

Acheronta

Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

Número 6
Diciembre 1997



Artículos de:

*Michel Sauval, Jorge Baños Orellana, Gerardo Herreros, Luis Camargo,
Mario Elkin Ramirez, José Perres, Jorge Helman, Gilson Iannini,
Monah Winograd, Mario Polanuer, Eduardo Albornoz, Carlos Vidales,
Nadja Nara Barbosa Pinheiro, Marta Toppelberg, Arturo Alcaine Camón,
Margarita Mosquera Z., Patrick Bazin, Manuel Trüncer, Doris Hajer*

www.psicomundo.com
PsicoMundo
LA RED PSI EN INTERNET

Número 6
Diciembre 1997

Sumario

Editorial – Michel Sauval

Psicoanálisis y ciencia

Ciencia, Psicoanálisis y Posmodernismo – Michel Sauval

Psicoanálisis e historia de las mentalidades – Mario Elkin Ramírez

Lacan com Galileu ou uma ciência à procura de um idioma - Gilson Iannini

Clínica

Con la muerte en los talones – Mario Polanuer (con comentarios de Jorge Moreno y Gerardo Herreros)

Psicoanálisis

Tergiversaciones deliberadas de J. Lacan – Jorge Baños Orellana

El sueño de Irma o el rescate de los sueños en la práctica analítica – Gerardo Herreros

Intervención en crisis y psicoanálisis – José Perrés

La locura: entre la creatividad y el sufrimiento - Jorge Herman

Vetores para uma Cartografia Freudiana – Monah Winograd

La esquizia del ojo y la mirada – Eduardo Albornoz

Sobre a teoria e a clínica psicanalítica: considerações acerca de sua proposta terapêutica - Nadja Nara Barbosa Pinheiro

Ignorando el sentido, desconociendo el goce: decisión de eutanasia - Marta Toppelberg

Aplicación del test de Rorschach - Arturo Alcaine Camón

Extensiones

Lucha intercultural y ambivalencia en la "Fiesta de Sangre" – Carlos Vidales

El cíclope – Margarita Mosquera Z.

Vers une métalecture - Patrick Bazin

Textos

Peculiares, Soñadores, Sensitivos. Actas de la Asociación Psicoanalítica de Viena 1919-1923

Autor: Karl Fallend – Doris Hajer

Psi-Jurídico

Limites y alcances del acto jurídico en familia – Luis Camargo

Evaluación de riesgo de suicidio en pacientes oncológicos – Manuel Trúncer

Datos de los autores

Psicoanálisis y ciencia

Ciencia, psicoanálisis y posmodernismo (Acerca del libro "*Impostures Intellectuelles*" de Sokal y Bricmont)

Michel Sauval

Introducción 1° de enero 1998

Entre los libros que leí (o comencé a leer) en diciembre pasado hay dos que me han llamado la atención.

El primero de ellos (que será el centro de este artículo) es el que Alan Sokal (Profesor de física en la Universidad de New York) acaba de editar junto a Jean Bricmont (Profesor de física teórica en la Universidad de Louvain), con el título de "*Impostures intellectuelles*", en las ediciones Odile Jacob (<http://www.odilejacob.fr>).

El segundo es de Teresa Brennan (Profesora en la Universidad de Cambridge), titulado "*History after Lacan*", publicado por Routledge en 1993.

Según me han comentado, el primero de ellos ya es considerado un bestseller editorial. Su éxito y difusión se debe, principalmente, a una operación previa de Sokal muy al gusto de la prensa.

Para demostrar la falta de rigor científico que caracteriza a los posmodernos (entendiendo por tales aquellos en que prima un rechazo hacia la tradición racionalista de las Luces y cuyos desarrollos teóricos se caracterizan por un marcado relativismo cognitivo y cultural, y una subrayada independización de cualquier referencia empírica, insistiendo en general en la tesis de abordar las ciencias o cualquier otro objeto como si fueran narraciones o construcciones sociales), A. Sokal escribió un artículo parodiándolos y lo presentó para su publicación en una de las revistas posmodernas yanquis de moda, (<http://www.nyu.edu/pubs/socialtext/>) "*Social Text*", siendo editado en el número doble 46/47 de primavera/verano del 96, dedicado ("*Science Wars*") a los conflictos entre las ciencias llamadas sociales y las llamadas duras.

Es a partir de la lectura del libro que me he enterado que esta parodia se ha vuelto famosa en el mundo bajo las denominaciones de "*the Sokal's hoax*"(1) y "*le canular de Sokal*"(2).

Basta que realicen, como hice yo mismo entonces, una búsqueda con estos títulos en cualquiera de los principales buscadores de Internet y descubrirán decenas de textos y referencias (en particular, encontrarán la mayoría de los links en la propia página de A. Sokal, en: <http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/index.html>, totalmente dedicada a este tema).

Supongo que, como a mí, no dejará de llamarles la atención que, si bien encontrarán algunos artículos con la firma de personas renombradas, como por ejemplo el premio Nobel de física Steven Weinberg, y por supuesto, algunos de los pensadores franceses involucrados en la susodicha "broma" de Sokal, tales como Derrida, Kristeva, Latour, etc., la gran mayoría de los textos en cuestión consisten en artículos de prensa (Le Monde, Libération, Times Literary Supplement, Le Nouvel Observateur, etc.). En otras palabras, el debate, si puede llamárselo así, se desarrolla principalmente en importantes medios de comunicación pública.

El resultado de mi búsqueda en Internet parece indicar que el mundo hispano parlante no ha participado aún del debate (quizás me equivoque, pero creo que este debe ser el primer artículo en español en la Web, o al menos no he podido o sabido encontrar alguna otra referencia en dicho idioma), de la misma manera que tampoco ha intervenido el mundo de los psicoanalistas lacanianos (tampoco he visto nada en los últimos números de algunas de las principales revistas de las corrientes más importantes del psicoanálisis de orientación laciana).

La actitud de los pocos psicoanalistas enterados del asunto con los que he charlado en Buenos Aires es similar a una de las posiciones que sostiene Derrida en su respuesta a Sokal, en el artículo de "Le Monde" del 20 de noviembre pasado, donde dice que "*Sokal y Bricmont no son serios*" porque "*hubiera sido interesante estudiar escrupulosamente las dichas metáforas científicas, su rol, su estatuto, sus efectos en los discursos*

incriminados. No solo en los franceses! Y no solo en esos franceses! Esto hubiera exigido que se leyera seriamente, en su estructura [agencement] y en su estrategia teórica tantos discursos difíciles. Esto no fue hecho".

En otras palabras, no valdría la pena responderles a Sokal y Bricmont.

En cierto sentido (ya veremos cual), luego de leer el libro, podría acordar en que esta respuesta podría ser la justa (veremos también que es el propio Sokal el que, sin quererlo, le dará la razón a Derrida).

No obstante, me parece que esta manera de proceder no resuelve el problema. En los dos aspectos del mismo. Por un lado la cuestión de que la respuesta ya no es tan requerida por la falta o no de seriedad de dicho libro sino por la difusión que el tema ha tenido (pues como dice el dicho, "el que calla otorga"). Y por otro lado, porque la eventual falta de seriedad del trabajo de Sokal y Bricmont, amén de tener que ser probada, no invalida la importancia del tema que han tocado.

Sobre ese punto, los psicoanalistas, como cualquier otro sujeto que pretenda tener algún tipo de respuesta para aportar a los problemas actuales de la ciencia y la cultura, siguen siendo convocados a fijar posición.

En cuanto a Teresa Brennan, es la editora de la serie "*Feminism for today*" y de "*Between feminism and psychoanalysis*", y su libro viene a cuento del anterior pues es una de las pocas personas que comprendieron que Lacan **no** es un estructuralista, y que contrariamente a las posiciones posmodernas, entiende necesaria una explicación histórica general para poder articular las distancias entre la teoría crítica contemporánea y los problemas relativos a las diferencias sexual, étnicas, etc. Lo retomaremos al final de este artículo (o quizás en una posterior segunda o tercera parte del mismo), al abordar algunas cuestiones políticas.

Notas

(1) El término "*hoax*" puede ser traducido como "broma". Pero, dada la gran presencia que esta historia ha tenido en Internet, cabría señalar que ese término es también el que se utiliza en inglés para calificar esos falsos anuncios de virus que pululan en Internet y que se propagan sobre la base de la ignorancia de quienes los reproducen en listas de correo y cuanto newsgroups o mailing lists existen.

(2) "*Canular*" es una latinización bromista de "*canuler*", cuya definición es "*importunar a alguien por medio de la repetición de los mismos propósitos*", y proviene del término "*canule*" (pequeño tubo que sirve para introducir un líquido o gas en alguna cavidad).

Primera parte: Los límites de la crítica de Sokal 3 de enero 1998

"The Sokal's hoax"

Lo primero que habría que señalar es que Alan Sokal no se anduvo con pequeñeces en su parodia. Con el pomposo título de "***Transgredir las fronteras: hacia una hermenéutica transformativa de la gravitación cuántica***", la misma arranca con la afirmación de que la realidad objetiva no existe, mas precisamente, que debería terminarse con el prejuicio de suponer que existe un mundo independiente de nuestra consciencia y cuyas propiedades serían independientes de todo individuo, y que la realidad física, al igual que la realidad social, no serían mas que "*una construcción lingüística y social*" (sostiene posiciones como, por ejemplo, que tanto el π de Euclides como la constante G de Newton habrían sucumbido a la relatividad histórica).

En un posterior artículo, titulado "*A physicist experiments with cultural studies*", publicado en el número de mayo/junio del 96 de "*Lingua Franca*" A. Sokal denuncia su parodia (<http://www.linguafranca.com/>).

Mediante esta operación Sokal pretendía demostrar la falta de seriedad en que habría incurrido dicha revista por aceptar publicar un artículo que defendiese tales posiciones, y, por extensión, la falta de seriedad en general del ambiente que sostiene las posiciones postmodernas.

Según sus propias palabras:

*"¿Por qué lo hice? Aunque mi método sea satírico, mi motivación es absolutamente seria. Lo que realmente me interesa es la proliferación, no sólo de tonterías o pensamientos descuidados **per se**, sino de una clase de tontería o pensamiento particularmente descuidado: uno que niegue las realidades objetivas, o que (cuando se lo desafía) admita su existencia aunque menospreciando su importancia práctica. Una publicación como 'Social Text', en el mejor de los casos, plantea ciertas preguntas que ningún científico debería ignorar -- preguntas tales como de qué manera la financiación corporativa y gubernamental influye sobre el trabajo científico. Lamentablemente, el relativismo epistémico hace poco y nada para desarrollar estos temas.*

*Resumiendo, mi interés en la proliferación del pensamiento subjetivista es tanto intelectual como político. Intelectualmente, el problema con tales doctrinas es que son falsas (cuando no sin sentido). **Existe** un mundo real; sus propiedades **no** son sólo construcciones sociales; los hechos y los datos **verdaderamente** interesan. ¿Qué persona, estando en sus cabales, podría argumentar de otra manera? Y a pesar de esto, mucha de la teoría académica contemporánea trata de distorsionar estas obvias realidades -- un completo absurdo oculto en un lenguaje difícil y pedante.*

*La aceptación de mi artículo por parte de 'Social Text' ejemplifica la arrogancia intelectual de la Teoría -- es decir, la teoría **literaria** posmoderna -- llevada a su lógico extremo. No es de extrañar que no se hayan molestado en consultar un físico. Si todo es discurso y 'texto', entonces el conocimiento del mundo real es superfluo; incluso la física se convierte tan sólo en otra rama de las Ciencias Culturales. Si, además, todo es retórica y 'juegos del lenguaje', entonces la consistencia lógica interna es superflua también: una pátina de sofisticación teórica sirve perfectamente bien. La incomprendibilidad se vuelve una virtud; las alusiones, las metáforas y los juegos de palabras sustituyen los datos y la lógica. Mi artículo es, al menos, un ejemplo extremadamente modesto de este género bien establecido."*

Junto a este repudio al relativismo posmoderno, Sokal agrega una preocupación política:

"Políticamente, estoy molesto porque (aunque no toda) la mayor parte de esta tontería emana de la autoproclamada Izquierda. Estamos siendo aquí testigos de un profundo cambio histórico. Durante más de dos siglos, la Izquierda ha sido identificada con la ciencia y en contra del oscurantismo; hemos creído que el pensamiento racional y el análisis audaz de la realidad objetiva (tanto naturales como sociales) son mordaces herramientas para combatir las mistificaciones promovidas por el poderoso -- sin mencionar que son atractivos fines humanos en sí mismos. El reciente cambio de muchos humanistas académicos 'progresistas' o 'izquierdistas' y científicos sociales hacia uno u otra forma del relativismo epistémico muestra esta valiosa herencia y debilita las ya frágiles posibilidades de una crítica social progresiva. Teorizar a cerca de 'la construcción social de la realidad' no nos ayudará a encontrar un tratamiento efectivo para el SIDA o a crear estrategias para prevenir el recalentamiento de la Tierra. Tampoco podemos combatir las falsas ideas sobre historia, sociología, economía y política si rechazamos las nociones de verdad y falsedad. Los resultados de mi pequeño experimento demuestran al menos que algunos de los sectores de la Izquierda académica estadounidense en boga se han vuelto intelectualmente perezosos.

(...)

No digo esto con alegría sino con tristeza. Después de todo, yo soy un izquierdista también (durante el gobierno sandinista enseñé matemáticas en la Universidad de Nicaragua). En casi todas las cuestiones políticas prácticas -- incluyendo muchas relacionadas a la ciencia y la tecnología -- estoy del mismo lado que los editores de Social Text. Pero soy izquierdista (y feminista) gracias a los datos y la lógica, no a pesar de ellos. ¿Por qué debería la Derecha monopolizar las altas esferas intelectuales?"

Esta posición es reafirmada por Sokal en un artículo en "Le Monde" del 31 de enero del 97, donde plantea:

"Escribí mi parodia no para defender la ciencia contra las pretendidas hordas bárbaras de la sociología, sino para defender la izquierda universitaria americana contra las tendencias irracionalistas que, por estar a la moda, no son menos suicidas".

En un artículo publicado en el "Times Literary Supplement" del 17 de octubre del 97, a posteriori de la aparición del libro conjunto con Bricmont, con el título "The furor over *Impostures Intellectuelles*", dirá:

"Lejos de ser un ataque a las ciencias o a la filosofía en general, el propósito de nuestro libro es el de apoyar a los trabajadores serios de estos campos del saber llamando pública atención de los casos de `charlatanería`".

Creo que esta dimensión política de los objetivos de Sokal debe ser subrayada. Por un lado porque el debate en la prensa tiende a soslayarlo, reduciéndolo a un simple debate entre ciencias "duras" y supuestos "charlatanes" (me parece, incluso, que el mismo Sokal sede a esta evidente presión por desplazar este eje del debate), y que ese ángulo no deja de limar el filo que podría tener la famosa "broma". Segundo porque este ángulo es uno de los principales para abordar con alguna consistencia una crítica a los posmodernos, en tanto que los mismos, antes que (o además de) una corriente de pensamiento, son una corriente política (con sus organizaciones, internacionales, etc.).

Dice Sokal en "A plea for reason, evidence and logic", publicado en el número 6 (invierno 97) de "**New Politics**" (<http://www.wilpaterson.edu/~newpol/>):

"Sobre lo que considero que en este debate se trata -- y sobre lo que quiero hacer énfasis ésta noche - es en la naturaleza de la verdad, de la razón y de la objetividad: temas que considero esenciales para el futuro de la política de izquierda.

(...)

*Mejor dicho, mi objetivo es defender lo que podría llamarse una **cosmovisión** científica -- definida ampliamente como el respeto por los datos y la lógica, y por la incesante confrontación de teorías con el mundo real; resumiendo, respeto por un argumento razonador sobre la ilusión, la superstición y la demagogia. Y los motivos que me llevan a defender estas anticuadas ideas son básicamente políticos. Estoy preocupado por las tendencias de la Izquierda estadounidense -- particularmente aquí en la academia -- que ante lo mínimo se **desvían** de su tarea de formular críticas sociales progresivas, conduciendo a gente comprometida e inteligente hacia modas intelectuales progresistas pero finalmente vacías, y que pueden realmente debilitar las posibilidades de dicha crítica, promoviendo filosofías subjetivistas y relativistas que de acuerdo a mi punto de vista no concuerdan con un análisis realista de la sociedad que nosotros y nuestros conciudadanos encontraremos convincentes.*

(...) la no racionalidad ha estado históricamente entre las armas más poderosas en los arsenales ideológicos de los opresores. La hipersubjetividad que caracteriza al posmodernismo es un perfecto ejemplo de dichas armas."

Luego de sufrir por décadas la hipoteca que ha significado para la izquierda su asociación y subordinación a la barbarie estalinista (1), la reivindicación por parte de Sokal de las viejas banderas del marxismo y su clásica asociación con la confianza en la ciencia, fundada en las posiciones materialistas, no deja ser algo saludable.

Personalmente no puedo más que aplaudir sus planteos (o intenciones).

Por eso mismo, y aunque pueda parecer contradictorio, este artículo será extremadamente crítico con él. Esto, porque mi tesis, si me permiten darle ese estatuto a lo que intentare desarrollar, pretende señalar el punto en que, a pesar del éxito público obtenido y la minuciosidad de sus análisis (en particular en el libro), Sokal no ha sabido (no ha podido) dar en el blanco con su crítica, así como aportar ciertas correcciones que considero necesarias. En otras palabras, Sokal no debería olvidar que tener la razón en algún punto no significa forzosamente haber acertado con la crítica.

Creo que las fallas de Sokal se deben a dos razones quizás sencillas:

- como buen científico, su posición es ciega frente a los problemas del "sujeto", y
- como buen académico, su posición es políticamente endeble frente al problema de la lucha de clases.

Decir esto, obviamente, me hace pecar de soberbia. Pero puesto que mi opinión es que el debate está hasta ahora falseado, no tendría sentido intervenir en él si no fuera para plantear con sinceridad y humildad lo que pienso al respecto, aunque ello me presente con los rasgos de la arrogancia.

Un diálogo de sordos

Creo que para evaluar la crítica de Sokal, podríamos ordenarla en dos tiempos. Primero la "broma" en sí y los debates inmediatamente posteriores, y luego, el libro.

Comencemos con la "broma" en sí.

Este "modus operandis" no deja de ser llamativo, pues para criticar la postura de una revista, o los contenidos y/o artículos que suelen publicarse en la misma, no hace falta agregar un artículo mas en esa tónica.

Es cierto que ya Hegel nos enseñaba que para que una crítica pueda ser efectiva debía ser capaz de penetrar los argumentos opuestos. De lo contrario la confrontación se mantiene al nivel de un choque de dos "absolutos".

Pero la paradoja de la "broma" de Sokal, y muy contrariamente a lo que parecen pensar todos (entre ellos el propio Sokal, por supuesto), consiste en que su operación de infiltración de ninguna manera logró ese objetivo, al menos en lo esencial del asunto. Y de ello dan testimonio las características que asumió el posterior debate.

El propio Sokal insiste una y otra vez en que *"el hecho de que la parodia haya sido publicada no prueba gran cosa en sí; lo importante es mas bien su contenido"* (Sokal y Bricmont, *"Impostures Intellectuelles"*, Editions Odile Jacob, página 13, subrayado por Sokal), donde lo que importa de dicho "contenido" es que es que la parodia *"fue construida alrededor de citas de autores eminentes concernientes las implicaciones filosóficas y sociales de ciencias naturales y matemáticas. Los desarrollos citados son absurdos o desprovistos de sentido, pero son no obstante auténticos. De hecho, todo el artículo de Sokal no es mas que un 'cemento' (cuya lógica es intencionalmente fantasiosa) ligando citas entre ellas"* (idem).

Lo que Sokal repetirá una y otra vez es que lo criticable en los desarrollos posmodernos es este relativismo cognitivo expresado como una amalgama sin sentido de frases y textos sin consistencia o verificación empírica. Pero más allá de esto, Sokal y Bricmont no deducen otra cosa de la lógica de esos desarrollos. El punto para ellos es que el uso incorrecto de conceptos científicos y la falta de un correlato empírico de los planteos da cuenta de una expresión de irracionalismo e impostura contraria a la noción científica de verdad.

A ese planteo, los posmodernos le han respondido básicamente que cualquiera tiene derecho a usar metafóricamente cualquier término o concepto, no importa su origen, y que ni Sokal ni ningún otro científico podrían arrogarse un derecho de censura al respecto.

Por ejemplo, Kristeva le responderá en estos términos, en un artículo publicado en "Le Nouvel Observateur" del 25 de septiembre del 97:

"Las ciencias humanas, y muy particularmente la interpretación de textos literarios y la interpretación analítica, no obedecen a la lógica de las ciencias exactas. Ellas no siempre "aplican" esos "modelos", pero los toman prestados, los exportan y los hacen trabajar como trazos [traces], que se modifican en una transferencia entre el sujeto y el objeto, interprete y datos.

En el interior de dicha economía, el elemento importado cesa de ser precisamente un modelo, para transformarse, desplazarse, empobrecerse o enriquecerse. La reflexión que resulte de ello esta más cerca de la metáfora poética que de la modelización. Esta modulación del pensamiento da lugar hoy a debates epistemológicos interesantes (ver los trabajos de Carlo Guinzburg, Bernard Ogilve, etc.)"

Mas allá de este cuestionamiento central sobre el buen "uso" de las metáforas, el resto de los reproches o críticas son mas bien de tono político y de una marcada inconsistencia, como por ejemplo una supuesta francofobia por parte de Sokal y los medios académicos yanquis (*"asistimos actualmente a una verdadera francofobia"*, Kristeva), o un renacimiento de la guerra fría de los yanquis ahora contra la intelectualidad

francesa y posmoderna ("*asistimos a los últimos sobresaltos de una ciencia de guerra fría, movilizadora contra la religión, contra los Rojos, contra el irracionalismo de las masas*", Latour), etc.

Descartando este tipo de tonterías, que sobre todo sirven para dar cuenta del nivel político de quienes las sostienen, todo el debate posterior al "hoax" se desenvuelve como un diálogo de sordos:

- Sokal criticando el mal uso de los conceptos científicos por parte de los posmodernos (en ese sentido, es el único que analiza y prueba cosas al respecto) y
- los posmodernos cuestionando su fundamentalismo científico y su pretensión de legislar acerca del uso de términos y conceptos.

Lo que importa percibir de dicho diálogo de sordos es que el mismo es la prueba de que el "hoax" de Sokal no pudo realmente penetrar los argumentos contrarios. Luego de su broma Sokal no ha dicho otra cosa que no fuese lo que ya dijeron tantos otros antes, sin por ello poder hacer mella con su crítica.

El famoso "hoax" solo ha servido para que todo esto se desenvuelva en el ámbito público de los grandes medios de comunicación y adquiriera por ello un estado más público.

En ese sentido, Sokal no debería perder de vista que ello también se ha debido, antes que por los "contenidos" del debate, por las "personalidades" intervinientes, es decir, por los títulos académicos de Sokal, y por el renombre internacional de los autores criticados.

Estimado Sokal, Hegel habrá sabido poco de cálculo infinitesimal, pero no ha dejado de volver a propinarnos una nueva lección: hace ya siglos que nos advertía que "*la verdad no es una moneda acuñada, que puede entregarse y recibirse sin más, tal como es*" (Hegel, "*La fenomenología del espíritu*", F.C.E., página 27). "*La ciencia no puede rechazar un saber no verdadero sin más que considerarlo como un punto de vista vulgar de las cosas y asegurando que ella es un conocimiento completamente distinto y que aquel saber no es para ella absolutamente nada, ni puede tampoco remitirse al barrunto de un saber mejor en él mismo. Mediante aquella aseveración, declararíase que su fuerza se halla en su ser; pero también el saber carente de verdad se remite al hecho de que es y asevera que la ciencia no es nada para él, y una aseveración escueta vale exactamente tanto como la otra*" (ídem, página 53)

En síntesis, **el primer tiempo de la crítica de Sokal no ha sido más que una mimetización** (es decir, una estrategia en el orden de lo imaginario) **y no una penetración de los argumentos y razones objetos de la crítica.**

Como intentaremos mostrarlo en el capítulo siguiente, el mismo título del libro demuestra que el propio Sokal no es consciente de esto, puesto que, a la hora de desarrollar con profundidad el debate (que mejor ocasión que un libro) lo ubicará en un nivel definido, por hipótesis, por la probidad de los sujetos en relación con la "verdad", y no en el nivel de la crítica conceptual.

Pasemos entonces al análisis del segundo tiempo, el libro.

¿Porqué Derrida no?

El libro parece tomar nota de la crítica ya mencionada de Derrida: en el mismo se ha sistematizado el análisis de los usos incorrectos de conceptos científicos en varios autores, tratados uno por uno en capítulos separados. Pero este nuevo aporte, antes que saldar las fallas anteriormente señaladas en la crítica de Sokal, no hace más que insistir en el mismo punto, y por lo tanto, ampliarlas.

Del libro de Sokal y Bricmont hay dos puntos que no dejan de llamar la atención en forma inmediata.

Primero, que un libro, originado a partir de la crítica a los posmodernos, en general de cuño yanqui, termine centrando su crítica en una gama de pensadores principalmente franceses. Segundo, que entre estos autores, por un lado aparezca incluido Jacques Lacan y por el otro aparezca excluido Derrida. **El análisis de estos dos desplazamientos nos permitirá precisar los problemas en juego.**

Respecto del primer punto, Sokal y Bricmont justifican su selección por el hecho de que todos los autores por ellos criticados "son utilizados como referencias de base en el discurso posmoderno en Estados Unidos" (Sokal y Bricmont, "**Impostures Intellectuelles**", Ed. Odile Jacob, página 21).

En otras palabras, consideran que las referencias bibliográficas de los posmodernos dan la pista de la cuna de esta corriente de pensamiento, la cual no estaría en USA sino en Europa, y más precisamente en estos pensadores franceses. La crítica remontaría entonces a los orígenes.

Podríamos quizás acordar con ellos, pero lo que importa señalar aquí es que el modo en que Sokal y Bricmont utilizan las relaciones de origen explica poco: remontan hasta la bibliografía de los actuales posmodernos sin poder extraer otra deducción de ello mas que la suposición de que los mas "viejos" hacían lo mismo que los mas "jóvenes", o que, al menos, que lo criticable de los "jóvenes" ya estaba presente en los "viejos". Pero aún suponiendo que este fuera el caso, no se entiende porque convendría criticar mas a los "viejos" que a los "jóvenes", puesto que no se plantea que los mismos sean un "efecto", una consecuencia lógica de los impasses y problemas presentes en los desarrollos de los "viejos" sino solo su mera repetición.

