumente utilizados não-temporalmente. Isto é, trata-se de uma utilização meramente cognitiva, e em contextos desprovidos de significado temporal. Estes são casos em que os advérbios em questão vêm comumente seguidos por uma vírgula—i.e., uma pausa na linguagem oral. Seu uso implica mero contraste (ex: *Bem sei que ele anda dizendo que ganhou na loteria. Agora, essa riqueza repentina em realidade se deve a uma herança que ele recebeu de um tio rico.*).

No contexto da Relatividade, a relação entre espaço e tempo não exclui, evidentemente, uma relação também entre tempo e cognição. A Relatividade, aliás, conferiu a tempo e cognição sua associação científica oficial. Ao identificar a aferição do espaçotempo como relativa ao observador, Einstein não somente estabelecia um novo arcabouço teórico para a física, como também reconhecia o papel significativo da cognição. Esta relação intrínseca tempo-cognição se evidencia, quanto à relatividade, no fato de que a cada contexto ou sistema de referência espaçotemporal dá-se uma visão ou percepção singular do que está sob observação. Isto quer dizer que produz-se uma "realidade" singular, de um ponto de vista cognitivo. A coerência aparente entre o nosso comportamento cognitivo (tal como revela o uso corrente das línguas) e o que dita a ciência moderna apenas sublinha a complexidade que caracteriza o tempo humano.

Em meio a toda esta complexidade, há uma restrição curiosa a ser abordada. Trata-se de uma restrição quanto à expressão de direções e movimentos que envolvam três dimensões. Isto é também pertinente ao tema central, haja visto o fato de que tempo está diretamente envolvido na noção de movimento, que implica em uma mudança de posição tanto no espaço quanto no tempo. Os termos expressivos de movimento comumente encontrados no léxico das línguas ocidentais apresentam-se, via de regra, em pares bidimensionais: *acima—abaixo*, *à direita—à esquerda*, e assim por diante. De modo semelhante, termos indicadores de um curso ou trajetória também se encontram bidimensionalmente confinados (ou seja, presos a um plano<sup>(4)</sup>) tal como ocorre com *ao redor de*, *inclinado*, *enviesado*. Este uso exclusivo de termos *bidimensionais* parece indicar uma escolha intuitiva e primária quanto a lidar-se cognitivamente com o espaço em bases bidimensionais. Este traço emergente da nossa comunicação diária revela-se coerente com a observação feita por Kippenhahn

(1987) de que a habilidade para visualizar várias dimensões limita-se a uma dimensão abaixo do número de dimensões existentes no universo no qual se habita.

Agora <sup>(6)</sup>, quando a questão inclui a expressão lingüística de direções/movimentos que envolvam uma tridimensionalidade, é-nos necessário lançar mão de combinações de termos, em meio ao nosso vocabulário bidimensionalmente confinado: *um pouquinho à direita, e mais para cima*, por exemplo, para localizar-se um ponto tridimensional. Por fim, quando se trata de seqüências de movimentos tridimensionais, a língua parece reduzir-se a um meio pobre de comunicação: pilotos de aviação, ao descreverem as suas manobras, inevitavelmente utilizam-se das mãos, como uma forma de compensarem não-verbalmente os meios de expressão lingüística que seus idiomas nativos não lhes podem oferecer. Esta restrição peculiar a um bidimensionalismo quanto a termos de referência espacial aparenta, mais uma vez, consonância com o nosso uso de termos de referência temporal, em cuja classe encontram-se pares tais como *cedo—tarde, antes—depois*.

A introdução do aeroplano no contexto da experiência humana, permitiu ao homem não apenas adquirir uma mobilidade física tridimensional, que antes não lhe era possível, como também permitiu-lhe adquirir uma visão vertical do mundo a que se havia acostumado a mirar horizontalmente <sup>(6)</sup>. Esta nova visão também, se traduz em uma situação de relacionamento diversa do homem com o seu próprio mundo: se a visão horizontal proporcionava-lhe uma experiência do seu mundo a partir de um ponto de vista interno a este mundo, a visão vertical deu-lhe a possibilidade de relacionar-se com o seu mundo a partir também de um ponto de vista externo a ele. No âmbito da poesia, em seguida ao aparecimento do aeroplano, coincidentemente dá-se início a uma preocupação com a forma—i.e., a poesia passa a ser também apreciada como se vista a partir de uma perspectiva externa, vertical, e não mais exclusivamente do ponto de vista usual do conteúdo, o qual encerra uma perspectiva interior, horizontal, e por isto mesmo envolvente. Todavia, se esta nova possibilidade de relacionamento com o mundo adquirida pelo homem muito possivelmente encontra eco na poesia, a língua, seja em sua estrutura, seja no próprio léxico, não parece, a priori, acusar esta mudança fundamental por que passou o homem moderno. Tal conservadorismo lingüístico aparente sugere, mais uma vez, coerência com a observação de Kippenhahn (1987) supra-citada <sup>(7)</sup>.

O último tema relevante ao nosso relacionamento cognitivo com o espaço-tempo, como também às nossas representações mentais tais como evidenciadas no uso corrente das línguas, chega-nos por obra das investigações de Bettini (1988) a respeito da cultura romana e do latim. Segundo o autor, por vezes a referência de um falante aparentava posicionar o futuro como que (cognitivamente) à sua frente, embora em outras ocasiões o futuro já aparentaria encontrar-se como que atrás do falante. Analogamente, referências ao passado indicavam-no como que posicionado ora atrás, ora à frente do falante. O uso moderno das línguas (ocidentais, ao menos) tende a corroborar as observações de Bettini <sup>(8)</sup>, que chegou mesmo a identificar os termos correspondentes a tais referências aparentemente paradoxais no latim.

A complexidade do tempo humano, em suma, é tamanha. Como visto, por vezes o tempo chega a aparentar uma característica bidirecional. Além disso, nem sempre parece fluir de modo linear, como pretenderia a própria cronologia. E como que para confirmar a sua complexidade, o tempo humano não apenas exhibe uma série de facetas que não se apresentam necessariamente de forma mutuamente congruente, como também evidencia por vezes uma ligação—ou mesmo uma substituição—a determinadas noções espaciais ou cognitivas, tal como demonstra o uso corrente das línguas.

A existência dos pares bidimensionais supra-citados, os quais evocam, ainda, a noção de antônimo (que igualmente sugere uma oposição par a par), não parece imprópria, em vista da natureza altamente metafísica da linguagem humana <sup>(9)</sup>. Por outro lado, a existência de tais pares também implica em um continuum indivisível (os membros individuais de cada par representando metaforicamente polos de um magneto—cf. Bohm, 1994). Em suma, tais dualidades, divisões e fragmentações caracteristicamente metafísicas (ou cartesianas) inerentes à linguagem humana, sugerem (paradoxalmente, *prima facie*) totalidades indivisíveis, traço passível de emergir não apenas no léxico como também na própria estrutura da língua (i.e., sintaxe), e obviamente também na comunicação de noções temporais. A imagem mental obtida, fragmentária ou inteira, resulta, em última instância, da *perspectiva cognitiva* utilizada. A escolha quanto ao enfoque cognitivo (particularidade de suma importância) pode, portanto, permitir à língua transcender a sua própria natureza metafísica. O tempo humano, também sujeito ao enfoque cognitivo escolhido (conscientemente ou não), apresenta-se como uma entidade extremamente complexa, muito embora os usuários de uma língua mal se dêem conta da complexidade de sua atividade cognitiva relacionada ao tempo, enquanto se comunicam uns

com os outros. Em verdade, nem do tempo, nem tampouco da língua, chegamos a nos dar conta de fato, embora nos utilizemos de ambos sem cerimônias <sup>(10)</sup>.

Como mencionado acima, o tempo mal pode ser evitado nas referências aos verbos e seus tempos encontradas na literatura lingüística. O tempo, por sua vez, permanece a mesma entidade multifária, a exibir, muito provavelmente, várias faces mutuamente exclusivas (cf. Shallis, 1982). O tempo humano, isto é, a experiência e consciência do tempo, sugere uma complexidade ainda maior, como indicam as breves referências acima. Considerando-se que ainda *não há uma noção de tempo desenvolvida com o uso da língua, ou a habilidade comunicativa humana, em vista*—a despeito do freqüente interesse lingüístico demonstrado por psicólogos, filósofos e outros cientistas—um questionamento emerge carente de relevo especial, a respeito da propriedade de se definir ou explicar uma categoria (tempo verbal) com base em outra categoria (tempo cronológico) cuja definição é obscura, ou elusiva, ou ao menos grandemente conotativa.

O tempo é comumente encontrado nas análises lingüísticas [1] como uma noção de algum modo tida como "conhecida" intuitivamente, ou "de um modo geral estabelecida" (com o que mal se faria necessária uma explicação suplementar), ou então [2] alguma noção de tempo é tomada por empréstimo ou inspiração à filosofia. Fora isto, a comunidade lingüística encontra à disposição o trinômio passado—presente—futuro—que já se revelou patentemente inadequado para explicar a comunicação humana de noções temporais. Aliás, dentre as línguas ocidentais, o Lituano é a única citada como possivelmente apresentando uma correspondência ao referido trinômio em seu sistema verbal (cf. Shopen, 1985a). Agora, enquanto os falantes nativos de uma língua gozam de conhecimento intuitivo quanto à expressão de noções temporais (cf. Chosmky), o sistema de conhecimento (*knowledge system*) identificado na sintaxe verbal elude sistematicamente uma explicação coerente.

Em linhas gerais, tempo (cronológico) não se presta a explicar tempo (verbal) especialmente porque no contexto da língua, lado a lado ao "tempo objetivo," ou "tempo universal," emerge o "tempo cognitivo"—não raro de modo prevalente. E o tempo cognitivo, i.e., tempo tal como cognitivamente experienciado/mapeado pelo ser humano responsável pela elocução que se tenha em foco, pode ou não corresponder à sua contraparte objetiva, como um sem-número de exemplos no contexto lingüístico substanciam.

Weinrich oferece uma ilustração (quase dramática) das dificuldades que o uso inconsistente do tempo (cronológico) nas análises lingüísticas tem acarretado. Em sua expressão de descontentamento, Weinrich onera a filosofia com a responsabilidade de não haver lidado satisfatoriamente com a questão do tempo (Weinrich, 1968). Obviamente, este foi o modo que Weinrich encontrou para sublinhar a sua aflição face ao desarrumo que identificou no cenário da lingüística, resultante especialmente de empréstimos inconciliáveis à filosofia. Weinrich evidentemente sabe a filosofia uma ciência cujas características diferem, por exemplo, da física, em cujo contexto o advento de uma nova teoria muito comumente significa a desarticulação de teorias mais antigas, na extensão que for (uma característica que, claramente em contraste com o que se evidencia na filosofia, também *auto-seleciona* quais as teorias disponíveis e adequadas, na eventualidade de se chegar à física para um empréstimo).

A categoria lingüística do tempo (verbal) é estudada já há quase dois mil e quinhentos anos. Não obstante, embora tenhamos acumulado um grande conhecimento a seu respeito, a nossa compreensão da mesma ainda deixa muito a desejar (Binnick, 1991:vii). Além das dificuldades já mencionadas quanto à improdutividade das tentativas para explicar os tempos verbais por meio de referências ao tempo cronológico (cf. Weinrich, 1968), a literatura lingüística disponível demonstra pouca consistência em seus métodos para lidar com os verbos e seus tempos. Os tempos verbais já foram definidos e explicados das formas mais variadas: [1] valendo-se de referências à morfologia, sintaxe, ou semântica, [2] levando-se em consideração (ou em detrimento de) as noções de aspecto e/ou modo, [3] recorrendo-se a regras sistemáticas ou partindo-se em busca de uma compreensão mais intuitiva. Outrossim, uma variedade de contextos lingüísticos apresentam-se nestas explicações, estendendo-se do nível verbal propriamente dito ao nível textual. Esta variedade de enfoques não-coincidentes revela, por sua vez, uma gama de perspectivas escolhidas para o exame da categoria tempo verbal, de acordo com os objetivos dos diversos autores. A literatura lingüística, ademais, ocasionalmente apresenta advertências a possíveis equívocos quanto à distinção entre as categorias de tempo (cronológico) e tempo (verbal), como também adverte quanto à distinção devida entre tempo (morfologicamente derivado) e *tempo* (categoria lingüística abstrata que se ocupa da expressão de noções temporais), e ainda adverte quanto à atribuição exclusiva ao verbo do papel de portador de noções temporais (Jespersen, 1934:254).

Esta não coincidência quanto ao uso de categorias, estratégias e contextos

utilizados no exame dos tempos verbais constitui mais um indício do papel multifário que representa também a categoria lingüística do tempo (verbal). E não obstante serem entidades bem distintas, tanto tempo (verbal) como tempo (cronológico) compartilham, pois, esta característica multifária, a qual sem dúvida alguma é responsável por grande parte da dificuldade em se lidar com uma ou outra noção (para não mencionar o verdadeiro desafio em que se constitui o lidar com ambas a um só tempo).

Por outro lado, a dificuldade em evitar menções ao tempo (cronológico) nas explicações que se oferece aos tempos verbais traduz-se em evidência convincente da importância crucial tanto [1] do papel do tempo (cronológico) para uma compreensão dos tempos (verbais) como [2] da necessidade de se estabelecer um denominador comum no que concerne ao *tempo humano*. Quanto a esta necessidade, no entanto, seria bem pouco produtivo um empenho em examinar o tempo (cronológico), onerado com cuidados tais como a "separação do tempo da nossa consciência a seu respeito"—como Shallis (1982:20) relata ter sido o maior desafio enfrentado por um grupo de eminentes físicos, cosmólogos e filósofos reunidos na Universidade de Cornell em 1963 a fim de discutir a natureza do tempo. Tampouco tentativas visando uma explicação rigorosa e formal teriam chance de sucesso, fossem inspiradas a partir da lógica, ou motivadas pelo que Weinrich (1968) melancolicamente alude como sendo o *esprit de géometrie* subjacente à inclinação a um formalismo rigoroso em meio às ciências humanas. Em realidade, preocupações desta ordem, no que concerne ao tempo (e aos tempos), bem podem ter sido responsáveis por desacertos em lingüística (especialmente em face à distância como um critério tácito de objetividade científica). Pois, em realidade, *é precisamente a nossa consciência do tempo que pode encerrar a chave para uma noção do tempo adequada à análise das línguas*.

A improdutividade de tentativas visando a uma explicação linear, racional, para a expressão humana de noções temporais pode-se, ainda, justificar a partir de outras observações. Ao caráter não-linear peculiar ao processo inerente à comunicação de noções temporais—onde o *input* e o *output* não raro se relacionam de modo bastante *desproporcional*—pode-se atribuir um quinhão de responsabilidade. Outra observação pertinente tem a ver com a falta de equivalência quanto às categorias em apreço: por um lado, se nos apresentam as explicações *formais* existentes relativas às estruturas lingüísticas através das quais se veicula o tempo, ao passo que por outro lado, deparamo-nos com a expressão *intuitiva* de noções temporais pelos falantes de uma língua.

Edward de Bono (1991:109) observa que "where the solution [to a problem] consists of interrelated parts, the problem cannot be solved by the staging method" <sup>(11)</sup> (este "método gradativo" a que se refere o autor implica na divisão de um problema em etapas a serem vencidas uma de cada vez, hierarquicamente). A solução para um problema cujas partes são inter-relacionadas deve ser buscada de forma holística, portanto. As palavras de De Bono induzem a uma reflexão interessante quanto a este último ponto mencionado, em especial no que toca ao ensino de línguas estrangeiras, visto que as línguas naturais se prestam à imagem de um todo que consiste de partes (grandemente) inter-relacionadas. No entanto, no ensino de línguas estrangeiras, enquanto o *input* fornecido aos alunos se baseia em explicações racionais, fragmentárias, o *output* desejado reflete um comportamento intuitivo, holístico. E, para aumentar a complexidade da situação, o enfoque linear característico na tradição gramatical onera esta explicação racional fornecida aos alunos com uma coleção de situações divergentes (também descritas de modo racional), o que dificulta por fim o seu próprio êxito em um bom número de circunstâncias, nas quais nenhuma das explicações revela-se operante.

As dificuldades relacionadas à não-equivalência categórica entre *input* e *output* têm sido largamente discutidas em pesquisas recentes nos campos relacionados com a atividade mental, tais como engenharia do conhecimento, treinamento e especialização (cf. Marton-Säljö, 1979; Dreyfus e Dreyfus, 1986; de Bono, 1991; Benner, 1995; e Enkvist, 1995, entre outros <sup>(12)</sup>). Não obstante desenvolvendo suas pesquisas em uma variedade de ramos científicos, estes autores corroboram a observação de Dreyfus e Dreyfus de que "there is more to intelligence than calculative rationality" visto que "a vast area exists between irrational and rational that might be called *arational*." O comportamento arracional se identifica com "action without conscious analytic decomposition and recombination" (cf. de Bono, acima), ao passo que ao comportamento racional é atribuída "the connotation of 'combining component parts to obtain a whole.'" Os autores concluem que "*Competent performance is rational; proficiency is transitional; experts act arationally*" (Dreyfus e Dreyfus 1986:36) <sup>(13)</sup>.