Solo tiene sentido desarrollar la crítica contra un "viejo" antes que contra un "joven" si lo que se pretende criticar es un concepto, en cuyo caso la selección eventual del "viejo" no será por "viejo" (es decir, por cronología pura) sino por ser el punto de partida del concepto, la "causa" de los desarrollos del "joven", y al "joven" no se lo dejará de lado por "joven" sino por considerar que sus planteos están implícitos en los del "viejo", por cuya razón, la crítica al "viejo" también lo alcanza también al "joven" en tanto que el mismo se verifica como un "efecto", una derivación, una consecuencia lógica, del "viejo".

Si no hay otra relación genética entre "viejo" y "joven" mas que la simple reproducción de lo mismo, no tiene ningún sentido especial atacar a uno antes que al otro.

Esta falta de comprensión de las relaciones lógico-genéticas entre diferentes pensadores (y diferentes generaciones) y la insistencia en una reducción de todo ello al simple plano moral de una fidelidad exigible para con LA "verdad" es la que obliga a Sokal y Bricmont, en forma contradictoria con la mayor precisión que supone la selección de un número acotado de autores abordados en el libro, a una extensión al infinito del objeto de su crítica: "*queremos, simplemente, denunciar la impostura intelectual de dónde sea que provenga*" (ídem, página 22) (subrayado mío).

Las tres definiciones de impostor que da el diccionario son:

- aquél que abusa de la credulidad y confianza de otros para, por medio de mentiras, obtener un beneficio personal
- ídem anterior pero para dar apariencia de verdad a ciertas proposiciones
- aquél que usurpa el nombre o la cualidad de otro

Suponiendo, en el mejor de los casos, que Sokal y Bricmont hagan referencia sólo a estos dos últimos sentidos, el resultado es que todo el debate se ordena en torno a un problema de "verdad" cuyo valor preestablecido permitiría precisar la divisoria entre quienes mienten (impostores) y quienes no.

El resultado, paradójicamente, es que esto nos ubica en el plano de una guerra fundamentalista entre probos e impostores. Con lo cual volvemos al problema de porqué entonces centrarse en particular en estos autores franceses más que en cualquier otro eventual "charlatán". Y, por supuesto, cada vez va perdiendo mayor precisión aquello que haría la particularidad del posmodernismo como corriente de pensamiento a criticar.

Creo que el punto que Sokal y Bricmont intuyen pero no pueden precisar es que si la cuna del posmodernismo está en Europa y no en USA (donde tiene su actual centro mayor de desarrollo) es porque la misma deriva, a su vez, del posestructuralismo. El cual a su vez deriva del estructuralismo. **La secuencia genética que conduce de este último al posmodernismo es lo que Sokal y Bricmont no pueden hilar.** Y por eso mismo, su crítica, por minuciosa que sea, no es conceptual sino moral.

En otras palabras, Sokal y Bricmont no parecen comprender que tiene poco sentido decir, por ejemplo, que Hegel es un "impostor". Se le podrá criticar su idealismo, o la impasse de su dialéctica en la síntesis final, o

cosas por el estilo. Pero la acusación de "impostor" no nos enseña absolutamente nada sobre sus planteos y los eventuales problemas que en los mismos anidan.

Lo mismo pasa con los estructuralistas, y con los posestructuralistas, y también con los posmodernos. Como lo subrayaba anteriormente, el carácter moral de la crítica de Sokal y Bricmont no es más que el resultado de no haber comprendido los fundamentos del pensamiento posmoderno y no haber logrado, con su parodia, más que una mera mimetización inofensiva del mismo.

La prueba final la da, básicamente, el deslizamiento del trato respecto a Derrida.

En el artículo antes mencionado de "Le Monde" del 20 de noviembre del 97, donde Derrida caracteriza a Sokal y Bricmont de poco serios, una de las razones para ello consiste en señalar este desplazamiento: "*Al comienzo de la impostura, en los Estados Unidos, luego del envío de la broma de Sokal a **Social Text**, fui uno de los blancos preferidos, en particular en los diarios (...) Una de las falsificaciones que más me chocaron consiste en decir hoy que ellos nunca tuvieron nada contra mí*".

Le guste o no a Sokal, deben reconocer que a la hora del libro su posición ha cambiado respecto de Derrida.

Entre la broma y el libro, Derrida fue reiteradamente citado tanto por Sokal como por Bricmont, como integrante del grupo de pensadores objeto de su crítica.

En la parodia Derrida es una de las citas de la colección de citas de autores que procederían incorrectamente respecto de los conceptos científicos.

En el texto publicado en "*Lingua Franca*" ("*A physicist experiments with cultural studies*"), donde Sokal explica su broma, lo vuelve a mencionar, como parte de una serie: "*Derrida y la relatividad general, Lacan y la topología, Irigaray y la gravedad del quantum*". De la serie no puede deducirse más que una equivalencia en las relaciones entre cada autor mencionado y el tema asociado.

En "*La verdadera significación del asunto Sokal*", en la edición del 14 de enero del 97 de "Le Monde", Bricmont explaya nuevamente la serie: "*entre los autores franceses encontramos a Derrida y Latour sobre la relatividad, Lacan e Irigaray sobre la topología, Lyotard sobre la física, Serres sobre el tiempo y Deleuze y Guattari sobre el caos*". En esta serie, además, Derrida está agrupado también en una subserie con nada menos que B. Latour, uno de los principales objetos de las críticas posteriores de Sokal.

Nuevamente Sokal en "Le Monde" del 31 de enero del 97 comentará su parodia en estos términos: "*las partes más cómicas no las he escrito yo mismo, puesto que son citas directas de los "Maestros" (a los que alabo sin vergüenza). Y entre estos encontramos por cierto a Derrida y Lacan, Aronowitz y Haraway*".

Como se ve, en ninguno de estos casos Sokal o Bricmont establecen alguna diferencia entre Derrida y los demás.

En cambio insistirán en hacerlo a partir de la crítica de Derrida.

En un artículo de "Libération" del 18-19 de octubre del 97 titulado "*Que se passe-t-il?*" (Versión modificada para Francia de un artículo publicado en el "Times Literary Supplement") dirán: "*Señalamos igualmente que para nada criticamos toda la filosofía francesa contemporánea. No abordamos más que los abusos de conceptos de física y matemática. Pensadores célebres tales como Althusser, Barthes, Derrida y Foucault están esencialmente ausentes de nuestro libro*". Evidentemente tanto esta serie como la significación de la misma difiere de las series anteriores.

Este posterior cambio de posición y la diferencia desde ahora establecida entre Derrida y los autores criticados en el libro se basará en aspectos "cuantitativos".

En la introducción del libro dirán que "*aunque la cita de Derrida retomada en la parodia de Sokal sea bastante divertida, parece estar **aislada** en su obra; no hemos por lo tanto incluido un capítulo sobre Derrida en este libro*" (página 17) (subrayado mío).

En la respuesta directa a Derrida ("Le Monde" del 12 de diciembre del 97) dirán: "*Nuestro libro, contrariamente a la parodia, tiene un blanco estrictamente delimitado - el abuso **sistemático** de conceptos y términos provenientes de las ciencias físico-matemáticas - y Derrida no entra en esa categoría*" (subrayado de Sokal y Bricmont).

En otra respuesta, esta vez a V. Fleury y Yun Sun Limet, insisten en que no existe de su parte un ataque contra Derrida: "*nos limitamos a los autores que han abusado de un **modo significativo** de conceptos científicos*" (subrayado de Sokal y Bricmont).

Pasamos entonces a contar los "errores", y dicha cuenta es la que definiría la significación, el valor, de la impostura.

Sokal ha repetido mas de una vez a modo de ejemplo el comentario de B. Russell acerca de cómo este rompió con Hegel a partir de la lectura de sus pasajes sobre cálculo infinitesimal a los que consideraba un "*non-sens brouillon*" (página 17), en el sentido que la presencia de un error de este tipo "*nos da derecho a preguntarnos por el resto de la obra, que es mas profundo pero sobre todo menos fácil de evaluar*" (página 17).

¿Acaso habría que construir entonces una escala de "confiabilidad" en función de la cantidad de "errores" detectados?

Lacan sería entonces menos "confiable" que Derrida por la cantidad de "errores" acumulados.

Pero si fuera un problema de cantidad nos encontramos con la siguiente paradoja confesada por el propio Sokal en el mencionado artículo de "Libération" de octubre del 97: "*Contrastemos esto con la obra de Newton: se estima que el 90 % de sus escritos son misticismo o alquimia. Y? El resto está basado sobre consideraciones empíricas y racionales sólidas y sobrevive por esta razón*"

¿Cómo saber entonces, por ejemplo, si Lacan sobrevive por el arte de una impostura o por un 10 % eventualmente tan consistente como el de Newton?

Como Sokal y Bricmont mismos confiesan su incapacidad para juzgar sobre esa parte de la obra tanto de Lacan como de los demás, su crítica sucumbe en el punto mismo que les señalaba Derrida. Repitémoslo una vez mas: "*hubiera sido interesante estudiar escrupulosamente las dichas metáforas científicas, su rol, su estatuto, sus efectos en los discursos incriminados (...) Esto hubiera exigido que se leyera seriamente, en su estructura [agencement] y en su estrategia teórica tantos discursos difíciles. Esto no fue hecho*".

Como Sokal es un hombre honesto, no le queda mas que concluir de la siguiente manera: "*si se puede sostener lo mismo [se refiere al ejemplo de Newton] para los autores citados en nuestro libro, entonces nuestras críticas tienen una importancia marginal*".

Pero si una crítica no es capaz de separar la paja del trigo, entonces no es una crítica. Ergo, el problema no consiste en detectar si hay o no usos "indebidos" de conceptos científicos, sino en precisar que es lo que realmente, y fundamentalmente, plantea determinado texto, determinado autor, determinada obra.

La minuciosidad del análisis de los errores cometidos por Lacan y demás autores no prueba entonces nada porque permanece en una posición de exterioridad respecto al texto analizado, porque es incapaz de establecer un juicio sobre el texto en si.

La marcha atrás en el tema Derrida radiografía los límites de la crítica de Sokal.

Como Derrida no ha recurrido mayormente (no ha necesitado, no ha querido) a conceptos científicos en sus desarrollos, queda eximido de la crítica.

Pero paradójicamente Derrida es uno de los principales teóricos del posmodernismo, así como uno de sus principales líderes político.

La incapacidad de Sokal para detectar esto, su incapacidad abordar una crítica contra Derrida, demuestra dos limitaciones fundamentales de sus planteos:

- por un lado, la debilidad de las críticas desarrolladas en su libro contra los demás autores seleccionados puesto que admite que lo esencial podría estar precisamente en la parte que confiesa no entender, y que la misma selección no obedece a ninguna precisión en la delimitación del objeto.
- por otro lado, y esto es lo fundamental, su **incapacidad para realizar en forma acabada lo que era su objetivo inicial: un crítica política del posmodernismo.**

Sokal simplemente detecta que en muchos pasajes tal o cual autor no usa las palabras y los conceptos de la misma manera que él. Pero eso nunca probó nada. Eso es lo mismo que discutir sobre colores con un daltónico.

El arte de la crítica precisamente consiste en alcanzar a comprender cómo y porque tal otro usa las palabras de tal otro modo y demostrar las fallas e impasse de la lógica implicada en ese mismo uso.

Sin necesidad de mayores conocimientos científicos, y principalmente, sin necesidad de guiarse por ese criterio, otros han podido hacer críticas mucho más consistentes contra Derrida. Por ejemplo, en términos políticos (cosa que supongo debería interesarle a Sokal), en el número 18 de la revista "**En defensa del Marxismo**" (<http://po.org.ar/edm/>) encontrarán una crítica realizada por Eduardo Sartelli, profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, titulada "*Marx, Derrida y el fin de la era de la fantasía*". (<http://po.org.ar/edm/edm18/marx.htm>)

En síntesis, a pesar del truco de la "infiltración" en las propias filas del posmodernismo, Sokal y Bricmont no han podido superar su "exterioridad" respecto de los problemas que el surgimiento del estructuralismo ha planteado en el seno de las ciencias llamadas sociales, una de cuyas derivaciones es el posmodernismo. Y en ese sentido esa infiltración es tan inconsistente e impotente como la anterior y posterior crítica que han intentado realizar.

La "máscara" que Sokal se quitó luego de publicar su parodia en "*Social Text*" no desnudó tanto a los posmodernos como a él mismo.

"*El rey está desnudo*". De eso no cabe duda. Y eso nunca fue problema. El problema siempre ha consistido en percibir, no la desnudez en sí, sino los ropajes con la que se la cubre, pues es entre estos que se nos complica la existencia.

El problema de Sokal y Bricmont, precisamente, es pensar que ellos sí pueden ver la desnudez. Motivo por el cual creen que todo pasa por los lentes del ropaje con el que, sin notarlo han vestido ellos a la desnudez. No habría que olvidar que la materialidad de la realidad física no implica que la misma sea impúdica y que acepte mostrarse en público sin ocultar parte de sí.

Lamentablemente Sokal y Bricmont no tienen ni idea de los problemas a los que se han enfrentado las llamadas ciencias "sociales" ni comprenden en qué sentido el estructuralismo fue el intento más "científico", o al menos "galileano", en dicho campo, y de qué manera, el posmodernismo es una derivación de sus impasses.

Por eso no pueden deducir de los problemas internos del estructuralismo las derivaciones del posestructuralismo, y luego del posmodernismo. Y por lo tanto, no pueden ni explicar, ni por lo tanto criticar, en forma interna, al posmodernismo. Aunque, paradójicamente, hayan sabido mimetizarse con él para intentar denunciarlo. Pero, ya lo dijimos: la mimetización no implica, forzosamente, haber comprendido la lógica en juego, solo funciona al nivel imaginario.

Que es lo que parece que ha ocurrido. Motivo por el cual, la crítica también se ubica en el nivel imaginario: "*impostura!*"

Palabra retomada y agitada por la prensa. Desde hace 2 años este "escándalo" del "hoax" de Sokal ha ido a nutrir el bolsillo de los grandes medios de comunicación y editoriales (y supongo que el de algún otro también, incluido quizás Sokal).

Pero la misma argucia que permitió abrir el juego se transforma en la trampa que lo cierra. De debate serio es poco y nada lo que se ha hecho. Solo ha primado hasta ahora la grandilocuencia, el escándalo y el anecdotismo.

En síntesis, Sokal y Bricmont se proponían "*deconstruir la reputación que tienen estos textos* [se refieren a los textos de los autores analizados en el libro] *de ser difíciles porque profundos*", pero, puesto que no han podido discriminar lo importante de lo superfluo, dicha "deconstrucción" ha fracasado. La supuesta "impostura" de los mismos no ha sido "probada", tan solo afirmada, con tanto oscurantismo e irracionalidad como la supuesta "profundidad" que en ellos denuncian.

Es hora, entonces, de intentar presentar con mayor precisión los problemas de la "verdad" y lo "real" en la ciencia y en otras disciplinas, en particular, en psicoanálisis, es decir, de tomar el debate de modo serio

Notas

(1) Cuantas veces no tenemos aún que andar recordándole (para su gran sorpresa) a algún que otro derechista que pretende escupirnos en la cara que la caída del muro de Berlín marcaría el fracaso de los izquierdistas y su archivamiento histórico como reliquia antigua, que ha sido desde algunas corrientes de izquierda que más tenazmente se ha luchado por dicha caída así como que han sido los principales líderes de la revolución bolchevique las primeras víctimas (entre ellas, la figura mas relevante es sin duda la de Trotsky) de la burocracia estalinista.

Segunda Parte: La ciencia y la verdad 8 de enero 1998

Introducción

Esperando haber podido, en la primera parte de este artículo, desmenuzar la lógica del debate que se ha generado en torno a la "broma" de Sokal, en particular sus fallas (en otras palabras, esperando haber sabido aprovechar las enseñanzas de Hegel en lo que a este punto se refiere), intentaré, en esta segunda parte, presentar algunos de los problemas que se plantean en relación a la cuestión de la verdad y la cuestión de lo real.

No puedo opinar con seriedad sobre qué es lo que realmente dicen varios de los autores criticados por Sokal y Bricmont en su libro, pues no los he estudiado lo suficiente.

No puedo por lo tanto responder a las críticas de Sokal mas que en los términos señalados en la primer parte.

Pero ese no es el caso con respecto a Lacan. Sin pretender ser un especialista en Lacan, son sus textos y su enseñanza los que me han guiado en mi práctica como psicoanalista.

Obviamente, no tiene sentido tomar en forma aislada la discusión sobre un fragmento u otro en los que Lacan haya hecho uso de algún concepto tomado de la ciencia (topología, lógica, etc.) sin presentar primero la posición general del psicoanálisis respecto de la ciencia.

Es lo que haré en esta parte.

Como complemento de la misma adjunto algunas de las clases de un seminario sobre "Ciencia y Psicoanálisis" que vengo desarrollando por Internet en un espacio vecino a este:

<http://psiconet.com/seminarios/psicoanalisis.htm>

Esas clases desarrollan el problema como un comentario de un excelente libro sobre este tema: el de Jean Claude Milner, titulado "*La obra clara*", con edición en español en la editorial Manantial (es la mejor lectura que podría recomendarles sobre este tema, en particular al propio Sokal).

Una vez hecho esto estaremos en condiciones de comenzar, en una tercera parte, el análisis de cada uno de los fragmentos seleccionados y criticados por Sokal y Bricmont. Me permitiré entonces hacer una traducción al español del respectivo capítulo del libro para que otros psicoanalistas de lengua hispana puedan agregar sus propios análisis a este trabajo.

"El sujeto de la ciencia"

Lo primero que debe quedar claro es que el psicoanálisis **no** se define como una ciencia. Aunque tampoco podría existir sin relación a la ciencia.

El punto entonces no será demostrar que el psicoanálisis "es" científico, sino analizar las relaciones que el mismo mantiene con la ciencia. Solo esto permitirá ubicar en su justo lugar las referencias lacanianas a conceptos o términos científicos.

Una de las indicaciones más precisas que da Lacan sobre este punto se encuentra en "**La ciencia y la verdad**", el último de los artículos de los Escritos (y que también fuera la primera clase del seminario sobre "**El objeto del psicoanálisis**"). Allí dice lo siguiente:

"Dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science, peut passer pour paradoxe. C'est pourtant là que doit être prise une démarcation, faute de quoi tout ce mêle et commence une malhonnêteté qu' on appelle ailleurs objective: mais c' est manque d' audace et manque d' avoir repéré l' objet qui foire. De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables." (J. Lacan, Ecrits, Ed. Seuil, página 858)

"Decir que el sujeto sobre el [yo traduciría mas bien con "lo"] que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradoja. Es allí sin embargo donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que otros sitios llaman objetiva: pero es falta de audacia y falta de haber detectado el objeto que se raja. De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables" (Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 837). (1)

¿En que consiste este sujeto de la ciencia? ¿Qué significa este párrafo?

La ciencia se ocupa de lo real: encuentra un saber en lo real y opera con él.

Podemos hablar de un saber "en" lo real en el sentido de que la ciencia verifica que dicho real obedece a ciertas fórmulas, con independencia de que las mismas sean o no conocidas.

Es la misma lógica de este "descubrimiento" (2) la que alimentó la idea de una completa simbolización de lo real como objetivo final de la ciencia, el famoso ideal de Laplace (3).

Sin embargo, lo que ha minado esta ilusión (y constituye una de las bases del relativismo cognitivo que critica Sokal) es la verificación de que entre el saber y lo real siempre se encuentra una frontera insuperable.

Obviamente esta frontera no es la misma hoy que ayer, lo cual ha alimentado la idea del carácter histórico de la misma, y la proyección de un acercamiento asintótico a lo que no veo porque no podríamos llamar un "saber absoluto" (con todas las asociaciones hegelianas que estos términos pueden implicar).

No creo que la ciencia pueda ser ciencia sin mantenerse fiel, de un modo u otro, a este ideal.

El paso del tiempo puede haber vuelto a los científicos más cautos, desconfiados, relativistas, o lo que sea, pero este sigue siendo su norte.

Sokal y Bricmont, por ejemplo, han aprendido la lección, y por eso, en un capítulo especialmente dedicado al relativismo cognitivo (intercalado no se porque como "Intermezzo" entre los capítulos dedicados a Kristeva e Irigaray), plantean una posición de crítica respecto de la posibilidad de una "*codificación completa de la racionalidad científica*" y dudan de que la misma pueda existir (ídem, página 59), motivo por el cual llegan a

adherir al planteo de Feyerabend de que la ciencia no puede ser organizada según reglas fijas y universales (ídem, página 78).

"Ninguna aserción sobre el mundo real puede jamás ser literalmente probada pero, para retomar la expresión muy justa del derecho anglosajón, puede serlo mas allá de la duda razonable. La duda no razonable subsiste"(ídem, página 60).

Y por eso critican la intención de Popper de intentar reducir *"la inmensa complejidad de la empresa científica a una 'lógica' universal bien definida"* (ídem, página 67) ya que ellos desplazan sobre el fracaso de estos proyectos epistemológicos el origen de las reacciones irracionalistas.

Pero el punto fundamental de todo el debate es que para Sokal y Bricmont, al llegar al punto de la "verdad" no puede haber relativismo: solo puede haber **una** verdad, la cual puede ser sabida.

Su concepto de verdad corresponde a esta correlación entre saber y real: *"Al fin de cuentas, la principal razón que tenemos para creer en la veracidad de los resultados científicos (al menos aquellos mejor establecidos) se debe al hecho de que explican la coherencia de nuestra experiencia"* (Sokal y Bricmont, **"Impostures Intellectuelles"**, Ed. Odile Jacob, página 58).

Por eso adhieren al planteo de Einstein de que Dios puede ser *"sutil pero no malo"* (no juega a los dados). En otras palabras, la verdad resulta de la adecuación del saber a lo real. El saber científico consiste en el conocimiento de las leyes y fórmulas a las que lo real responde.

Esto no es un defecto. Así funciona la ciencia. No podría funcionar de otra manera. Y porque funciona así es que subiré al avión para irme de vacaciones en unos días.

Lo que tenemos que ver ahora es que, también porque la ciencia funciona así es que hay psicoanálisis.

Volvamos a lo que decíamos anteriormente.

¿Que estatuto darle a la frontera que insiste entre el saber y lo real?

Ahí está el punto.

El psicoanálisis toma el problema al revés.

Podríamos intentar pensar lo real, no ha partir de lo simbolizado, de lo "sabido", o mas precisamente, a partir de lo que sí responde a nuestro saber, sino a partir de lo no sabido, aquello que se presenta como no respondiendo a nuestro saber previo. Es decir, una definición negativa de lo real: aquello que insiste mas allá de esta frontera alcanzada por la ciencia.

Esta frontera entre lo real y el saber es lo que Lacan llama el sujeto de la ciencia. Por eso Lacan define la ciencia de esta manera:

"le sujet en question reste le corrélat de la science, mais un corrélat antinomique puisque la science s'avère définie par la non-issue de l'effort pour le suturer" (Ecrits, página 861);

"el sujeto en cuestión sigue siendo el correlato de la ciencia, pero un correlato antinómico puesto que la ciencia se muestra definida por el no-éxito del esfuerzo para suturarlo" (Escritos 2, página 840).

Lacan ubica la aparición de este "sujeto de la ciencia" en la operación de Descartes.

En el punto preciso en que la duda ha reducido el *cogito* a un saber cero (el *sum* como el conjunto vacío del *cogito*), punto a partir del cual la garantía de la verdad queda del lado de Dios, y del lado del sujeto solo queda el saber, un saber vaciado de toda verdad metafísica, el saber de las fórmulas y su verdad formal, que funcionarán como una sintaxis de lo real.

El famoso "*hypotheses non fingo*" de Newton es "*la carta de la estructura*" (J. Lacan, "Radiofonía"), pues plantea claramente que su posición es la de dejar de lado la pregunta por esa potencia desconocida que sería la "verdadera" causa y no solo la expresión formal (la ley) de la gravedad.

Claro que, planteadas así las cosas, para aquellos que no conocen de psicoanálisis podría plantearse la pregunta de la relación entre tan vastas y conceptuales relaciones y la clínica con pacientes.

En vísperas del centenario del nacimiento del psicoanálisis, no estará de más recordar los fundamentos del mismo como ejemplificación de lo anteriormente planteado.

La verdad y lo real

Desde hace un tiempo en USA se ha desarrollado todo un debate acerca de la verdad o falsedad de los recuerdos relativos a hechos sexuales en la infancia.

Es conocido el caso de Beth Rutherford quien en 1992, impulsada a la rememoración por su confesor, "recordó" que entre los 7 y los 14 años había sido violada por su padre, quien era pastor, y que incluso había quedado embarazada dos veces, siendo obligada a abortar por su padre.

Al hacer públicas estas denuncias su padre tuvo que renunciar a su ministerio, pero posteriores exámenes médicos, ordenados como parte del proceso judicial iniciado, demostraron que Beth Rutherford era aún virgen. En 1996 esta mujer le hizo juicio entonces a su confesor, quien fue condenado.

Han habido otros casos similares, pero involucrando a psicoterapeutas, que también han culminado en los tribunales.

Varias asociaciones profesionales se han visto obligadas a pronunciarse sobre el asunto, entre ellas, la "American Psychiatric Association" (a fines del 93), la "Australian Psychological Society" (en octubre del 94), la "American Psychological Association" (en noviembre del 94), la "American Medical Association", la "Association des Psychiatres du Canada" (marzo del 96) y otras de nivel similar en otros países durante el 97.

En todos los casos, la posición consiste en intentar ordenar los recuerdos en un campo de verdad o falsedad definido en función de la adecuación a los hechos.

E. Loftus, la presidenta de la "American Psychological Association" se ha dedicado desde hace años a la investigación del problema, entendiendo que la clave del problema es la desinformación, dado que la misma "*puede modificar los recuerdos de un individuo de manera previsible y, a veces, espectacular*" ("*Pour la Science*", Número de Diciembre 97).

No tienen más que hacer una búsqueda con "*False Memory Syndrome*" en Altavista u otros buscadores y encontrarán decenas y decenas de links. En particular, pueden darse una vuelta por la recopilación de referencias bibliográficas e investigaciones del Ph.D. Jim Hopper, en <http://www.jimhopper.com/memory>

Abordo esta parte del debate por este costado, porque uno de los ejes de la crítica de Sokal consiste en la cuestión de la referencia empírica de los planteos o desarrollos de los autores por ellos reseñados.

Y la actitud tanto de los involucrados en estos procesos judiciales como de las asociaciones profesionales que han fijado posición sobre ese tema se funda en la idea de un saber de tipo científico. Por eso han sido "enloquecidos" por las respectivas históricas de cada uno de estos casos, de la misma manera en que ya se "enloquecían" hace más de un siglo los médicos de tantos otros países por otras tantas históricas, pues estas siempre se presentan como padeciendo de una serie de perturbaciones que siempre escapan a dicho saber científico.

Es justamente este problema el que dio origen al psicoanálisis.

Recordemos como comienza Freud su "escucha" de la histeria.

En uno de sus primeros trabajos sobre el tema (antes mismo de la creación del psicoanálisis como tal), en un estudio comparativo entre las parálisis motrices orgánicas e histéricas verificaba que estas últimas no respetaban la anatomía y muchas veces se presentaban "*en contradicción con las reglas de la parálisis orgánica cerebral*". El recorte que la parálisis histérica hace sobre el cuerpo no sigue las reglas de la anatomía sino el recorte del lenguaje común: "*es la concepción trivial, popular, de los órganos y del cuerpo en general la que está en juego en las parálisis histéricas, así como en las anestias, etc.*" (Freud, Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo 1, página 207).

La conclusión de Freud es que puede haber, entonces, "*una lesión funcional sin lesión orgánica concomitante (...) la lesión de la parálisis histérica será, entonces, una alteración de la concepción (representación); de la idea de brazo por ejemplo*" (ídem, página 207/8).

En otros términos, ¿cómo puede uno enfermar por un problema de lenguaje?

Lo que importa percibir de esto es que el síntoma histérico se presenta como una situación donde lo real no se comporta en función del saber que se tiene del mismo. Y no porque ese saber sea incorrecto o falso. Del síntoma histérico no corresponde deducir una nueva anatomía biológica.

Del síntoma histérico corresponde deducir lo que la misma experiencia le dictará a Freud: "*La lesión sería entonces la abolición de la accesibilidad asociativa de la concepción del brazo. Este se comporta como si no existiera para el juego de las asociaciones (...) el órgano paralizado o la función abolida están envueltos en una asociación subconsciente provista de un gran valor afectivo, y se puede mostrar que el brazo se libera tan pronto como ese valor afectivo se borra*" (ídem, página 208/9).

En otros términos, el síntoma histérico, es un fenómeno que no responde a un saber universal sobre la anatomía, sobre lo real, sino que responde a la particularidad de la historia de cada sujeto expresada al nivel del uso de las palabras. No se lo podrá curar ni con medicamentos ni con operaciones reales sobre el cuerpo, sino dejando hablar al paciente, para a partir de ese decir, deducir y desarmar la trama lógica que mantiene aisladas a ciertas palabras del funcionamiento conjunto de las demás.

A partir de este descubrimiento, Freud encontró una cuestión más. Encontró que estos síntomas resultaban de una asociación lingüística con escenas sexuales infantiles. Al igual que nuestros actuales terapeutas americanos preocupados por el problema de la verdad o falsedad de los recuerdos sexuales, encontró que al remontar las asociaciones y recuerdos de los pacientes, casi siempre se llegaba a alguna acusación de abuso sexual por parte de familiares de pacientes, más precisamente, por parte del padre.

Como con la cuestión de las parálisis histéricas, nuevamente se planteó el problema de la "verdad". Y el descubrimiento fue que, así como las parálisis no respondían a la anatomía biológica, las escenas de abuso y/o seducción sexual no respondían a la simple dimensión fáctica de los "hechos". Pero, al igual que las parálisis, no eran por eso menos "reales".

Resolver este problema ha sido la clave de la invención del psicoanálisis.

Toda la historia que se ha generado entorno al "síndrome de falso recuerdo" que comentaba anteriormente es un típico ejemplo de situación que podríamos llamar "pre-freudiana", es decir, de situación de impasse que se produce cuando no se atiende a la dimensión de "verdad" que implica la palabra, dimensión que no es la misma que la reducción que la ciencia realiza en términos de "exactitud" o "adecuación", entre lo simbólico y lo real.

En ese sentido, **los síntomas histéricos son la expresión mas acabada de lo que Lacan plantea como el sujeto de la ciencia.**

El paso que conviene tener presente para no perder el nexo entre los planteos aparentemente abstractos o teóricos de Lacan y, por ejemplo, estas primeras referencias freudianas, es que **la relación del psicoanálisis con la ciencia siempre se presenta mediada por la medicina**, puesto que el psicoanálisis siempre se ha planteado como una práctica en relación al campo que podríamos definir ampliamente como el de la salud mental.

La medicina, más precisamente la psiquiatría, es la que se presenta en dicho campo como el representante de la ciencia (ver en particular, para este punto, la clase 2.2b de mi seminario sobre "Ciencia y Psicoanálisis", que forma parte de los textos agregados como anexos a este artículo).

Y la histeria es lo que, en dicho campo, se presenta como un real que no se deja reducir a un saber científico sobre el mismo.

Cuando Lacan plantea cosas en relación a la ciencia está mirando por encima de la psiquiatría.

Obviamente que cuando habla del "sujeto de la ciencia" no se está refiriendo ni a los agujeros negros de la física espacial o cosas por el estilo, sino a esta cuestión eminentemente clínica.

Pero lo que hay que percibir es que este descubrimiento del psicoanálisis y su misma constitución, no son sino el resultado, por la negativa, del desarrollo de la ciencia moderna y de la extensión de la misma, como modo de aprehender lo real, a todos los ámbitos de la vida de los seres humanos.

Antes de la ciencia moderna, lo mental, lo mismo que tantas otras cosas, era significado de otra manera. Y los abordajes de la histeria, obviamente eran diferentes (exorcismo, etc.).

Este es el sentido que tiene decir que el psicoanálisis no es una ciencia pero que al mismo tiempo, es imposible, como tal, sino en relación a la ciencia.

Se comprenderá entonces que la noción de real, en psicoanálisis, no es la misma que en ciencia.

En ambos casos podremos verificar que, por ejemplo, un brazo está paralizado.

Pero esa parálisis tiene una dimensión diferente para la ciencia (es decir, para el caso, la medicina) y el psicoanálisis.

Para la primera será algo incomprensible, algo que escapa a sus fórmulas y sus atlas anatómicos. Para el psicoanálisis, formará parte de ciertos imposibles en la estructura del lenguaje (por ahora, podríamos conformarnos con decir ciertos imposibles de decir).

Dejando de lado este terreno aparentemente más "obvio" de las parálisis, y volviendo a los problemas relativos a los traumas sexuales, también podremos verificar esta misma cuestión.

El psicoanálisis se constituye, como tal, en cierto sentido, a partir del abandono de la llamada "*teoría de la seducción*", al menos en el sentido del abandono de la idea del trauma de la seducción a partir de un hecho fáctico.

Dicha "*teoría de la seducción*" le había ido permitiendo a Freud ordenar una serie de cuadros clínicos (estructuras) en función de la ubicación temporal y la naturaleza de un hecho sexual traumático en la vida del paciente.

Pero un poco más astutamente que el confesor de Beth Rutherford, que los terapeutas involucrados en juicios a partir de los resultados de la rememoración, y que el conjunto de las asociaciones profesionales que se han pronunciado sobre el tema del modo anteriormente señalado, Freud, ya un poco más acostumbrado a escuchar antes que dictaminar, sabrá concluir de un modo diferente. En su famosa carta 69 a Fliess le confiesa que "*ya no creo más en mi neurótica*". Entre los motivos reseña "*la sorpresa de que en todos los casos el padre hubiera de ser inculcado como perverso, sin excluir a mi propio padre, la intelección de la inesperada frecuencia de la histeria, en todos cuyos casos debería observarse idéntica condición, cuando es poco probable que la perversión contra niños esté difundida hasta ese punto*" (idem, página 301) y "*la intelección cierta de que en lo inconsciente no existe un signo de realidad, de suerte que no se puede distinguir la verdad de la ficción investida de afecto*" (idem (páginas 301/2).

Pero no deducirá Freud de esto que las histéricas sean, finalmente, unas fabuladoras, como acostumbraba pensarlas la medicina de entonces, ni que la tarea consista en demostrarles la "falsedad" de sus decires.

Nuevamente, como con el caso de las parálisis, optará por la vía de "escuchar" a sus pacientes.

Freud conservará siempre la idea de que el encuentro con el sexo es traumático, pero en ese entonces debe abandonar la idea de que la "realidad" de dicho encuentro, y por lo tanto del trauma, radique en la dimensión fáctica de un acontecimiento.

En el manuscrito M (anexado a la carta 63 a Fliess, con fecha 25 de mayo de 1897), Freud, luego de afirmar, muy lacanianamente que "*el elemento genuinamente reprimido es siempre el femenino*", aborda el tema de las fantasías. Señala que las mismas "*se generan como una conjunción inconsciente entre vivencias y cosas oídas, de acuerdo con ciertas tendencias. Estas tendencias son las de volver inasequible el recuerdo del que se generaron o pueden generarse síntomas. La formación de fantasías acontece por combinación y desfiguración, análogamente a la descomposición de un cuerpo químico que se combina con otro. Y en efecto, la primera variedad de la desfiguración es la falsificación del recuerdo por fragmentación, en lo cual son descuidadas precisamente las relaciones de tiempo. Así, un fragmento de la escena vista es reunido en la fantasía con otro de la escena oída, mientras que el fragmento liberado entra en otra conexión. Con ello, un nexos originario se vuelve inhallable"* (ídem, página 293) (subrayados míos).

El término usado por Freud, sistemáticamente, es el de fantasía. Pero de lo que está tratando es de lo último y más reprimido a lo que se puede acceder en un análisis. No está hablando ni de sueños ni de fantasías conscientes. Está hablando del límite imposible de superar, en el análisis, en el camino de búsqueda de la causa del síntoma.

En otra carta anterior (la 61, del 2 de mayo del mismo año) dirá que las fantasías son "*edificios protectores*". Y en el Manuscrito L que acompaña a esa carta dirá que las fantasías "*son establecidas por medio de las cosas que fueron oídas y que se valorizan con posterioridad, y así combinan lo vivenciado y lo oído, lo pasado (de la historia de los padres y antepasados) con lo visto por uno mismo. Ellas son a lo oído como los sueños son a lo visto*" (ídem, páginas 288/9)

En síntesis, Freud debe confesar que la escena última no es un hecho fáctico y que lo que encontramos al final de un análisis es la construcción de estas fantasías.

Y que esas fantasías tienen el mismo poder, la misma eficacia, que estaríamos dispuestos a otorgarle, según las concepciones científicas tradicionales, a una causa real. Estos "edificios protectores" se revelan ser lo último, y también lo más particular. Lo que hubiese, si lo hay, detrás de este límite último, si puede hablarse de un detrás, o de un más allá, es inaccesible, imposible (en el sentido más fuerte del término) de alcanzar.

Todos los desarrollos del psicoanálisis, tanto la enseñanza de Freud, como toda la enseñanza de Lacan, están dedicadas al problema de formalizar y permitir la transmisión de un cierto saber sobre este tipo de problemas, sobre esta práctica que es siempre de lo particular, pues opera, precisamente, sobre lo que se presenta siempre como un más allá de todo saber científico.

Este es el sentido de la cita de "*La ciencia y la verdad*" planteada al comienzo de esta segunda parte de este artículo.

Y en ese sentido, hay dos cuestiones más que convendría agregar.

Por un lado, que lo que el psicoanálisis descubre de esta manera, es que el lenguaje, lejos de ser un "instrumento", de comunicación, o de lo que sea, es un "hábitat" que nos determina.

La referencia básica aquí, podría ser el capítulo "*Introducción del gran Otro*", del Seminario II de Lacan.

Comienza dicho capítulo preguntándose "*¿porqué no hablan los planetas?*".

Y sigue:

"Las estrellas son reales, íntegramente reales, en principio, en ellas no hay absolutamente nada del orden de una alteridad a ellas mismas, son pura y simplemente lo que son. El hecho de que las

encontremos siempre en el mismo lugar es una de las razones por las que no hablan (...) El siempre en el mismo lugar no nos lo mostraron primero los planetas sino las estrellas. El movimiento perfectamente regular del día sideral es, con seguridad, lo que por primera vez permitió a los hombres experimentar la estabilidad del cambiante mundo que los rodea, y comenzar a establecer la dialéctica de lo simbólico y lo real, donde lo simbólico brota aparentemente de lo real (...) Esta realidad es una primera razón para que los planetas no hablen. Sin embargo sería un error creer que sean tan mudos (...) Durante muchísimo tiempo y hasta una época muy avanzada, les quedó el residuo de una suerte de existencia subjetiva (...) Finalmente llegó Newton (...) Hacerlos callar; Newton lo consiguió definitivamente. El silencio eterno de los espacios infinitos, que causaba espanto a Pascal, es algo adquirido después de Newton (...) ¿Porqué no hablan los planetas?. Es realmente una pregunta. Nunca se sabe lo que puede ocurrir con una realidad hasta el momento en que se la ha reducido definitivamente inscribiéndola en un lenguaje. Solo se está definitivamente seguro de que los planetas no hablan a partir del momento en que se les ha cerrado el pico, o sea, a partir del momento en que la teoría newtoniana produjo la teoría del campo unificado, y bajo una forma que se completó después pero que ya era perfectamente satisfactoria para todas las mentes humanas. La teoría del campo unificado está resumida en la ley de la gravitación, que consiste esencialmente en que hay una fórmula que mantiene todo esto unido, en un lenguaje ultra simple constituido por tres letras (...) todo lo que entra en el campo unificado no hablará nunca más, porque se trata de realidades completamente reducidas al lenguaje (...) no crean que nuestra postura respecto de todas las realidades haya arribado a este punto de reducción definitiva, perfectamente satisfactorio" (J. Lacan, "El Seminario", Libro II, Ed. Paidós, página 357/60).

Me he extendido en la cita porque me parece que particularmente clara respecto de lo que estamos discutiendo.

Cuando Lacan se refiere al eventual "hablar" de los planetas, se refiere a esa subjetivación que implica un real que no responde a un saber simbólico, de la que los fenómenos religiosos y similares nos dan un buen ejemplo.

Ahora bien, Sokal preguntaría qué aporta de útil este relato.

Pues bien, el problema que le preocupa a Lacan es el siguiente:

"Permanentemente tendemos a razonar sobre los hombres como si se trata de lunas, calculando sus masas, su gravitación" (ídem, página 353).

¿Que mejor metáfora de cómo procede el saber psiquiátrico y psicoterapéutico, en tanto, justamente, saberes que se pretenden científicos?

"¿Nuestra meta es llegar al campo unificado y hacer de los hombres lunas? ¿Acaso los hacemos hablar tanto sólo para hacerlos callar?" (ídem, página 362).

El sujeto no es algo cerrado, sino una abertura. La noción de verdad que importa no se define a partir de una relación de adecuación de lo simbólico con lo real, sino por esa discordancia que provoca el retorno de lo que quedó forcluido en aquella pretendida adecuación.

Es desde esta perspectiva que deben leerse todas las referencias lacanianas a conceptos científicos. En ningún caso Lacan apelará a ellos por lo que los mismos impliquen de coherencia en su campo de origen, sino por lo que los mismos testimonien de este punto de falla que es el sujeto. Por ejemplo, con la cuestión de la topología: el famoso toro que Lacan ha tomado una y otra vez, no será tomado según los usos habituales en topología, sino en función de otra cosa: el agujero de su centro, que implica, respecto de las vueltas sobre la superficie del toro, una vuelta de más. Resumiendo esto como un consejo de lectura: lo que hay que buscar, siempre, en cualquiera de estas referencias lacanianas es este elemento "de mas" (o de menos), eso que permitirá ilustrar la función del sujeto. Motivo por el cual, esto, forzosamente, siempre implica un tratamiento especial de ese concepto o término. Lo retomaremos más en detalle mas adelante, en una nueva parte de este artículo.

Antes de dejar en este punto, un último comentario.

Este artículo, a diferencia de otros míos en esta misma revista, y de lo que leerán en el anexo constituido por algunas de las clases de mi seminario sobre "*Ciencia y Psicoanálisis*", ha intentado mantenerse, en la medida de lo posible, en el nivel más básico y elemental.

Esto, por la sencilla razón de que no está pensado para un público especialista de psicoanalistas lacanianos (a los que de todas maneras, espero les haya gustado, si no servido), sino para un público amplio, pues pretende participar del debate general que se da en Internet sobre la "broma" de Sokal.

En pocos días más partiré de vacaciones.

Cuando regrese de las mismas agregaré a este trabajo dos o tres partes más.
En particular las siguientes:

- Como lo mencioné antes, un análisis de los fragmentos de Lacan seleccionados por Sokal y Bricmont en su libro. Para lo cual pondré a disposición de quienes quieran sumarse a este trabajo la traducción del respectivo capítulo, al castellano.
- Luego, la crítica a Derrida que Sokal no ha podido emprender, en particular, el análisis de las diferencias respecto de la noción de verdad en Lacan y Derrida (hay un viejo artículo, del 69, de Derrida sobre ese tema, que habremos de retomar).
- Finalmente, un análisis de las relaciones entre el posmodernismo y el estructuralismo, y los problemas políticos planteados en torno a estas corrientes.

Notas

(1) No se puede decir que "el objeto que se raja" sea la mejor traducción de "*l'objet qui foire*". Las definiciones del "Petit Robert" del verbo "foirer" son: "evacuación de excrementos en estado líquido (uso vulgar)", "mal funcionamiento (uso figurado)", "que gira sin morder o enganchar", "pólvora mojada ("*qui fait long feu*")", "fracasar ("*échouer*") en forma lamentable". No se me ocurre otra palabra mejor. Pero es evidente que "se raja" no tiene exactamente los mismos sentidos.

(2) Galileo, uno de los puntos fundamentales en el nacimiento de la ciencia moderna, decía que el libro de naturaleza estaba escrito en lenguaje matemático.

(3) Laplace, en el prefacio de su "*Théorie analytique des probabilités*": "*Una inteligencia que conociera en un momento dado todas las fuerzas que actúan en la naturaleza y la situación de los seres de que se compone, que fuera suficientemente vasta para someter esos datos al análisis matemático, podría expresar en una sola fórmula los movimientos de los mayores astros y de los menores átomos. Nada sería incierto para ella y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante su mirada*".

(4) Se puede seguir un análisis similar del tema en una clase que recientemente di en el seminario "[El psicoanalista y la práctica hospitalaria](#)", con el título de "[Los consejos del 'viejo' Freud](#)".

Ver, como anexo,
las clases del seminario "[Psicoanálisis y Ciencia](#)",
en EduPsi

Sigue en la "[Tercera parte](#)",
publicada en el número 7 de Acheronta

Psicoanálisis e historia de las mentalidades

Mario Elkin Ramírez

El presente ensayo está constituido por seis elaboraciones, a propósito de la posible aproximación entre psicoanálisis y la historia de las mentalidades éstas ideas, harían parte de una cartografía que apenas se levanta en ciencias humanas, y cuya potencia explicativa comenzamos a vislumbrar.

1. Filología de la mentalidad

Mental es un adjetivo que, según Le Goff (1), se refiere a espíritu y viene del latín *mens*, sin embargo, el epíteto latino *mentalis* no viene naturalmente de *mental*, pues fue ignorado por el latín clásico y pertenece al vocabulario escolástico medieval. Los cinco siglos que separan la aparición de *mental* (mitad del siglo XIV) de *mentalidad* (mitad del siglo XIX), indican que vienen de contextos diferentes.

Si en francés no hay derivación directa de *mentalité* de *mental*, en cambio en el inglés, desde el siglo XVII *mentality* sí viene de *mental*. Esta precisión tiene su importancia, ya que en la filosofía inglesa de esta época, *mentalidad* designa: una "coloración colectiva del psiquismo, la manera particular de pensar y de sentir de un pueblo, de un cierto número de personas" (Le Goff, *ibid.* p.82).

Desde esta perspectiva, se puede vincular a esta significación, de manera extemporánea, la polémica que Freud en su texto *Psicología de las masas y análisis del yo* (2) desarrolla con Gustavo Le Bon, sobre un fondo de desciframiento de las mentalidades colectivas. Freud se entusiasma por el reconocimiento que hace Le Bon en su *Psychologie de foules* (3), del pensar, del obrar y del sentir de las masas, como productos del *inconsciente*, bien que el autor no desarrolla este punto. Por esta razón, Freud retoma el planteamiento de Le Bon, e introduce como explicación de la transformación del comportamiento del individuo al hallarse en colectividad, el levantamiento de la represión que permite la emergencia, en la multitud, de las pulsiones de manera desenfrenada.

Esa polémica recae también sobre las creencias y las creaciones colectivas; lo cual es ya interesante para la aproximación que se pretende: reconocer que en la base de la creación de las mentalidades colectivas subyacen mecanismos inconscientes.

Volviendo a la filología del término, se encuentra que la noción de *mentalidad* en el inglés permanece confinado a un lenguaje técnico de la filosofía, mientras que el francés lo toma del inglés para volverlo de uso corriente. Es así que, a comienzos del siglo XVIII, la noción de *mentalidad* aparece en el dominio científico; inspirando, por ejemplo a Voltaire el libro y la idea del *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1754). Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones. *Moeurs* podría traducirse como costumbres, y en ese sentido, se puede considerar, en primer lugar, que uno de los objetos de la historia de las mentalidades son las costumbres y lo que de inconsciente entrañan; en esa dirección, puede concebirse la crítica de las costumbres de Kant como ensayos sobre las mentalidades; lo que conduce a un nuevo campo: a la relación entre *mentalidad*, ética y moral; terreno en el que se encuentra pertinente el aporte del psicoanálisis. Pero, igualmente, *moeurs* puede traducirse por hábitos cotidianos y, en ese sentido, estaría por hacerse la psicopatología que subyace a dichos hábitos, tal como en su ensayo de 1905 Freud reflexionó acerca de la Psicopatología de la vida cotidiana a nivel individual. El asunto será, además, encontrar la ruta para que explicaciones equivalentes puedan aplicarse a comportamientos colectivos.

En 1877 *mentalidad* aparece en el clásico diccionario francés Littré, ilustrada por una frase prestada de la filosofía positivista de Stupuy, donde el sentido de esta noción es extendido a "forma del espíritu". Dice: "cambio de *mentalidad* inaugurado por los enciclopedistas". Lo que nos remite a una polémica al interior de la disciplina de la historia de mentalidades, a saber, su diferencia con la historia de las ideologías, pero que abre desde el psicoanálisis hacia la historia de las mentalidades el proyecto de una historia de las creencias.

En efecto, hacia 1900 el término *mentalidad* es, según Le Goff, "el sucedáneo popular de la *Weltanschauung* alemana, la visión del mundo de cada uno, un universo mental estereotipado y caótico a la vez" (Le Goff, *ibid.* p.83).

Si la historia de las mentalidades es la historia de las concepciones del mundo, esto señala una nueva aproximación al psicoanálisis; una de las *Nuevas lecciones de introducción al psicoanálisis* es titulada por Freud, justamente: sobre las *Weltanschauung*, las cosmovisiones o concepciones del mundo. Allí, Freud las define como construcciones intelectuales edificadas sobre la base de una hipótesis superior, la existencia de dioses, o espíritus sobrenaturales, y que cumplen la función de saciar el apetito de saber humano, darle una ilusión de protección frente a las vicisitudes de la existencia, aportarle un código moral de relación frente a los semejantes, y le promete además, un desenlace feliz más allá de la muerte. Es una definición rigurosa, a la que sólo puede ajustarse la religión, pues, la ciencia, la filosofía y el psicoanálisis, se quedan cortos en el cumplimiento de estas funciones. En ese sentido, la historia de las mentalidades sería la historia de las religiones, y, en efecto, la religión es uno de sus objetos.

El psicoanálisis, desde esa óptica, puede aportar a la historia de las mentalidades una explicación de la psicología de la creencia, pero también, de la incredulidad; así mismo que, de los resortes psíquicos de los rituales religiosos (4), de la concepción de lo sagrado (5), de la función de lo demoníaco (6), de los orígenes del monoteísmo (7), de la estructura de las iglesias (8), entre otras.

Lo sorprendente en esta acepción de mentalidad que señala Le Goff como sucedáneo de *Weltanschauung*, es que se vuelve: "una visión pervertida del mundo, el abandono a la inclinación de los malos instintos psíquicos. Hay en el término una especie de fatalidad peyorativa" de horrible mentalidad. Pues bien, el psicoanálisis tiene una explicación del nacimiento de la realidad para el sujeto, justamente, a partir de la acción de sus pulsiones y la incidencia de los principios del placer y del principio de la realidad; es la génesis del yo-realidad-del-comienzo, el yo-placer-purificado, y el yo-realidad-de-final (9). Sin dejar de añadir el aporte de Jacques Lacan a este mismo punto, con sus conceptos de real, simbólico e imaginario; conceptos que veremos retornar, por la riqueza de su aporte a la historia de las mentalidades.

El descubrimiento de la pulsión de muerte, de su fatalidad determinante en los juicios, pensamientos y actos del hombre, puede también servir de base para arriesgar conjeturas sobre aspectos precisos de la historia de las mentalidades, en cuanto ésta se ocupa de la muerte, la relación de dominio, el amor, etc.

De otra parte, el inglés retuvo una tendencia de la palabra respecto al adjetivo mental ligado a deficiencia, como retardado mental, retardo moderado, leve, profundo.

La utilización del término en el lenguaje corriente, sea como deficiencia, o sea como de horrible mentalidad, nutrió dos corrientes científicas: la primera en la etnología, donde a finales del siglo XIX y comienzos del XX el término comienza a designar "el psiquismo de los primitivos", que al observador aparece como un fenómeno colectivo indiscernible del psiquismo individual. En ese sentido, Le Goff cita de Lucien Lévy-Bruhl *La Mentalidad primitiva* (1920). La otra corriente aparece en la psicología del niño, donde se hace del niño un adulto pequeño, mentalmente menor; se habla entonces de mentalidad infantil, incluso en obras relativamente recientes como el *Vocabulaire de Psychopédagogie et psychiatrie de l'enfant* (1970). Pero Le Goff cita un artículo de 1928 que es la fecha aproximada de este uso y que retiene nuestro interés, se trata de *La Mentalité primitive et celle de l'enfant* del psicólogo Henri Wallon, aparecido en la *Revue philosophique*.

En este punto vale la pena intercalar dos glosas: la primera, es que la aproximación del psiquismo del hombre "primitivo", del niño - e incluso del pensamiento del neurótico-, es una reflexión que, con una lógica bastante consistente, hace Freud; aunque, no utiliza el término de mentalidad. Es cierto que sus fuentes etnológicas son bastante etnocentristas: Frazer por ejemplo. Pero, su competencia a nivel del psicoanálisis justifica estudiar los presupuestos psicológicos de esa aproximación en diversos ensayos (10). Se basa, esencialmente, en el reconocimiento de la tendencia de la fantasía y el sueño al principio del placer, y a la huida del displacer de la realidad; esto, mediante la construcción de imaginarios colectivos o individuales, donde el sujeto tiene la idea de poderlo todo; en especial, la realización de sus deseos ambiciosos, agresivos y sexuales, a partir del sólo desearlo o pensarlo. Esta actividad psíquica se refiere a los otros que rodean al niño - figuras amadas y odiadas como los padres-, y se realiza, por ejemplo, en el juego. En el adulto encontramos el corolario de esta actividad en la fantasía, y a nivel colectivo, en los rituales, los mitos, las creencias populares y, hoy se dirá, en las mentalidades.