TCM (Modelo Têmpero-Cognitivo), que será brevemente discutido a seguir, teve por motivação especial [1] a inadequabilidade das noções de tempo (cronológico) disponíveis para explicar a comunicação humana a respeito do tempo, [2] a aparente ausência de uma investigação visando a uma noção de tempo compatível com a expressão humana de noções temporais, como evidenciada no uso corrente das línguas, e [3] a indisponibilidade de explicações formais de fato produtivas quanto à comunicação de noções temporais

(especialmente no que diz respeito ao contexto do aprendizado de línguas estrangeiras). Esta motivação incluiu, outrossim, os desafios emergentes a partir [4] da grande diversidade de perspectivas focalizando tanto tempo (verbal) quanto tempo (cronológico), todas circunscritas a um ou alguns poucos aspectos, ou ângulos selecionados; a partir [5] do caráter elusivo de ambos tempo verbal e tempo cronológico (mais especificamente, em sua aceção como tempo humano); a partir [6] do paradoxo emergente da necessidade evidente em se tomar por base alguma noção temporal para a explicação dos tempos verbais e o evidente insucesso quanto à explicação destes por aquele (cf. Weinrich, 1964 e Binnick, 1991); a partir [7] de uma tomada de consciência da situação peculiar ao contexto do aprendizado de línguas, em que o *input* e o *output* constituem categorias desprovidas de equivalência (cf. Enkvist, 1995), visto o *input* lingüístico fornecido aos alunos (também no que diz respeito ao contexto do tempo verbal–cronológico) basear-se em uma explanação racional, enquanto que o *output* almejado reflete um comportamento intuitivo, como observado acima; e ainda a partir [8] da não-linearidade que subjaz o processo de comunicação de noções temporais nas línguas naturais, em discrepância com a abundância de explicações de caráter linear disponíveis—os tempos verbais e a sua utilização de fato (como referências temporais) não se relacionam de modo proporcionalmente harmônico, visto exibirem variações de cunho altamente assimétrico.

Em poucas palavras, o TCM é um modelo que objetiva retratar a experiência e consciência do tempo, levando em consideração especial a *habilidade comunicativa humana*. Em um sentido metafórico, o TCM pode ser descrito como capaz de proporcionar uma espécie de interface dinâmica entre a experiência/consciência do tempo e a sintaxe dos tempos. Em contraste com a tradição gramatical, o TCM não exhibe interesse direto em uma divisão analítica das estruturas emergentes na comunicação humana em partes componentes, interessando-se, sim, primordialmente na investigação da *codificação dinâmica* (i.e., codificação e decodificação) na qual tanto [1] a experiência e consciência humana do tempo e [2] as estruturas expressivas de noções temporais correspondentes se alternam como *input* e *output*.

Embora abordado este assunto em contexto mais amplo na seção VI, vale adiantar que um estudo interessado nas formas pelas quais os falantes de uma língua mapeiam têmpero-cognitivamente os eventos a respeito dos quais eles se ocupam mentalmente e se comunicam é potencialmente útil em uma variedade de áreas. Um estudo desta ordem pode ser útil, outrossim, no processo freqüentemente árduo de se aprender uma língua estrangeira de forma a utilizá-la com maestria. Um estudo com tais características pode, ademais, proporcionar a falantes nativos possibilidades de uma mirada mais próxima e mais apurada em nuances e sutilezas pertinentes ao sistema lingüístico que eles aprenderam a utilizar intuitivamente em sua infância e em relação ao qual, portanto, carecem da habilidade necessária a uma perspectiva analítica. Tais possibilidades tornam-se viáveis no contexto do uso corrente das línguas, justo porque o TCM também busca identificar as *motivações* subjacentes às escolhas dos diversos tempos verbais, conectivos e preposições que perfazem a sintaxe dos tempos <sup>(14)</sup>

*The creative use of language is a mystery  
that eludes our intellectual grasp.*

Noam Chomsky

## II. TCM—apresentação sucinta

Sendo o tema em questão o tempo humano, central ao TCM é o "Self Cognitivo Virtual," ou "CVS" (com uma possível segunda leitura como "Self Comunicativo Virtual"), em linhas gerais, o usuário de uma língua. O contexto lingüístico relevante ao CVS inclui não apenas as formas verbais, em si, como também advérbios, conjunções e preposições pertinentes, todos no exercício de funções têmpero-cognitivas de importância capital na comunicação de eventos (os nossos indicadores de tempo por excelência—cf. Givón, 1979).

Já o contexto têmpero-cognitivo relevante constitui-se em um Hiperespaço que "gravita" ao redor do CVS. Este Hiperespaço reúne dimensões várias, de cunho cognitivo ou espaçotemporal, incluindo-se aí também uma microestrutura (que permite assestar pontos discretos e percolações por entre o Hiperespaço). As macro e micro dimensões do modelo, exibem relacionamento óbvio, intensa conectividade e complementaridade harmoniosa, interagindo de forma coesa, características que permitem ao modelo ser expressivo de qualquer mapeamento cognitivo ou relação humana quanto ao espaçotempo (no mundo ocidental industrializado, ao menos). A respeito do funcionamento do Hiperespaço, pode-se ainda descrevê-lo como que evocando uma rede de cunho holográfico, que permita o reconhecimento de padrões formais (estes, no entanto, de forma

alguma resultantes de qualquer recomposição, tal como nos casos de decomposição de estruturas em partes integrantes, brevemente abordados mais acima).

## TCM Modelo Têmpero-Cognitivo – Quadro Sinóptico

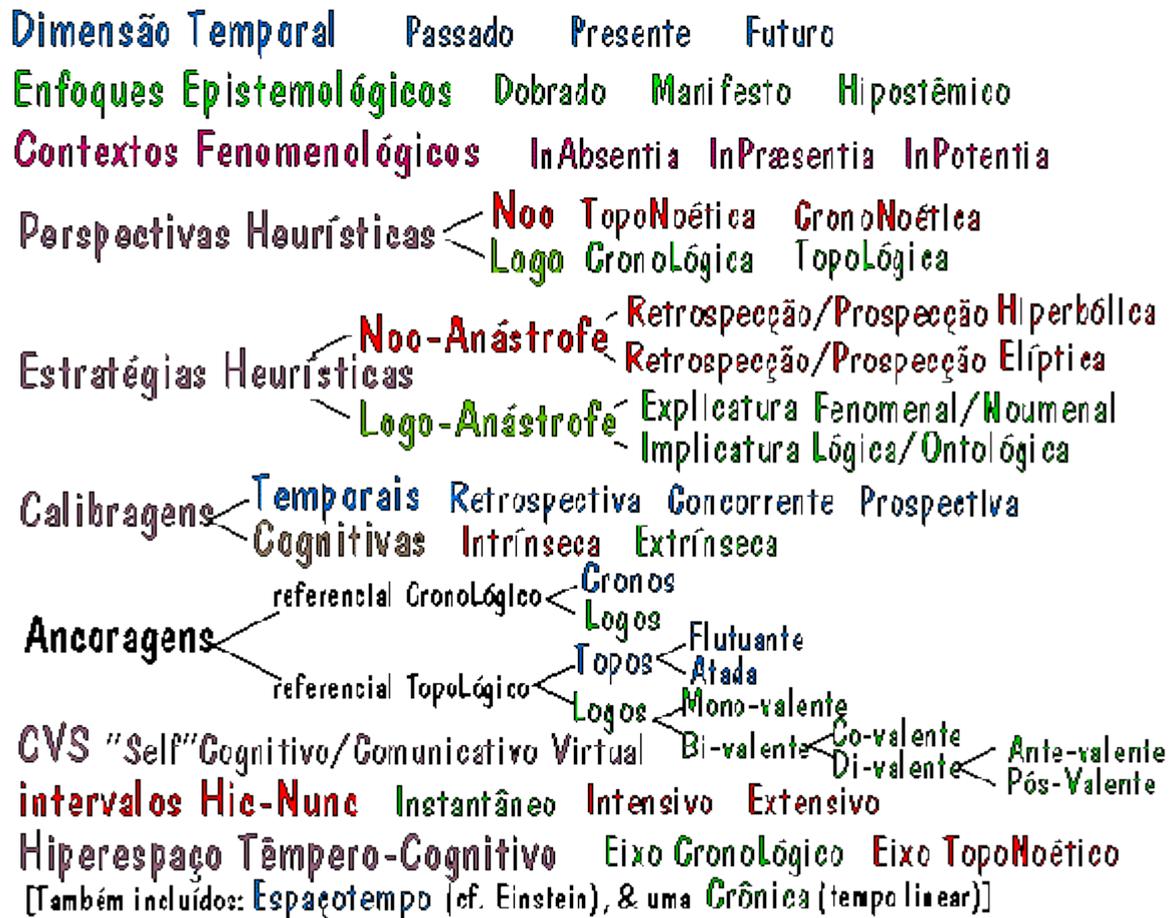
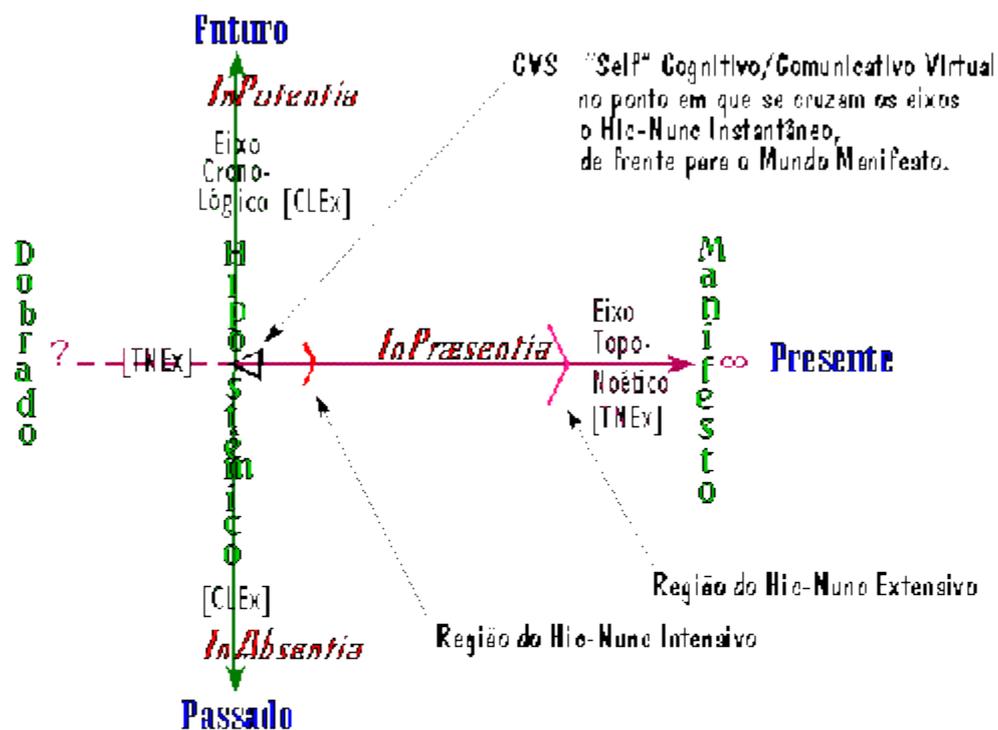


Figura 1

As dimensões evidentes na **Figura 1**, pois, constituem o Hiperespaço-TC, uma rede harmoniosamente orquestrada, que permite, entretanto, uma abordagem gráfica funcional bidimensional (não-reduzida), tal como retrata a **Figura 2**.

O Hiperespaço, como delineado na **Figura 2**, constitui uma "oficina multidimensional" que permite a que eventos mencionados (em quaisquer enunciados) sejam discreta e dinamicamente situados ou registrados, relativamente uns aos outros e ao CVS. As relações evidentes a partir de uma associação multidimensional cooperante e complementar que reúne os dois eixos (Cronológico e TopoNoético) evocam o jogo dinâmico entre as várias dimensões que compreendem o Hiperespaço-TC.

## TCM O Hiperespaço Têmpero-Cognitivo, em sua representação gráfica



- \* **Ancoragens e Calibragens (microdimensões)** só podem ser marcadas no gráfico, a partir de um enunciado;
- \* **Heurísticas (relações globais)** não aparecem diretamente no gráfico;
- \* **O Eixo Cronológico coincide, no gráfico, com o horizonte evento cognitivo, isto é, o limiar da cognição.**

Figura 2

Há ampla evidência de que, no uso corrente das línguas, tempo e espaço figuram de modo interposto, além de tempo e cognição darem-se as mãos com frequência, como já mencionado mais acima—esta segunda relação também se depreende a partir da Teoria da Relatividade de Einstein, tal como brevemente observado acima, a qual reconhece de modo oficial, não obstante indiretamente, o papel incontestável da cognição. O TCM reconhece em suas dimensões ambas estas relações.

A dimensão temporal corresponde, de modo aproximado, à idéia geral que se faz do trinômio temporal. Assim sendo, permite retratar que alguns eventos ocorreram e foram "reais" muito embora já não possam ser experienciados, que outros se identificam como sendo experienciados/testemunhados no *agora*, e que ainda há outros os quais jamais foram "reais" ou experienciados mas sobre os quais pensamos, planejamos, e temos a expectativa de que se tornem "reais" em algum ponto ao longo do curso da vida. Tais circunstâncias, identificadas como Passado, Presente e Futuro, constituem a Dimensão Temporal mor de que faz uso o TCM. É relevante, entretanto, diferenciar-se entre Tempo e uma Crônica. Esta última permite uma ordenação linear de eventos, enquanto o primeiro constitui uma macrodimensão a abranger três grandes dimensões temporais<sup>(15)</sup>.

Dois aspectos fundamentais podem resumir, em linhas bem gerais, o nosso existir cognitivo: [1] fazemos uso do raciocínio e aptidão analítica, atividades que incluem uma tomada de distância do objeto de observação, e [2] submetemo-nos a experiências, imersos em seu contexto. Raciocínio e experiência, respectivamente de cunho objetivo e subjetivo, emergem como duas linhas mestras funcionando de modo complementar na dimensão cognitiva global da existência humana.

A motivação para o raciocínio e análise relaciona-se tipicamente com a aquisição de conhecimento (qualquer que seja). Assim sendo, a dimensão que se ocupa deste aspecto cognitivo no TCM foi denominada Epistemológica. Tal como a Dimensão Temporal, ela também engloba três subdimensões, ou Enfoques Epistemológicos, os quais expressam o modo pelo qual o CVS contempla os eventos e/ou o que o CVS conhece a respeito dos mesmos. Estes Enfoques Epistemológicos são, a saber: Manifesto, que inclui eventos os quais, em um dado *agora*, são tidos como "reais," como pertencentes ao universo tal qual o conhecemos; Dobrado<sup>(16)</sup>, que inclui eventos os quais, em um dado *agora*, não são tidos como pertencentes ao universo tal qual o experienciamos, muito embora façamos referências mentais ou explícitas a eles; e Hipostêmico—termo cunhado para indicar 'deficiência' (*hypo*) 'quanto ao conhecimento' (*episteme*)—que equivale a uma deficiência de meios para afirmar-se, em um dado *agora*, se os eventos em questão devem ser tidos por Manifestos ou por Dobrados. Em contraste com os Enfoques Manifesto e Dobrado, o Enfoque Hipostêmico encontra-se epistemicamente vazio. De fato, este é um enfoque *meta-epistêmico*, e não propriamente dito epistêmico.

A Hipostemia traduz desconforto epistemológico, o qual o CVS procura sobrepujar, valendo-se especialmente de dedução lógica (ou raciocínio estatístico, ou então mera especulação, no caso das outras possibilidades falharem). O uso de dedução lógica (em linhas gerais, "se isto, então aquilo," ou "p6 q"), inclui o uso de ordem temporal, isto é, de uma Crônica, evidenciando, assim, uma flecha do tempo que corre na direção passado-futuro (independentemente de o processo de raciocínio se iniciar a partir da causa ou da consequência, visto uma causa sempre preceder cronologicamente a sua consequência). As dimensões temporal e epistemológica, pois, como evidenciado aqui, mantêm um relacionamento muito próximo. (Vale ressaltar, neste contexto, que esta "flecha do tempo" acima mencionada não constitui a única a emergir a partir do uso corrente da língua—cf. Fróes, a ser publicado.)

A fim de evitar a expressão desazada "em um dado *agora*," os termos latinos *nunc* para *agora* e *hic* para *aqui* são usados para conferir neutralidade espacial e temporal. Destarte, um Hic-Nunc significa *um dentre quaisquer Aqui-Agoras possíveis*, seja em 253 AC, 1449, 1996 ou 2130. Isto permite que Aqui-Agora fique reservado para denotar *neste preciso momento e lugar*, isto é, o Aqui-Agora que o CVS testemunha e/ou experiência ao ter lugar uma comunicação qualquer.

O uso corrente das línguas naturais revela certos intervalos Hic-Nunc como cognitivamente relevantes, quanto à escala do intervalo de tempo que um Hic-Nunc constitua: o Hic-Nunc Instantâneo, no limiar da cognição, correlacionado com a menor unidade possível de intervalo de tempo cognitivamente significativa; o Hic-Nunc Extensivo, que se estende até o limiar cognitivo superior, i.e., em direção ao infinito; e o Hic-Nunc Intensivo, um intervalo de tempo cuja escala oscila entre as escalas dadas pelos outros dois intervalos, e que é experienciado como "o tempo que se move acompanhando o CVS" (em linhas gerais, comparável ao presente heideggeriano). É mister enfatizar que estas três unidades de intervalo de tempo Hic-Nunc correspondem a escalas *relativas*—analogamente ao modo pelo qual 2 horas (tal como medidas no mostrador do relógio) podem arrastar-se como uma infinidade, em uma experiência, para voarem como se fossem não mais que 2 minutos, em uma outra experiência. Os diversos intervalos Hic-Nunc traduzem, por assim dizer, a escala cognitivamente inerente à experiência de cada evento ou grupo de eventos em questão<sup>(17)</sup>.