Es, entonces, la manera como el sujeto puede en los tres casos tomar una conexión psicológica por una conexión en la realidad exterior, darle crédito a ese error, y conducirse en consecuencia. La aproximación se valida aún más, cuando el psicoanálisis se ocupa del niño, no como un objeto particular de mentalidad

deficitaria, o como un enano, adulto empequeñecido, sino como sujeto del inconsciente, al igual que el adulto occidental, oriental, o perteneciente a culturas sin escritura.

La segunda glosa es el espacio de reflexión que abre la alusión a los trabajos de Wallon, ya que son estos los que inspiraron a Jacques Lacan su concepción del *Estadio del espejo en la formación del yo (Je)*; escrito que constituye una relectura de la *Introducción al narcisismo* de Freud, y de donde se desprende una noción nueva en psicoanálisis: el *Imaginario*, noción que curiosamente encontramos de nuevo en historia de las mentalidades, como una de sus designaciones: historia de los imaginarios colectivos, o de los imaginarios sociales.

El término "mentalidad" no hace parte hoy del vocabulario técnico de la psicología; ha caído en desuso, pero la historia salva la noción y la retoma para las ciencias humanas. El otro destino que no señala Le Goff, es que el término es elaborado por Lacan en Francia bajo la forma de *Imaginario*. Podría desde el psicoanálisis repatriarse el término a la historia de mentalidades, y en un diálogo trans-disciplinario, confrontar sus alcances, límites y ventajas posibles, a partir de la nueva significación que en el psicoanálisis ha logrado.

La nueva escuela histórica francesa retoma el término *mentalité* en el dominio científico bajo el nombre de Historia de las Mentalidades, y lo transmite a otras lenguas: *mentality*, *Mentalität*, *mentalidad*, *mentalità*. Y como género, encuentra sus teóricos más importantes en Lucien Febvre (1938), Georges Duby (1961), Robert Mandrou (1968), Jacques Le Goff (1970).

Finalmente, al alejarse de la significación peyorativa del término que toma por ejemplo en Lévy-Bruhl, cuando reflexiona sobre las *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1911), lo que creó un mal clima para el término mentalidad, se encuentra otra aproximación interesante entre psicoanálisis e historia de las mentalidades: los objetos de los que se ha ocupado la historia de las mentalidades son atractivos para el psicoanálisis, porque hacen parte de aquello que en general el paradigma cartesiano de ideas claras y distintas, rechaza como formas del pensamiento desestimadas. Así, se ha aplicado a pensar objetos hundidos en las aguas de la marginalidad, la anormalidad y la patología social. Se ha ocupado con preferencia de lo irracional y extravagante: la brujería (11), la herejía (12), las posesiones (13), el milenarismo (14), la muerte (15), la sexualidad (16), la locura (17), la infancia (18), la creencia (19), los mitos (20), los sueños (21), objetos residuales del pensamiento racional imperante pero valiosos al psicoanálisis, desde sus orígenes, y de los que Freud se ocupó en distintas obras en una perspectiva que se intuye compatible con estos desarrollos, pero, cuya confrontación prolífica apenas comienza, esencialmente, con los trabajos de Michel de Certeau (22).

2. Pertinencia del psicoanálisis en la historia de mentalidades

Tanto desde su designación como desde sus primeras investigaciones, la historia de las mentalidades se quiso psicológica (23), aplicándose a pensar fenómenos explicados por los hombres como intervenciones mágicas o de dioses y demiurgos; lo que está en cuestión son los deseos, destinos y pasiones de los hombres que la protagonizan; tanto en la historia de los héroes o de los modelos - ideales del yo de las masas-, interrogando sus virtudes y defectos individuales, como en la historia de comportamientos y actitudes mentales de las masas anónimas.

El psicoanálisis puede intervenir en el campo de historia de mentalidades como un elemento explicativo que aporta una interpretación de los componentes subjetivos que participan en un personaje histórico, en un grupo que realiza una acción, un comportamiento, un sentir, un pensar. El interés para un historiador de mentalidades en el psicoanálisis radica en las conjeturas que puede ofrecerle respecto a los deseos y resortes subjetivos que subyacen en los hombres del pasado que estudia. Decir "del pasado" significa que el psicoanálisis, como petición de principio, deberá admitir en esa colaboración, que los sentimientos también son históricos, que no es lo mismo el amor cortés que el amor en nuestros días, que no es igual la conducta ante la muerte de un hombre del medioevo que en un hombre de hoy.

Esto hace que cuando un historiador, apoyado por el psicoanálisis, atribuye un tal deseo a su personaje, un movimiento de su humor, no podrá hacerlo desde lo que a él le parece natural si no buscar lo que en la época, a partir de la literatura, el arte, la iconografía etc. puede deducir que se tenía por natural respecto a la culpa, la vergüenza, el amor, la rivalidad, la piedad, etc. No es posible partir entonces de un anacronismo psicológico que presta a los hombres del pasado los prejuicios y pasiones personales del hombre de hoy. Ese anacronismo psicológico era vivamente criticado por Lucien Febvre como "el peor de todos, el más insidioso"

de los errores del historiador de mentalidades. Se ve pues, que el tiempo es una noción clave en este recorrido y la historicidad de los sentimientos, la sensibilidad, los valores morales e incluso caminos del razonamiento.

En este punto los historiadores de mentalidades han introducido tiempos de corta, mediana y larga duración, justamente de las creencias, fenómenos religiosos y otros dominios de la vida interior, lo que anuncia un soberbio debate a partir de lo que el psicoanálisis, la antropología y la historia conciben como permanente o cambiante en la "naturaleza humana" y para lo cual la noción lacaniana de tiempo lógico, también puede aportar luces...o sombras.

Se trata entonces de buscar la causa profunda de los actos de hombres del pasado y en ese punto el psicoanálisis puede ser un auxiliar potente, en tanto va más allá de la "consciencia colectiva" que ha sido la noción más avanzada que al respecto ha aportado a la historia de mentalidades la psicología, apoyando la sociología de Durkheim.

El psicoanálisis reconoce además otras causas inconscientes esclarecidas a partir del paradigma indiciario que orienta tanto al historiador como al analista y donde a partir de los "divinos detalles", como diría Nabokov, pueden deducir resortes inconscientes inéditos hasta hoy en la interrogación de algunos personajes o acontecimientos históricos.

Pero en ese más allá de la consciencia colectiva hay que señalar otro impase metodológico y es que si mentalidad nombra "la manera general de pensar que prevalece en una sociedad" (del texto citado del Littré), el estudio de las actitudes mentales ya no consideradas como individuales sino comunes a una colectividad, requiere debatir del lado psicoanalítico el concepto jungiano de inconsciente colectivo, que es el punto de llegada de una tendencia histórica contra la que Charles Blondel llamaba con justeza la atención respecto a la obstinación de "determinar de plano las maneras universales de sentir, de pensar y de actuar" (24) y, de otro lado, en historia, esa misma tendencia habrá que pensarla en su contexto, por ejemplo en las respuestas que a esta objeción hacía Lucien Febvre respecto de la necesidad de la estrecha colaboración de los historiadores con otros observadores de los fenómenos humanos; especialmente la psicología por la orientación de sus investigaciones hacia una historia de las creencias y de las ideas y que concretaba en su slogan: "no el hombre, jamás el hombre, las sociedades humanas; los grupos organizados" (*La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire*, París, 1922, citado por Duby). Si a esa búsqueda se añade el psicoanálisis, seguramente dicha historia de las ideas y de las creencias puede enriquecerse. Mas cuando el psicoanálisis reconoce en la creación de concepciones del mundo, la tendencia a huir del desamparo en que nace el hombre, esas cosmovisiones ilusoriamente alejan al hombre de su condición de inermidad frente a la naturaleza, frente a su fragilidad corporal y su indefensión frente a sus semejantes, pero en esa misma tendencia a ignorar el hombre puede crear mentalidades diferentes según las épocas, lugares y grupos que tiene todo su interés estudiar y señalar como para algunos individuos el pensar ha tenido que hacerse contra la mentalidad en que se hallaba inscrito y contra sí mismos. Los cambios de mentalidades acontecen en un tiempo en el tanto los psicólogos sociales, como el psicoanálisis señalan una inercia que hacen confundir lo que historiadores de mentalidades nombran como *longue durée* con la estructura.

La colaboración del psicoanálisis con la historia de mentalidades encontrará un buen punto de partida en los presupuestos del historiador Lucien Febvre, quien gracias a la amistad personal con los psicólogos ya citados, Charles Blondel y Henri Wallon, escribió dos artículos metodológicos aparecidos en *Combates por la historia*, bajo el título: *Una visión de conjunto. Historia y Psicología* y *¿Cómo reconstruir la vida afectiva de antes? La sensibilidad y la historia*.

3. El aporte del psicoanálisis aplicado a lo social, a la historia de mentalidades

La historia progresa cuando se enriquece con los aportes que otras disciplinas le aportan, estableciendo en esa colaboración un debate. Una de esas disciplinas sobre las que puede de manera particular detener su mirada es el psicoanálisis, en particular cuando éste se aplica a reflexionar la cultura y el vínculo social entre los hombres.

Freud, ocupado de pensar la frontera entre psicología individual y psicología social, postula que desde el psicoanálisis es inconcebible el sujeto aislado y reconoce la importancia del otro, del semejante para la constitución del ser humano. Un otro como auxiliar, como modelo, como objeto o como enemigo. Esto es, que en el análisis histórico de un sujeto es imposible pensarlo sin su medio social, sin los grupos en que participa:

familia, escuela, ejército, correligionarios, pandilla, partido político, grupo literario o científico, etc. El psicoanálisis demuestra que la psicología individual es en el fondo psicología social y viceversa.

Lacan lo expresa de otro modo, dice que el inconsciente es el discurso del Otro, lo que quiere decir que un sujeto estructura su inconsciente a partir de los significantes que recibe de los otros que lo rodean. Por tanto, una historia de mentalidades es el análisis de las formas discursivas del Otro en una época determinada y las maneras como esto configura los sujetos que estudia.

La reflexión sobre un hombre en el seno de un grupo sería el aporte del psicoanálisis a la historia de las mentalidades. Pero no solo eso, también desde el punto de vista metodológico podría aportarle un aparatage conceptual y herramientas de interpretación de los testimonios, en lo que ellos revelan de inconsciente. La manera como un sujeto se comunica con otros, pero también la manera como se construyen las "novelas" o "mitos" familiares de manera individual en los sujetos, a partir de la constelación social donde se hallan insertos y cómo se transmiten de generación en generación los significantes privilegiados de un grupo social, configurando de manera particular el pensar, actuar y sentir de sus integrantes.

El psicoanálisis con ese aporte, puede igualmente señalar, los prejuicios y paradigmas del historiador al estudiar su objeto. En ese sentido muestra cómo la manera de preguntar, puede orientar inconscientemente las respuestas del testigo, o documento, sea por la situación que encuadra la entrevista o por la idea preconcebida que el investigador quiere demostrar, igual que en la situación analítica el analista puede señalar que el deseo del analista, el "deseo del investigador", ha de estar claro en él para no crear una contra-transferencia, que pueda obstaculizar su investigación, haciendo intervenir una sugestión en el testigo o privilegiando los datos que confirman su hipótesis a costa de disimular, o no ver los que la niegan, en la interpretación de un documento. En este sentido, puede servir para interrogar tanto al historiador de mentalidades como a su objeto, sobre los contenidos latentes que subyacen en la mirada del investigador y en el material que examina.

No obstante, ese aporte metodológico exige mucha prudencia, ya que no es lo mismo escuchar en la sesión analítica a un sujeto que emite significantes y cuya interpretación tendrá consecuencias en su vida, de manera más o menos mediata; e interpretar un material del pasado cuyos sujetos enunciantes ya no están, tiempo ha, entre nosotros. La prueba de lo exacto o verdadero de la interpretación no es verificable en este caso con la transferencia; sino en la coherencia de la construcción histórica en relación a los datos. No se trata de hacer un psicoanálisis a ultranza de personajes muertos, sino de afinar la interpretación de los datos históricos.

La interpretación de la lógica del rito, del mito, de la creencia, de la ceremonia, puede ser ampliada en esta colaboración entre psicoanálisis e historia de las mentalidades, aportando posiblemente nuevas vertientes o filones de trabajo. A condición, claro está, de ir más allá de la llamada "consciencia colectiva", no hasta el "inconsciente colectivo" que en rigor no existe, pero sí hasta la elucidación de la determinación de actos inconscientes en los sujetos que estudia, a partir de la psicopatología de la vida cotidiana de la que los sujetos dejaron algún sutil rastro.

El análisis de la decisiva influencia en la formación de un sujeto de un grupo social con el que inter-actúa, se complementa con el análisis de las respuestas singulares del sujeto frente al grupo social. Esto dialectiza el determinismo social, discursivo, de la mentalidad de una época, con la elección del sujeto a acomodarse en ella o a combatirla, innovarla, ponerla en cuestión, inventarla de nuevo y modificar su medio cultural.

Para ello, el psicoanálisis dispone de puntos de vista sobre la estructura de una masa espontánea, artificial, los lazos libidinales que en ella se anudan al líder, a sus semejantes, el lugar del líder como ideal del yo de un sujeto, "modelo" y amo de sus comportamientos, así mismo de las formas de alienación y separación posibles de un sujeto respecto a ellos y en última instancia, de la relación entre "las civilizaciones y los destinos individuales" (Duby, *Ibid.* p. 945).

El psicoanálisis, entonces, encuentra en la historia de las mentalidades la observación de ritmos, relaciones entre sujetos, situaciones, grupos y la inter-relación del sujeto con el Otro. Otro como tesoro de los significantes, como sede institucional, cultural y social, como lugar deseante donde el sujeto busca inscribirse, como realidad que el sujeto construye y hace existir. En este punto, una mentalidad sería uno de los nombres del Otro, una "prisión de larga duración", como diría Braudel (25), marcos que durante siglos determinan, generación tras generación, las actitudes profundas y las conductas de los individuos, herencia cultural, sistemas de visión del mundo, representaciones religiosas, modelos de comportamiento, virtudes o vicios

tolerados, períodos de vida intelectual predominantes, períodos de vida afectiva singularmente desarrollada, que dan en una civilización su tono particular.

4. La historia del imaginario

Otro de los nombres bajo el cual aparece la historia de las mentalidades es historia de los imaginarios colectivos o sociales. Para algunos historiadores, el dominio del imaginario como objeto de la historia lo constituye un conjunto de representaciones que desbordan el límite planteado por las constataciones de la experiencia y los encadenamientos deductivos que éstas autorizan. Se trata entonces de una disciplina que se ocupa de objetos no pensables desde procedimientos aristotélicos tales como la deducción o la inducción, ¿tal vez la abducción introducida por Peirce les convenga?. En todo caso, nacen como una dimensión de umbral, de agotamiento de una lógica y de los procedimientos de constatación de la experiencia que llevan consigo; exige, en consecuencia, otra construcción de la realidad, de sus experiencias, de la lógica de su reflexión y de los procedimientos de constatación de sus experiencias. Lo imaginario como objeto de la historia pide un método científico diferente al cartesiano. En psicoanálisis se permite pensar aquello que desborda los límites, por ejemplo de lo simbólico, del lenguaje, y allí se encuentra una categoría a desarrollar más adelante, lo real. ¿Es lo imaginario histórico equivalente al real psicoanalítico?

Desde la definición inicial el psicoanálisis puede aportarle a la historia de los imaginarios algunos puntos de reflexión, pues la expresión "conjunto de representaciones" exige primero acordar aquello que se entiende por *representación*, concepto que Freud toma del asociacionismo, y lo replantea al hablar de representaciones de cosa y representaciones de palabra, y que, en una época de su enseñanza, Lacan aproxima a "significante", elaborando psicoanalíticamente un concepto proveniente de la lingüística estructural. Pero también, para nombrar el conjunto de representaciones culturales, un personaje bien conocido en Ciencias Humanas y que en un tiempo militó en el psicoanálisis, Carl Gustav Jung, introduce el término *Complejo*, que Freud adopta y reconoce como estructural en complejos como el de Edipo; mito, tragedia, creación imaginaria, pero que tiene su corolario en la estructuración psicológica del sujeto neurótico.

De otro lado, actualmente "complejidad" es un término relanzado especialmente por Edgard Morin como una nueva designación de un horizonte epistemológico, es algo entonces que puede tener su modernidad (o post-modernidad) y su vigencia.

Ahora bien, ¿de qué realidad se trata en el terreno de los imaginarios si no es la realidad llamada objetiva y verificable? Freud señala como el más importante de sus errores iniciales -en la teoría de la etiología de las neurosis-, el desconocimiento de otra realidad diferente a la realidad de los acontecimientos. Descubre entonces la *Realidad psíquica*, una realidad que sólo posee el deseo y la fantasía o fantasma y que tiene para el sujeto tanta veracidad, espesor y creencia como la realidad exterior. Se trata de una realidad que aparece en los sueños, en las fantasías diurnas, el juego, la alucinación, el delirio y en fantasmas inconscientes. ¿Por qué no pensar que es de esta realidad de la que se trata en los imaginarios colectivos? Al hablar de esta realidad no se la opone a la realidad "objetiva", exterior. Es otra realidad, otra escena, que tiene su eficacia, podría hablarse de una eficacia de lo imaginario que posee realidad psíquica, al igual que Lévi Strauss constataba la eficacia de lo simbólico.

Ahora bien, la definición inicial de imaginario en historia se complementa diciendo que cada cultura, cada sociedad, e incluso cada nivel de una sociedad compleja, posee su imaginario. En este sentido, "el límite entre lo real y lo imaginario se revela variable, mientras que el territorio atravesado por él, permanece al contrario siempre y en todo lugar idéntico ya que no es otro que el campo entero de la experiencia humana, de lo más colectivamente social a lo más íntimamente personal" (Patlagean. *Ibid.*).

La historia de los imaginarios reclama, entonces, la construcción de un método científico que tenga en cuenta esa realidad psíquica. Una realidad que se independiza del dato constatable y sólo puede verificarse a partir de la coherencia de su construcción con el conjunto del discurso en el que está inscrito. En ese sentido habrá que recorrer el camino inverso a la definición e ir por ejemplo del sujeto al grupo, del grupo al sector social y de éste a la cultura, para reconocer formaciones imaginarias en cada paso.

La definición de imaginario para estos historiadores la hace funcionar de lo más colectivo a lo más íntimamente personal y atraviesa las concepciones de los orígenes del hombre y de las naciones, del tiempo, del cuerpo, de los movimientos involuntarios del alma, de los sueños, de la muerte, del deseo y su represión, de las dificultades sociales y la evasión o rechazo que genera, de las narraciones utópicas y de la utopía misma, de la

iconografía, el juego, las artes, la fiesta y el espectáculo. Temas a partir de los cuales el historiador quiere conocer los imaginarios que subyacen en ellos, sociedades incluso alejadas de nosotros en tiempo y en espacio. Está en cuestión el límite entre un imaginario reducido a una imaginaria sin consecuencias y una realidad verificable que existe con independencia del sujeto

Se encuentra de gran interés la variabilidad del umbral entre imaginario y real. Es algo a lo que el psicoanálisis nos habitúa cuando se ocupa de la realidad psíquica, la omnipotencia del pensamiento, los sueños, las alucinaciones, los delirios, como de los mismos fenómenos que ocupan al historiador de mentalidades, esto es, artes, juego, espectáculo, utopías, etc.

Pero, es preciso afinar lo que en esta definición se entiende por imaginario y por real. Lacan aporta elaboraciones sobre estos conceptos acompañados de un tercero con el que hacen triada, el de simbólico. Esas tres dimensiones hacen parte de la realidad, la imagen reina en la realidad, en el cine, la publicidad, la televisión, pero también en los fenómenos que la física estudia como la óptica, desde el espejismo que se explica a partir de reflexiones de la luz, pasando por la deformación de las imágenes de los objetos cuando la luz pasa de un medio a otro más denso, llamado refracción, y cuyo ejemplo clásico es la cuchara introducida en el vaso de agua, pero también en el arco iris que no corresponde a nada objetivo sino a gotas de lluvia suspendidas en el aire que descomponen como un prisma la luz en su colorido espectro, son fenómenos imaginarios pero no opuestos a la realidad, sino al contrario, hacen parte de la realidad de los acontecimientos. A través del *Estadio del espejo* Lacan demuestra que también la dimensión imaginaria constituye al sujeto.

Lo imaginario reina entonces en nuestra concepción científica del mundo, por eso se cita a la física, pero también en la cultura, a los mitos, creencias, filosofías y religiones. Ahora bien, ¿cómo construye ese imaginario al sujeto?

A partir de los trabajos de Henri Wallon, Lacan encuentra que las nociones freudianas de *imagen*, *imago*, *identificación*, encuentran un ordenamiento que demuestra que la realidad es una construcción imaginaria y simbólica. Esto presupone un yo imaginario, no equivalente al sujeto del cogito que conoce un objeto que existe con independencia del sujeto, punto de partida de la psicología, sino un yo que esencialmente desconoce, crea imaginarios y se engaña, en el movimiento en que se coloca como "yo pienso".

Wallon demuestra que respecto a los animales el ser humano tiene un retardo instrumental biológico, pero a diferencia de éstos accede a su imagen especular en el semejante, en el espejo, y a esta condición anuda el desarrollo precoz de la inteligencia humana. Allí se ve la importancia de los imaginarios en el pensamiento e inteligencias humanas.

Lacan establece, en consecuencia, una diferencia entre el reconocimiento y la percepción. El animal y el hombre perciben por estar dotados de órganos de los sentidos, pero además el hombre puede reconocer que en este punto se introduce otra dimensión, lo simbólico, gracias a la cual puede no sólo percibir. No hay, entonces, complemento entre el desarrollo biológico y el desarrollo de la inteligencia

Hay, pues, una inteligencia instrumental, imaginaria, compartida por el hombre y algunos animales, donde existe del lado instintivo, y una inteligencia del discernimiento, simbólica, que está en relación con el juicio y que se anuda al símbolo. Son estos símbolos los que varían con el tiempo.

En el animal la inteligencia instrumental se agota en la inanidad de la imagen, ve la imagen pero no le significa, mientras que en el humano sí tiene un significado. El niño nace sin imagen de sí mismo, entonces cuerpo despedazado, similar a las grillas que hermosamente representa el Bosco en su *Jardín de las delicias*, estado que corresponde a lo que Freud llama el dominio de las pulsiones parciales, pero al percibir la imagen del otro, del semejante, de la madre, algo le rebota, es capaz de hacer una relación del movimiento de la imagen con su propio cuerpo y con su entorno, es un discernimiento que le causa júbilo, hay en el sujeto una fascinación, en tanto en el otro ve la anticipación de su propio dominio, cuerpo articulado en la imagen del otro, momento de alienación a esa imagen del otro que el sujeto tomará por sí mismo, en adelante se reconocerá en la imagen en el espejo, tomándose por la imagen, "ese soy yo".

Pero ese reconocimiento causa júbilo, es decir, que es una relación imaginaria que causa felicidad, el encuentro con lo simbólico, ya que esa imagen lo simboliza, lo hace feliz, y en eso el animal queda afuera. Los

imaginarios también tienen una función en el hombre que conciernen la relación con el placer o displeacer, la felicidad o la desgracia.

Este movimiento es el corolario del concepto freudiano de identificación como mecanismo inconsciente, mediante el cual se toma un rasgo del otro y el sujeto (yo) se transforma conforme a ese modelo. Desde este punto de vista, el yo es un conjunto singular de identificaciones, investido por el narcisismo. Qué figuras rodearon a un sujeto en la infancia, cuáles eran los valores, defectos y virtudes transmitidos inconscientemente para formar su yo en cierta época, es un dato importante para pensar un personaje histórico, un líder por ejemplo, es algo que está además en la base de la formación de multitudes, de grupos sociales y por supuesto de mentalidades.

Ahora bien, la fase del espejo como introducción de la dimensión imaginaria en un sujeto no sólo le causa júbilo, ella se complementa por otro momento en que esa imagen introduce al sujeto en el dolor de existir, en la rivalidad con la imagen y por ende con sus semejantes, lo introduce en la dimensión de la muerte, bien que creará imaginarios colectivos, por ejemplo del alma, el más allá, cielo, infierno, Hades, rueda del samsara, para sostener la inmortalidad, imaginarios que pueden dar ordenamientos simbólicos que determinan las relaciones sociales, leyes, ritos, etc., que determinan las relaciones con la realidad y que por supuesto son historizables como la relación entre lo virtual (imaginario) y la idea (simbólico), que de la realidad el sujeto construye en una época precisa..

Este proceso se constituye en el sujeto como fascinación de su imagen con la que se identifica, pero con la que además rivaliza, es una matriz de relación con todo semejante, imaginaria e interpuesta entre todo sujeto y la cultura, la sociedad y el lenguaje, que es aquello que la historia piensa.

Entre los hombres y sus instituciones económicas, políticas, jurídicas, religiosas, ideativas, de conducta cotidiana, familia, escuela, ejército, iglesia, cofradía, etc., reinará un imaginario a dilucidar, interrogar e historizar. Ello explica la oscilación de los límites de lo real y lo imaginario, de la definición de la cual se ha partido. Pues en la relación al otro se encontrará siempre la preocupación por la imagen, los semblantes, la imagen que del otro se tiene o se quiere y aquella que el otro tiene del sujeto, quien se esfuerza por descifrarla o acomodarse a la misma, o dar otro semblante para engañar al otro, en la rivalidad, en el cortejo, etc.; pero, además, los fantasmas inconscientes, las formas del goce en el horizonte de una época que se esconden tras esos imaginarios y que constituyen lo que se llama en psicoanálisis lo *real*.

Es lo que tiene de idéntico en todos los hombres, ya que es el territorio de la experiencia humana y que no tuvo que esperar el psicoanálisis para ser eficaz. El *Arte de la Guerra* de Sun Tzu, uno de los primeros textos de la historia de oriente y más antiguo que *La Ilíada* y *La Odisea*, es una teoría de lo imaginario para engañar al otro y ganarle la guerra, es la manera de utilizar lo imaginario para transformar la realidad simbólica y el real de la muerte.

Ahora bien, un concepto próximo a imaginario en psicoanálisis, y en cierto sentido su predecesor, es el término "imago", el cual sirve para pensar los anudamientos entre imaginario y simbólico, bien al ser pensado como imagen fija o como igual a simbólico, al Otro, al lenguaje.

Es imposible asumir una imagen para un sujeto sin la intervención del lenguaje que le preexiste. En ese sentido no se entenderá la historia de los imaginarios si al mismo tiempo no hacemos una historia de los simbólicos, historia de los discursos que se articulan con ese imaginario y lo determinan.

La imago es una estructura que sirve de matriz simbólica de la forma y tono afectivo con que el sujeto se relaciona con los demás, esas imagos las constituye el sujeto en sus primeros años a partir de las figuras que rodean su infancia y sirven de "plantillas" a partir de las cuales todas las relaciones ulteriores son calcadas, contiene entonces la precipitación de imaginarios antes de que el lenguaje le restituya una función en la colectividad.

Lo que se forma por la vía imaginaria de la identificación es el yo, pero dicho yo (*moi*) es restituido por el lenguaje, aportándole la dimensión propiamente subjetiva, el lenguaje restituye un sujeto *Je* en el *moi*.

La imago, entonces, puede en cierto modo considerarse como sinónimo del ideal del yo, pues define el tronco de las identificaciones simbólicas donde el sujeto puede decir: "yo soy otro". Y no hay que olvidar la función

social esencial de las identificaciones y del ideal del yo en la constitución de los grupos. Además de que la determinación y restitución del sujeto en un yo imaginario es una función eminentemente social.

Las imagos simbolizan la permanencia del yo, su estabilidad, su personalidad, en ese sentido prefigura su destino de enajenación.

Pero la imago no es la imagen especular del cuerpo propio, ésta última es, en cierto sentido, el umbral visible de la imago y en ello se instaura una dimensión de engaño, "lo que creo que soy", "lo que veo de mí", es algo visible y modificable por efectos de lenguaje. Cuando un personaje es investido socialmente por un título o una insignia social, algo se transforma en él haciendo que su imagen cambie, no es ya el mismo.

Pero la importancia de la *Imago* en nuestro asunto es que permite hallar una causalidad psíquica y social de las conductas humanas, no instintivas o biológicas, en ese sentido se reconoce una eficacia simbólica de la imago. Es decir que hay efectos formativos de la imago más allá de lo imaginario. Las mentalidades o imaginarios forman los sujetos y las colectividades.

El *estadio del espejo* es un caso particular de la imago y da cuenta de una discordancia básica, estructural, entre el hombre y la naturaleza en virtud del lenguaje. Entre el desamparo fundamental, la prematuridad, la insuficiencia motriz y la anticipación intelectual, simbólica, intervino el lenguaje. Hubo un paso de la imagen fragmentada a la forma ortopédica de la unidad del yo. El yo es, en consecuencia, una entidad enajenante, pero cuya alienación estructura de manera rígida lo mental.

El cuerpo fragmentado del origen del yo es correlativo a la agresividad, no es gratuito que en las formas de tortura, muerte u horror correspondan en el imaginario colectivo a la desintegración, a la fragmentación del cuerpo. Lo que explica, además, que en el fundamento de toda utopía está la aspiración a la unidad, a la totalidad, oponiéndose a la tendencia de la pulsión a la parcialidad.

La cultura, la civilización, puede definirse como el acervo de las modalidades de regulación de la pulsión en una época. En consecuencia, las mentalidades son las construcciones imaginarias y simbólicas que tratan de formar las modalidades del goce de una época. Bien que hay algo indomable, no homogenizable, reducto de la operación, irreductible, que es lo que ha hecho fracasar todas las tentativas de la cultura por regular la muerte y la sexualidad. Es lo *real*.

La *fase del espejo*, dice Lacan vincula, el yo imaginario con situaciones socialmente elaboradas, lo cual es crucial para la reflexión que se intenta porque es lo que da la historicidad de las situaciones, la manera como las situaciones socialmente elaboradas por las instituciones que rodean el sujeto se vinculan a través del estadio del espejo con el yo imaginario de cada sujeto. Por allí pasan los celos, la rivalidad, el amor, el odio, el poder, el tener, el ser.

En ese sentido, los complejos familiares: de destete, de intrusión, el complejo de Edipo, vienen a ser los expedientes culturales, simbólicos, con los que el sujeto transita y sale de la especularidad, de la determinación imaginaria, son los momentos culturales que se cristalizan en instantes de asunción del símbolo, en un bautizo, registro, iniciación a lo que es ser un hombre o una mujer, el matrimonio, la entrada al mundo del guerrero o del hombre público, la asunción de una jefatura, etc. El Edipo es el soporte simbólico de la estructuración del mundo imaginario en el que el yo se va a desenvolver en todas las situaciones sociales.

Es así que los imaginarios sobre el origen del universo, por ejemplo, se construyen sobre la base del propio origen edípico del sujeto, que piensa la relación entre los padres, sale de la unión del Sol y de la Luna, o de la unión del Yin y del Yan, etc. El amor es igualmente pensado desde Aristófanes en *El banquete* de Platón como la búsqueda de la otra mitad, del complemento, de la parte que falta para hacer uno, totalidad, completud, frente al real del malentendido radical de los sexos.

Otras definiciones psicoanalíticas de lo imaginario podrían venir a nutrir el debate, contrastadas con el procedimiento preciso de los historiadores de mentalidades en la aplicación de sus investigaciones a objetos, pero evidentemente ese ejercicio desborda los umbrales de este artículo, no obstante es la tarea por hacer.

5. Historia de lo simbólico

En el siglo XVIII se establece con claridad la idea según la cual una lengua podría, por su vocabulario y estructura, reflejar las formas del pensar de los sujetos hablantes de dicha lengua (27). Desde entonces aparece el imaginario de que existe un "genio" propio de las lenguas, genio como pequeño demiurgo que aunque no se crea en él como espíritu, designa un algo no conocido, inconsciente, que actúa en las lenguas. En todo caso un genio a través del que se intenta poner en correlación la lengua con la mentalidad de sus hablantes.

Sin embargo, es a comienzos del siglo XIX cuando en los pensadores alemanes esta tesis se desarrolla desafortunadamente en relación con el nacionalismo, desembocando en la idea de que las lenguas superiores son la prueba de las razas superiores.

Es en Guillermo de Humboldt en quien esta tendencia encuentra su culmen, según él la lengua refleja no sólo los modos de pensar del pueblo que la habla, sino que la lengua predetermina y condiciona la manera en que ese pueblo ve el mundo y analiza la realidad: "pensamos sólo lo que nuestra lengua nos deja pensar" (citado por Mounin).

Debido a que estas tesis sirvieron de base a un pangermanismo, anterior al nazismo, fueron combatidas con virulencia. Y por su tendenciosa utilización política e ideológica, los lingüistas, durante un siglo, fueron prudentes cada vez que la idea de una correlación entre lengua y mentalidad estaba en cuestión, relación, por su origen, siempre mirada con sospecha.

Hubo que esperar a que Edward Sapir, un lingüista germano-americano, retomara en Estados Unidos lo menos excesivo de las ideas de Humboldt, entre 1945-1960. Un discípulo de Sapir, Lee Wolf, pudo dar muchos ejemplos en las lenguas amerindias de cómo la lengua condiciona la cosmovisión de un pueblo, siendo responsable por su estructura de aquello que se ve y de lo que no se ve de la realidad.

La lengua según Wolf constituye una prisión epistemológica de la cual es imposible salir, pero de nuevo estas ideas fueron sepultadas justo en el momento en que surgía en Francia la posibilidad científica de la historia de mentalidades. No obstante, aportó pruebas lingüísticas de la existencia de maneras de pensar diferentes.

Es una idea que, según Mounin, pone de nuevo en cuestión las relaciones entre lengua y pensamiento y que exige romper con la tradición que desde Aristóteles a Port-Royal hace de la lengua sencillamente la expresión directa del pensamiento.

Ferdinand de Saussure, el fundador de la lingüística estructural, explica que un signo lingüístico se compone de dos elementos: un significante y un significado. El significante es lo material de la voz, las corrientes de aire moduladas en la garganta, que hacen vibrar las cuerdas vocales y que a través de ondas llegan al oído del oyente. El significado es la idea, la imagen mental, el concepto que el oyente liga a ese significante. Esto se ilustraría así:



En este punto se refuerza la estructura del lenguaje como remitiéndose a entidades que no son las cosas, significantes remiten a significados. Bien que a Saussure las cosas como entidad tercera se le filtran cuando pretende que el significado se remite a ellas.

Pero, al representar el significado con un dibujo, como en las cartillas escolares, Lacan introduce una nueva toma de conciencia, de que dicho pictograma también es un significante y que la hoja pudiera haber sido una hoja de papel, una hoja de metal, una hoja de un árbol, o una hoja de una planta submarina, una hoja de un árbol genealógico, entonces no se puede, en rigor, decir que un significante remita a un significado, sino que un significante remite a otro significante, alto a bajo, etc. Luego, entonces, el significado emerge de la remisión de un significante a otro significante, el significado se haya encerrado, contenido, en la remisión de los

significantes y es la suma de los significantes lo que constituye el Otro, Otro como lugar del código, como el tesoro de los significantes que aporta al mensaje el significado de lo que el sujeto enuncia: "quiere decir fuera", etc.

En consecuencia, ¿qué es lo que representa un significante para otro significante? ¿acaso las cosas? Tampoco, ya que se está sumergido en el lenguaje, no es posible salirse de él, e impide acceder directamente a las cosas, hay un divorcio entre las palabras y las cosas, de las cosas que se sabe a través del lenguaje, por eso no se necesita de las cosas para hablar de ellas, no es preciso traer un mamífero de trescientos kilos, con colmillos de marfil, una larga trompa y grandes orejas, para hablar, tratar, describir un elefante y, por lo demás: "trescientos kilos, grandes orejas", etc. son también significantes.

Pero, en cambio, sí se puede decir que un significante representa al sujeto que lo enuncia, a un hombre. El nombre propio, por ejemplo, es un significante que distingue entre todos los significantes a un sujeto de otros, y cuando se trata de varios que se nombran del mismo modo, entonces se recurre a otro significante, al apellido o al apodo, o a la ciudad donde nació, etc., es decir, que siguen siendo los significantes los que representan los sujetos pero ante otros significantes.

Antes de Champolión, no se sabía que quería decir un jeroglífico egipcio; eran pictogramas, como los dibujos de las actuales cartillas escolares que acompañan los significantes, pero, algo era seguro, y es que había sido escrito por un hombre. Entonces esos significantes representaban a un sujeto. Hasta que Champolión descubrió que además representaban algo para otros significantes, para el lenguaje egipcio, cuentas de propiedades y riquezas. Se puede con Lacan modificar nuestros conceptos diciendo entonces que un significante representa un sujeto para otros significantes.

Significante uno, (S1) Significante dos, (S2)

Sujeto (\$)

En cuanto a la lengua Lacan la escribe *Lalengua*, designando en esa holofrase una idea similar a esa determinación de la mentalidad particular de un sujeto, a partir del uso de la lengua.

Ahora bien, antes de que un individuo nazca es hablado por los padres, generalmente ellos ya tienen un nombre para él, un apellido, una historia familiar, una clase social, una lengua "materna", una nacionalidad, en suma, un lenguaje lo espera. Esto nos hace decir que así un individuo real no haya nacido ya existe como simbólico, como sujeto del lenguaje en el discurso de los padres. El sujeto está en el lenguaje aún antes de nacer, el lenguaje lo antecede, él está inserto en el lenguaje así no haya aprendido a hacer uso de él.

Estos significantes el sujeto podrá luego, perfeccionando su pronunciación, de acuerdo a su lengua materna, utilizarlos para demandar a otros los objetos de su satisfacción. Es lo que se llama en psicoanálisis lo simbólico.

¿Cómo aprende el sujeto a decir yo? El yo es un término verbal que es aprendido en una referencia hablada al otro, nace el yo de una referencia al tú. El niño puede repetir la frase que se le ha dicho con el tú, en el lugar de invertirla y hacer uso del yo. Esto enseña que son lugares en el discurso y que para entenderse hay que saber situarse en ellos.

Esto basta para darse cuenta de que el yo se constituye, en primer lugar, en una experiencia de lenguaje en referencia al tú, pasando por una relación donde el otro manifiesta órdenes y deseos a reconocer; órdenes y deseos que vienen de su padre, de su madre, de sus maestros, de sus camaradas.

El lenguaje fundamentalmente está compuesto de oposiciones: alto, bajo, grueso, delgado, lejos, cerca, etc., lo importante no es que el niño pronuncie las palabras que en su lengua materna equivalen a fuera, aquí; él las pronuncia de manera aproximativa y una vez más es el Otro quien le da un significado, es decir, que el significado viene del Otro.

Lo que diferencia de manera radical el hombre del animal no son las experiencias imaginarias, la diferencia esencialmente es que el hombre habla. El lenguaje humaniza al hombre.

Lo simbólico hace parte de la realidad, se soporta de una materialidad, pero se ve también como es una realidad esencialmente humana. Las señales de tránsito, los símbolos patrios, las palabras, son asuntos humanos, bien que están puestos en la "realidad". Esto hace que como lo imaginario, lo simbólico también haya invadido al sujeto, la delimitación entre una realidad exterior y un aparato psíquico sea cada vez más frágil. El sujeto se nos ha reducido a un yo lingüístico, opuesto a un otro, nombrado como *tú*, pero son lugares móviles.

La oposición fonemática es la puerta de entrada al lenguaje, ya que los fonemas son los componentes de una lengua. Ahora bien, esa constitución del sujeto por el lenguaje que le viene del Otro, civilización, cultura, instituciones, lleva consigo las ideas, los valores, los modos de comportamiento, la percepción, en suma, las mentalidades.

Sin embargo, Mounin pide prudencia en esta interpretación que encontramos de nuevo por la vía psicoanalítica, al señalar por lo menos dos trampas a evitar en esta concepción, en primer lugar lo que llama las palabras fósiles y las estructuras fósiles, donde se cristalizan dimensiones de antiguos conocimientos o, podría añadirse: dimensiones poéticas: "el sol se levanta", sabiendo de la rotación de la tierra alrededor del sol, de allí es erróneo deducir que es animista el que así se exprese, o decir "tiene ganas de llover", bien que si es un destello de animismo cristalizado en la lengua que humanizaba las potencias de la naturaleza, no quiere decir que creamos efectivamente en dicho animismo; la segunda trampa es concluir que hay mentalidades diferentes porque en la lengua de un pueblo no hay palabras específicas para designar ciertos conceptos, pero que nombra de otra manera.

Las interacciones probables entre lengua y mentalidad están para Mounin en los tabúes lingüísticos, que tienen por efecto atenuar el contacto con realidades desagradables a los que hacen pantalla: un muerto, una muerte, una desaparición que desencadena las mismas asociaciones psicológicas. Lo que lo lleva a postular que los tabúes lingüísticos revelan actitudes mentales. En este punto el psicoanálisis es de gran utilidad para dilucidarlas, un ejemplo notable es el capítulo sobre el tabú de los jefes, de los muertos y del incesto del *Tótem y tabú* de Freud.

En segundo lugar, teniendo en cuenta que las palabras no describen completamente la realidad sino que la denotan, no son verdaderos conocimientos de la realidad, Mounin salva la idea de Wolf según la cual "Nuestra lengua piensa en nuestro lugar". Esto puede llevarse lejos con los trabajos de Lacan cuando dice que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, una de sus consecuencias radicales no sería la denotación de la realidad, sino que la realidad para los hombres no puede ser sino una realidad simbólica. Lo cual para nuestro tema resulta que hacer una historia de mentalidades es hacer una historia de los simbólicos.

Mounin, en esta segunda vía, quiere mostrar que la aceptación de una denominación (fósil) engañadora, puede disimular el conocimiento de la realidad. Pero en relación a actitudes humanas como la avaricia, la usura, retomado por Plauto, Balzac, Molière, deduce que si son tratadas como caracteres comunes a tres personajes pueden ocultarnos las diferencias psicológicas, económicas y sociales entre ellos, demuestra que, como decía Wolf: nuestro lenguaje puede, más frecuentemente de lo que pensamos, dirigir, construir, inflexionar o incluso falsear nuestra manera de ver la realidad.

Mounin encuentra una de las pruebas contundentes de la correlación entre lengua y mentalidad, con la prudencia que aconseja, en la manipulación del lenguaje que pretende cambiar la percepción de la realidad a partir de eufemismos. Con nuestros ejemplos diremos que "tres héroes asesinados" suena distinto que "tres terroristas ajusticiados".

Duby señala, igualmente, que en la reconstrucción histórica de las herramientas o utilería mental de las que un sujeto dispone en una época para configurar su pensamiento, se encuentra en primer lugar el lenguaje (28), es decir, los diferentes medios de expresión que un sujeto recibe del medio social en el cual vive y que enmarcan su vida mental. En particular su vocabulario y las mutaciones lingüísticas que en él se operan, un ejemplo freudiano, a pesar de que sus fuentes lingüísticas han sido cuestionadas por Benveniste, es el paralelo en la construcción de palabras antitéticas en su significación, y que siguen siendo nombradas de igual manera, y los conceptos antitéticos que coexisten a nivel inconsciente. Freud reflexiona por ejemplo el vocablo *Unheimlich*, que de familiar pasó a designar lo inquietantemente extraño, lo siniestro, y compara este mecanismo lingüístico con el mecanismo de la construcción de las fobias. Otro ensayo consagrado a esta observación es *Sobre el doble sentido de las palabras antitéticas*.

Duby piensa que para la historia de mentalidades puede sacarse partido de los progresos de la lingüística moderna, en particular de su noción de campo semántico, para analizar no ya términos aislados sino agrupamientos significantes, capturando sus nociones claves y aquello que las circunda, para hacer emerger constelaciones verbales, sociolectos, a los que pensamos que las articulaciones del psicoanálisis aplicado a lo colectivo puede reflexionar.

En esa dirección puede interrogarse sobre la renovación, las adquisiciones, el olvido, la emergencia de ciertos términos o expresiones y ayudar a la historia de mentalidades a situar los momentos de introducción brutal de términos nuevos en grupos sociales traídos de otros lenguajes o fraguados lentamente en su uso. Duby encuentra esos momentos de mutación lingüística en relación con las grandes oscilaciones de mentalidad.

Finalmente, otra batería potente que en esta perspectiva puede aportar el psicoanálisis a la historia de las mentalidades es la de los cuatro discursos. Ello consiste en una organización del sujeto, el poder, el saber y el goce, en una estructura que fija un lugar al agente, al otro, al producto y a la verdad. En la rotación de los primeros por los segundos encuentra cuatro agenciamientos discursivos, el del amo, el universitario, el histórico y el analista; siendo cada discurso que se encuentra en cualquier discurso históricamente analizable, encontrando efectos inesperados en su lectura. Es algo que merece desarrollos extensos, pero que de nuevo desborda el propósito de este ensayo.

Lacan anuda lo imaginario, lo simbólico y lo real, ésta última una noción inédita en ciencias humanas, en una topología llamada nudo borromeo; queda también por ensayar esa estructura para el análisis de los fenómenos de la historia de mentalidades.

6. Historia de lo real

Philippe Aries coloca varios ejemplos de lo que es el concepto de mentalidad en el dominio de la historia (29). Entre ellos elige el caso del tiempo y en su argumentación dice que para el nacimiento de la economía moderna y sus condiciones; la preocupación por el ahorro, por la voluntad de aplazar hacia el futuro un goce, en adelante moderado; el guardar las ganancias, la acumulación capitalista, la división del trabajo, fue necesario que antes de la tecnología, de las fuerzas de producción, cambiara primero la actitud mental de los hombres ante la riqueza y el goce.

En otro ejemplo había citado a Duby, quien ocupado del impuesto, decía que a la luz de nuestra mentalidad aparece como desconcertante el gusto del gasto inútil y loco, que era común a ricos y pobres, los días de fiesta y carnaval en el medioevo. Duby precisa: "En ese mundo tan pobre, los trabajadores más humildes no ignoraban las fiestas cuya finalidad, por destrucción colectiva, breve y gozosa, de las riquezas en el seno de una universal privación, es periódicamente hacer renacer la fraternidad, forzar la bienaventuranza de las fuerzas invisibles.

Son dos actitudes frente al goce que representan posiciones historizables frente a la realidad y a lo real, tal como se pretende argumentarlo.

La historia de mentalidades surge de una reacción contra una forma de hacer la historia que se había centrado en la descripción de la historia económica. Pero, en el fondo, tanto una como otra, se encargan, en cierto sentido, de describir la forma como los hombres gozan, y como, a través de los tiempos, han organizado la realidad, y las relaciones sociales para garantizar dicho goce.

Por su parte, el psicoanálisis tiene una teorización sobre las relaciones del sujeto con la realidad, que se quiere hacer coincidir en algunos puntos con el objeto de la historia de las mentalidades y la historia económica que se ha descrito.

Desde muy temprano, Freud se preocupó de las relaciones del sujeto con la realidad. En su episteme positivista describe en el *Proyecto de psicología científica* que luego de la primera experiencia de satisfacción el sujeto tiende a la alucinación; por medio de la cual pretende, en ausencia del objeto que la produjo, por ejemplo la madre, reproducir las condiciones de la satisfacción inicial. Pero rápidamente Freud se encuentra con el problema de que el sujeto no posee un dispositivo para diferenciar la percepción del objeto real y la reproducción alucinatoria del mismo, que tiene para el sujeto las mismas condiciones de la percepción. ¿Cómo diferenciar interior y exterior? Es el mismo problema que se encontró Descartes, y por eso duda de la

percepción al ésta colocarle ante los ojos la misma sensación de realidad en una percepción del mundo exterior que ante un sueño, y por ello prescinde del inconsciente, al que llama genio maligno engañador y toma partido por la conciencia que puede conducirlo a ideas claras y distintas.

Freud describe que la satisfacción alucinatoria no es, en rigor, una satisfacción, y lo que le devuelve al sujeto es más bien la privación y la frustración, en todo caso el displacer; esto hace que en el yo se instale un mecanismo que inhiba la tendencia a la alucinación, y un dispositivo que, en la época, Freud llama *prueba de realidad*. Sin embargo, hoy sabemos que no hay prueba de realidad, que éste era un concepto que exigía el paradigma cartesiano subyacente a este modelo del pensar que coloca, de un lado, el sujeto cognoscente y, del otro, en la realidad exterior, un objeto por conocer que existe con independencia del objeto.

No obstante, hemos reflexionado que la dimensión imaginaria quiebra ese paradigma, porque la imagen reina tanto en el "mundo exterior" como en el "mundo interior", como sueño, o como cine, como espejismo producido por la refracción o reflexión de la luz en distintos medios, o como alucinación. Igualmente el nivel simbólico está en ruptura con ese paradigma, porque el lenguaje es exterior como materialidad significativa, onda sonora, vibración en la garganta, voz, sistemas de comunicación social, señales, escritura, símbolos; pero también es interior: significados, ideas, pensamientos, palabras que nos colocan en una estructura de borde.

Ambas dimensiones nos constituyen y constituyen la realidad, en una estructura que se puede nombrar moebiana. En efecto, una banda de Moëbius es la manera de revolucionar el espacio de derecho y revés, de afuera y adentro, y mediante una torsión crea una superficie que liga en un solo plano las antes supuestas oposiciones. Es así como Lacan piensa la realidad, una estructura Moebiana compuesta por lo imaginario y lo simbólico que la atraviesa, y que en su curso atraviesa igualmente al sujeto. En consecuencia, no hay prueba de realidad que no sea imaginaria o simbólica. Por eso la realidad es consensual, surge porque el consenso de la humanidad, de una cierta humanidad, en una cultura precisa, ha creado la mentalidad de que la realidad es esta o aquella, desde la imagen, por eso imaginario social, pero también desde lo simbólico, esto es, desde las palabras que constituyen esa realidad (*Wirklichkeit*). La prueba de realidad es simbólica.

Es la convención significativa de que la realidad es ésta. Desde ese punto de vista, no hay una realidad ni La realidad, podríamos decir que La realidad no existe, y, parafraseando al Lacan de otro contexto, decir que es un La tachado. En cambio, hay realidades imaginarias y/o simbólicas.

Cuando desde otra perspectiva Freud se ocupa del problema llega al mismo impase. La descripción del sistema percepción-conciencia encuentra que la percepción de la realidad es intermitente y además está determinada por lo simbólico. En *Los dos principios del suceder anímico* describe el nacimiento del sujeto a la realidad, o mejor, al principio de realidad, a partir del paso por fases anteriores regidas por el principio del placer. El yo realidad del comienzo, al que ya se ha aludido y que se encontrará en la base de las *Weltanschauung*, y el yo placer purificado que, como se ha descrito en la fase del espejo, hace del yo una imagen o una relación imaginaria que se interpone entre el sujeto y los otros, entre el sujeto y la realidad exterior, y que hace que todo conocimiento sea auto-referenciador, pasa por el narcisismo, por el no querer saber, por parte del yo, de aquellos contenidos susceptibles de suscitarle displacer. A esto habrá que añadirle que la función del juicio se ha instalado en el sujeto, tal como Freud lo describe magistralmente en su breve texto de *La Denegación*, haciendo que el juicio de existencia y de atribución de las cosas del mundo estén no sólo alienados por su imagen sino por su relación fundamental a la tendencia del placer: "esto lo reconozco como existente, aquello no", "a esto le reconozco tal atributo, a aquel no"; será el estilo de razonar, combinado con un "esto lo tragaré, esto lo escupiré".

No obstante, no se puede reducir toda la realidad a procesos imaginarios o simbólicos. Sobre todo, porque Freud encuentra en este mismo recorrido un límite. Para Freud la realidad no es homogénea y por ello se refiere a ella con dos términos: *Realität* y *Wirklichkeit*. Pero además, refiriéndose a las cosas en el mismo *Proyecto de Psicología científica*, habla de *die Sache* y en otras de *das Ding*.

Freud encuentra en su práctica analítica que en los sujetos aparece una resistencia del discurso a nombrar ciertos contenidos. Dicha resistencia, claro está, no nombra una mala voluntad de los sujetos a nombrar sino una función de límite de lo simbólico. Lo encuentra en *La interpretación de los sueños* cuando dice que la interpretación al avanzar por el material de ocurrencias del sujeto, se encuentra con un límite, *el ombligo del sueño*. Un lugar donde la interpretación encuentra un límite, el tejido reticular de las asociaciones se hace denso, hay un agujero negro desde donde se eleva el deseo, allí está su causa, pero la palabra se agota y el

sujeto lo expresa diciendo que se le han acabado las palabras, que no tiene palabras para nombrar "eso", la cosa, el *das Ding*.

De otro lado, esa misma imposibilidad del discurso a nombrar la encontró Freud en la primera etiología de las neurosis, en cuya base encontraba un trauma indecible. Así mismo, en otro lugar de su obra y en el análisis de ciertas conductas de los sujetos encontró que había un más allá del imperio del principio del placer, que hasta entonces había dilucidado como el resorte elemental que empujaba el deseo de los hombres. Ese más allá es la pulsión de muerte que empuja al hombre al límite de su placer en el horror, nos se ve compelidos a la propia destrucción como tendencia elemental, y en ese movimiento también tendemos a destruir a los otros, es algo que también es difícil de hacer pasar por lo simbólico. Y la angustia es la única manifestación emergente en el sujeto.

En su dimensión antropológica Freud encuentra ese límite de lo simbólico, en el mito del padre primordial, sin límites en su goce. Pero también en el encuentro del sujeto con manifestaciones límites como la perversión o la muerte.