Toda experiência se dá em algum contexto, que, por sua vez, tem um caráter espacial. Em vista disso, as dimensões atribuídas a experiência e espaço funcionam em cooperação estreita no contexto do TCM e (assimetricamente ao que se dá quanto às dimensões epistemológica e temporal, que, embora apresentando uma relação patente, funcionam como dimensões autônomas) experiência e espaço compartilham as mesmas subdimensões. Estas, em número também de três, são os Contextos Fenomenológicos (o primeiro termo em alusão a experiência, o segundo a espaço), a saber: InPræsentia (que implica *proximidade* da experiência, englobando eventos que estão sendo testemunhados/experienciados, ou seja, eventos incluídos no presente contexto de experiência do CVS), InAbsentia (que sinaliza *afastamento* ou *distância* da experiência, englobando eventos que se encontram fora do presente contexto de experiência do CVS, mas os quais já constituíram eventos uma vez testemunhados/experienciados, a despeito de quando ou por quem), e InPotentia (que implica um afastamento ou distância ainda mais *remotos*, quanto a eventos que nem chegam a

fazer parte do presente contexto de experiência do CVS, nem tampouco foram testemunhados/experenciados).

Básica, para o TCM, é a noção de que tempo e espaço funcionam em plena complementaridade. Vale a pena mencionar, neste contexto, uma coerência lexical curiosa, que parece sugerir uma alusão à correspondência que se verifica entre a *instanciação* de uma experiência/evento e *aidentificação* de ambos os seus Hic e Nunc pelo CVS como *co-ocorrentes*. (Muito embora o TCM tenha sido grandemente motivado a partir de inspeção minuciosa da sintaxe dos tempos, a observação que se segue refere-se ao campo lexical, como mencionado.) O termo *presente* pode exibir o antônimo *passado* (ou *futuro*), mas igualmente o antônimo *ausente*, em uma série de línguas. Destarte, algo que esteja no passado poderia ser considerado como ausente do *agora*. Da mesma forma, algo que se encontra ausente poderia ser considerado como passado (*past* ou *passed*) quanto ao *aqui*. Vale ressaltar que uma ausência implica já haver existido uma presença (tal como um passado implica um presente anterior), ou implica ao menos uma presença esperada—uma entidade futura não pode ser dita ausente; na melhor das hipóteses, estará *faltando*... Devido à homonímia entre presente (espacial) e presente (temporal), visto ser o contraste relevante no contexto da comunicação de noções temporais, os termos que designam os Contextos Fenomenológicos foram pois tomados por empréstimo ao latim.

Tempo e espaço se entremeiam de tal forma, a partir de um ponto de vista comunicativo ou cognitivo, que pode ser de valia abordar algumas situações em que eles funcionam de forma dissociada. Ao falar ao telefone com alguém, o CVS experiencia o seu interlocutor no Presente mas InAbsentia—exceto, obviamente, a sua voz (juntamente com o timbre, a intonação, etc). Um odor ou uma melodia que inesperadamente faça com que o CVS vividamente re-experencie mental/emocionalmente uma cena do passado, constituirá uma experiência no Presente, a despeito de a totalidade dos eventos re-vividos encontrarem-se InAbsentia—exceto o odor ou melodia, que obviamente são experienciados InPræsentia. Tal re-experiência pode fazer com que o CVS chore, sorria, gargalhe, sue frio, trema, etc, todas estas reações fisicamente Manifestas, inquestionavelmente Presentes e InPræsentia, ao passo que o re-experenciar responsável pela reação conspicuamente Manifesta se desenrola inteiramente InAbsentia. O antecipar vividamente algo que está para ocorrer oferece uma experiência no Presente mas InPotentia—a experiência "real," isto é, Manifesta, ainda jaz ao Futuro (o que significa que ainda se encontra Dobrada (*Enfolded*), até onde é possível confirmá-la cognitivamente).

As dimensões Temporal, Epistemológica e Fenomenológica da experiência cognitiva co-operam numa interação não-linear, holística. Seu relacionamento dinâmico se evidencia na Heurística-TC, que inclui tanto as atitudes ou perspectivas têmpero-cognitivas quanto as estratégias têmpero-cognitivas usadas pelo CVS em face às diversas dimensões têmpero-cognitivas que se delineiam no decurso da atividade mental com base lingüística (vocalizada ou não).

As Perspectivas Heurísticas, pois, ocupam-se de como o CVS lida com eventos e os mapeia. Este mapeamento cognitivo inclui uma série de relações dinâmicas, algumas das quais envolvendo noções aparentemente irreconciliáveis, mas funcionando, não obstante, de forma complementar. O raciocínio causal, por exemplo, vinculado à Hipostemia, cuja natureza linear e fragmentária exhibe um componente temporal pronunciado e pressupõe objetividade mental, além de afastamento do objeto sob raciocínio analítico (este, reduzido a uma unidade cronológica discreta), ilustra algumas das Perspectivas Heurísticas. Ao mesmo tempo, a sciência proveniente de imersão em uma experiência, um processo mental subjetivo que reclama um componente espacial óbvio, tipicamente contextualizado em um intervalo de tempo generosamente estendido, bem pode constituir solo Heurístico no qual floresce atividade mental Hipostêmica. As Perspectivas Heurísticas (que podem emergir como incôngruas ou não) poderiam ser descritas a grosso modo, e a priori, como (aparentes) epifenômenos globais ante cada uma das dimensões têmpero-cognitivas que se desenrolam ao longo da atividade mental apoiada na língua e da comunicação, e ainda também ante a interação e cooperação dinâmicas entre estas dimensões. Estas Perspectivas, no entanto, representam em linhas gerais opções têmpero-cognitivas quanto ao observar ou experienciar eventos pelo CVS. São duas as perspectivas Heurísticas principais: Logos (compreendendo uma relação [epistemo]lógica) e Noos (compreendendo uma relação fenomenológica)—mas como o TCM também inclui tempo e espaço, Logos e Noos interagem com Cronos (que compreende uma relação temporal) e Topos (que compreende uma relação espacial), originando assim quatro subperspectivas possíveis.

Lado a lado com estas (sub)perspectivas, o TCM apresenta oito Estratégias Heurísticas de deslocamento, ou *anastróficas*, também agrupadas sob duas veias principais: Noo-Anástrofe e Logo-Anástrofe. A primeira inclui duas Hipérbolés e duas Elipses têmpero-cognitivas—Retrospectivas e Prospectivas—enquanto a segunda inclui duas Explicaturas—Noumenal e Fenomenal—assim como duas Implicaturas—Lógica e

Ontológica <sup>(18)</sup>. Estas oito estratégias anastróficas tipificam a manipulação de eventos, ou da "realidade," incluindo-se aí situações em que o CVS como que subjuga ou faz com que se dobre a ele o tempo. Já na dimensão lingüística, estas estratégias anastróficas evidenciam padrões regulares, os quais traduzem também casos convencionalmente designados como usos excepcionais ou irregulares dos tempos verbais. Estas estratégias levam a denominação de *anástrofes* como uma forma de aludir ao fato de que elas indicam movimentos virtuais possíveis dentro do Hiperespaço-TC, cuja direção e extensão expressam nuances diversas de significado, ou conotações. A grosso modo, estes movimentos virtuais são relativos à configuração espaçotempo-cognitiva onde o CVS encontra senciência ontológica—elas podem se dar relativamente tanto a [1] Aqui-Agora do CVS, quanto ao [2] mundo Manifesto. Ambos movimentos virtuais permitem uma bi-direcionalidade, ou seja, em direção ao seu ponto de referência ou para longe dele (este ponto de referência, em uma visão bem geral, pode ser atribuído ao próprio CVS). Já na dimensão lingüística, a Anástrofe-TC é tipicamente indicada através da forma verbal (morfológica), enquanto que os advérbios e conectivos de *ancoragem* fornecem referência temporal e/ou epistêmica relevante para a compreensão do enunciado em questão.

Como mencionado mais acima, as várias dimensões têmpero-cognitivas em seu relacionamento recíproco constituem um Hiperespaço, em cujo "centro gravitacional" se encontra o CVS. Este "espaço" multidimensional que constitui o modelo, a despeito de sua complexidade, pode ser representado graficamente através de não mais que uma simples cruz, cujos dois madeiros correspondem ao Eixo CronoLógico (CLEx), o vertical, e ao Eixo TopoNoético (TNEx), o horizontal. O ponto de interseção destes eixos corresponde ao ancoradouro "oficial," ou *default* para o CVS—ou seja, o Aqui-Agora, no qual pensa-se ou comunica-se a respeito de eventos, quaisquer que sejam. Muito embora dois "eixos" adicionais, CronoNoético e TopoLógico, se fizessem necessários, em teoria, a fim de representar graficamente as nuances dinâmicas inerentes à variedade de referências têmpero-cognitivas possíveis aos diversos eventos, o caráter não-cartesiano do Hiperespaço-TC permite referência gráfica adequada a todo o sistema por meio tão somente dos dois eixos que formam a figura do Hiperespaço. Referências visuais para cada tempo verbal, tal como utilizado no pensamento ou comunicação, assim como para os advérbios e conectivos (conjunções e preposições) pertinentes, que acompanham os tempos verbais, podem ser todas distintamente marcadas ou indicadas na figura que alude ao Hiperespaço-TC.

Os últimos componentes do modelo a serem apresentados, mas igualmente de capital importância dentro do sistema, são duas das microdimensões do TCM: Ancoragens e Calibragens. As Ancoragens propiciam um ancoradouro cronológico para os eventos, marcando um ponto no curso da cronologia para cada um dos eventos sob foco. As Ancoragens são tipicamente indicadas pelos advérbios, podendo no entanto também sê-lo por conjunções e preposições (em associação com os tempos verbais). As Ancoragens podem ainda ser sinalizadas pela *valência-TC* inerente aos verbos transitivos (a *valência* permite atribuir-se ordem). Alternativamente, as Ancoragens podem ser indicadas morfologicamente por meio de tempos verbais vinculados à Heurística CronoLógica, especialmente na falta dos morfemas e sintagmas mencionados. Há oito tipos diversos de Ancoragem possíveis, nem todos mutuamente exclusivos, traço único no contexto das dimensões-TC.

A percepção de eventos (e por conseguinte também a referência a eventos) é sintonizada de modo mais fino por meio de duas Calibragens principais possíveis, uma Temporal, outra Cognitiva. As Calibragens Temporais indicam a direção (temporal) seguida pela mirada cognitiva de encontro a um evento: Prospectiva (ProsTeCa), sinalizando uma futuridade *relativa*; Retrospectiva (RetrosTeCa), sinalizando um passado *relativo*; ou Concorrente (ConTeCa), sinalizando uma contemporaneidade (ou simultaneidade) *relativa* ao posicionamento têmpero-cognitivo do CVS. As Calibragens Cognitivas indicam a qualidade ou modo que caracteriza a mirada cognitiva de encontro a um evento: Extrínseca (ExCCa) ou Intrínseca (InCCa). ExCCa, que é de natureza objetiva, patenteada na fragmentação sujeito-objeto, permite a percepção do "tempo exterior" de um evento. O tempo externo resulta da percepção de um evento no contexto da "cronologia universal," tal como se visto à distância, com o que emerge a sua face-TC exterior, portanto. Esta forma de enfoque (ExCCa) coloca o evento dentro do fluxo ordenado de uma cadeia (Crônica) de eventos. InCCa (Calibragem Cognitiva Intrínseca), por sua vez, que é de caráter subjetivo, patenteada em uma percepção dinâmica, holística, permite a percepção do "tempo interior" a um evento, isto é, o evento é percebido não apenas como se em movimento sincrônico *com* o próprio tempo (ou seja, movendo-se *com* o tempo), mas como se ele próprio, evento, ditasse o ritmo para o fluxo do tempo. A percepção do tempo interno resulta do próprio desenrolar de um evento ao engendrar o contexto temporal experienciado (em outras palavras, o contexto temporal não é dado por uma "cronologia externa," exterior ao evento em si, mas sim pelo próprio evento em questão). É relevante notar que a imersão cognitiva no contexto temporal proporcionado por um evento (InCCa) resulta na perda de perspectiva quanto à "cronologia universal" e ao movimento ou fluxo do tempo propriamente dito (cuja

percepção é proporcionada por ExCCa), e vice-versa. Quando a Calibragem ExCCa é utilizada, os eventos ficam cognitivamente reduzidos a um Hic-Nunc Instantâneo, enquanto que a Calibragem InCCa pode facultar qualquer intervalo de tempo possível que se estenda entre os Hic-Nuncs Intensivo e Extensivo.

As Calibragens-TC (a nível microcósmico) ostentam simetria com as Heurísticas-TC (estas, a nível macrocósmico), muito embora o uso concomitante de uma e outra dimensão não seja necessariamente cômgruo ou coincidente (isto é, o uso de certos traços de uma não implica necessariamente a utilização de traços que ostentem simetria na outra). Aliás, o uso divergente quanto às Calibragens e Heurísticas indica conotações distintas, tal como assinaladas pelas estruturas dos tempos e formas verbais, variando obviamente de língua para língua.

A Perspectiva Heurística CronoLógica, que inclui a possibilidade de encadear eventos sob uma perspectiva linear, analítica, ou causal, se faz acompanhar, com frequência, pelo uso da Calibragem Cognitiva Extrínseca, que, por sua vez, focaliza os eventos tal como se eles constituíssem meros Hic-Nuncs Instantâneos no decurso da Crônica de eventos. Tal situação obviamente não permite o mapeamento cognitivo do sabor exclusivo que constitui a experiência de um evento (característica da Perspectiva Heurística TopoNoética). O Hic-Nunc de uma experiência encontra-se "bathed in sounds, sights, tastes, smells, and textures" <sup>(19)</sup> (Peat, 1988:86), assim como também embebido nas emoções ao mesmo tempo experienciadas. Este geralmente constitui o contato em primeira mão que temos com os eventos. Ao serem experienciados, pois, os eventos apresentam-se tal como sistemas complexos carregados com alta energia, um estado que os coloca em linha com os fenômenos que (quando descritos matematicamente) requerem a utilização de equações diferenciais não-lineares—ou seja, tais eventos representam fenômenos que estão além do âmbito de descrição através de equações lineares. Obviamente esta observação não significa que os usuários de uma língua façam eventualmente uso de descrições matemáticas dos eventos a respeito dos quais se comunicam. Trata-se, sim, de um meio de caracterizar eventos qualitativamente, visto que a própria ordem da descrição matemática utilizada para um fenômeno também é expressiva do tipo de fenômeno com que se está lidando.

De modo análogo, na língua, para referências de cunho racional, analítico, causal, ou dedutivo aos eventos (Perspectiva Heurística CronoLógica), eles são cognitivamente "reduzidos" ao status de um Hic-Nunc Instantâneo (Calibragem Cognitiva Extrínseca), condição em que se pode facilmente lidar com eles de modo linear. Em contrapartida, nas referências a eventos como indícios de uma experiência (Perspectiva Heurística TopoNoética), permitimos cognitivamente a estes eventos seus próprios intervalos de duração (Calibragem Cognitiva Intrínseca). Tal procedimento corresponde também a acusar a dinamicidade, complexidade e energia inerentes a estes eventos, em seu mapeamento cognitivo. Em contraste, quando eventos são cognitivamente "reduzidos" a um ponto no tempo, o que se pode experienciar cognitivamente como dinâmico é o fluxo do tempo, como um encadeamento *linear* CronoLógico no qual cada evento representa um ponto ou nível. No âmbito da língua propriamente dita, esta dupla possibilidade de percepção é indicada através da escolha de tempos verbais, sintagmas adverbiais e/ou conectivos.

Cada evento comunicado ou, a nível da língua, cada tempo verbal utilizado (juntamente com seus conectivos e advérbios adjetos), indica uma subdimensão em cada uma das macrodimensões principais do TCM—Temporal, Epistemológica e Fenomenológica, e Perspectivas (opcionalmente também Estratégias) Heurísticas—assim como indica uma Calibragem Temporal e uma Cognitiva, e é ainda "atado" cronologicamente por dois ou mais tipos de Ancoragem em co-operação. As diversas configurações obtidas a partir da cooperação dinâmica entre todas estas dimensões apenas encontra restrições quanto à associação resultante parecer absurda (ou então entediadamente tautológica).