Lacan anuda todas estas pistas en su teorización del concepto de *real*. Aquello que se encuentra más allá del placer, más allá o más acá de lo simbólico. Causa del deseo, condensador de goce, ya no entendido como placer sino como horror. Y que en su álgebra propone nombrar objeto (a), pues su existencia sólo es inferible desde la lógica.

Lo real no es la realidad puesto que la realidad es imaginaria y simbólica. No obstante, lo imaginario y lo simbólico son creados en función de un recubrimiento de lo real, innombrable, inasimilable. Así, los ritos funerarios, los mitos, los tabúes, las mentalidades, las filosofías, el saber, la ciencia, todas ellas son formas de rodear lo innombrable, un real que es esquivo pero que está en el centro del sujeto, a la vez íntimo y exterior. Ex-timo, lo llama Lacan.

¿Cómo anudar estos presupuestos a la historia de mentalidades?. Pues bien, Lacan es un lector de Marx. Y éste describe, en la historia económica, que la historia de la humanidad es la historia de los modos de producción de mercancías. Y que un proceso de producción consiste, descrito aquí de manera simplista, en la transformación de una materia prima en una mercancía, a través de una fuerza de trabajo y de unos medios de producción. Pero lo interesante es que en la ecuación, que resta el valor final de la mercancía, de los medios de producción y de la materia prima invertida, resulta una plusvalía. Un más-de-valor, que constituye, en su acumulación o derroche, el usufructo del que se apropia el dueño de los medios de producción. Es, en última instancia, la adquisición de esa plusvalía la que garantiza su bienestar, su placer, su goce. Y es la privación de esa plusvalía la que está en la base de la lucha de clases, motor de la historia, desde esta concepción.

Ahora bien, Lacan llama al objeto (a) plus-de-goce, en una paráfrasis de la plus-valía de Marx. Esto se justifica por cuanto el objeto (a) es también el resultante de una ecuación subjetiva que sería muy extenso desarrollar aquí, pero que se anuda a nuestro propósito en el punto en que lo encontramos en la base del horror social, de la muerte, de la guerra, de la lucha de clases y de las formas de goce de los sujetos y de las colectividades, lo cual es, finalmente, otro de los objetos de estudio de la historia de las mentalidades. Las formas del goce en el horizonte de las épocas.

BIBLIOGRAFIA

ARIES, Philippe,

- *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen* (1973). Taurus, Madrid, 1987.
- *L'histoire des mentalités*. En *La nouvelle Histoire*, dirigida por J. Le Goff, Retz, Paris, 1975.

CERTEAU, M., *Ce que Freud fait de l'histoire. Une névrose démoniaque au XVIIe siècle*, pp. 291-311; *La Fiction de l'histoire. L'Écriture de Moïse et le Monothéisme*, pp. 312-358, in *L'Écriture de l'Histoire*, Paris.

DUBY, G., *Histoire des mentalités*, in *L'histoire et ses méthodes*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris.

FEBVRE, L. *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942.

FREUD, Sigmund, . Obras Completas, Amorrortu, Buenos Aires.

- *Psicología de las masas y análisis del yo* (1920)
- *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*,
- *Tótem y tabú*,
- *Una neurosis demoníaca del siglo XV*,
- *El hombre Moisés y la religión monoteísta*,
- *Dos masas artificiales, la iglesia y el ejército*, en *Psicología de las masas y análisis del yo*,
- *Los dos principios del suceder psíquico*.

LE BON, Gustave, *Psicología de las multitudes*, Albatros, Argentina.

LE GOFF, Jacques, *Jalons pour l'histoire de la genèse de l'histoire des mentalités*, in *Faire l'Histoire*, Gallimard, Paris.

MOUNIN, G. *Les langues et les Mentalités*, in *Revue L'Arc #72*, Aix-en-Provence.

PATLAGEAN, E., *L'histoire de l'imaginaire* in *La nouvelle Histoire* dir Jacques Le Goff, Paris, Retz, 1975.

Notas

(1) LE GOFF, Jacques, *Les mentalités une histoire ambiguë*, in *Faire l'Histoire*, Gallimard, París, p.82.

(2) FREUD, Sigmund, *Psicología de las masas y análisis del yo*, (1920), in *Obras Completas*, Amorrortu.

(3) LE BON, Gustave, *Psicología de las multitudes*, Albatros, Argentina.

(4) FREUD, Sigmund, *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*, *Obras Completas*, Amorrortu.

(5) FREUD, Sigmund, *Tótem y tabú*, *Obras Completas*, Amorrortu.

(6) FREUD, Sigmund, *Una neurosis demoníaca del siglo XV*, *Obras Completas*, Amorrortu.

(7) FREUD, Sigmund, *El hombre Moisés y la religión monoteísta*, *Obras Completas*, Amorrortu.

(8) FREUD, Sigmund, *Dos masas artificiales, la iglesia y el ejército*, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, *Obras Completas*, Amorrortu.

(9) FREUD, Sigmund, *Los dos principios del suceder psíquico*, *Obras Completas*, Amorrortu.

(10) FREUD Sigmund, *El retorno infantil del totemismo, Magia y Omnipotencia del pensamiento*, en *Tótem y Tabú* (1914), *Obras Completas*, Amorrortu.

(11) CARO, Baroja, J, *Les Sorcières et leur monde*, 1961, Paris, Gallimard, 1972, MANDROU R. *Magistrats et Sorciers en France au XVIIIe siècle*, Paris, Plon, 1968, BESANCON, A., *Le premier livre de la Sorcière* (Annales E.S.C. 1971, pp.1186-204) .

(12) LE GOFF, J, FOUCAULT, M., *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle, XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, La Haye, Mouton, 1968.

(13) CERTEAU, M., *La Possession de Loudrun* (coll. "Archives", #37), París, Juliard, 1970.

(14) DUBY, G., *L'An Mil*, (coll. "Archives" #30), Paris, Juliard, 1967.

- (15) LEBRUN, P., *Les Hommes et la mort en Anjou aux XVIIe et XVIIIe siècles. Essai de démographie et de psychologie historique*, Paris, Mouton, 1971; VOVELLE, M., *Vision de la mort et de l' au de là en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire, XVe-XXe Siècles*, in *Cahiers des Annales*, #29, Paris, 1970 .
- (16) VAN GULIK, R.H., *La vida sexual en la antigua China*, (1974), Monte Ávila, Caracas, 1995 (primera Edición en castellano) .
- (17) FOUCAULT, M. *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961.
- (18) ARIES, Philippe, *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, (1973) Taurus, Madrid, 1987.
- (19) FEBVRE, L., *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942, BELMONT, N., *Mythes et Croyances dans l'ancienne France*, "Questions d'histoire" #35, Paris, Flammarion, 1973.
- (20) STRAUSS, L., *Mythologiques*, Paris, Plon, 1964; VERNANT, P., *Mythe et Pensée chez les Grecs, Etudes de psychologie historique*, Paris, Maspero;1965, DUMEZIL, G., *Mythe et Epopée*, Paris Gallimard, 1968.
- (21) DODDS, E.R. *Structure onirique et structure culturelle* capítulo 2, in *Les Grecs et l'irrationnel* (1959), trad. franç. Montaigne, 1965; LE GOFF, J., *Les rêves dans la culture et la psychologie collective de l'Occident médiéval*, *Scolies* 1, 1971, pp.123-130: CAILLOIS, R., *Le rêve et les sociétés humaines* Paris, Gallimard, 1967.
- (22) CERTEAU, M., "Ce que Freud fait de l'histoire. Une névrose démoniaque au XVIIe siècle" pp.291-311; "La Fiction de l'histoire. L'Écriture de Moïse et le monothéisme" pp.312-358, in *L'Écriture de l'Histoire*, Paris.
- (23) DUBY, G., *Histoire des mentalités*, in *L'histoire et ses méthodes*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris.
- (24) BLONDEL, CH., *Introduction à la psychologie collective* (1928). Citado por Duby.
- (25) Citado por Duby, *Ibíd*, p. 951.
- (26) PATLAGEAN, E., *L'histoire de l'imaginaire* in *La nouvelle Histoire* dir Jacques Le Goff , Paris, Retz, 1975.
- (27) MOUNIN, G. *Les langues et les Mentalités*, in *Revue L'Arc* #72, Aix-en-Provence.
- (28) Duby, *Ibíd*. p.953
- (29) ARIES, Philippe, *L'histoire des mentalités* En: *La nouvelle Histoire*, dirigida por J. Le Goff, Retz, Paris.

Lacan com Galileu, ou uma ciência a procura de um idioma

Gilson Iannini

"Suivre la structure, c'est s'assurer de l'effet du langage"
(Lacan, *Radiophonie*)

Nota Prévia

O estudo que se segue é parte de uma pesquisa que busca entender a problemática **estrutura** e **sujeito** na obra de Jacques Lacan, tomando por escopo alguns textos dos *Écrits*. Nossa pesquisa pode ser vista na perspectiva da hipótese de Milner segundo a qual compreender a relação de Lacan com o estruturalismo é compreender como a doutrina do inconsciente estruturado como uma linguagem permite passar das línguas ao sujeito.

O trecho que ora apresentamos é uma tentativa de entender um aspecto importante que caracteriza o campo no qual se inscreve a problemática do que poderíamos chamar de vertente estrutural do pensamento de Lacan. O estudo das continuidades e rupturas de Lacan com o pensamento estruturalista dependerá deste trabalho prévio de descrição do cenário teórico.

Da vasta gama de elementos que compõem o quadro epistemológico da doutrina lacaniana de meados dos anos 50, destacaremos alguns traços que parecem essenciais a nossos propósitos. Com efeito, segundo nossa leitura, a descrição da vertente estrutural do pensamento de Lacan não pode negligenciar três traços principais e interdependentes: (1) a convicção manifesta por Lacan de que o "caráter prometeico da experiência de Freud" implica uma revolução, uma subversão, principalmente no que concerne ao estatuto do sujeito, o que acabaria por exigir uma retomada dos fundamentos da obra freudiana; (2) essa retomada, por sua vez, deverá ser capaz de estabelecer o lugar fundamental que a linguagem ocupa no empreendimento psicanalítico, sem detrimento de sua vocação científica; (3) finalmente, o emprego da estratégia de redução e formalização que a estrutura proporciona se enquadra na perspectiva delimitada por este horizonte e este norte.

Neste artigo, concentraremos nossa discussão no ponto (2), julgando que a leitura do capítulo sobre o "doutrinal da ciência" do livro de Milner, principalmente no que concerne à 'equação dos sujeitos' pode suprir o ponto (1) com vantagens inequívocas. Quanto ao ponto (3) fica para uma próxima oportunidade.

Partimos do pressuposto de que entender uma importação conceitual - no presente caso, estrutura, significante e etc... - é entender em primeiro lugar não o 'sentido original' do termo importado, mas o campo onde este conceito será implantado. Talvez a seguinte imagem não seja em vão: os conceitos, modelos e métodos importados funcionam não como sementes, mas como adubo. Mal comparando, entender este plantio exige, como tarefa prévia, entender as características do solo onde se vai lançar este adubo. O fruto que irá crescer dependerá do conjunto destas condições.

A partir de uma leitura de "Função e Campo...", tomado como 'programa' do 'primeiro classicismo', tentaremos situar a problemática da linguagem na retomada lacaniana da obra de Freud, arriscando levar adiante as consequências de um 'galileísmo ampliado'.

I. Uma linguistic-turn em psicanálise?

No mesmo texto em que desenvolve a analogia entre os efeitos das descobertas de Copérnico, Darwin e as suas próprias, Freud termina por diagnosticar que "raros, sem dúvida, são os homens que perceberam claramente o quão pleno de consequências é o passo que constituiria para a **ciência** e para a **vida** a hipótese de processos anímicos inconscientes". Parece mesmo que Jacques Lacan concordaria com o prognóstico de Freud. Esta nos parece ser também a tonalidade de seu julgamento, já em 1953. Donde a necessidade do retorno a Freud. Retorno que se justifica por conta de um esquecimento, um apagamento de uma importante dimensão do pensamento de Freud.

Assim como poucos terão podido avaliar os efeitos subjetivos da retirada do homem do centro do universo, poucos saberão avaliar a incidência da descoberta freudiana. Indo ainda mais longe, observa Jacques Lacan em 1972: o caminhar humano é constituído por algo da ordem do "não quero saber de nada disso", esta versão pós-moderna daquele adágio de Cremonini.

Na conferência que ficou conhecida como "Discurso de Roma", Jacques Lacan começa por analisar os descaminhos tomados pela psicanálise em seus desenvolvimentos pós-freudianos. Poucos terão sido os homens capazes de apreender o caráter prometeico do pensamento de Freud. Nos anos 30/40, a técnica psicanalítica parece desvirtuada. Os conceitos freudianos mais importantes, eclipsados. Aos defensores de uma psicologia do ego autônomo, Lacan vai, em breve, propor sua releitura do "cogito freudiano", [Wo es war...], que parece ter como premissa escondida a ideia de que o "eu não é senhor em sua própria casa". Aqui a problemática do sujeito começa a se esboçar mais nitidamente, ao mesmo tempo em que exige o retorno aos princípios da experiência freudiana. Criticando a psicanálise à americana e seu *approach* adaptacionista, Lacan deixa entrever sua preocupação com os princípios da doutrina de Freud:

*"É pois a distância necessária para sustentar uma semelhante posição que se pode atribuir o eclipse na psicanálise, dos termos mais vivos de sua experiência: o **inconsciente**, a **sexualidade**, dos quais parece que brevemente a menção mesma deva apagar-se."*

Reencontrar o sentido "prometeico" da experiência freudiana, sendo fiel à sua vocação científica: tal é o projeto de Lacan, em 1953.

"Se a psicanálise pode se tornar uma ciência - pois ela não o é ainda - e se não deve degenerar em sua técnica - e talvez isso já tenha sido feito - , devemos reencontrar o sentido de sua experiência .

"Não poderíamos fazer coisa melhor para este fim do que retornar à obra de Freud".

Projeto que só se sustenta, que só é possível, ao se retomar os conceitos psicanalíticos desde seus fundamentos, mostrando que estes só podem ser corretamente avaliados se orientados a partir do campo da linguagem.

"Afirmamos, quanto a nós, que a técnica não pode ser bem compreendida, nem portanto, corretamente aplicada, se se desconhece os conceitos que a fundam. Nossa tarefa será de demonstrar que esses conceitos não tomam seu sentido pleno senão ao se orientarem num campo de linguagem, senão ao se ordenarem à função da fala"

Com efeito, para Jacques Lacan, a importância da linguagem é mesmo capital. Negligenciá-la, como teria feito a psicanálise pós-freudiana, significa condenar ao desconhecimento os princípios fundamentais que dominam a experiência freudiana. Não obstante, no mais das vezes, continua Lacan, nem o próprio psicanalista sabe explicar os princípios que governam o campo de sua experiência. O que enseja a necessidade premente de que se o faça.

Este desconhecimento dos princípios fundamentais não é sem efeitos quanto à prática e a técnica. A parte I de "Função e Campo" – "Fala vazia e fala plena na realização psicanalítica do sujeito" – pode ser vista como um esforço teórico de Lacan de tentar articular a originalidade do método da psicanálise:

"Seus meios [da psicanálise] são os da fala na medida em que ela confere às funções do indivíduo um sentido; seu domínio é o discurso concreto enquanto campo da realidade transindividual do sujeito; suas operações são as da história na medida em que ela constitui a emergência da verdade no real"

Na verdade, para além da técnica, é a própria ética psicanalítica que está em jogo. Uma manifestação disso pode ser entrevista no que tange, por exemplo, à direção do tratamento:

"pode-se seguir no fio dos anos passados essa aversão do interesse quanto às funções da fala e quanto ao campo da linguagem. Esta aversão motiva as 'modificações de objetivo e de técnica' confessadas. Aversão que se relaciona, de modo ambíguo, ao 'amortecimento da eficácia terapêutica'".

Passando ao largo da relevância clínica desta primeira parte, do ponto de vista propriamente epistemológico, é a segunda parte de "Função e Campo", onde Lacan definirá **o símbolo como estrutura** (alguns anos mais tarde: **significante**) e **a linguagem como limite** do campo psicanalítico, que mais de perto nos interessa. Principalmente no que concerne ao problema da linguagem.

Com efeito, a partir de 1953, a linguagem deixa de ser um meio para constituir um campo: o campo epistêmico-conceitual onde se definem a estrutura e os limites tanto da teoria quanto da *praxis* psicanalítica. Se é verdade que o problema da linguagem sempre interessou a Freud de maneira muito mais viva do que se tem suposto, o que importa aos nossos fins é que na psicanálise dos anos 40/50, tal como a entende Lacan, não se considera a linguagem mais do que simples meio. A "talking-cure" é, neste caso, o método, mas sem um modelo capaz de assegurar o alcance teórico de uma ciência do inconsciente. Talvez por isso a insistência de Lacan em separar a fala da linguagem, isto é, separar uma função de um campo que a limita enquanto função.

No campo da linguagem, a radicalidade da experiência freudiana ganha em relevo e em precisão. Em primeiro lugar, a linguagem não é apenas um instrumento auxiliar, ela é o campo onde se define a subjetividade. Assim o sujeito vai se definir na linguagem e não mais a partir dos lugares de onde tradicionalmente se o define: a consciência, à vontade, ou a psiquê. Além disso, a linguagem incidirá, enquanto limite, na própria elaboração conceitual da psicanálise, implicando uma mudança decisiva no quadro de referências da psicanálise: não mais a biologia, a física ou a economia, mas a matemática, a linguística, a etnologia, etc...

Dois aspectos são aqui principais: (1) em primeiro lugar, a linguagem é condição do inconsciente (primeiramente no plano ôntico, depois no plano ético) e (2) em segundo lugar, a linguagem é condição - e, portanto, limite - da psicanálise (plano epistemológico, mas também heurístico).

Tal nos parece ser o escopo epistemológico principal do escrito "Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise". Quer mostrar que, ou a psicanálise é capaz de retomar os fundamentos que ela toma na linguagem ou ela perder-se-á na confusão das línguas.

Este campo, Lacan pretende iluminar ao reabrir suas janelas ao "grand jour de la pensée de Freud". É preciso, sim, retornar a Freud. Mas para tentar renovar na psicanálise "os fundamentos que ela toma na linguagem".

Impõe-se, pois, o veredicto: a psicanálise, arriscaríamos, é uma ciência, melhor, um discurso à procura de um idioma. Graças ao pulso forte de Freud, que soube manter firmes os princípios de sua doutrina, ela sobreviveu. Mas uma certa ambiguidade conceitual habitaria o próprio seio da ciência do inconsciente, dando margem aos desvios sofridos em suas versões pós-freudianas. Citamos Lacan:

"Numa disciplina que deve seu valor científico somente aos conceitos teóricos que Freud forjou no progresso de sua experiência, mas que, por serem ainda mal criticados e conservarem por esta razão a ambiguidade da língua vulgar, aproveitam dessas ressonâncias não sem incorrer em mal-entendidos, parecer-nos-ia prematuro romper a tradição de sua terminologia".

Não obstante, esta prematuridade não impediria Lacan de introduzir uma série de conceitos novos, mas que mantém, com respeito aos conceitos freudianos, uma correlação muito forte. Ao longo do seu ensino, no entanto, a terminologia lacaniana vai se tornando cada vez mais autônoma, mais independente, muita vez não mais encontrando étimos epistemológicos nos conceitos elaborados por Freud. Lacan, consciente da importância do trabalho do conceito, declara na abertura do seu Seminário:

"O mesmo se dá para a psicanálise e para a arte do bom cozinheiro, que sabe cortar bem o animal, destacar a articulação com a menor resistência. (...) Temos de nos aperceber de que não é com faca que dissecamos, mas com conceitos. Os conceitos tem sua ordem de realidade original. Não surgem da experiência humana - senão seriam bem feitos. As primeiras denominações surgem das próprias palavras, são instrumentos para delinear as coisas. Toda ciência permanece, pois, muito tempo nas trevas, entravada na linguagem.

"Há, de início, uma linguagem já toda formada, de que nos servimos como de um mau instrumento. De tempos em tempos, efetuam-se inversões - do flogístico ao oxigênio, por exemplo. (...) A raiz da dificuldade, é que só se podem introduzir símbolos, matemáticos ou outros, com linguagem corrente, porque é preciso explicar bem o que se vai fazer deles"

Lacan quer divulgar as teses "pela elucidação dos princípios". Não basta insistir em sua evidência ou na lógica da terapêutica, onde a eficácia técnica demonstraria o rigor da explicação. Há algo que resiste, há como diria Freud, "quelque chose par quoi la psychanalyse se rend étrangère aux sentiments du récepteur, de sorte qu'il devient moins enclin à lui accorder intérêt ou créance". É preciso, por conseguinte, traduzir Freud numa linguagem condizente à vocação científica da psicanálise, sem apagar, no entanto, seu caráter subversivo. Dupla tarefa que reclama por uma interlocução da psicanálise com suas disciplinas circunvizinhas. Escreve Lacan:

"Mas parece-nos que esses termos só podem se esclarecer ao estabelecermos sua equivalência na linguagem atual da antropologia, e mesmo nos últimos problemas da filosofia, onde frequentemente a psicanálise não fará mais do que retomar o seu bem".

Cabe assinalar aqui um aspecto da sentença lacaniana: a psicanálise teria perdido terreno para a filosofia. Esta acaba por formular em seus "últimos problemas" questões que interessam à psicanálise, e internamente. Mas quais são estes "últimos problemas"? Nas atas do congresso de Roma, a 26 de setembro de 1953, pode-se ler: "... um ensinamento sempre engajado em qualquer problema atual e que concerne a conceitos dialéticos: palavra (parole), sujeito e linguagem, onde esse ensinamento encontra suas coordenadas, suas linhas e centro de referência".

Se tomarmos como eixo o problema da linguagem e de seu papel na constituição do sujeito, veremos que Lacan considera não que a psicanálise esteja importando uma problemática que lhe é estranha. O questionamento acerca do sujeito e da linguagem pertence ao domínio - no sentido matemático do termo - da psicanálise. O eterno problema das relações entre filosofia e psicanálise não pode ser entendido ao menos se ultrapassarmos questões de reserva de espaço, de mercado. Se as descobertas freudianas colocam interrogações ali onde a filosofia anseia um ponto final, porque se calar? Em contrapartida, como permanecer surdos às interpolações que a filosofia eventualmente nos proponha? Afinal de contas, estariam as fronteiras disciplinares prontas desde sempre? Um conhecimento mínimo de história das idéias nos mostraria o contrário: com efeito, grandes pensadores, grandes acontecimentos, não raro deslocam problemáticas seculares e impõem novos regimes à estrutura do saber. Para Lacan, Freud é um acontecimento desta envergadura.

Um acontecimento que reordena o espaço do saber e que, no mesmo golpe, é capaz de perceber, ainda que parcialmente, estes deslocamentos e fornecer as coordenadas para seu posterior mapeamento. A lucidez epistemológica de Freud é, no mínimo, rara. Em "*Algumas lições elementares da psicanálise*" (1938), por exemplo, ele escreve:

"O conceito de inconsciente por muito tempo esteve batendo aos portões da psicologia, pedindo para entrar. A filosofia e a literatura quase sempre o manipularam distraidamente, mas a ciência não lhe pode achar uso. A psicanálise apossou-se do conceito, levou-o a sério e forneceu-lhe um novo conteúdo. Por suas pesquisas, ela foi conduzida a um conhecimento das características do inconsciente psíquico que até então não haviam sido suspeitadas, e descobriu algumas das leis que o governam"

Para ser condizente com alcance da obra freudiana, é preciso reinterrogar cada conceito psicanalítico desde seus princípios. Mostrar o fundamento que eles tomam **na** linguagem.

Toda a operação lacaniana em 1953 parece consistir em trazer a discussão da teoria psicanalítica do campo da psiquê para o campo da linguagem. Em uma palavra: trata-se de passar do domínio do **"aparelho psíquico, da vida mental e da representação"** para o domínio do **aparelho de linguagem, do sujeito e do significante**. Neste sentido, o projeto lacaniano em tudo se assemelha ao projeto da *linguistic-turn*. Isto é, trata-se da passagem do paradigma da consciência, que domina a cena da filosofia moderna a partir de Descartes, ao paradigma da linguagem, do qual o século XX é, a um tempo, agente e testemunha.

Do ponto de vista conceitual, este projeto é já bastante claro desde Roma. Nas atas de sua intervenção no Congresso de Roma (1953), pode-se ler:

"Les concepts de la psychanalyse se saisissent dans un champ de langage, et son domaine s'étend aussi loin qu'une fonction d'appareil, qu'un mirage de la conscience, qu'un segment du corps ou de son

image, un phénomène social, une métamorphose des symboles eux-mêmes peuvent servir de matériel signifiant pour ce qu'a à signifier le sujet inconscient"

Com efeito, na economia do pensamento lacaniano, só há lugar para "psiquismo", "mente" e seus termos correlatos na medida em que Lacan lê Freud. Mas lê não no sentido de uma exegese, por mais que por vezes seja obrigado a fazê-lo. Freud é um clássico e é preciso tratá-lo como tal. É o próprio Lacan quem diz:

"Nesse comentário do pensamento de Freud não procedo na qualidade de professor. (...). Não se supera Descartes, Kant, Marx, Hegel e alguns outros, uma vez que eles marcaram a direção de uma pesquisa, uma verdadeira orientação. Não se supera Freud, tampouco. Não se faz tampouco - com que interesse? - a cubagem, o balanço. Utiliza-se. Movemo-nos em seu interior. Guiamo-nos com o que ele nos deu como direções. O que aqui lhes apresento é uma tentativa de articulação da essência de uma experiência na medida em que foi guiada por Freud. Não é absolutamente uma tentativa de cubar ou de resumir Freud".

A terminologia propriamente lacaniana é de outra estirpe: sujeito, Outro, objeto (a), significante, alienação, saber, verdade, etc... Isso sem falar no matemas...

II. A vocação científica da psicanálise e a questão dos fundamentos

Muito se falou acima de fundar a psicanálise na linguagem. Mas de que espécie de fundamento se trata aqui? O que quer dizer fundar-se **na** linguagem? Não seria mais conveniente falar em justificação?

Numa primeira aproximação poderia parecer que sim. Mas, talvez, em Lacan, se trate de um pouco mais e um pouco menos do que de justificação. Um pouco mais: não se trata apenas de mostrar a coerência interna dos conceitos ou sua aplicabilidade, mas de mostrar a condição de sua inteligência. Um pouco menos: não se trata, tampouco, de provar sua derivação a partir de conceitos primitivos ou de se apresentar critérios empíricos de verificação. Trata-se de fundamentar, sim, mas no sentido de oferecer uma linguagem - e, portanto, um limite - onde os problemas podem ser formulados, os conceitos articulados, a técnica empregada. Trata-se de fundamentar no sentido de definir uma estratégia de inteligibilidade apropriada à psicanálise, fundar um campo capaz de delimitar seu domínio. Por isso o uso da expressão campo epistêmico.