De um ponto de vista lingüístico, as Calibragens são geralmente morfo- ou lexicalmente dadas, representando condicionantes que reverberam também, e com frequência, a nível sintático. Muito embora a língua praticamente se revele inadequada à sua própria descrição mais além do seu nível Manifesto, conspícuo, alguns traços distintivos podem ser vislumbrados no que seria o contexto do funcionamento do cérebro. As Calibragens, no que concerne ao cérebro, seriam operacionalmente realizadas como condicionantes de sintonia, atuando, pois, tal como constituintes dinâmicos correlacionadores entre a estrutura sintática (língua) e a auto-sintonia (cérebro) <sup>(20)</sup>. As ancoragens, por sua vez, sinalizadas a nível lingüístico pelos advérbios (incluindo-se aí sintagmas adverbiais em qualquer nível de complexidade), conectivos (conjunções e preposições), transitividade, ou tempos verbais, podem ser vistas dentro do contexto do Hiperespaço-TC como decorrentes da ânsia humana por cronologia e ordem, para que o mundo tenha sentido. De certa forma, pode-se dizer que as Ancoragens permitem traduzir atividade cognitiva abstrata em termos ou referenciais universais mais concretos, ao permitirem ao conteúdo daquela ser quantificado, receber a atribuição de uma escala e de

uma direção, ser focalizado seja como uma série ordenada de unidades discretas, seja como um complexo coeso, ou ambas as coisas. Pode-se também dizer, neste sentido, que as Ancoragens funcionam à moda de conectores ou correlatores entre a atividade introspectiva da cognição individual e o que é tido por universo (ou "realidade") objetivo. A dimensão da Ancoragem ostentaria igualmente a correlação língua-cérebro acima mencionada, com a habilidade de promover uma sintonia ainda mais fina, de um ponto de vista objetivo. A Dimensão Temporal, os Contextos Fenomenológicos, os Enfoques Epistemológicos e as Perspectivas e Estratégias Heurísticas seriam também responsáveis—a partir de um *input* (lingüístico>cognitivo)—por condicionantes motivadores de sintonia cerebral congruente a um nível mais global ou "contextual," relativamente à sintonia cada vez mais fina associada às Calibragens e Ancoragens.

No contexto do funcionamento do cérebro, as primeiras dimensões mencionadas acima (macro) seriam compreendidas como promotoras de condicionantes globais, imediatamente correspondidos por uma série de configurações locais por toda parte, ao passo que as últimas dimensões mencionadas acima (micro) seriam compreendidas como promotoras de uma variedade de condicionantes locais, imediatamente correspondidos por estados globais de equilíbrio dinâmico, ao longo da evolução do sistema. Ter-se-ia, assim, assim, conexões bidirecionais locais-globais.

Esta cooperação dinâmica local-global, de caráter auto-ordenadora, eventualmente produziria estados em que condicionantes múltiplos se encontrariam satisfeitos. Tais estados de equilíbrio dinâmico corresponderiam a individuações coerentes com elementos no domínio da sintaxe dos tempos, i.e., o nível (Manifesto) da língua propriamente dito. Toda esta configuração resultante pode, alternativamente, ser vislumbrada como uma espécie de rede holográfica dinâmica, continuamente a "dobrar-se" (*enfolding itself*) e "desdobrar-se" (*unfolding itself*)—cf. Bohm, 1980—ao longo da comunicação ou pensamento apoiado na língua, e aludida explicitamente pelas diversas configurações (ou padrões) evidentes na sintaxe dos tempos. (Estes padrões obviamente encerrariam os condicionantes que os motivaram ao nível lingüístico Manifesto—para que se possa sempre derivar significado.)

O significado flui tal como um continuum, figurando a nível global; a sintaxe, por seu lado, continuamente a se fazer, apresenta atributos tanto locais e lineares, como não-locais e globais. A sintaxe, como estrutura (i.e., as configurações que constituem o objeto tradicional do estudo lingüístico) exhibe caráter local, fazendo-se parecer, em comparação, com uma série de instantâneos toscos dos muitos estados de equilíbrio dinâmico ou harmonia, atingidos por entre condicionantes (não raro) conflitantes, nos quais todo o sistema vai se assentando em seu fluxo enquanto evolue.

No domínio lingüístico, cada tempo verbal goza de uma "descrição ou configuração padrão (*default*)," ou seja, uma "associação ou relacionamento padrão (*default*)" que se estende através das várias dimensões-TC. Mas de modo análogo a que o significado lexical de um termo determina-se efetivamente apenas em contexto, também aos tempos verbais só é atribuído significado à medida em que se desenrola a comunicação ou o pensamento apoiado na língua. Ademais, tendo em vista o caráter criativo da língua humana, a elaboração de "receitas" para os vários usos dos tempos constituiria de fato uma ambição utópica. Visto a atividade cognitiva (e comunicativa, pois) ostentar um caráter não-linear, dinâmico, uma mera "descrição padrão (*default*)" para qualquer tempo verbal é obviamente insuficiente para dar conta dos diversos significados têmpero-cognitivos que os tempos verbais transmitem à medida em que evolue a comunicação, ou seja, em contexto. Além disso, a abordagem Têmpero-Cognitiva revela que os tempos e seus advérbios e conectivos adjetos são também portadores de significado que ultrapassa o significado morfo-sintático-lexical conspicuo, ou seja, o que tradicionalmente se entende ou toma por significado. Portanto, em lugar de regras para a utilização dos tempos verbais (estas inevitavelmente implicando em uma desairosa lista incompleta de exceções), a abordagem-TC interessa-se pelas *configurações emergentes* no Hiperespaço-TC e sua motivação. Estas configurações têm a possibilidade de oferecer meios adequados para explicar, ou justificar, cada utilização de um tempo verbal que possa ser encontrada. O TCM constitui, assim, um esforço de encontro aos cuidados expressos por Dreyfus e Dreyfus e por Enkvist, visto estar capacitado para conciliar procedimentos racionais e irracionais—isto, além de estar também capacitado para acomodar *input* e *output* díspares <sup>(21)</sup>.

*On the whole, it must be more important  
to be skilful in thinking than to be  
stuffed with facts.*

Edward de Bono

### III. A abordagem Têmpero-Cognitiva, como alternativa metodológica

O TCM não fornece, portanto, uma definição rigorosa para cada tempo verbal (tal como seria imprescindível no campo da lógica, por exemplo). Tal característica (que poderia, a priori, fazer imaginar-se como pouco preciso o que o modelo oferece), não deixa de constituir uma dificuldade especialmente para aqueles que tacitamente anseiam por memorizar regras a serem utilizadas tal como se fossem "receitas." Ocorre, todavia, que tais regras apenas inicialmente poderiam constituir bom investimento. Pois quanto mais buscamos ou nos deparamos com usos criativos da língua, menos a utilização de "receitas" se mostra produtiva (cf. Dreyfus e Dreyfus 1986, Benner 1984, e especialmente Enkvist 1995, e Marton-Säljö 1979).

Reconhecimento inteligente—versus "decoreba" mecanizada—não apenas é possível, como desejável quanto à aplicação didática do TCM. A abordagem—TC, em suma, presta o seu tributo à criatividade e inteligência humanas. Neste respeito, o TCM exibe coerência com pesquisas recentes no âmbito do treinamento/aperfeiçoamento e educação, como indicado acima. Estes estudos oferecem evidência convincente de que [1] peritos/especialistas, qualquer que seja a sua área, valem-se especialmente de um raciocínio intuitivo na execução de suas funções e práticas diárias, em vez de buscarem apoio analítico (e exclusivamente racional) em regras e instruções que lhes havia sido necessário aprender nos estágios iniciais de seu treinamento, e de que, de forma análoga, [2] alunos revelam valer-se menos de regras aprendidas ao aplicarem de forma prática seus conhecimentos do que nós, professores, temos a crer, baseando-se eles preferencialmente em intuição e bom senso.

Se o sistema que se depreende como língua sistematicamente elude explicação coerente no domínio da sintaxe dos tempos verbais, por outro lado, uma das metas da ciência traduz-se na busca de modelos que possam prestar contas de fenômenos e entidades da forma mais coesa possível. O espírito que norteia a pesquisa científica não se predispõe a aceitar que algo seja desta ou daquela maneira *porque assim é*. No contexto do ensino de línguas, e mais especialmente ainda no contexto do ensino de uma língua estrangeira, os alunos anseiam por explicações que lhes façam sentido. Ademais, a própria história do desenvolvimento científico constitui evidência viva de que aquilo que já se tomou ou aceitou por dogma, conserva tal status apenas até que a ciência caminhe um passo à frente e encontre-se pronta a assimilá-lo e a integrá-lo no domínio do panorama científico corrente, que via de regra proporciona um ponto de vista original<sup>(22)</sup>. Embora a lingüística seja uma ciência tão jovem, não há porque deva ser diferente.

### IV. A abordagem Têmpero-Cognitiva—uma breve ilustração introdutória

O TCM será visto em ação abaixo, a título de ilustração, com o que a questão complexa relativa a tempo cronológico versus tempo verbal vai-se também delinear. Muito embora não haja ambição outra que a de proporcionar uma breve amostra a título de ilustração, a fineza de detalhe que a abordagem-TC oferece permitirá uma apreciação suficientemente ampla dos enunciados a serem examinados. Isto não significa, no entanto, que o modelo possa estar plenamente ilustrado através de alguns poucos exemplos. Para uma visão global do TCM, vide as duas figuras incluídas no início da seção II, acima. Os rótulos tradicionalmente atribuídos aos tempos verbais e o jargão relativo ao TCM encontram-se ambos escritos com iniciais maiúsculas, abaixo, para facilitar a referência<sup>(23)</sup>ACHERON4.M\_023. Quando não se auto-evidenciam a partir do contexto, os termos referentes ao TCM estão brevemente explicados.

Um simples enunciado, tal como

**1.a** He gave her the key so that she would come very early tomorrow and do the cleaning before the guests got up,

**1.b** Ele entregou-lhe a chave para ela vir amanhã bem cedo e fazer a limpeza antes dos hóspedes se levantarem,

**1.c** Ele entregou-lhe a chave para que ela viesse amanhã bem cedo e fizesse a limpeza antes que os hóspedes se levantassem,

exibe um tempo verbal no Passado (gave/entregou) que se ocupa em expressar tempo (cronológico) também em referência ao passado. A relação tempo verbal–tempo cronológico, porém, já deixa de ser linear quanto aos demais tempos verbais que figuram nos exemplos acima. Em 1.a, há ainda o modal would (no Passado) mais as formas Infinitivas come e do a expressarem tempo futuro, e outro tempo no Passado (got) também a expressar tempo futuro, relativamente ao Aqui-Agora da enunciação da frase (isto é, o momento em que a comunicação se dá). Em 1.b e 1.c, o futuro se encontra respectivamente expresso através do Infinitivo (vir, fazer, levantar) e do Pretérito Imperfeito do Subjuntivo (viesse, fizesse, levantasse), outra forma verbal do Passado.

A fim de assegurar que as relações temporais a que são feitas referências abaixo estejam plenamente claras, é conveniente passar em revista os critérios em pauta. A *posição* de um evento dentro da *cronologia*, relativamente ao momento em que se dá a comunicação, confere ao evento a sua Ancoragem. O momento em que a comunicação se dá é o Aqui-Agora do CVS. O CVS, vale lembrar, pode representar tanto o falante como o ouvinte de um enunciado—ambos, entidades possuidoras de uma existência cognitiva e capacidade comunicativa, em plena comunicação ou atividade mental apoiada na língua<sup>(24)</sup>. Uma vez estabelecida, uma Ancoragem não está sujeita a variações. Destarte, a Âncora instituída para cada evento determina de forma objetiva se ele é um evento passado, presente ou futuro, ou se ele precede ou sucede cronologicamente a outro evento, relativamente também ao momento em que se dá a comunicação (este momento estabelece o ponto "0" [zero] na Crônica<sup>(25)</sup>).

Uma relação temporal diversa (e independente da anterior) entre o CVS e os eventos comunicados se expressa através das Calibragens Temporais: cada uma destas Calibragens sinaliza uma *direção* utilizada pela *mirada cognitiva* ao focalizar um evento—ou seja, as Calibragens sinalizam a perspectiva a partir da qual o CVS "vê" (representa mentalmente) os eventos em questão e, em última análise, mentalmente mapeia uma cena. A mirada cognitiva, vale lembrar, pode ser passado-futuro (Calibragem Têmpero-Prospectiva), futuro-passado (Calibragem Têmpero-Retrospectiva), ou pode não exibir perspectiva temporal além de um dado Aqui-Agora—i.e., um Hic-Nunc—(Calibragem Têmpero-Concorrente). Estas Calibragens podem ser usadas em relação a eventos passados, presentes ou futuros, indistintamente.

Uma analogia visual trivial permite que se imagine as Ancoragens como se resultantes de uma visão objetiva à distância (panorâmica) da cronologia, ao passo que as Calibragens Temporais retratariam o caminho visualmente utilizado para seguir-se de perto os eventos em questão através do desenrolar do tempo. Tanto as Ancoragens quanto as Calibragens constituem microdimensões TC (as macrodimensões necessárias ao exame dos eventos em pauta irão aparecendo à medida em que eles forem observados).

Uma analogia espacial pode também contribuir para uma idéia mais clara do funcionamento destas microdimensões: entidades (pessoas ou objetos) que aparecem em uma cena a ser filmada ou fotografada manterão relações espaciais invariáveis entre si (atrás, ao lado, entre, em frente, etc), supondo-se que a cena permaneça imóvel. À máquina de filmar ou fotografar, no entanto, é possível focalizar estas entidades a partir de qualquer ângulo dentro de um perímetro de 360 ao redor de cada. E a escolha do ângulo pode evidentemente sugerir no filme (entre as diversas entidades que compõem a cena) relações espaciais que não coincidam com as relações espaciais que uma mirada prévia à cena, a partir de uma dada posição, haja estabelecido. Além disso, Uma vez que a máquina de filmar (ou fotografar) faz a tomada de uma cena a partir de um ângulo de perspectiva, todos os outros ângulos possíveis para aquela cena ficam automaticamente excluídos do filme (ou foto) que será obtido.

Ao se fazer uso dos tempos verbais, advérbios e conectivos para a comunicação dos diversos eventos, ambos os tipos de relações vistos acima despontam—isto é, [1] relações razoavelmente fixas, ou estáveis, a partir de um ponto de vista cronológico (com o momento em que a comunicação se dá apresentando-se como ponto de referência para o Aqui-Agora absoluto), assim como [2] relações voláteis, ou instáveis, relativas às perspectivas temporal e cognitiva, com o auxílio das quais ([1] e [2]) a percepção e comunicação dos eventos tem lugar. (A referência acima a "relações razoavelmente fixas" deve-se ao fato de que algumas Âncoras são cronologicamente indefinidas ou inespecíficas, ainda que invariáveis.) No TCM, as Ancoragens e as Calibragens Temporais expressam estas relações "fixas" e "voláteis", respectivamente. Falta acrescentar que é tão somente possível fazer-se uso de apenas *uma* Calibragem Temporal e *uma* Calibragem Cognitiva por vez, cada uma delas excluindo automaticamente a representação mental que as Calibragens preteridas poderiam evocar<sup>(26)</sup>.

Estas relações permitem-nos, por exemplo, referência a um evento (Ancorado) no passado, mas com o qual nos relacionamos tal como se fosse um evento futuro (Calibragem Têmpero-Prospectiva)—tal situação usualmente comunica a idéia de que ignoramos se o evento de fato se deu, ou ignoramos o seu resultado (tal como ilustrado mais abaixo).

A direção temporal de que a mirada cognitiva se utiliza (no caso dos exemplos de número 1—1.a, 1.b e 1.c) não permanece constante (o que deve evidenciar-se do mero fato de a frase fazer referência a eventos tanto no passado como ao futuro). A direção principal da mirada cognitiva obviamente é futuro-passado, ou seja, Calibragem Têmpero-Retrospectiva. O CVS encontra-se em seu Aqui-Agora ocupando-se cognitivamente de uma ocorrência Manifesta (a entrega da chave) que *precedeu* este Aqui-Agora. Além do mais, a entrega da chave traduz-se não apenas no único evento "concreto" (Manifesto) nesta série, como também constitui o evento que ativa ou possibilita a ocorrência dos demais. A entrega da chave estabelece, portanto, a Âncora temporal principal junto à Constelação de eventos a que se referem estes enunciados (os eventos são os nossos *indicadores de tempo* por excelência—cf. Givón, 1979).

Nos exemplos de número 1 (1.a, 1.b e 1.c), acima, a mirada cognitiva inicial se volta para uma cena no passado. A partir da determinação deste ponto de Ancoragem, porém, a mirada cognitiva toma uma direção passado-futuro, isto é, Calibragem Têmpero-Prospectiva. No ponto de referência temporal para a entrega da chave, os eventos de chegar muito cedo, fazer a limpeza e levantar-se ainda constituem processos não-Manifestos—não é possível referir-se a eles como ocorrências. São eventos aspirados ou planejados (chegar muito cedo e fazer a limpeza) ou esperados (o levantar-se dos hóspedes) em algum "ponto futuro" relativamente ao Hic-Nunc no passado estabelecido pela Ancoragem de a entrega da chave.

A partir disto, deve estar claro que a utilização de formas verbais do Passado (would e got, no exemplo 1.a, em inglês, e os Imperfeitos do Subjuntivo viesse/fizesse e se levantassem, no exemplo 1.c, em português) não é motivada por qualquer temporalidade atribuída a chegar, limpar e levantar-se, eventos que ainda jazem no futuro. A utilização destas formas verbais do Passado ocorre, sim, como um meio de associação destes eventos ao evento Ancorador (a entrega da chave), que se encontra no passado, além de representar também uma forma de indicar relações têmpero-cognitivas entre estes eventos <sup>(27)</sup>. A *marcação de tempo* para estes eventos *futuros* expressos por uma forma verbal do *Passado* se cumpre através dos *advérbios* evidentes no enunciado: tomorrow/amanhã e before/antes, com os primeiros originando uma Âncora temporal *atada*, e os segundos uma Âncora temporal *flutuante*, para os seus respectivos eventos. (Uma Âncora *flutuante* é relativa a outra, e portanto mais indefinida, de um ponto de vista cronológico.) Ambos os advérbios (amanhã e antes) apresentam também as mesmas funções no exemplo 1.b, exemplo, este, que ostenta formas do Infinitivo em referência ao futuro <sup>(28)</sup>.

Passando então em revista, há uma forma do Passado (gave/entregou) a sinalizar tempo passado—i.e., atividade têmpero-cognitiva em Retrospecção, a partir do ponto de vista do Aqui-Agora—e três outras formas do Passado (would come, [would] do, got up, e os Imperfeitos do Subjuntivo viesse, fizesse e se levantassem), encarregando-se de sinalizar uma associação temporal destes eventos (Prospectivos) ao primeiro evento (que sinaliza a Retrospecção inicial) <sup>(29)</sup>. Além disto, very early tomorrow e amanhã bem cedo cumprem o papel de sinalizar um tempo futuro (Prospectivo) a partir do ponto de referência que o Aqui-Agora constitui em uma "cronologia universal," enquanto before e antes incumbem-se da sinalização de um tempo futuro (Prospectivo) relativamente a very early tomorrow e amanhã bem cedo. (Os eventos em que se Calibra o foco cognitivo Prospectivamente, nestes exemplos, apresentam-se também como eventos futuros, a partir de um ponto de vista exclusivamente cronológico. Não há, no entanto, necessidade de coincidência entre Prospectividade e futuramente, como ficará evidenciado nos exemplos de número 2, abaixo.)

Além da perspectiva de cunho temporal examinada no parágrafo acima, tanto very early tomorrow/amanhã bem cedo como (tomorrow) before/(amanhã) antes indicam que, do ponto de observação do Aqui-Agora, estes eventos encontram-se ainda em estado *não-Manifesto*.

Caso o enunciado acima houvesse sido

**2.a** He gave her the key so that she would come very early the following day and do the cleaning before the guests got up,

**2.b** Ele entregou-lhe a chave para ela vir bem cedo no dia seguinte e fazer a limpeza antes dos hóspedes se levantarem,

**2.c** Ele entregou-lhe a chave para que ela viesse bem cedo no dia seguinte e fizesse a limpeza antes que os hóspedes se levantassem,

very early the following day/bem cedo no dia seguinte indicariam que estes eventos (chegar, limpar e levantar-se) permaneciam sob o foco Retrospectivo principal sinalizado pela Ancoragem de maior relevo gave/entregou. Neste caso, então, a Prospecção indicada por chegar, limpar e levantar-se exibiria um matiz mais acentuadamente *cognitivo* que *têmpero-cognitivo* (em contraste com os exemplos de número 1). Tal situação dar-se-ia devido a que, a partir de um ponto de vista estritamente temporal, estes eventos seriam sabidamente eventos do passado. O que não seria do conhecimento do CVS era se os eventos em pauta, ou quais dentre eles, haveriam *de fato* assumido o status de Manifestos. Dito de outra forma, até o momento da enunciação (i.e., o Aqui-Agora do CVS, que também representa a última possibilidade de atualização quanto aos eventos comunicados), os eventos chegar, limpar e levantar-se teriam permanecido na qualidade de aspirações, planos ou expectativas, ou seja, Dobrados (não-Manifestos) de um ponto de vista Epistemológico. Em tal situação é impossível ao CVS asseverar que/se qualquer um destes três eventos deveras ocorreu, ou afirmar o que quer que seja quanto ao seu desfecho, como lhe é possível, em contraste, quanto à entrega da chave (evento expresso através do Passado Simples, em inglês, e do Perfeito Simples do Indicativo, em português).

Uma outra alternativa que mantém a mesma Ancoragem para a entrega da chave vem a ser:

**3.a** He gave her the key so that she will come very early tomorrow and do the cleaning before the guests get up.

**3.b** Ele entregou-lhe a chave para ela vir amanhã bem cedo e fazer a limpeza antes dos hóspedes se levantarem.

**3.c** Ele entregou-lhe a chave para que ela venha amanhã bem cedo e faça a limpeza antes que os hóspedes se levantem.

Esta é a forma de expressão mais simples para este grupo de eventos, visto que encontram-se todos ancorados relativamente ao Aqui-Agora (Retrospectivamente, gave/entregou, e Prospectivamente, os demais eventos). Nestes exemplos, tanto as Ancoragens como as Calibrações ostentam absoluta coerência temporal.

Evidenciam-se, pois, a partir de todos os exemplos examinados acima, algumas características interessantes no que concerne ao tempo cronológico e aos tempos verbais quanto aos seus respectivos papéis junto à expressão de um dado evento. Encontram-se estas características delineadas abaixo.

O traço concernente à Prospecção (via de regra representando uma "futuridade relativa" do ponto de vista do CVS, independentemente de sua localização por entre as três Dimensões Temporais) pode meramente indicar conhecimento insuficiente (i.e., Hipostemia) a respeito da manifestação ou não de um evento, ou do desfecho aspirado, planejado, esperado, imaginado, etc. Tal se dá nos exemplos acima, em que tanto em 1.a, 1.b e 1.c, como em 3.a, 3.b e 3.c, a Prospecção se encontra associada a um ponto no futuro, ao passo que em 2.a, 2.b e 2.c, a um ponto no passado. Em tais circunstâncias, o conceito de um "futuro relativo a um dado ponto (cronologicamente Ancorado)" subentende não apenas uma noção temporal como também cognitiva (epistêmica). Em outros casos, obviamente, o traço concernente à Prospecção pode apresentar maior significância cronológica—muito embora uma calibragem Prospectiva exiba uma conotação também cognitiva (epistêmica), já que dificilmente se pode gozar de qualquer certeza a respeito da manifestação autêntica de um evento futuro.

Outra característica é que os advérbios (em especial os advérbios de tempo) constituem indicadores cronológicos mais fiéis que os próprios tempos verbais. Pois os tempos encontram-se vinculados a tempo, espaço e cognição (ou seja, os tempos podem expressar experiências ou noções de cunho espacial, temporal ou cognitivo), ao passo que os advérbios, ou expressam *diretamente*, ou demonstram vínculo *direto* com o tempo, particularmente a cronologia. Como visto acima, sempre que os tempos e os advérbios revelam mensagens incompatíveis, leva-se em conta o que está indicado adverbialmente como expressivo de uma "cronologia universal," i.e., uma cronologia global comum a todos os membros de uma sociedade. Esta "cronologia universal" transcende a atividade cognitiva individual (idiosincrática), com o que se investe da responsabilidade de oferecer Ancoragem aos eventos, seja em termos absolutos, como no caso das datas, ou

relativamente a um ponto no tempo ou a outros eventos, tal como nos casos de the following day/no dia seguinte e before/antes, acima.

O vínculo advérbio—"cronologia universal" evidencia-se ainda no fato de que, a despeito das diferentes nuances têmico-cognitivas apreendidas a partir de cada um destes enunciados (1, 2 e 3), os exemplos 1.b, 2.b e 3.b mantêm-se inalterados—a não ser precisamente quanto ao sintagma adverbial no dia seguinte, que substitui amanhã em 2.b. Os exemplos 1.b e 3.b, aparentemente ambíguos quanto à sua interpretação têmico-cognitiva, despojam-se desta ambigüidade ilegítima a partir do momento em que não mais se vejam desprovidos de contexto. Pois em seus respectivos contextos, estarão plenamente evidentes os dois pontos de observação (Hic-Nuncs) distintos a partir dos quais o CVS aplica a Calibragem Têmico-Prospectiva ao evento chegar bem cedo—em 1.b, este Hic-Nunc corresponde à Ancoragem dada pela entrega da chave, enquanto que em 3.b, ao Aqui-Agora (ou seja, ao momento em que se dá a elocução). Já em 2.b, o uso do sintagma adverbial no dia seguinte deixa incontestado o fato de que o Hic-Nunc a partir do qual se dá a Calibragem Têmico-Prospectiva concernente ao evento chegar bem cedo corresponde à Ancoragem dada pela entrega da chave. Se coubesse de fato aos tempos verbais (e não aos advérbios) a tarefa básica de serem portadores por excelência da temporalidade dos eventos comunicados, como se explicaria então o fato de não haver uma alteração sequer nos verbos que constam dos enunciados 1.b, 2.b e 3.b, não obstante as diferentes mensagens têmico-cognitivas que cada um destes enunciados é plenamente capaz de transmitir?

Em realidade, a importância dos advérbios na expressão de noções temporais parece não haver sido sublinhada o suficiente. O fato é que este papel temporal importante que a classe adverbial desempenha permite a que os tempos verbais cuidem de sinalizar noções outras que de mero cunho temporal. Desta forma, os tempos e os advérbios que lhes estão vinculados sintaticamente podem exibir coerência cronológica (em cujo caso tanto os tempos quanto os advérbios sinalizam noções temporais afins, a despeito de qualquer noção de cunho espaço-cognitivo que os tempos também indiquem), ou podem igualmente tempo verbal e advérbio sinalizarem noções temporais distintas, cada qual (em cujo caso a noção temporal propriamente dita reside junto ao advérbio, enquanto o tempo verbal se encarrega de indicar uma noção espaço-cognitiva).

Uma das estratégias que os tempos sinalizam (quando em divergência com os advérbios ou sintagmas adverbiais que lhes acompanham) constitui o que no contexto do TCM é denominado Retrospecção Hiperbólica. Trata-se de uma das estratégias mais úteis e produtivas no que concerne à manipulação do tempo com fins comunicativos, evidente nas línguas ocidentais. O que parece tão extraordinário é que, muito embora façamos todos uso extensivo da Retrospecção Hiperbólica em nossa comunicação diária, bem poucos dentre nós se dão conta de fato do que fazemos todos quanto à "manipulação do tempo." Ou seja, não aparentamos estarmos nada conscientes das "mensagens subliminares," por assim dizer, que são trocadas enquanto nos comunicamos. De fato, damos-nos muito pouco conta da língua que falamos, ainda que dela nos utilizemos sem cerimônias.

*Creativity is the action of the infinite  
within the sphere of the finite.*

*David Bohm*

## **V. A Estratégia Heurística de Retrospecção Hiperbólica, também brevemente ilustrada**

Em termos simples, o que a Retrospecção Hiperbólica envolve (de um ponto de vista semântico-sintático) é a expressão de um evento mais ao passado do que este evento de fato está, ou deveria ser expresso, de acordo com o que dita a sintaxe dos tempos. Agora, o vocábulo "passado" deve aqui ser compreendido em termos relativos, isto é, não como um "passado absoluto." Por exemplo, em Antes que ele chegue, já teremos arrumado os armários, a organização dos armários se encontra ao passado, relativamente à chegada dele. No âmbito do Hiperespaço-TC, a estratégia de Retrospecção Hiperbólica simboliza movimento, ou des-locamento da experiência e o seu contexto, para longe do Hic-Nunc em questão, seja em direção a, seja para dentro de, seja mais para dentro de o Contexto InAbsentia (os Contextos Fenomenológicos estão vinculados a experiência e espacialidade, não custa lembrar).

O ponto mais importante sobre o qual se está tacitamente de acordo quanto à interpretação a ser atribuída ao uso da Retrospecção Hiperbólica traduz-se em

**« um deslocamento do evento expresso Hiperbólico-Retrospectivamente da cena em que seus adjuntos adverbiais, ou o contexto global (especialmente na falta daqueles), naturalmente inseririam este evento. Tal deslocamento resulta em uma textura esmaecida e diluída quanto à imagem (ou representação) mental do evento em causa. »**

Em outras palavras, esta estratégia produz uma *bifurcação* do significado (i.e., o advérbio e/ou contexto transmitem uma mensagem, e o verbo outra, no que concerne ao evento lexicalmente expresso). Informalmente, poder-se-ia descrever o efeito que se evidencia como o de uma interpretação temporal dividida quanto ao evento em pauta.

Seguem-se alguns dos usos mais comuns da estratégia de Retrospecção Hiperbólica (doravante, estratégia-RH) em orações independentes ou coordenadas. Estes usos são todos inter-relacionados: evitar embaraço, assegurar polidez, ou simplesmente enfraquecer ou esmaecer o significado do que quer que se esteja expressando (o que obviamente está subentendido nos dois primeiros usos mencionados). Isto obtém-se através da retenção da Ancoragem temporal, fazendo-se ao mesmo tempo com que a experiência seja deslocada da cena (ou contexto) na qual de fato se dá, ou seja, um deslocamento virtual espaço-fenomenal (ou psicológico) <sup>(30)</sup>

Faz-se necessário imaginar agora uma cena, para que os exemplos a seguir possam ser de fato apreciados. Suponhamos que um funcionário estivesse consertando o sistema de aquecimento de um hotel. Ao concluir seu trabalho, ele inicia uma ronda por todo o hotel, aposento por aposento, para inspecionar se porventura haveria ar em qualquer um dos radiadores, o que não deixaria o calor fluir. Quando ele entra em um dos salões, no entanto, ele se dá conta de que uma reunião importante parece estar se realizando ali. Naturalmente ele logo se sente embaraçado por havê-la interrompido abruptamente. Dá-se conta também de que, com a sua entrada, suspendem a discussão, e todos os olhares se voltam para ele. Mas agora, que a interrupção já se deu, de fato, nem ela pode ser apagada, nem tampouco ele pode fazer o tempo voltar atrás para evitar, assim, entrar naquele salão.

Ele tem algumas alternativas possíveis à mão. Obviamente ele pode optar por não fazer absolutamente nada; ou ele pode balbuciar qualquer desculpa. No contexto da última alternativa, há duas possibilidades de interesse para a presente discussão. Ele pode [4.a e 4.b] decidir-se por encarar o evento objetivamente—dizer que lamenta haver atrapalhado, explicar sucintamente o motivo importante que havia motivado a inconveniência, e inspecionar o radiador. Ou ele pode [5.a e 5.b] sentir-se tão perturbado que só teria vontade de estar a quilômetros de distância daquele lugar e cena e/ou de jamais haver se interessado em cumprir com seu trabalho de forma tão cuidadosa e meticulosa, etc. Neste último caso, ele ou simplesmente fugiria agoniado dali, após talvez balbuciar alguma desculpa, ou quem sabe encontrasse coragem suficiente para enfrentar os participantes da reunião mas, para atenuar a situação, tentaria fazê-los "sintonizarem-se" com ele, como que "fazendo de conta" que (embora pudesse ser fisicamente visto por todos) ele jamais houvesse aparecido ali para atrapalhar a reunião (como de fato ele jamais pretendeu). Em vista destas duas alternativas, ele poderia dizer:

**4.a** I apologize for the inconvenience, but I have been fixing (or: I am working on) the heating unit and I need to verify the radiators in this room (or: it is necessary to verify the radiators in this room)

**4.b** Lamento a inconveniência, mas estou concertando o sistema de aquecimento e preciso verificar os radiadores nesta sala (ou: é necessário verificar / que eu verifique os radiadores nesta sala)

**5.a** I am sorry!... er... I **was** just coming to verify (or: I just **wished/wanted** to verify) the radiators in this room. (After which, he may still go about his job, or may be so embarrassed that he will choose to leave that one radiator unchecked.)

**5.b** Desculpe!... é... Eu só **vinha** verificar (ou: eu só **queria** verificar) os radiadores nesta sala. (Após o que ele talvez ainda continue com o seu trabalho, ou quiçá sinta-se tão atrapalhado que decida deixar aquele radiador por verificar.)

Nos enunciados 4.a e 4.b, ele se utiliza de verbos em tempos do Presente (inclusive para desculpar-se)—os usos do *Present Perfect Progressive* em inglês e da forma perifrástica "estar+ndo" em português referem-se a momentos imediatamente anteriores à elocução <sup>(31)</sup>. O funcionário está se expressando a respeito do que *está*

*ocorrendo* naquele preciso momento que todos experienciam como seu Aqui-Agora. Já nos enunciados 5.a e 5.b, ele preferiu utilizar-se de tempos do Passado para explicar a razão pela qual ele *está* lá! Esta preferência deve-se a que ele deseja tentar atenuar a inconveniência que sua presença representa naquele instante, ao dizer à sua audiência algo tal como "os senhores se dão conta de que não tive intenção alguma de perturbar; peço-lhes portanto que façam de conta que não estou aqui (ainda que efetivamente me possam ver neste lugar)." Tal procedimento permite-lhe, pois, diluir a inegável ocorrência de sua presença e interrupção, por resultar em os eventos como que abruptamente "levados para o passado," através do uso de um tempo do Passado—isto é, *des-locados* para o Contexto InAbsentia—em vista da cena vigente.