É neste contexto teórico que entendemos a tonalidade geral do uso lacaniano das expressões fundar, fundamentos, etc...

Não sem correr o risco de uma analogia apressada e até mesmo grosseira, arriscaríamos a comparação seguinte. Que nos seja, mais uma vez, concedida a licença da alegoria. Mais ou menos como Galileu dá um passo a mais em direção à consolidação do sistema copernicano, ao propor que a linguagem da natureza é a língua dos números, determinando os limites da ciência do movimento - aquilo que não pode ser descrito em termos de figuras, números ou relações não pode pertencer ao campo da física -, Lacan dá um passo a mais no sentido de fortalecer a hipótese do inconsciente, mostrando que a psicanálise, se quer pertencer ao universo da precisão, não deve ultrapassar o campo da linguagem. Mesmo ao tentar tratar daquilo que estaria no fora-linguagem - Coisa, real, "a", Es...) é preciso articular como estes elementos se presentificam na experiência: como falta, ausência, buraco, furo. Não é possível prescindir da linguagem, mesmo para falar daquilo que estaria para além ou para aquém dela. É claro que o recurso, que se manifesta bastante precocemente no ensino de Lacan, à letra, à topologia e ao matema são tentativas de formalizar não-discursivamente aquilo que ultrapassaria o discurso. Mas trataremos disso em outro momento.

Especulando um pouco mais, nos parece que a analogia com Galileu é ainda mais profunda. Concerne à própria estratégia formal. Quando Galileu abandona a dinâmica do *impetus*, depois de aperfeiçoá-la bastante no *De Motu* (1590), e introduz os princípios de sua nova física, mais formal, mais matematizada... quando Lacan escolhe o ponto de vista da estrutura do inconsciente, porque objetivável, não para negligenciar, mas para orientar a dinâmica na topologia da estrutura...ele está dando, também, um passo em direção à matematização. É claro que nos dois casos, a vertente da matematização é muito diferente. Em Galileu, trata-se da medida, do cálculo, da quantidade. Em Lacan, trata-se da álgebra, da topologia dos lugares e relações e, portanto, de uma matemática de qualidades que Galileu não conheceu. O passo decisivo é, pois, a literalização do real, operação condicionada, conforme veremos, pela redução que uma abordagem estrutural proporciona.

Vale lembrar que, já em "Função e Campo", para Lacan, a ciência, mesmo a experimental, se define não pela quantidade que mede, mas "pela medida que introduz no real".

Como o descentramento do sujeito em relação ao cosmos não depende apenas de Copérnico e Kepler, mas também do apoio que recebe de Galileu - porque instituiu uma linguagem na qual os fenômenos podem ser articulados -, o descentramento do sujeito, bem como o problema de sua divisão constituinte, também não depende apenas de Freud. É preciso que a psicanálise encontre um idioma no interior do qual os fenômenos sejam articuláveis, as perguntas possam ser formuladas e as respostas esperadas.

Mais ou menos do mesmo modo como Galileu nos instiga proclamando que "a natureza está escrita em caracteres matemáticos", Lacan insiste que "o inconsciente está estruturado como uma linguagem". Talvez isso nos ajude a entender a insistência de Lacan para com os modernos: sua referência constante a Descartes e à ciência moderna. Ao mostrar a estrutura do inconsciente como formalmente análoga à estrutura da linguagem; ao redefinir cada conceito freudiano segundo uma nova chave epistêmica; enfim, ao redefinir o campo da psicanálise, Lacan, nos anos 50, não tenta outra coisa senão tornar possível uma ciência – em um sentido amplamente motivado pela leitura que faz Koyré da ciência moderna - uma ciência do inconsciente, ou melhor, ciência do sujeito. Em outras palavras, consolida a pertença da psicanálise ao universo infinito e contingente da ciência moderna.

"A psicanálise devia ser a ciência da linguagem habitada pelo sujeito. Na perspectiva freudiana, o homem é o sujeito preso e torturado pela linguagem".

Embora pertencente ao universo da ciência, a questão relativa a seu sítio neste universo não é sem problemas. Para Milner, talvez o comentador que conceba mais claramente a questão, a ciência não funciona para a psicanálise como um ponto exterior, um ideal a ser alcançado, mas, ao contrário, a ciência estruturaria de maneira interna a própria psicanálise.

Lacan é, desde muito cedo, sensível à questão. Também em 1953, apenas alguns meses antes do Congresso de Roma, ele escreve, "a psicanálise, devo lembrar em preâmbulo, é uma disciplina que, no conjunto das ciências, mostra-se a nós com uma posição verdadeiramente particular". Ela pode ser comparada àquilo que os medievais chamavam de artes-liberais, que se distingue das ciências, explica Lacan, por manterem em primeiro plano "uma relação fundamental com a **medida do homem**".

"A psicanálise é, talvez, atualmente [1953] a única disciplina comparável a essas artes liberais, por aquilo que ela preserva dessa relação de medida do homem consigo mesmo - relação interna, fechada em si mesma, inesgotável, cíclica, que o uso da palavra, por excelência comporta"

Ademais, quanto à analogia entre os procedimentos de Galileu e de Lacan, a seguinte passagem de Roudinesco é significativa:

"De fato, Lacan infere que Freud não inventa nem suprime o sujeito, mas se apodera dele ali onde se encontra, ou seja, no rebote da perspectiva cartesiana, que inaugura, depois de Galileu, a ciência moderna. Se Freud se pretendia copernicano, Lacan se dispõe a ser galileano, extraindo a consequência lógica da segunda tópica"

O Lacan do "Discurso de Roma" é um Lacan galileano. Obviamente, trata-se de um novo galileísmo, ou se quiser, um "galileísmo ampliado", como prefere Milner. É claro, nosso recurso a Galileu aqui é apenas para destacar um ponto muito específico. Ademais, numa vetorização decididamente alegórica. É no sentido de falar de condições, de dotar uma ciência de uma linguagem na qual os problemas ganham sentido. Se se quiser, trata-se de uma estratégia de redução: em Galileu, redução do campo da *physis* ao paradigma da matemático; em Lacan, redução do campo dos fenômenos analíticos ao domínio da linguagem, numa perspectiva marcadamente estruturalista.

A psicanálise, tal como propõe Lacan nos inícios dos anos 50, lida com aquilo que pode ser estruturado como uma linguagem. Assim, o sintoma é sintoma analítico porque tem estrutura de linguagem. Os lapsos e os atos falhos - que mais tarde serão combinatórias significantes cujos efeitos simbólicos rearticulam o estado de

dicionário das palavras - são, em 1953, mordaça que gira sobre a fala (lapso) e discurso bem sucedido(ato falho).

No terceiro ano de seu Seminário (1955-56), Lacan chega talvez à expressão mais extremada deste 'programa':

*"Todo fenômeno analítico, todo fenômeno que participa do campo analítico, da descoberta analítica, daquilo que lidamos no sintoma e na neurose, é **estruturado como uma linguagem**. Isso quer dizer que é um fenômeno que apresenta sempre a duplicidade essencial do significante e do significado"*

Contudo, esta duplicidade não é mobilizada senão a fim de pensar de maneira absolutamente rigorosa um problema efetivamente psicanalítico, qual seja, o determinismo:

"Sem a duplicidade fundamental do significante e do significado, não há determinismo psicanalítico concebível. O material ligado ao conflito antigo é conservado no inconsciente enquanto significante em potencial, significante virtual, para ser tomado no significado do conflito atual e servir-lhe de linguagem, isto é, de sintoma"

Com efeito, como pensar o processo primário sem postular uma certa autonomia, ou no mínimo, uma separação radical entre significante e significado?

É assim que o sonho tem a estrutura de uma frase e deve ser entendido em sua dimensão significante. Mesmo as figuras mais clássicas da psicanálise, como o Édipo, são convertidas em termos de linguagem. O Édipo é estruturante para o sujeito exatamente na medida em que é uma função simbólica relacionada às alianças e laços entre os sujeitos. O que em Freud era a figura do pai será relacionado à metáfora paterna e, conseqüentemente, ao significante do nome do pai.

Ainda que muito precocemente Lacan se dê conta dos limites do simbólico, a vertente estrutural de seu pensamento traz algumas conquistas definitivas, das quais nos ocuparemos alhures.

Mas se a linguagem tem um papel assim tão fundamental na releitura que Lacan faz da psicanálise, qual é a concepção de linguagem em jogo?

Mais: qual é o papel da linguística na reformulação lacaniana da psicanálise? Para Roudinesco, sua biógrafa, Jacques Lacan toma para si a tarefa de "repensar a teoria freudiana do inconsciente à luz da linguística estrutural". Mas esta mesma autora considera o texto de 1953 como um jogo de sombra e luz. Até onde o farol da linguística estrutural consegue iluminar a releitura lacaniana do inconsciente freudiano parece não ser uma questão supérflua.

Uma avaliação conseqüente deste problema poderia começar com o seguinte conjunto de afirmações de Lacan.

No "Mais, ainda" (1972-1973), Lacan declara: "Um dia percebi que era difícil não entrar na linguística a partir do momento em que o inconsciente estava descoberto". No entanto, daí não se segue que tudo o que é da linguagem dependa, em última instância, da linguística. Continua Lacan: se considerarmos a incidência da definição da linguagem na "fundação do sujeito, tão renovada, tão subvertida por Freud", então será preciso saber distinguir domínios. "Meu dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não é do campo da linguística", conclui.

Mas isso é problema para uma outra oportunidade.

Notas

(1) MILNER, J-C. *A obra Clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. RJ: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 74. A presente pesquisa está sendo orientada pelo Prof. Dr. Jeferson Machado Pinto, a quem dedicamos este trabalho. Trata-se de uma pesquisa realizada no âmbito do programa de pós-graduação em filosofia da UFMG e conta com a ajuda financeira do CNPq e da FAPEMIG.

(2) FREUD, S. "Une difficulté de la psychanalyse", in: *Œuvres Complètes* (vol. (XV, PUF, 1996, p. 50). A bem do rigor, no texto de Freud a tônica parece indicar mais um diagnóstico da situação vivida até então do que um prognóstico para o futuro. No entanto, a tonalidade geral do texto autoriza nossa leitura. Parece haver algo como uma dificuldade estrutural no caminho da psicanálise. Uma pedra no meio do caminho.

(3) LACAN, *Mais, ainda*, Seminário XX, pp. 09-10.

(4) Cremonini, diante do telescópio de Galileu, exclamava: "Ademais, olhar pelos óculos me entontece a cabeça. Basta! não quero saber mais!".

(5) LACAN, *Função e Campo...*, *Escritos*, Perspectiva, p. 106 [Écrits, Seuil, 1966, p. 242]. Assim, um "retorno a..." só se justifica a partir de um esquecimento. cf. Foucault, "O que é um autor?".

(6) *Função e Campo...* p.110, [Écrits, p. 246]; grifo nosso. Talvez fosse possível resumir, levando em conta os desenvolvimentos posteriores da doutrina de Lacan: 'S' (inconsciente) e 'a' (sexualidade) .

(7) *Função e Campo...* p. 131. [Écrits, p. 267].

(8) *Função e Campo...* p. 111. [Écrits, p. 246].

(9) *Função e Campo...* p. 122. [Écrits, p. 257].

(10) *Função e Campo...* p. 106-107; [Écrits, p. 242]

(11) A virada pragmática, tão em voga em nossos dias, não seria um retorno destas concepções?

(12) O Título original de FCPLP: "Fonction de la parole dans l'expérience psychanalytique et relation du champ de la psychanalyse au langage" [cf. DOR, Joël. Nouvelle Bibliographie des Travaux de Jacques Lacan. Paris: EPEL, 1994, p. 59]. Interessante também notar o título dado ao primeiro volume da revista **La Psychanalyse**, dirigida por Lacan: "De l'usage de la parole et des structures de langage dans la conduite et dans le champ de la psychanalyse". Ver também a epígrafe da revista: "Si la psychanalyse habite le langage, elle ne saurait sans s'altérer le méconnaître en son discours..." [La psychanalyse, nº 1, folha de rosto]

(13) Do ponto de vista eminentemente técnico, Lacan ressalta a importância da fala no contexto analítico. Ela é o único meio da psicanálise, é a única via de acesso ao inconsciente do sujeito. Cf, por exemplo: "a psicanálise só tem um meio: a fala do paciente. A evidência do fato não se desculpa que se o negligencie" [*Função e Campo...*, 112, Écrits, p. 247].

(14) *Função e Campo...*, p. 106; [Écrits, p., 241].

(15) *Função e Campo...* p. 102. [Écrits, p., 238].

(16) Só a partir do Seminário XVII é que Lacan consegue elaborar definitivamente a questão, ao formalizar as estruturas do discurso. Neste momento o discurso analítico irá ganhar seu lugar próprio, distinto dos demais. Até então, tudo se passa diferentemente. Quanto ao emprego do termo *ídioma*, reivindicamos a definição dada por Pichon: "un idiome peut se définir: un mode de pensée spécifique". [cf, ARRIVÉ, *Langage et Psychanalyse, linguistique et inconscient: Freud, Saussure, Pichon, Lacan*. Paris: PUF, 1994. p. 142.]

(17) *Função e Campo...*, p. , 104;. [Écrits, p. 239-240].

(18) Segundo a bela expressão de Canguilem: "... trabalhar um conceito é fazer variar sua extensão e sua compreensão, é generalizá-lo pela incorporação de traços de exceção, exportá-lo para fora de sua região de origem, tomá-lo como um modelo ou, inversamente, buscar-lhe um modelo; em suma, conferir-lhe progressivamente, por meio de transformações regulares, a função de uma forma". in: "Dialectique et Philosophie du nom chez Gaston Bachelard". *Revue Internationale de Philosophie*, 1963.

(19) LACAN, Seminário I, p. 10.

(20) FREUD, op.cit. , vol XV, p 43.

(21) *Função e Campo...*, p. 104; [Écrits, pp. 239-240].

(22) LACAN, J. Actes du congrès de Rome, La psychanalyse, nº 1; Paris: PUF, 1956, p.242]

(23) FREUD. S. *Algumas lições elementares da psicanálise* (1940 [1938]). ESB, vol XXIII, p.321].

(24) LACAN, J. *Actes du congrès de Rome*, La psychanalyse, nº 1; Paris: PUF, 1956, p 206]

(25) LACAN, Seminário VII, *Ética*, p. 253, [4 de maio de 1960]

(26) Para Lacan, justificar algo e compreender algo são inversamente proporcionais: "... profere-se num tom tanto mais entendido quanto se é menos capaz de justificar o que se quer dizer..." [*Função e Campo...*, 117]

(27) A lucidez epistemológica de Lacan se manifesta desde muito cedo. Por exemplo, quanto ao problema da necessidade de uma linguagem no qual os problemas de uma determinada ciência podem ser articulados, Lacan escreve: "...peut-on dire que le savant se demande si l'arc-en-ciel, par exemple, est *vra?* Seulement lui importe que ce phénomène soit communicable en quelque langage(...), enregistrable sous quelque forme (...) et qu'il parvienne à l'insérer dans la chaîne des identifications symboliques où sa science unifie le divers de son objet propre(...)." Au-delà du "Principe de réalité", *Écrits*, p. 79 [1936].

(28) Sobre o estatuto da alegoria em filosofia não é preciso insistir. Seu uso é legítimo, desde, pelo menos, a célebre e incomparável alegoria da caverna de Platão. [cf. também. Benjamin]

(29) Ademais, a referência de Lacan a Galileu não é sem antecedentes. Ao terminar sua comunicação "A psiquiatria inglesa e a Guerra", reafirmando as suas convicções acerca do papel da psiquiatria inglesa durante a segunda guerra, Lacan conclui, frente às objeções do seguinte modo: "Às objeções de princípio, levantadas contra o papel que teve a psiquiatria durante a guerra, respondo por um 'Eppur se muove', declinando que não se dê à minha exposição outros sentidos, nem outro mérito" [Lacan, *A psiquiatria inglesa e a guerra*; in: *a Querela dos diagnósticos*, RJ, JZE, 1989, p. 26]

(30) cf. LACAN, *Posição do inconsciente*. p. 329.

(31) Sobre este ponto, como nos demais, devemos quase tudo ao excelente comentário de Milner.

(32) *Função e Campo*, p. 151. [*Écrits*, p. 286]

(33) Em termos de epistemologia, Koyré é o principal guia de Lacan. O que não será sem efeitos. Aliás, foi Koyré quem apresentou Jakobson a Lévi-Strauss que, por sua vez, o apresentou a Lacan. Assim também lhe chega o conceito de estrutura: da linguística, mas apoiando-se na epistemologia e passando pela etnologia. Talvez a concepção de ciência de Koyré pudesse ser resumida como uma combinação de matematicidade e empiricidade. Embora Lacan se oriente por Koyré, acaba por acentuar o primeiro destes traços, em prejuízo do último.

(34) LACAN, *As Psicoses*, p. 276. [16 de maio de 1956]

(35) LACAN *O mito individual do neurótico*. In FALO, *Revista Brasileira do campo freudiano*, 1, 1987, pp 9-19.[p.9]

(36) LACAN *O mito individual do neurótico*. p.9. Lacan volta a esse tema em FCFLP, p. 153

(37) ROUDINESCO, *História da Psicanálise na França*, vol II, p. 324.

(38) É claro, uma metáfora tem seus limites. Seria preciso reconhecer que Lacan censura em Galileu sua recusa das órbitas elípticas - cf. cartas Kepler-Galileu - e vê neste episódio a permanência de certos ideais de busca de um centro...

(39) "Quoi que nous puissions dire concernant ce que Lacan a mis en avant sous le nom de *signifiant*, quoi que nous puissions dire de ce qu'il entend par *langage*, même si nous prenons la précaution de dire que la théorie du signifiant n'a représenté qu'un moment de l'élaboration lacanienne, un moment que l'on qualifie souvent de *structuraliste*, il convient de remarquer que Lacan n'a jamais explicitement récusé ce moment, qu'il en a toujours conservé quelque chose de fondamental." (cf. *Lacan avec les philosophes...* HENRY, P. pp. 359-360)

(40) "Como uma Linguagem" e não "por uma linguagem" [LACAN, J. *O seminário*, livro 20, Mais, ainda, pp. 65-66]

(41) LACAN, Seminário, III, As psicoses, pp. 192; 14 de março de 1956.

(42) LACAN, Seminário, III, As psicoses, pp. 140; 01 de fevereiro de 1956.

(43) um elenco exaustivo deveria incluir o 'automatismo de repetição', que passa a depender da insistência da cadeia significante; a questão do gozo, abordada a partir do significante do gozo do outro; o sujeito, veiculado entre dois significantes.

(44) ROUDINESCO, E. *A História da Psicanálise na França: a Batalha dos 100 anos*, vol 2. p. 162.

(45) LACAN, *Mais, ainda*, Seminário XX, p 25. [A Jakobson].

(46) Por considerar Lacan estruturalista *tout court* e que o inconsciente depende da linguística, A. Lemaire se preocupa em mostrar que a teoria linguística utilizada por Lacan é desatualizada pelas descobertas de Chomsky e se esforça por mostrar a compatibilidade entre Chomsky e Lacan. [p 69] Mais à frente, a autora admite que o tratamento lacaniano da linguística é um enfoque "próprio"[p. 77], "não dá provas de um purismo total" [p. 92], mas num sentido inteiramente surpreendente: "O registro dos recônditos da alma humana não se submeteria jamais a uma rigorosa análise como os fenômenos racionais podem fazê-lo. Em consequência, todo empréstimo a outras ciências deverá, na psicanálise, sofrer a marca do humano, uma marca de irracional, de imprevisto, de mistério e de rodeios". [p. 77] Não apenas Bruxelas cometeu este tipo de incompreensão. A própria Paris, pelo menos em parte, compreendeu Lacan como um psicanalista que submetia a psicanálise à linguística.

(47) Seminário XX, p 25. Ao criar o neologismo lingüistería, Lacan cria também seu objeto como *lalangue*. Habitualmente traduz-se lalangue por alíngua, mas Haroldo de Campos expõe razões suficientes para que não aceitemos esta tradução, e propõe "lalíngua". [Cf. tb "Vers un signifiant..." p. 7.] Mas já no seminário III, *As psicoses*, também já é clara esta distribuição de competências. Por exemplo, "o que com efeito caracteriza a linguagem é o sistema do significante enquanto tal. O jogo complexo do significante e do significado coloca questões à beira das quais nos mantemos, porque não fazemos aqui um curso de linguística" p. 139.

Psicoanálisis

Tergiversaciones deliberadas de J. Lacan

Jorge Baños Orellana

Fragmento del capítulo 3 de "[El escritorio de Lacan](#)"

Pero es leyendo mal que hemos leído bien, a pesar de todo.
J. Lacan, "Juventud de Gide o la letra y el deseo"

En el n° 42, primavera de 1995, de la revista *Uno por uno* apareció la "Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los *Escritos*", un breve escrito de Lacan que buena parte de nosotros ignorábamos. Publicado en alemán en 1993 y en francés en 1995, llegaba, veinte años después, a nuestra lengua por gestiones de la Escuela Europea de Psicoanálisis (EEP), que lo recuperaba para su relato del ix Encuentro Internacional del Campo Freudiano que habría de realizarse en Buenos Aires en el invierno de 1996.

Como de costumbre, la oportunidad de acercarse a un texto desconocido de Lacan renovó la ocasión para el hallazgo y el riesgo. Para el hallazgo de nuevas enseñanzas acerca de la tarea del analista y para el riesgo de subinterpretarlo o sobreinterpretarlo. Aunque me apuro a aclarar que ninguno de estos dos riesgos de la lectura equivalen, necesariamente, a caminos seguros hacia el error. El alcance heurístico e inspirador de las sub y de las sobreinterpretaciones o, para reunirlos en una palabra, del *misreading* --como llama Harold Bloom a estas eventualidades (*misreading* se traduce como *tergiversación* o, más literalmente y resignando todo valor peyorativo, como *mala-lectura*)--, es un hecho largamente admitido en la actualidad. El mejor lector (el que consigue llevar más lejos las potencias de un texto) es frecuentemente el que lee del modo más sesgado y aun más "equivocado", escabullendo los hábitos más acostumbrados de la recepción e incluso burlando los cálculos previstos por las intenciones del autor. El mismo Bloom ofrece demostraciones muy convincentes de la hipótesis de que detrás de las grandes obras y de los autores decisivos se levanta siempre una escena de escritura hecha de negaciones y apropiaciones desviantes de la tradición instalada.¹

Ahora bien, no es menos cierto que hay tradiciones difíciles de merecer, que hay textos que se elevan, a veces, a alturas a las que no conseguimos acompañarlos, y de los que se sacan, por eso, interpretaciones caprichosas, nacidas más de los giros del vértigo que de la subversión del genio. Baste pensar en Freud y en Lacan. Tanto uno como el otro generaron una legión de críticos incompetentes tentada por prematuros *misreadings*. Por muy superables que sean sus obras, entre los dos instauraron una nueva tradición cuyo acceso reclama competencias severas. No es poco aspirar a la recuperación de los sentidos que ellos procuraron dejar fijados.

¿Pero se puede seguir buscando el sentido o el significado de un texto? ¿Tiene algún porvenir el paradigma del Texto? A lo largo del siglo han ido cayéndose los grandes organizadores del pensamiento. Sucesivamente fueron anunciadas la muerte de Dios, más tarde la del Hombre y la de la Libertad, casi inmediatamente la del Autor, y, desde los 80, se insiste con enterrar el Texto y su correlato, la Interpretación (¡en el mencionado ix Encuentro, pareció que no se hablaba de otra cosa que de la declinación y el eclipse de la interpretación psicoanalítica!). ¿Podemos seguir preguntándonos, entonces, por el sentido de un texto y por su interpretación sin trastabillar en las respuestas irónicas de nuestro tiempo?

* * *

La secesión de las lecturas

¿Hay Texto? ¿O el paradigma del texto no admite más adhesión, y sólo cabe reconocer que hay lecturas? Lecturas, diversas lecturas de un texto, todas igualmente admisibles. Infinitas lecturas que hacen estallar la ilusión de que el texto en sí mismo pueda decir algo y sirva de garante de algún sentido en particular.²

Ciertos autores, como Richard Rorty, admiten que hay lecturas más felices o más oportunas o más provechosas que otras, aunque sin dejar de subrayar que eso no las vuelve más cercanas a ningún sentido presuntamente verdadero del texto; en cualquier caso, todas disfrutan --gnoseológicamente hablando-- de iguales derechos, garantizados por la deriva sin fin de la significancia: todas igualmente admisibles e

inadmisibles, fundadas e infundadas.³ Desde la otra vereda, en una disputa que lleva más de una década, Umberto Eco, entre otros, viene reclamando por una entidad más cierta para el paradigma del texto, intentando volver los ataques más radicalizados de la deconstrucción y el pragmatismo contra sí mismos. Se trata, desde luego, de una defensa "minimalista", restringida a aspectos esqueléticos de la anterior fe de la *New Critic* de los años cincuenta y del primer estructuralismo de los sesenta en la inmanencia del texto. Para ponerlo en una fórmula, sus defensores actuales se restringen a mantener separado lo innumerable de lo infinito. Vale decir, admiten abiertamente que un texto permita y aun aliente *muchas* lecturas, innumerables, incalculables lecturas; a lo que no se resignan es a conceder vía libre a *cualquier* lectura, a infinitas lecturas.⁴

Naturalmente, nadie pretende negar que se *pueda* leer cualquier cosa en un texto; la discusión se limita a si es o no legítimo sostener la existencia de ciertas fronteras de admisibilidad, las cuales haría falta cruzar para estar en condiciones de leer cualquier cosa. Fronteras que, cuando el lector las traspasa, abandona la disciplina de las «interpretaciones», para pasar a la sublevación de los «usos» del texto. Uno *puede* leer un escrito de Lacan como si fuera un largo fragmento presocrático, o el credo de un moralista del siglo xviii, o los versos en prosa de un poeta simbolista o un artículo irónico de Carnap para la revista *Erkenntnis*. Y es posible que algunos de estos ejercicios entreguen resultados promisorios: no se trata de endemoniar los usos (los *misreadings*), sino de convenir o no que de esa manera se imponen tergiversaciones de una violencia que escapa a la legalidad de lo que sería mejor diferenciar y reservar bajo el título de «interpretación». El paradigma esquelético del Texto, al suponer reglas (móviles) y fronteras (difusas) que acotan sus sentidos (innumerables), está preservando, hoy, la condición de posibilidad de su interpretación.