Os exemplos 4.a/4.b e 5.a/5.b ilustram dois modos distintos de se avaliar (e expressar) o tempo (cronológico), cada um baseando-se na perspectiva de um sistema referencial próprio: os dois primeiros, baseiam-se no sistema comum a (e compartilhado por) todos; os dois últimos, baseiam-se no sistema individual (psicologicamente motivado) do funcionário. No primeiro caso, ele traduz a cronometria tanto do pesar quanto da obrigação relativos à sua presença ali, na cronologia do mundo à sua volta; no segundo caso, ele tenta influenciar sua audiência inesperada a "sintonizar-se com ele" para compartilhar cognitivamente a experiência de seu referencial de espaço-tempo individual—e é justamente a escolha que faz de tempos verbais que lhe possibilita o sucesso neste empreendimento.

É relevante observar que este uso interessante (e por vezes deveras útil) do Passado não é possível aos tempos vinculados à Perspectiva Heurística Cronológica. Os tempos verbais que pertencem a este grupo exibem bem menos flexibilidade de utilização por entre as várias Estratégias Heurísticas que os tempos vinculados à Perspectiva Heurística TopoNoética. Tal situação deve-se possivelmente a que os tempos vinculados à Perspectiva Heurística Cronológica [1] indicam de forma categórica uma postura analítica e [2] são deficientes quanto a expressar espacialidade, contexto necessário a qualquer experiência, além de [3] estarem estes tempos Ancorados, i.e., cronologicamente firmados, ao passo que os tempos vinculados à Perspectiva Heurística TopoNoética encontram-se apenas indiretamente Ancorados, e assim, menos compromissados com qualquer cronologia—Cronos e Logos. Ademais, o fato de que a Perspectiva Heurística Cronológica sinaliza a possibilidade de se encadear eventos sob uma perspectiva não só analítica ou causal, como também [4] linear deve ser levado igualmente em consideração. Estas características implicam, ainda, na utilização de Calibragem Cognitiva Extrínseca, que, por sua vez, reduz os eventos a meros Hic-Nuncs no fluxo de uma Crônica de eventos. Já os tempos vinculados à Heurística TopoNoética não apenas permitem aos eventos suas próprias dimensões temporais (Calibragem Cognitiva Intrínseca), como também lhes permitem um mapeamento têmico-cognitivo não-linear, dinâmico e complexo, traços que podem, todos, legitimarem a maior flexibilidade que o uso corrente das línguas revela gozarem os tempos vinculados à Perspectiva Heurística TopoNoética, em contraste com o comportamento mais rígido dos tempos vinculados à Perspectiva Heurística Cronológica.

Como nas línguas românicas o tempo TopoNoético do Passado é o Imperfeito do Indicativo, e assim o tempo do Passado disponível para que se esmaeaça ou dilua as situações embaraçosas que se presencia (i.e., no presente), lida-se com este uso particular da estratégia-RH, tal como ilustrado acima, como um caso excepcional do uso do Imperfeito do Indicativo (visto identificar-se um *tempo do Passado* usado em referência a um *momento no presente*). A este uso do Imperfeito do Indicativo, dá-se o nome de *Imparfait de Politesse*. O termo cunhado é de fato descritivo da situação. O que as gramáticas deixaram de notar é que [1] este não se trata absolutamente de um uso excepcional, mas da realização de um padrão recorrente na língua, como ficará mais evidente abaixo, [2] nem tampouco dá-se preferência a utilizar um tempo do Passado com vistas exclusivamente à polidez, o que ocorre em casos tais como o ilustrado acima. A polidez, quando conotada, é *resultante* do contexto, inclusive extra-lingüístico.

O que de fato é sinalizado a cada uso da estratégia-RH é *um deslocamento do evento expresso pelo verbo em causa, da cena onde, de outra feita, este evento estaria naturalmente inserido*. A conotação de polidez, de abrandamento de qualquer "realidade" expressa (e por conseguinte também do embaraço que ela possa encerrar), de descomprometimento, de insegurança, ou o que mais nesta linha, não é senão um mero *resultado* de um uso contextual da estratégia-RH. É preciso, no entanto, considerar-se mais que apenas o *tempo (cronológico)*, em contraste com o que tem sido o procedimento usual, para que se discirna ordem naquilo que superficialmente aparece caótico.

Da mesma forma, ao se fazer uso dos modais ingleses, tem-se a noção de que o uso das formas do Passado suaviza o sentido do que é expresso, com o que dá-se preferência a usar *could* em vez de *can* e *would* em vez de *will*, com vistas a uma forma de expressão polida. Em língua portuguesa, a preferência recai sobre o uso do

Futuro do Pretérito do Indicativo ou do Imperfeito do Indicativo (ambos tempos do passado), em vez do Presente (ou Futuro) do Indicativo, para obter-se efeito semelhante.

**6.a** Could / Would you mail this letter for me on the way home?

**6.b** Você poderia / podia pôr (poria) esta carta no correio para mim a caminho de casa?

ao invés de

**7.a** Can / Will you mail this letter for me on the way home?

**7.b** Você pode pôr (põe) esta carta no correio para mim a caminho de casa?

Sente-se igualmente que o uso de uma forma do Passado é menos compromissiva quando se prefere usar *might* em vez de *may* e *should* em vez de *shall*, em situações nas quais ou não se quer assumir uma responsabilidade quanto às palavras que se enuncia, ou no que concerne qualquer outra obrigação, ou quando se deseja evitar o risco da atribuição ou cobrança de uma responsabilidade mais tarde. Isto evidencia que a preferência por uma forma do Passado utilizada em uma situação claramente do presente (ou até mesmo do futuro) pode também expressar insegurança. Este sinalizar, seja polidez, seja insegurança, obviamente também constitui uma questão de pragmática, podendo ser adicionalmente determinado pelo contexto global (inclusive extra-lingüístico). O português não faz uso direto e simples de Estratégias Heurísticas para estas situações, tais como ilustradas abaixo (em inglês), mas serve-se de uma sintaxe mais complexa (comumente nela incluindo tempos do Subjuntivo), ou do mero aditamento de sintagmas adverbiais (tal como *talvez*). Seguem-se, pois, ilustrações em língua inglesa apenas:

**8.a** It might rain. Would't you consider taking your umbrella?

versus

**9.a** It may rain. Won't you consider taking your umbrella?

**10.a** We should have the report ready by noon.

versus

**11.a** We shall (will) have the report ready by noon.

De forma análoga aos exemplos acima examinados, há uma diferença marcante entre o noivo que confiantemente pergunta à sua amada

**12.a** Will you marry me?

**12.b** Você quer se casar comigo? / Você se casa comigo?

e ao mesmo tempo sinaliza a ela motivação para responder-lhe positivamente, em contraste com

**13.a** Would you marry me?

**13.b** Você (queria) gostaria de se casar comigo? / Você se casaria comigo? / Você se casava comigo?

em cujos últimos exemplos ele inoportuna e desazadamente desloca a visualização do casamento como uma realidade próxima, da cena ou contexto que estão vivenciando. Uma compreensão da língua que se fala pode ser vantajoso. Mas fortunadamente os nativos falantes fazem suas escolhas de modo intuitivo.

Os exemplos acima, que poderiam também serem descritos como usos excepcionais de um tempo do *Passado* para a expressão de um momento *presente*, na abordagem que oferece o TCM descrevem-se

formalmente como **Presente Noo-Anaestrófico (estratégia-RH) Manifesto InAbsentia**, o que constitui uma configuração inteiramente possível para um tempo do Passado em um bom número de línguas, entre as quais, inglês e português. (Os diversos intervalos Hic-Nunc, não incluídos no presente estudo a título de economia e concisão, responsabilizam-se pela opção entre o *Simple Past* e o *Past Progressive* em inglês, caso em que também pode-se incluir a opção quanto a algumas das formas perifrásticas em português, em especial a que foi mencionada acima *en passant*, "estar+ndo.") Deve estar já evidente que os tempos verbais são bem mais fiéis aos Contextos Fenomenológicos que às Dimensões Temporais, ou ao tempo (cronológico) propriamente dito, sempre que as referências a espaço e tempo não forem de todo congruentes—a questão do tempo fica entregue à classe adverbial. Também deve já estar despontando como óbvio o fato de que uma das formas de se "manipular" o tempo é através de uma alteração (ou translação) quanto ao "espaço da experiência," o que se efetua no âmbito dos Contextos Fenomenológicos. O tempo (cronológico), em realidade, permanece exatamente o mesmo; mas fica-se com a impressão de que se conseguiu dobrar ou entortar os ponteiros do relógio, desfigurar-lhe o mostrador.

## VI. Palavras finais

Evidentemente não é possível oferecer em tão poucas páginas uma descrição mais sólida de um modelo com o nível de complexidade do TCM, além de informação substantiva de cunho geral. O que posso esperar que haja ficado evidente são alguns traços distintivos que subjazem o TCM, e aos quais os próximos parágrafos farão referências. O século vinte presenciou uma alteração no paradigma científico, no qual a visão mecanicista de um mundo não-ambíguo, invariante, deu o lugar a uma visão relativista de um universo dinâmico em constante mutação. O velho paradigma, no entanto, persiste ainda em muitos campos da prática científica, lado ao lado com o novo. Dentro de um contexto científico amplo, o TCM foi tido em consonância com o paradigma científico moderno (especialmente quanto aos campos do estudo do cérebro e da física).

O TCM é um modelo dinâmico, a despeito de sua representação gráfica aparentemente inerte—uma metáfora visual aparentemente inerte que proporciona uma "oficina" ou "espaço de operação" útil, onde as marcas correspondentes a cada evento evocam as nossas representações cognitivas dos eventos a se desenrolarem ao longo da evolução de todo o sistema que constituem. O TCM também é um modelo holístico, não obstante comportar, ao mesmo tempo, a inspeção de uma série de dimensões têmpero-cognitivas discretas relevantes ao mapeamento de cada evento, além de permitir um encadeamento linear de eventos. A configuração têmpero-cognitiva para cada evento, entretanto, só pode ser determinada em face a todo o contexto global a partir do qual emerge. Além disto, estes contextos globais não se permitem de forma alguma serem imaginados como equivalentes a um mero ajuntamento, ou coleção das características-TC distintas abrangidas por cada evento. O TCM, outrossim, proporciona uma abordagem não-linear que, de certa forma, representa uma interface entre uma atividade mental mais abstrata e sua expressão ou correlatos (não-)verbais (pensamento apoiado na língua e comunicação propriamente dita), e vice-versa. Neste âmbito, aliás, o TCM revela-se sensível o suficiente para pôr a descoberto intenções não-conscientes. Estas constituem representações de cunho espaço-têmpero e cognitivo localizadas mais além do limiar da atividade mental consciente, e igualmente inaparentes nos níveis léxico-morfo-sintático (tal como tradicionalmente examinados), porém indubitavelmente correspondidas no fluxo da comunicação e *responsáveis pela motivação de escolhas sintáticas*. Na abordagem-TC, um exame da sintaxe dos tempos traduz-se na investigação a respeito da **codificação do significado**, um processo dinâmico em si, em contraste com a noção de sintaxe como estudo de *estruturas* complexas, consuetudinária na tradição lingüística.

Finalmente, ao longo de toda a sua multidimensionalidade, o TCM é um modelo humanístico, no qual o ser humano (o 'Self' Cognitivo—e Comunicativo—Virtual), tanto racional como intuitivo, goza de status central e não-fragmentado. Como mencionado mais acima, as Perspectivas Heurísticas e as Calibragens fornecem ampla margem no Hiperespaço-TC para uma cooperação harmoniosa também entre noções aparentemente incomensuráveis tais como inércia e dinâmica (movimento), fragmentação e holismo, objetividade e abstração, percepção temporal intrínseca e extrínseca, dentre várias outras, todas emergentes no fluxo da atividade cognitiva, cujo ponto congruente de referência é o 'Self' Cognitivo Virtual, um ser humano virtual (usuário da língua, cognitivamente ativo) e cujo cérebro funciona tanto racional como arracionalmente <sup>(32)</sup>

Não apenas encerra a abordagem-TC a possibilidade de transcender a barreira em que se constituem estruturas lingüísticas não-explicadas (tradicionalmente identificadas como casos especiais/excepcionais ou opções estilísticas), como também é-lhe possível prestar contas do tempo humano de forma congruente com a categoria tempo (verbal)—potencial vigente no que concerne ao mundo industrializado ocidental. O TCM, em suma, oferece uma abordagem original, a qual, a despeito de suas características holística, não-linear e

dinâmica, dá também margem a uma representação gráfica bidimensional correspondente não-redutiva (um auxílio visual útil), o que representa ulteriormente uma possibilidade latente de se desenvolver esquemas binários em plena coerência com as características distintivas do modelo.

O TCM pode, portanto, significar uma alternativa para a representação de conhecimento (*knowledge representation*) dentro do escopo das noções temporais emergentes nas línguas naturais, isto é, na atividade cognitiva e comunicativa humana, um traço que pode atribuir ao modelo uma utilidade também na área da inteligência artificial. Em consonância com suas motivações iniciais, o TCM pode evidentemente traduzir-se em bom proveito (especialmente) ao estudante avançado de língua estrangeira, como também ao falante nativo interessado no funcionamento da sua língua e nas minúcias a ela inerentes. Ainda no cenário das línguas, o TCM também pode ser de boa utilidade aos tradutores. Por fim, o fato de que o TCM concentra seus interesses nas representações cognitivas que *motivam* a atividade mental apoiada na língua (enunciada ou não), como também na *codificação* da *motivação* inicialmente experienciada—e no caso da comunicação, igualmente na *decodificação* de mensagens comunicadas por meios lingüísticos, e o mapeamento cognitivo das *motivações comunicativas pretendidas*—o TCM representa a possibilidade de oferecer uma alternativa complementar interessante à investigação das línguas, considerando-se o cenário lingüístico vigente, e em vista das características originais do Modelo.

O pensamento apoiado na linguagem—e mais especificamente a comunicação humana—constituindo-se nas vias de acesso mais concretas à psique e universo cognitivo humanos, um estudo a respeito das formas pelas quais os falantes de uma língua mapeiam tempero-cognitivamente os eventos a respeito dos quais eles se ocupam mentalmente e se comunicam não tipifica senão uma limitação aparente; pois um estudo desta ordem, além de poder evidenciar aspectos cultural e psicologicamente relevantes (no que diz respeito a ambos os domínios do tempo e da cognição), pode ele também servir de oportunidade para validar o próprio modelo, de forma a que transcenda o status de uma mera estrutura teórica abstrata. Destarte, a abordagem e ilustração acima não devem constituir assunto irrelevante fora da comunidade que se ocupa do ensino de línguas e da comunidade lingüística em geral. Mais além do âmbito lingüístico, qualquer que seja o domínio de conhecimento e pesquisa científica no qual o ser humano, individual ou socialmente—e, de modo mais específico, seu universo cognitivo—possa vir a constituir objeto de interesse, não está vedada a esta ciência ou ramo de ciência a possibilidade vir a encontrar alguma utilidade no TCM. Pois através do relacionamento íntimo que une tempo humano e cognição, atributos da psique humana—mais além de traços culturais—transpiram por entre as muitas facetas têmpero-cognitivas que o TCM consegue retratar.

Finalmente, deve estar evidente que o TCM de forma alguma representa um esforço no sentido de propor uma solução à problemática complexa e evasiva do tempo, ou de pretender explicar a entidade *tempo*. O TCM é um modelo que trata de questões relativas à nossa *consciência do tempo*, e como tal preocupa-se em retratar a experiência e o relacionamento humanos com o tempo em suas várias dimensões no domínio da cognição, um traço que caracteriza o TCM também como um modelo cognitivo. Uma reflexão a respeito do elo científico oficial entre tempo e cognição, estabelecido com a Teoria da Relatividade, faz parecer plausível, como observa Shallis, que "time's elusiveness makes the problem of time, perhaps, insoluble" (1982:20) <sup>(33)</sup>, dado que a solução para este problema exigiria uma investigação a despeito da cognição, ou para além do seu domínio. O tempo humano, no entanto, mostra-se menos inacessível—o TCM tipifica uma representação metafórica do mesmo.

## VII. Referências

Acero, Juan José; Bustos, Eduardo; & Quesada, Daniel. 1989. *Introducción a la filosofía del lenguaje*. 3ª ed. Madrid: Catedra.

Adleman, Leonard M. 1979. *Time, Space and Randomness*. Cambridge: MIT

Allen, Robert Livingston. 1966. *The verb system of present-day American English*. The Hague, Paris: Mouton & Co.

Almeida, João de. 1983. "O Verbo E A Estrutura Do Discurso." *ALFA Revista de Lingüística* 27: 23-29.

Amtrup, Torben. 1966. *Relativitet - Teori og Praksis*. Herlev: Grønbechs Forlag

- Banfield, Ann. 1981. "Reflective and non-reflective consciousness in the language of fiction." *Poetics Today* 2:61-76
- Banfield, Ann. 1978. "The formal coherence of represented speech and thought" *PTL* 1978 289-314
- Benner, Patricia. 1995. *Fra novice til ekspert*. Traduzido por Gerd Have. Viborg: Munksgaard (publicado inicialmente em inglês, 1984).
- Benveniste, Émile. 1966. *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard.
- Benveniste, Émile. 1974. *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard.
- Bettini, Maurizio. 1988. *Anthropology and Roman culture*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.
- Binnick, Robert I. 1991. *Time and the verb*. Oxford: Oxford University Press.
- Block, Richard A., ed. 1990. *Cognitive models of psychological time*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum.
- Bobrow, D.G. & Collins, A., eds. 1975. *Representation and understanding*. N.Y.: Academic Press.
- Bock, Phillip K. 1980. *Continuities in psychological anthropology*. San Francisco: Freeman&Co.
- Bohm, David. 1980. *Wholeness and the implicate order*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bohm, David, & Peat, F. David. 1987. *Science, order and creativity*. Guernsey: The Guernsey Press
- Bohm, David & Krishnamurti, Jiddu. 1988. *The ending of time—thirteen dialogues*. London: Victor Gollancz Ltd.
- Bohm, D. 1994. "Soma-Significance: A new notion of the relationship between the physical and the mental." *Psychoscience* 1-1, Spring.
- Bohr, Niels. 1934. *Atomic theory and the description of nature*. Cambridge: Cambridge University Press
- Bourguignon, Erika. 1976. *Psychological Anthropology, An Introduction to Human Nature and Cultural Differences*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Braschi, Eduardo Forastieri. 1992. *Sobre el tiempo de los signos*. Madrid: Editorial Origenes.
- Bréal, M. 1934. "Tempos e modos em português. Contribuição para o estudo da sintaxe e da estilística do verbo." *Boletim de Filologia* III,1-2:15-36. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos.
- Brentano, Franz. 1988. *Philosophical Investigations on Space, Time and the Continuum*. Kent: Croom Helm Ltd
- Bull, William. 1960. *Time, tense and the verb. A study in theoretical and applied linguistics with particular attention to Spanish*. Univ. of California Publications in Linguistics 19.
- Campbell, Robin N. & Smith, Philip T. (eds.) 1978. *Recent Advances in the Psychology of Language: Formal and Experimental Approaches*. New York: Plenum Press.
- Cano, P.C. 1979. *Deíxis espacial y temporal en el sistema lingüístico*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Capek, Milic. 1961. *The Philosophical Impact of Contemporary Physics*. Princeton, N.J.: D.Van Nostrand.
- Capek, Milic. 1991. *The New Aspects of Time. Its Continuity and Novelities*. Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

- Capra, Fritjof. 1984. *The Tao of Physics*. Toronto: Bantam Books.
- Capra, Fritjof. 1988. *Uncommon Wisdom*. New York: Simon & Schuster, Inc.
- Capra, Fritjof and Steindl-rast, David. 1991. *Belonging to the Universe*. San Francisco: Harper San Francisco.
- Carr, David. 1986. *Time, Narrative, and History*. Bloomington: Indiana University Press
- Carvalho, José G. Herculano de. 1984. "Temps et aspect: problèmes généraux et leur incidence en portugais, français et russe." *Estudos Linguísticos*, 3. Coimbra: Editoria Limitada.
- Castilho, Ataliba T. de. 1984. "Ainda o aspecto verbal." *Estudos portugueses e africanos* 4. Campinas: UNICAMP.
- Castilho, Ataliba T. de, and Castilho, Célia M. M. de. 1989. *Adverbios modalizadores*. III Seminário do projeto de gramática do português falado. s/p.
- Castilho, Ataliba T. de. 1967. *A sintaxe do verbo e os tempos do passado em português*. Série Estudos, 12. Marília: Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Marília.
- Chomsky, Noam. 1972. *Language and Mind*, Enlarged Edition. New York: Hartcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Chomsky, Noam. 1980. *Rules and representations*. New York: Columbia University Press.
- Dahl, Östen. 1985. *Tense and aspect systems*. Oxford, UK: Basil Blackwell Ltd.
- da Matta, Roberto. 1991. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Damourette, J. & Pichon, E. 1936. *Des mots à la pensée*. Paris: Bibliothèque du Français Moderne.
- Diver, William. 1963. "The chronological system of the English verb." *Word*. 141-181.
- de Bono, Edward. 1991. *The 5-day course in thinking*. Frome and London: Penguin Books.
- Dossey, Larry. 1982. *Space, Time & Medicine*. Boulder, Colorado: Shambhala Publications.
- Dowty, David Roach. 1973. *Studies in the logic of verb aspect and time reference in English*. Austin: University of Texas.
- Dreyfus & Dreyfus. 1986. *Mind over machine*. New York: The Free Press.
- Einstein, Albert. 1932. *Builders of the Universe. From the Bible to the Theory of Relativity*. Los Angeles: The U.S. Library Association, Inc.
- Einstein, Albert & Infeld, Leopold. 1947. *The Evolution of Physics. The Growth of Ideas from the Early Concepts to Relativity and Quanta*. Cambridge: Cambridge University Press
- Einstein, Albert. 1974. *The Meaning of Relativity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Enkvist, Inger. 1995. *Intellectual and linguistic progress in foreign language students*. Studies of Higher Education and Research, 1995:3-4. Stockholm.
- Evev, Arthur. 1982. *Understanding the space-time concepts of special relativity*. N. York, Toronto, London, Sydney: Creative Services Inc.

- Eysenck, Michael W. 1982. *Attention and arousal. cognition and performance*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer-Verlag
- Farley, Rodger A. 1970. "Notes on usage. Time and the subjunctive in contemporary Spanish." *Hispania*, September, 53-3: 466-475.
- Ferrater Mora, José. 1965. "Experiencia, lenguaje y realidad". *Revista de Occidente* IX: 292-315. Madrid.
- Fleischman, Suzanne. 1982. *The future in thought and language: Diachronic evidence from Romance*. Cambridge studies in linguistics, 36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fleischman, Suzanne. 1990. *Tense and narrativity*. Austin: University of Texas Press.
- Fróes, João A. G. 1953. "O tempo e a reforma do calendário." *Revista da Academia de Letras da Bahia* XIV. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia.
- Fróes Hallstein, Miléa A. & Hallstein, Paul A. 1980. "Some instances of semantic interference in foreign-language learning." *CTJ Journal* 2: 12-15. Brasília.
- Fróes Hallstein, Miléa A. & Hallstein, Paul A. 1984. "Do you always come and go sempre que você vem e vai?" *CTJ Journal* 10: 65-69. Brasília.
- Fróes, Miléa Ângela. 1991. "Algumas idiosincrasias da língua portuguesa no contexto românico." *Romansk Institut (Pré)Publications* 128. Århus: Aarhus Universitet.
- Fróes, Miléa Ângela. 1996. "The Tempero-Cognitive approach, discussed and illustrated." *California Linguistic Notes* 25:1. Fullerton: California State University.
- Fróes, Miléa Ângela. (a ser publicado). *Tempero-Cognitive Model*. Århus: Aarhus Universitet.
- Gabbay, Dov & Moravcsik, Julius. 1980. "Verbs, Events, and the Flow of Time." In *Time, tense, and quantifiers*, edited by Christian Rohrer. 1980: 59-84. Tübingen: Max Niemeyer.
- Giles, Howard & Coupland, Nikolas. 1991. *Language: Contexts and consequences*. Buckingham: Open University Press.
- Gili Y Gaya, Samuel. 1964. *Curso superior de sintaxis española*. Barcelona: Biblograf
- Givón, Talmy. ed. 1979. *Syntax and Semantics, vol. 12. Discourse and Syntax*. New York: Academic Press
- Givón, Talmy. 1979. *On understanding grammar*. New York: Academic Press.
- Globus, G., Maxwell, G., Savodnik, I., eds. 1976. *Consciousness and the brain: A scientific and philosophical inquiry*. New York, Plenum Press.
- Globus, Gordon. 1986. "Temporality in Dreams: A Heideggerian Critique of Dennett's Dream Theory." *Journal of the British Society for Phenomenology* 19: 186-192.
- Globus, Gordon. 1987. *Dream Life, Wake Life*. State University of New York Press.
- Globus, Gordon. 1995. *The postmodern brain*. John Benjamins: Amsterdam.
- Gracia, Francisco, ed. 1972. *Precentación Del Lenguaje*. Madrid. Taurus.
- Greene, Judith. 1986. *Language Understanding: A Cognitive Approach*. Philadelphia: Open University Press.

- Greene, Judith. 1987. *Memory, Thinking and Language, Topics in Cognitive Psychology*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Grossberg, Stephen. ed. 1987. *The Adaptive Brain I. Cognition, Learning, Reinforcement, and Rhythm*. Amsterdam: North-Holland.
- Grossberg, Stephen. ed. 1987. *The Adaptive Brain II. Vision, Speech, Language, and Motor Control*. Amsterdam: North-Holland.
- Guillaume, Gustave. 1965. *Temps et verbe*. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, Éditeur.
- Hall, Jr., Robert A. 1975. "The Nature of Linguistic Norms." *Language Sciences* 34: 11-12.
- Hamlyn, D. W. 1983. *Perception, Learning and the Self. Essays in the Philosophy of Psychology*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Harman, P. M. 1982. *Energy, Force, and Matter, The Conceptual Development of Nineteenth-Century Physics*. Cambridge: Cambridge University Press
- Harper, William L., Stalnaker, Robert, and Pearce, Glenn, ed. 1981. *Ifs, conditionals, belief, decision, chance, and time*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Hawking, Stephen W. 1988. *A brief history of time*. London: Bantam Press.
- Heelas, Paul, & Lock, Andrew. eds. 1981. *Indigenous Psychologies. The Anthropology of the Self*. London: Academic Press.
- Heidegger, Martin. 1993. *Ser e Tempo*, vol. 1, 4ª ed. Translated by Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, Martin. 1989. *Ser e Tempo*, vol. 2. Translated by Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes.
- Hiley, B. J., & Peat, F. David, eds. 1987. *Quantum Implications, Essays in Honour of David Bohm*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Hornstein, Norbert. 1990. *As time goes by, tense and universal grammar*. Cambridge: The MIT Press.
- Jespersen, Otto. 1934. *The philosophy of grammar*. London: George Allen & Unwin, Ltd.
- Kess, Joseph F. 1991. *Psycholinguistics, psychology, linguistics, and the study of natural language*. Amsterdam: John Benjamins
- Kilwardby, Robert, O.P., Lewry, P. Osmund, ed. 1987. *On time and imagination. de tempore de spiritu fantastico*. Oxford: Oxford University Press.
- Kippenhahn, Rudolf. 1987. *Light from the depths of time*. Berlin: Springer-Verlag.
- Klum, Arne. 1961. *Verbe et adverbe*. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB.
- Krieger, Leonard. 1989. *Time's reasons, philosophies of history old and new*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Labov, William, ed. 1980. *Locating language in time and space*. New York: Academic Press.
- Lauer, Robert H. 1981. *Temporal man. The meaning and uses of social time*. New York: Praeger.

- Levin, Iris & Zakay, Dan, ed. 1989. *Time and Human Cognition, A Life-Span Perspective*. Amsterdam: Elsevier Science Publishers B.V.
- Lundh, Lars-Gunnar. 1983. *Mind and meaning. Towards a theory of the human mind considered as a system of meaning structures*. Göteborg: Graphic Systems AB.
- Lundquist, Lita. 1980. *La cohérence textuelle: Syntaxe sémantique pragmatique*. København: Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck.
- Luria, Alexander R. 1981. *Language and Cognition*. Washington D.C.: V.H. Winston & Sons.
- Marton-Säljö. 1979. *Learning in the learner's perspective*. Department of Education and Educational Research. University of Gothenburg, No.78.
- Maturana, H.R. & Varela, F.J. 1980. *Autopoiesis and cognition: The realization of the living*. Dordrecht: Reidel Publishing Company.
- McClelland, James L., Rumelhart, David E. and the PDP Research Group. 1986. *Parallel distributed processing. Vol 2: Psychological and Biological Models*. Cambridge: The MIT Press.
- Mellor, D. H. 1985. *Real Time*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1969. *Signes*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1962. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1963. *The Structure of Behavior*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Miller, G. A.; Galanter, E., & Pribram, K. H. 1972. "Planes para hablar." In Gracia, F., ed. 1972: 249-274.
- Miller, George A. 1974. *Psychology, the science of mental life*. Harmondsworth, Middlesex, England: Penguin Books Ltd.
- Miller, George A. 1991. *The science of words*. New York: Scientific American Library.
- Miller, George A., ed. 1974. *Psychology & communication*. Washington, D.C.: Forum Editor.
- Miller, George A. 1981. *Language and Speech*. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
- Miller, J. *Semantics and syntax, parallels and connections*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Milner, B., & Branch, C., and Rasmussen, T. 1972. "Observaciones sobre la dominancia hemisférica cerebral." In Gracia, F., ed. 1972: 193-208.
- Molho, Mauricio. 1975. *Sistemática del verbo español (aspectos, modos, tiempos)*, vol. 1. Madrid: Editorial Gredos.
- Molho, Mauricio. 1975. *Sistemática del verbo español (aspectos, modos, tiempos)*, vol. 2. Madrid: Editorial Gredos.
- Neustadt, Richard E. & May, Ernest R. 1986. *Thinking In Time, The Uses of History for Decision-Makers*. New York: The Free Press.
- Onians, Richard Broxton. 1988. *The origins of European thought. About the body, the mind, the soul, the world, time and fate*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ornstein, Robert O. 1969. *On the experience of time*. New York: Penguin.
- Oversteegen, Leonor. 1988. "Temporal adverbials in the two track theory of time." In Veronica Ehrich & Heinz Vater, ed. *Temporalsemantik. Beiträge zur Linguistik der Zeitreferenz*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 129-162.
- Øhrstrøm, P. & Wilder-Smith, A. E., eds. 1988. *The supernatural reality, time and the transcendent*. Vestbjerg: Origo.
- Øhrstrøm, Peter., ed. 1991. *Time in science, language, and history: An interdisciplinary research seminar*. Aalborg: Aalborg Universitetscenter
- Øhrstrøm, P. & Hasle, P.F.V. 1995. *Temporal logic—from ancient ideas to artificial intelligence*. SLAP series, Kluwer.
- Palmer, F. R. 1974. *The English verb*. London: Longman.
- Palmer, F. R. 1977. "Modals and Actuality." *Journal of Linguistics* 13-2. Cambridge: Cambridge University Press. 1-23.
- Park, David. 1980. *The image of eternity, roots of time in the physical world*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Peat, F. David. 1988. *Synchronicity, the bridge between matter and mind*. 3<sup>a</sup> ed. Toronto, New York: Bantam Books.
- Piaget, Jean. 1946. *Le développement de la notion de temps chez l'enfant*. Paris: PUF.
- Piaget, Jean, and Garcia, Rolando. 1989. *Psychogenesis and the History of Science*. New York: Columbia University Press.
- Pribram, Karl H. 1971. *Languages of the brain*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Pribram, Karl H. 1981. *Psychoanalysis and the Natural Sciences: The Brain-Behaviour Connected to the Present*. London: University College London.
- Pribram, Karl H. 1991. *Brain and Perception*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Prigogine, Ilya. 1980. *From being to becoming. Time and complexity in the physical sciences*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Prigogine, Ilya & Stengers, Isabelle. 1984. *Order out of chaos*. New York: Bantam Books.
- Prigogine, Ilya & Stengers, Isabelle. 1988. *Entre le temps et l'éternité*. Paris: Fayard.
- Putnam, Hilary. 1975. *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platzack, Christer. 1979. *The semantic interpretation of aspect and aktionsarten. A study of internal time reference in Swedish*. Dordrecht: Foris Publications.
- Rauh, Gisa, ed. 1983. *Essays on Deixis*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Rohrer, Christian, ed. 1980. *Time, Tense, and Quantifiers*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Schopf, Alfred., ed. 1989. *Essays on tensing in English II*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

- Schrödinger, Erwin. 1950. *Space-time Structure*. Cambridge: University Press.
- Schwalbe, M.L. 1991. "The autogenesis of the self". *Journal for the Theory of Social Behavior* 21: 269-295
- Schwinger, Julian. 1986. *Einstein's legacy. The unity of space and time*. New York: Scientific American Books, Inc.
- Serafine, Mary Louise. 1988. *Music as Cognition, The Development of thought in Sound*. New York: Columbia University Press.
- Shallis, Michael. 1982. *On time, an investigation into scientific knowledge and human experience*. London: Burnett Books.
- Shopen, Timothy, ed. 1986. *Language typology and syntactic description, vol. 1, Clause structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shopen, Timothy, ed. 1985a. *Language typology and syntactic description, vol. 2, Complex constructions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shopen, Timothy, ed. 1985b. *Language typology and syntactic description, vol. 3, Grammatical categories and the lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schlyter, Suzanne. 1979. "Point of observation and time indications with movement verbs." In *Aspectology*. Edited by Thore Petterson, 1979: 111-126. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Stannard, F. R., & Holligan, P. J., and Sharp, R. H., ed. 1979. *Understanding space and time*. Walton Hall: Open University.
- Steadman, Philip. 1979. *The evolution of designs, biological analogy in architecture and the applied arts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swiggers, P. 1984. *Time and tense: The case of the French verb*. Belgïe: Departement Linguïstiek
- Swinburne, Richard. 1981. *Space and time*. London: Macmillan
- Swinburne, Richard, ed. 1981. *Space, Time and Causality*. Dordrecht, Boston, London: D. Reidel Publishing Company.
- Sørensen, Finn., ed. 1986. *Aspects of aspect, three studies on aspect in English, French and Russian*. København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck.
- Sten, Holger. 1952. *Les temps du verbe fini (indicatif) en français moderne*. København: Munksgaard
- ter Meulen, Alice G.B. 1995. *Representing time in natural language*. Cambridge: The MIT Press.
- Thomas, Nicholas. 1989. *Out of time. History and evolution in anthropological discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Togeby, Knud. 1951. *Structure Immanente de la langue française*. Copenhagen: Nordisk Sprog og Kulturforlag
- Travaglia, Luiz Carlos. 1985. *O aspecto verbal no português: a categoria e sua expressão*. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia. ed. revisada
- Travaglia, Luiz Carlos. 1987. "O discursivo no uso do pretérito imperfeito do indicativo no Português", *Cadernos de Estudos Linguísticos*. 12:61-98 Universidade Estadual de Campinas.

Tuan, Yi-fu. 1983. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. Traduzido por Livia de Oliveira. São Paulo: Difel (publicado inicialmente em inglês, 1977).

Tuan, Yi-fu. 1979. *Landscapes of fear*. New York: Pantheon Books.

Van Fraassen, Bas C. 1985. *An introduction to the philosophy of time and space*. New York: Columbia University Press.

Vet, Co. 1980. *Temps, aspects et adverbos de temps en français contemporain*. Genève: Libr. Droz.

Weinrich, Harald. 1968. *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*. Traduzido por Frederico Latorre. Madrid: Gredos (publicado inicialmente em alemão, 1964).

Wolf, Fred Alan & Toben, Bob. 1987. *Space-time and beyond*. Toronto: Bantam Books, 3ª ed.

Wolf, Fred Alan. 1994. *The dreaming universe*. New York: Simon & Schuster.

## Notas

(1) Este risco é mais patente ainda nas línguas românicas, em vista da homofonia de que gozam ambos os termos, tempo (verbal) e tempo (cronológico). (Para evitar uma possível ambigüidade, os termos verbal e cronológico encontram-se amiúde entre parênteses, abaixo.)

(2) Isto é: "necessário para que haja vida inteligente" (Hawking, 1990:151).

(3) "Um dos problemas quanto a uma abordagem científica do tempo resume-se na inexistência de um programa coerente a fim de estudar as suas propriedades," (Shallis, 1982:20).

(4) Isto é, um plano bidimensional—em contraste com a projeção de um evento no espaço tridimensional, como utilizado pela Teoria da Relatividade.

(5) Não custa assinalar que este constitui um exemplo vivo do uso meramente cognitivo (i.e., para fins de contraste) do advérbio de tempo agora, tal como foi mencionado mais acima.

(6) Esta imagem pressupõe um mundo percebido horizontalmente dentro dos limites da visão do próprio homem (interna ao seu mundo), em contraste com a visão vertical (externa ao seu mundo) cuja percepção vertical, ou vertical-inclinada, contrapõe-se à percepção horizontal anterior.

(7) A forma pela qual bidimensionalizamos, ou "espacializamos" as nossas referências temporais, revela-se especialmente curiosa quando vista à luz da referida observação de Kippenhahn (1987). Mera coincidência ou não, ao ser desenvolvido o modelo para a experiência humana do tempo apresentado e utilizado mais adiante (Modelo Têmpero-Cognitivo), verificou-se a necessidade de serem atribuídas três macrodimensões têmpero-cognitivas principais à experiência/consciência humana do tempo (cada uma destas também subdivididas em três subdimensões). E embora no ramo da física que se ocupa com teorias da unificação, e em especial no âmbito das supercordas, faça-se uso de um número superior de dimensões espaciais e temporais àqueles tradicionalmente utilizados na Teoria da Relatividade, é obviamente impossível saber-se até que ponto idiosincrasias cognitivas poderiam ser capazes de sugerir qualquer possibilidade de características não apenas verificáveis e reproduzíveis, como também de algum interesse ou relevo (fosse para a física ou ciências afins). Por outro lado, idiosincrasias cognitivas constituíram, em parte, motivação para a própria Teoria da Relatividade. Aliás, seja qual for o ramo da ciência, não lhe é possível alhear-se de todo à cognição (visto ser-nos vedado conhecer, o que quer que seja, de um ponto de vista absoluto e exterior ao nosso contexto cognitivo). Esta estranha assimetria emergente do nosso lidar cognitivo com espaço e tempo (reduzindo o primeiro e ampliando o segundo, ambos a duas dimensões, a partir de um contexto espaço-tempo quadridimensional, no qual três dimensões são tradicionalmente atribuídas ao espaço), pode, pois, constituir não mais que uma mera redução do espaço a duas dimensões, e uma relação com o tempo por analogia à relação com o espaço. No entanto, somada esta assimetria curiosa à reduzida atenção dedicada ao estudo do tempo como entidade, tal consideração poderia oferecer terreno fértil para que se especulasse a respeito de

uma possível tridimensionalidade vir eventualmente a ser atribuída ao tempo. Ou, dito de outra forma: considerando-se o vínculo tempo–cognição, estabelecido pela própria teoria da Relatividade, poderia este comportamento cognitivo curioso chegar a sugerir uma possível hipótese de que o tempo eventualmente viesse a revelar-se uma entidade tridimensional, tal como o é o espaço, e não simplesmente uma quarta dimensão, adicionada às três espaciais? Tais cogitações meramente especulativas, no entanto, por extrapolarem o escopo do presente estudo, não devem ofuscar a observação deste traço ao menos curioso relacionado ao nosso mapeamento cognitivo no que concerne à nossa experiência espacial e temporal e comunicação a respeito da mesma: embora ao espaço sejam objetivamente atribuídas três dimensões e ao tempo apenas uma, o nosso comportamento lingüístico evidencia lidarmos com ambos tempo e espaço de modo semelhante, evidenciando ainda, no léxico, a utilização de pares de antônimos para ambas referências, temporal e espacial.

(8) cf. Fróes, a ser publicado.

(9) O termo metafísica está sendo usado em contraste com pós-moderno, no sentido utilizado por Heidegger e Derrida. Embora seja plausível o contra-argumento de que a língua permite não apenas o seu uso poético, como também outras formas de expressão criativas, tais como trocadilhos (nenhum dos quais usos fariam a linguagem humana aparentar características metafísicas), a rigidez e inflexibilidade características à postura metafísica emergem irremediavelmente ao se pretender uma expressão objetiva que transcenda o corte cartesiano.

(10) O mesmo se dá quanto à própria consciência, de uma maneira geral, da qual também mal nos damos conta.

(11) "Quando a solução [de um problema] envolve partes inter-relacionadas, este problema não pode ser resolvido através do método gradativo," (de Bono, 1991:109).

(12) Os trabalhos de Enkvist e Marton-Säljö focalizam estritamente o âmbito do aprendizado de línguas estrangeiras. Enkvist oferece uma ampla bibliografia.

(13) "A inteligência transcende uma racionalidade calculadora" visto "haver uma vasta área entre o irracional e o racional que pode ser denominada arracional." O comportamento arracional se identifica com "ação desprovida de decomposição e recombinação analítica consciente" (cf. de Bono, acima), ao passo que ao comportamento racional é atribuída "a conotação de 'uma combinação de partes componentes com vistas à obtenção de um todo.'" Os autores concluem que "o desempenho competente é racional; a proficiência é intermediária; os peritos, ou especialistas, agem arracionalmente" (Dreyfus & Dreyfus 1986:36).

(14) Os meus agradecimentos a A. E. Almeida Pinto por diálogos no campo da física.

(15) Uma crônica traduz-se em uma abordagem ordenada e linear do tempo (cf. Øhrstrøm & Hasle, 1995); no contexto do TCM, representa uma perspectiva linear redutiva da quadridimensionalidade inerente ao espaço-tempo.

(16) Em inglês, língua na qual o TCM foi originalmente idealizado e descrito, *enfolded*. O termo *enfolded* foi tomado por empréstimo a David Bohm, 1980, para o domínio cognitivo. Já o termo *dobrado*, que deve ser interpretado em oposição a *desdobrado*, lamentavelmente é bem pouco expressivo em português, e até mesmo enganoso. Este foi entretanto o termo utilizado na tradução para língua portuguesa (1992) da obra de Bohm, na qual a noção de *enfolded* é introduzida. Para evitar um pluralismo terminológico que só traria dificuldades àqueles já afeitos às teorias de David Bohm, em vista da existência da tradução de sua obra para língua portuguesa, abster-me da utilização de um termo em português que melhor se pudesse prestar a indicar a noção por ele representada. A noção de *enfolded* inclui a idéia de como que "dobrado por sobre si mesmo, não-exposto, em forma latente," que o termo *dobrado* não chega de todo a indicar.

(17) Teoricamente há ainda um quarto intervalo distinto, complementando esta série de Hic-Nuncs: o Hic-Nunc Existencial, cuja amplitude relativa não apenas varia de ser humano para ser humano, como também encontra-se vinculada à própria extensão de vida de cada ser humano em cada Aqui-Agora experienciado. Este intervalo, embora não se tenha revelado de importância no âmbito da expressão de noções temporais, ganha relevo no que concerne às avaliações relativas quanto a extensões de tempo. Neste âmbito, por exemplo,

contrastam sobremaneira o cômputo relativo que crianças e adultos atribuem a um mesmo intervalo de tempo marcado no relógio, ou no calendário (cf. Piaget, 1946).

(18) O uso dos termos explicatura e implicatura (explication e implication no meu original em inglês) também se inspira em David Bohm, 1980, em cuja obra o autor elege os termos explicate e implicate como sinônimos alternativos para unfolded e enfolded, respectivamente. A tradução de Bohm, 1980, em língua portuguesa (1992) mais uma vez encontra dificuldades quanto à capacidade descritiva não-ambígua dos termos utilizados por David Bohm na teoria original que propõe o autor. No caso dos dois termos em questão, explicate e implicate, o tradutor optou mais uma vez por uma tradução literal, ou seja explicado e implicado. Visto a alusão absolutamente equivocada que a utilização de termos de uso tão freqüente no dia a dia, como explicação e implicação, acarretaria no contexto do TCM, optei por uma pequena modificação na derivação destes termos em português, recorrendo a um sufixo de conotação mais abstrata e geral, daí explicatura e implicatura. Desta forma, não fujo de todo à tradução de Bohm, 1980, em língua portuguesa, como também não corro o risco de que se tome estas Estratégias Heurísticas em questão como indicadoras de meros casos de "explicação" e "implicação."

(19) O Hic-Nunc de uma experiência encontra-se "embebido em sons, cenas, sabores, odores, e texturas" (Peat, 1988:86).

(20) Em Globus (1995), a auto-sintonia constitui traço marcante do funcionamento do cérebro.

(21) Os meus agradecimentos a E. F. de Almeida por diálogos no campo da física.

(22) Ou, como afirma David Bohm, "all scientific knowledge is limited and provisional" ("todo o conhecimento científico é limitado e provisório"—Bohm, 1994:16).

(23) As referências a tempo cronológico, no entanto, continuarão a serem feitas sem o uso de maiúsculas iniciais, com o que se torna possível evitar uma repetição entediante dos termos tempo verbal e cronológico sem que se produza ambigüidade.

(24) Não custa lembrar que CVS é a abreviatura utilizada para "Self" Cognitivo Virtual, com uma possível segunda leitura como "Self" Comunicativo Virtual.

(25) Uma crônica, vale lembrar, constitui uma perspectiva linear redutiva da quadridimensionalidade inerente ao espaçotempo.

(26) A representação mental, tal como aqui mencionada, desponta como o "resultado cognitivo" de qualquer que seja nossa experiência. Em realidade, representa ela o fluxo cognitivo que nos apresenta o universo tal qual o erigimos. No caso da comunicação lingüística, este fluxo é incessantemente ativado e alimentado a partir da recepção/percepção das "mensagens" continuamente transmitidas pelas calibragens e heurísticas. Ou, dito de outra forma, a representação mental, tal como mencionada aqui, constitui de fato o universo que cada ser humano experiencia.

(27) O exemplo 1.b parece fugir a esta observação. Não obstante, por funcionarem também à moda de "coringas," os Infinitivos comumente exercem uma função têmpero-cognitiva dêitica, a partir dos tempos verbais que lhes são mais próximos sintático-semânticamente—usualmente aqueles que se encontram nas orações principais a que as orações reduzidas de infinitivo se unem. Os Infinitivos, portanto, apenas aparentemente não estariam igualmente sinalizando uma associação entre os eventos por eles designados e o evento Ancorador (geralmente na oração dita principal).

(28) Por haver sido originalmente escrito em inglês o presente estudo, não houve preocupação quanto a um exame da opção pelo Subjuntivo—não pertinente em tais circunstâncias em língua inglesa—como também não foi examinada a opção pelo uso do Infinitivo, em orações reduzidas, que em português se torna particularmente interessante, visto sua alternância com o Subjuntivo. Os exemplos aqui apresentados foram traduzidos, e o texto brevemente adaptado para que pudesse acomodar as traduções dos exemplos originais, agora também em língua portuguesa. Um exame mais profundo das questões que surgem em português (divergentes daquelas que se apresentam para o inglês) não apenas tornaria o texto bastante mais complexo do que seria concebível em uma simples amostra, como também o faria ao menos duplamente longo. Por

estes motivos, não foi incluída aqui uma complementação de fato ao estudo inicialmente elaborado. Todos estes assuntos relativos tanto ao emprego dos tempos do Subjuntivo e dos Infinitivos Flexionado e Não-flexionado como à alternância possível entre eles, porém, encontram-se amplamente ilustrados em Fróes (a ser publicado), estudo no qual a língua portuguesa recebe abordagem prioritária. Por ora, é suficiente mencionar que os usos do Subjuntivo e do Infinitivo implicariam em considerações também a respeito das dimensões Dobrada (Enfolded) e Hipostêmica, além de Estratégias Heurísticas, em várias oportunidades.

(29) Fica a cargo do traço dêitico têmpero-cognitivo do Infinitivo sinalizar associação semelhante para os eventos expressos por vir, fazer e levantarem, no exemplo 1.b.

(30) A classe adverbial não retém o privilégio exclusivo de Ancorar eventos. Os conectivos (conjunções e preposições) também indicam Ancoragens em associação com os tempos e a transitividade. Evidentemente todos desempenham papel de relevo no relacionamento tempo verbal-ancoragem, aqui examinado apenas com a presença de advérbios, para efeito de concisão. Também os casos de subordinação, em que o papel das Ancoragens torna-se especialmente relevante, não estão examinados aqui, com vistas a economia e simplicidade. Referências completas quanto às Estratégias Heurísticas (Anástrofes) encontram-se em Fróes, a ser publicado.

(31) Embora haja em português um tempo verbal em princípio correspondente ao Present Perfect (Simple/Progressive)—o Pretérito Perfeito Composto do Indicativo—esta correspondência dá-se apenas quanto à forma (âmbito da morfologia), mas é limitada quanto ao uso, ou seja, no campo da sintaxe destes dois tempos. Sendo este um assunto por demais complexo para ser abordado aqui, fica apenas a observação de que geralmente é possível traduzir-se um Pretérito Perfeito Composto do Indicativo por um Present Perfect (Simple/Progressive); a recíproca, porém, muito comumente não é verdadeira. Maiores referências a respeito desta questão podem ser encontradas em Fróes, a ser publicado.

(32) No que concerne ao 'Self' Cognitivo/Comunicativo Virtual, o TCM assume em princípio um cérebro que essencialmente não computa, ou melhor, um cérebro primordialmente também capaz além do mero raciocínio algorítmico característico da computação. Isto não implica, no entanto, um cérebro inepto à computação, mas um cérebro cujo funcionamento transcende, adicionalmente, o domínio de um desempenho aos moldes das máquinas. Quanto ao contraste entre desempenho racional e arracional, como dito mais acima, ele é amplamente discutido em Dreyfus e Dreyfus, 1986.

(33) "O caráter elusivo do tempo torna o problema do tempo, talvez, insolúvel" (Shallis, 1982:20)



## **Datos de autores** (a la fecha de este número de Acheronta)

**Michel Sauval**

Psicoanalista - Director de Acheronta  
Email: ms@psicomundo.com

**Denise Najmanovich**

Epistemóloga - Master en Metodología de la Investigación  
Directora de los Grupos de Estudio de Nuevos Paradigmas  
Argentina

**Luis Camargo**

Psicoanalista  
Psicólogo Forense del Cuerpo de Peritos Oficiales del Poder Judicial de Tierra del Fuego  
Argentina

**Miléa Ângela Fróes**

Professora Associada  
Universidade de Aarhus, Dinamarca (P.Visitante, 1987-97)  
Universidade Católica de Brasília  
Brasil

**Jose Perres**

Psicoanalista  
Profesor Titular de la Universidad Autonoma Metropolitana, Xochimilco, Mexico  
México

**Rene Kaës**

Psicoanalista  
Francia

**Marco Longo**

Specialist in Clinical Psychology  
SPI Psychoanalyst and IIPG (Pollaiolo) Group Psychoanalyst  
ABA (Anorexia-Bulimia-Eating disorders) Psychotherapist  
Italia

**Jorge Helman**

Psicoanalista  
Profesor Asociado al Departamento de Clínica (Cátedra de Psicología de la Personalidad) de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires  
Supervisor Clínico del Servicio de Adultos del Centro de Salud Mental N°3 Arturo Ameghino, dependiente de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires  
Argentina

**Eduardo Albornoz**

Psicoanalista  
Docente en la cátedra Escuela Francesa - Facultad Psicología UBA  
Argentina

**Roberto Victor Saunier**

Psicoanalista  
Presidente de la Asociación de Psicólogos Forenses de la República Argentina (A.P.F.R.A.)  
Argentina