El texto perezoso

Lo que parece unánimemente expulsado es la idea clásica de la autonomía y la autosuficiencia, para la que el texto es un producto acabado, portador de un sentido único y definitivo. En su lugar, los partidarios que aún le quedan conciben al texto con una existencia potencial e inconclusa, como un dispositivo al que hay que poner en funcionamiento para que actualice sus efectos de sentido. Eco llega a calificarlo de "máquina perezosa": el texto como una máquina que únicamente entrega resultados si le toca un lector que sea capaz de detectar sus reglas y que esté dispuesto a seguirlas. *Hay texto*, pero no como producto sino como máquina; *hay interpretación*, pero no como certeza, sino que el sentido sólo se dibuja como línea de horizonte. "*Un mensaje descifrado puede seguir siendo un enigma*", dice Lacan en la "Introducción a la edición alemana".⁵

* * *

Tal vez el ejercicio anterior, de atribuirle firmas anacrónicas a un texto Lacan, haya sido tomado por una simplificación didáctica excesiva. Paso, entonces, a otro de más aristas, el de la lectura del segundo y tercer párrafo de la "Introducción a la edición alemana", cuya plataforma deconstruccionista, en la metáfora del texto como tonel con fugas, parecería difícil de disimular:

El sentido del sentido de *mi* práctica se capta (Begriff) por el hecho de que se fugue: que hay que entender como de un tonel, no como un salir al escape.

Es por el hecho de que tenga fugas (en el sentido: tonel) que un discurso toma su sentido, esto es: por el hecho de que sus efectos sean imposibles de calcular.⁵

¿Lacan derridiano?

Este fragmento plantea una linda paradoja. Obsérvese que quienes sostienen que, como almacén de sentido, un texto no es más confiable que un tonel agujereado, se verán compelidos a admitir muy literalmente lo que Lacan escribe; haciendo suyas cada una de las frases entre paréntesis y aclaraciones anticipadas por los dos puntos puestas allí por los cuidados que Lacan se toma para que a sus lectores no se nos escape el sentido de su texto: la afirmación de que el sentido se escapa... ¡Y que se escapa fatalmente! No accidentalmente, no eventualmente, como puede fugarse un prisionero de una cárcel, sino fatalmente: se trata de una fuga estructural. No es el líquido el que se las ingenia para escapar, es el tonel que lo desaloja por los canales de sus juntas resquebrajadas y de las efracciones de su madera abombada. Nieto y bisnieto de prósperos vinateros, Lacan estaba más que familiarizado con las enfermedades de los toneles.

¿Y que ocurre con "La introducción" y su puntuación implacable? ¿Queda el enunciado de estos dos párrafos invalidado por la transparente legibilidad de su propia escritura? No exactamente. No encuentro motivo para la objeción ni para la risa en que semejante contenido proposicional se presente con una envoltura tan prolíja -- aunque sí lo encontraría si, en lugar de la firma de Lacan, llevara la de un partidario enérgico de la deconstrucción...--, porque estoy convencido de que la interpretación de estos dos párrafos no puede dejar de reparar en el empleo que Lacan hace allí de las itálicas:

El sentido del sentido de *mi* práctica se capta....

Este «*mi*» destacado señala la especificidad de un campo de aplicación. No se puede pasar por alto que *su* práctica (*nuestra* práctica) es la de interpretar al sujeto del discurso (al sujeto a través de su discurso) y no el discurso del sujeto. Se psicoanaliza el régimen de la autoría, no el del texto. La diferencia es decisiva. Tómese en cuenta que, por un lado, si los analistas no adhiriéramos, al menos en cierta medida, al paradigma mínimo del texto, si no acordáramos positivamente acerca de su estabilidad (parcial) y de la legalidad de sus límites (difusos), nos veríamos impedidos de focalizar los deslices de la lectura y de la escritura: el capítulo VI de *Psicopatología de la vida cotidiana* quedaría refutado por el imperio del agnosticismo sobre el sentido del sentido en la práctica psicoanalítica. Y que no es menos cierto que simultáneamente, por otro lado, adoptamos el paradigma de la fuga del sentido en la práctica analítica; de otra manera, toda la línea de reflexiones que siguieron a *Análisis terminable e interminable* de S. Freud quedaría sin lugar en nuestra biblioteca. Sin embargo, la coincidencia de la estabilidad y la fuga no vuelve al psicoanálisis contradictorio, porque no recae sobre lo mismo. La estabilidad de las fronteras del sentido, defendidas por el paradigma del texto, no compete ni detiene la dispersión del paradigma de la fuga del sentido en el sujeto. No se trata de dos aspectos contrastantes atribuidos a una misma cosa. El régimen del sentido de un análisis *en curso* no es ni podría ser idéntico al régimen del sentido de un texto; el cual, por mucho que se lo estudie en su movimiento con los discursos que emplazan su identidad, no deja de merecer, al menos en su dimensión temporal, el calificativo de texto *acabado*.

Es así, en primer lugar, por la razón elemental de que, en un psicoanálisis, la participación del interprete forma parte indisoluble de lo interpretado. Cuando un paciente realiza una lectura fallida del título de una novela, que quedó en el consultorio al alcance de su vista, o cuando recuerda de un modo disparatado la síntesis de su argumento, me siento autorizado a ensayar una interpretación, puesto que soy partidario del paradigma del texto (creo firmemente que el argumento de esa novela no es *cualquier* argumento); pero, ¿a qué responde el desvío de ese fallido de la lectura o la memoria? ¿a qué insistencia de lo que trajo, o a qué incidencia de lo que ha dicho o le he dicho o se prefirió callar? La novela testigo, en cambio, por más máquina perezosa e inacabada que sea, es, indudablemente, una máquina ya producida: por abierto que llegue a ser un texto, su lectura será siempre un enigma de recepción, nunca de coproducción; al menos, no de un modo tan incontestable como un análisis.

Además, ¿por qué la interpretación analítica y la interpretación textual habrían de ser del todo semejantes? ¿Por qué pretender un campo unificado del saber? En la primera reunión del seminario de *Los Cuatro Conceptos Fundamentales*, hay una ocurrencia oportuna para responder a este debate:

No hay ninguna necesidad de que el árbol de la ciencia tenga un solo tronco. No pienso que tenga muchos. Hay tal vez, según el modelo del primer capítulo del *Génesis*, dos diferentes.⁶

Todo sugiere que, en el Paraíso, los frutos del psicoanálisis y de la semiótica crecieron de árboles distintos.

* * *

El texto en el diván

Consideremos una última objeción: ¿qué pasa cuando ese mismo paciente trae un texto cualquiera, incluso un libro entero, de su autoría? Pasará que, desde su mera mención hasta su lectura prolongada, el episodio quedará encuadrado (encuadrado) en la dinámica de la transferencia, que le otorgará al texto un valor enunciativo que es propio de su escena, mostrando algo de la verdad singular del sujeto, que es la única que cuenta en un análisis: la *interpretación* del analista será un *uso* del texto.

De la misma manera en que estamos alerta acerca de las *reducciones al contexto* con que la sociología suele aplastar lo propio de la literatura,⁷ sin acusarla necesariamente, por eso, de ser mala sociología; hay que admitir, lejos del reproche o la decepción, que lo que el psicoanálisis practica frente a la excusa del texto es una *reducción al sujeto*. Reducción que dejará de lado buena parte de las propiedades de ese texto en tanto objeto cultural (estratégicamente posicionado en la red social de los otros textos, géneros y estilos con los que se emparenta y diferencia); aunque haciendo la salvedad de que nunca puede anticiparse cuáles de ellas quedarán apartadas en cada caso, puesto que aunque el analista no se ocupa de interpretar el texto en sí mismo, tampoco es que deba buscar el sujeto del texto en marcas que le incumben exclusivamente al psicoanálisis, en regiones que sean su propiedad privada, como pudieran ser ciertas ecuaciones de la fantasmagoría infantil. Si eventualmente desecha ciertos aspectos y sobrestima otros, será por método: por docta ignorancia no por ignorancia a secas. Si la interpretación analítica puede abstenerse (hasta el silencio) de buscar la exhaustividad, será por cálculo, no por inadvertencia.

Claro que esta regla de *misreading* sistemático de los analistas tiene una sola y seria excepción: cuando no nos toca leer un texto *en* psicoanálisis, sino un texto *de* psicoanálisis; vale decir cuando no es el momento de hacer lectura psicoanalítica desde el sillón, sino cuando, sentados al escritorio, uno se vuelve lector del psicoanálisis.

Con la finalidad de probar la consistencia y subrayar las ventajas prácticas de tener presente esta oscilación de la vida de los analistas, entre la lectura de consultorio y la lectura de escritorio, la someteré a una doble prueba. (1) La prueba de intentar una lectura de escritorio (vale decir, una búsqueda de los sentidos *del* texto) de la "Introducción a la edición alemana" de Lacan; intento que --como se acaba de ver-- los enunciados de la propia "Introducción" parecen venir a desalentar desde su primera página. Y (2) la de señalar la vigencia de la lectura de escritorio en Jacques-Alain Miller y en la corriente lacaniana que preside (a la que actualmente estoy adherido). Digo que referirme a Miller o a los ámbitos del millerismo es una segunda prueba, porque si la cuestión del sentido en el sujeto fuera idéntica a la del sentido en el texto, entonces Miller no podría practicar -- como veremos que lo hace-- sino solamente condenar, por ilusorios, los oficios de la lectura de escritorio. Es sabido que desde 1983, con "Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma", si no antes, su trabajo teórico apunta decididamente contra la concepción del psicoanálisis como una cura por la hermenéutica del sentido.⁸

En los últimos años, Miller probó arrinconar la práctica de la interpretación del sentido desde varios frentes: la descripción fenoménica ("*el síntoma no parece relativo a un querer decir*"),⁹ la historia del psicoanálisis ("*el camino de Freud va del sentido al goce en el síntoma. (...) [Este] es el camino mismo, si se puede decir así, de la formación de la enseñanza de Lacan.*"),¹⁰ la gramatología ("*El acento no debe ponerse en el hecho de que el inconsciente hable, sino en el hecho de que el inconsciente repite el Uno y nada más que el Uno, en el hecho de que el inconsciente cuenta. Parece un modo de significante, pero es el significante no considerado por sus efectos de sentido.*"),¹¹ la lógica ("*¿Es realmente posible para el síntoma juntar la referencia a lo real, Bedeutung,, y el calor semántico del Sinn? La cuestión es de la posibilidad lógica o conceptual de pensar un sentido en lo real*"),¹² y el libreto de un análisis ("*Primero, hay sujeto supuesto saber, es decir un efecto de significación --el SsS está del lado del Sinn. A partir de ello, el sujeto se va hacia la Bedeutung, hacia el fantasma y supuestamente lo atraviesa.*");¹³ deduciendo de todo ello largas consecuencias (v.gr.: "*El objeto a es solamente la parte elaborada del goce, la parte fantasmática o semántica del goce. El objeto a es un falso real.*")¹⁴.

Ni la concentración en la "Introducción a la edición alemana", ni la insistencia con el frente milleriano obedecerán, entonces, a un mero gusto por la paradoja; sino a la voluntad de responder las objeciones más serias que se levantan contra la idea de que el analista debe operar diferente cuando pasa del sillón al escritorio: de la práctica del psicoanálisis a su enseñanza.

Buenos Aires, enero 1998

Notas

1 Bloom, Harold [1975], *A Map of Misreading*, Oxford University Press, New York 1980. Para una breve introducción: Lentricchia, Frank [1880], *Después de la Nueva Crítica*, Visor, Madrid, 1990; pp. 297-324; también: Alvarez de Morales Mercado, Cristina, *Aproximación a la teoría poética de Harold Bloom*, Univ. de Granada, Granada 1996.

2 Para un resumen del auge de la cuestión de la lectura en medio anglosajón: Freund, Elizabeth, *The Return of the Reader: Reader-Response Criticism*, Methuen, London 1987.

3 Cf. Rorty, Richard [1990], "El progreso pragmatista", incluido en Eco, Umberto [1992], *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge University Press, Gran Bretaña 1995; pp. 96-118.

4 Cf. la última producción de U. Eco, desde *Lector in fábula: la cooperación interpretativa en el texto narrativo* [1979], ed. Lumen, Barcelona 1981, hasta *Seis paseos por los bosques narrativos* [1994], ed. Lumen, Barcelona 1996; pasando por: *Semiótica y filosofía del lenguaje* [1984], ed. Lumen, Barcelona 1990; *Los límites de la interpretación* [1990], ed. Lumen, Barcelona 1992, e *Interpretación y sobreinterpretación* [1992], Cambridge University Press, Gran Bretaña 1995.

5 Lacan, Jacques, "Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los *Escritos*", rev. *Uno por Uno*, n°42, primavera 1995, ed. Latinoamericana, Buenos Aires; p. 9.

6 Lacan, Jacques [15-ene-1964], *El Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires 1987; p. 16-17.

7 Bourdieu, Pierre [1986], "Para una ciencia de las obras", incluido en su libro *Razones prácticas: Sobre la teoría de la acción* [1994], Anagrama, Barcelona 1997; pp. 53-73.

8 Para una introducción al tema, consúltese: López, Silvia, "El síntoma y su escenario de sentido", en aa.vv. *La diversidad del síntoma*, col. Orientación Lacaniana, Buenos Aires 1996; pp.69-76. Como ejemplo de sus detractores: Stoianoff-Nénoff, Stoian [1996], *Problemas cruciales para el psicoanálisis (Una lectura del Seminario xii de J. Lacan)*, Nueva Visión, Buenos Aires 1997; pp. 116-18.

9 Miller, Jacques-Alain, [21-23 feb 1997], "Los etcéteras del síntoma", rev. *Pliegos* n°5/6, 2da época, sept. 1997, Madrid; p. 9.

10 Id., [nov-dic 1996], "Seminario de Barcelona sobre *Die Wege der Symptombildung*", rev. *Freudiana* n°19, Barcelona 1997; p. 13.

11 Id., [10 my 1987], "Insignia", incluido en: *Introducción al método psicoanalítico*, Paidós, Buenos Aires 1997; p. 132.

12 Id., "Los etcéteras del síntoma", p. 10.

13 Id., "Seminario de Barcelona sobre *Die Wege der Symptombildung*", p. 26

14 Op. cit.; id.

El sueño de Irma o el rescate de los sueños en la práctica analítica

Gerardo R. Herreros

"Siempre que comenzaba a dudar de la exactitud de mis vacilantes conocimientos, cada vez que lograba referir un sueño, absurdo y embrollado en el sujeto, se renovaba mi confianza de hallarme en el buen camino"
S. Freud

Este ensayo, surge de una serie de interrogantes nacidos en la observación del poco espacio dado a los sueños en la literatura, en las supervisiones, presentaciones de casos y en sesiones "ultracortas libres" de ciertos ambientes analíticos en los últimos tiempos. A pesar de ello no es un tema desvalorizado en el psicoanálisis, muy por el contrario.

Para ello, recurriré a la historia

A los dos meses de publicados los "Estudios sobre la histeria", más precisamente, la noche del 23 de Julio de 1895, Sigmund Freud soñó y a la mañana siguiente augurará -años más tarde a su amigo Fliess en una carta donde imagina una placa conmemorativa- que ese día había descubierto el enigma de los sueños. Con el nombre de "El sueño de la inyección de Irma" se lo cita y estoy seguro que todos lo conocemos.

Lacan afirma que Freud lo relató para ser analizado por nosotros. Junto con los historiales, es posible observar que este sueño fue de lo más trabajado por infinidad de analistas: cito sólo a Lacan, Anzieu, Rosolato, Cottet, Erikson, Fendrick, Grinstein, Leavitt, Schur etc.

¿Y cómo fue analizado?. Tomando a Freud como analizante. ¿Por qué?. Porque nos brinda sus asociaciones, su interpretación, porque no es únicamente un objeto que descifra, es también una palabra de Freud y además... porque es un sueño.

No creo casual que tanto Freud como Lacan tomen este sueño como inaugural, como "el sueño de los sueños". Su valor radica en que fue el primero, en que fue el más asociado por Freud, el más citado por él a lo largo de la *Traumdeutung*, en que aparece en un momento muy importante de su vida vinculado con ambas paternidades, la del psicoanálisis y la de Ana, la que sería su "seguidora"; permitiéndonos en todo esto leer algo del deseo de Freud (1).

Sueño valioso y ejemplar donde se pone de manifiesto el lugar privilegiado de los sueños en la práctica analítica, espacio donde se juega qué es lo que se privilegia en la escucha dentro del relato del sueño por el paciente: Leamos a Freud y su análisis de cada fragmento, y leamos a Lacan que toma como texto de re-análisis el sueño y las asociaciones posteriores.

Con el relato de este sueño y sus ocurrencias nos es posible situar ciertas coordenadas de la memoria freudiana, sus vínculos, sus afectos, sus preocupaciones en la época de su efervescencia creadora, su familia, la relación con las mujeres y por sobre todo su concepto de inconsciente que luego iría modificando.

El sueño de la inyección de Irma, nos permite pensar el método freudiano, y lo que Freud considera su sentido: No da vueltas, dice que el sueño es realización de deseo y los aportes de Lacan nos ponen en la senda de poder pensar que tipo de deseo se juega aquí. No sólo el preconscious de las preocupaciones de la víspera sino el que se realiza como en todo sueño en la formulación misma. En este caso, en los gruesos caracteres de la trimetilamina se condensa y metonimiza parte de la historia personal de Freud con su mujer, sus amigos, su hija aun no nacida y sus maestros. Pero también por el hecho de ofrecer un sueño, nos muestra que la teoría de los sueños está en el origen del psicoanálisis que es lo mismo que decir en el deseo freudiano.

Si un sueño tiene tal importancia en el nacimiento del psicoanálisis, es porque los sueños tienen un lugar relevante e impar en la práctica analítica.

¿Qué quiero decir con esto?. Que el sueño como formación del inconsciente tiene ciertas particularidades únicas. Si la censura, la represión y la resistencia hacen gala de todo su poder en las palabras, hasta despreciar y negar todo aquello que por inconsciente que sea, muestre un volado del deseo, en el sueño ya

hay un paso más dado hacia el abismo. Es decir, a nadie se le ocurre suponer que no ha sido él mismo quien produjo ese enigma que es el sueño. Enigma que puede ser soslayado en las otras formaciones del inconsciente, como acontecimientos casuales o baladíes. Con la interrogación atávica que el sueño sostiene, el psicoanálisis ya juega con una pieza de más: Esto, algo querrá decir. Si bien desde el principio de la historia, se sustentó la idea de que los sueños portaban una profecía, las diferencias capitales que produce Freud con relación a los onirománticos, tendrán que ver con el mecanismo de formación, el método de interpretación y la implicación subjetiva.

El sueño será el lugar de máximo desdoblamiento dónde el soñante se interroga, y dónde se presentifica descarnadamente el sujeto acéfalo del inconsciente, eso pensará sólo. Como si fuera poca su importancia, el sueño también le servirá a Freud como paradigma de la pulsión de muerte y Lacan en su seminario de 1955 sobre "El Yo en la teoría de Freud y en la Técnica del Psicoanálisis" reanalizará el sueño de Irma y comenzará a articular lo real, lo simbólico y lo imaginario; posteriormente en varios seminarios lo utilizará en función de conceptos fundamentales teóricos y clínicos.

Si los psicoanalistas recogemos los desechos de la ciencia y lo ponemos a trabajar, si nos interrogamos sobre el malestar en la cultura o sobre los "detalles" mínimos de la vida cotidiana como los olvidos o los fallidos, si prestamos atención a la posición del sujeto frente al síntoma y su vertiente de satisfacción, ¿cómo no seguir prestando atención a los sueños entonces?. Para ello es necesario un analista, que tal vez intervino en su producción, dispuesto a dar un tiempo para escuchar ese acertijo genial y puntuar las asociaciones que le están dirigidas.

No olvidemos que el acto freudiano de tratar a un fenómeno "normal" como vía de acceso al inconsciente, y no cualquier vía sino la regia, tuvo una profunda modificación conceptual en el estudio y tratamiento de los pacientes. En primer lugar, al tomar como material para el análisis clínico un fenómeno normal, ya podemos empezar a inferir desde el inicio el concepto de estructura tan caro a los psicoanalistas, ya que no sólo concernirá a los fenómenos patológicos o al síntoma.

En segundo lugar, el darle importancia a algo que para la ciencia de la época era un hecho despreciable y sin sentido científicamente, ¿acaso hoy esto no se repite con las terapias alternativas que desprecian los sueños como fenómeno marginal en la escotomización terapéutica?

Si bien a partir del saber popular se nos entrega como roseta de Champolión para ser "traducido", también por la penetración cultural del psicoanálisis, el padeciente sabe que un diván es un lugar para su sueño. Si la verdad de perogrullo de que la teoría freudiana es la madre de los psicoanalistas, no es menos verdad que marcó la cultura de este siglo. ¿O acaso sólo por la asociación libre los analizantes relatan sus sueños?.

Refuerzo la idea de que esto debe seguir siendo tenido en cuenta en las curas que dirigimos y sobre todo en los comienzos, ya que el efecto de sorpresa del descubrimiento del inconsciente en los analizantes, no lo es menos que el que tuvo Freud. El más allá del Otro con la puesta en acto del inconsciente que supone la entrada en análisis, se verá favorecido por nuestra intervención en este tipo de fenómenos. Por otro lado, es una comprobación clínica que los sueños de las primeras sesiones del análisis, no pocas veces llevan marcas de lo que será toda la cura, retornando posteriormente con significantes y significaciones ya cifradas desde el inicio.

Una joven sin tratamientos previos que consulta entre otras cosas por falta de deseo sexual en relación a su esposo y a todas las parejas anteriores, me refiere espontáneamente en las primeras entrevistas que tuvo un sueño. El contenido manifiesto del sueño se reduce a "ver caras de hombres".

Cabe aclarar que en el pueblo donde trabajo, somos dos los profesionales médicos. Los significantes que nos representan son, para mi colega "el psiquiatra pastillero", para mi "el que no medica", con lo que su relato seguramente venía precedido de la idea de que su palabra tenía un lugar allí. Quiero decir, que el sueño estaba dirigido a un analista.

Cuando pregunto a la joven sobre qué se le ocurría con este "ver caras de hombres", luego de varios minutos, se ruboriza intensamente y enuncia "¿Te lo puedo decir?, hombres lo asocio con la sexualidad".

El rubor y la pregunta que indicaban la presencia de la persona del analista, no impidieron que a partir de esta frase, se desplegara toda una serie de fantasías sexuales que nunca se había animado a decir a sus parejas. La intervención de que entonces el deseo sexual estaba presente, pero inhibido y que tal vez los hombres fueran "caros" para ella -haciendo un pequeño juego de palabras entre "caras de hombres" y "hombres caros"-, produjo la sorpresa del "es cierto, nunca se me había ocurrido", con lo que comenzó su análisis asociando ciertos mandatos maternos con relación a su lugar de mujer.

En esta viñeta vemos que el relato del sueño produce la realización del deseo en la formulación misma del sueño, y por otro lado impulsa el relanzamiento de la cadena significativa y en algunos casos, una implicación con cambios en la posición subjetiva como ocurrió más tarde con la joven analizante, levantando la sintomatología de la consulta.

En una época de desprestigio del psicoanálisis vinculada en parte con la acotación de los tiempos terapéuticos, las exigencias de las Obras Sociales, la sinonimia cada vez más frecuente entre sesión libre y sesión breve, cabe la pregunta freudiana de que tenemos que ver en aquello de lo que nos quejamos.

Es cierto que dar cuenta de los análisis que conducimos no es nada fácil y está lejos de fórmulas preestablecidas; tampoco resulta sencillo interpretar sueños: la censura del despertar, el sutil arte que implica, los pocos sueños que a veces llevamos a nuestros análisis y lo complejo de los rebus que se nos ofrecen, hacen que el analista requiera de cierta experiencia. Sin embargo, me parece que un constante retorno a aquellos temas que no sólo sostienen el psicoanálisis, sino que también producen efectos clínicos en la cura es de innegable valor, por lo que dedicarle el tiempo necesario a su análisis con la dedicación que la singularidad de los casos requieren, nunca nos decepcionará.

Notas

El presente trabajo forma parte de una serie de escritos: "El sueño de la inyección de Irma re-aproximación" G. Herreros. *Acheronta* N°1. 1995 y "Los sueños". R. Consolo y G. Herreros. *La Peste*. N°1 1993

(1) Carta a Fliess. Viena, 12-6-1900

Intervención en crisis y psicoanálisis (1)

José Perrés (2)

"Cada generación, sin duda, se cree predestinada para rehacer el mundo. La mía sabe, sin embargo, que no lo rehará. Pero quizá su tarea es mayor consiste en impedir que el mundo se deshaga. Heredera de una historia corrompida en la que se mezclan las revoluciones decadentes, las técnicas que se han hecho demenciales, los dioses muertos y las ideologías extenuadas, en las que poderes mediocres pueden hoy destruir todo (...)

Ante un mundo amenazado por la desintegración, en el que nuestros grandes inquisidores nos ponen frente al peligro de establecer para siempre el reino de la muerte, mi generación sabe que debería, en una especie de carrera alocada contra este panorama, restaurar entre las naciones una paz que no sea la de la servidumbre, reconciliar de nuevo el trabajo con la cultura y volver a hacer con todos los hombres una nueva arca de la alianza"

ALBERT CAMUS

Discurso del 10/12/1957, al recibir el Premio Nobel.

I) Introducción

Dos años después del sismo que sacudió nuestras vidas y nuestras conciencias, fui invitado a presentar un libro colectivo titulado *Psicología para casos de desastre*, que se acababa de editar. Mi presentación empezaba con las siguientes palabras.

'Todo se derrumbó dentro de mí'. Con este estribillo, proveniente de una canción popular, empieza Elena Poniatowska el hermoso prólogo que escribió para este libro.

Han pasado poco más de dos años desde la tragedia, un tiempo breve, muy breve, pero nos fue necesario olvidar, tapar... Debo confesar que tuve que hacer un verdadero esfuerzo, al ser invitado a la mesa redonda de presentación del libro, para recordar lo vivido, para recapitular lo que fue mi participación personal y profesional, como integrante del Círculo Psicoanalítico Mexicano, en los intentos de brindar nuestra ayuda a los damnificados, como 'profesionales de la Salud Mental'. Esta denominación tan 'sonora', tan 'contundente' y aparentemente tan 'técnica', se halla magníficamente criticada

por el libro. Recordamos al leerlo todas nuestras angustias ante el sismo, nuestros intentos de negar su importancia, minimizarlo, nuestros esfuerzos iniciales por seguir viviendo 'como si no hubiera pasado nada' o, por otra parte, la de brindarnos espontáneamente, en forma tan desorganizada como ineficaz. Tuvo que transcurrir un largo tiempo -que supimos racionalizar muy bien, incluso 'teorizar'- para darnos cuenta cuál podía ser la dimensión real de nuestra colaboración, reasumiendo nuestra identidad profesional, la que parecía haberse derrumbado junto con las casas y las esperanzas".(3)

Estamos ahora en 1997, a doce años de la tragedia, preguntándonos sinceramente si, pese a todo, el olvido no nos ha ganado la batalla, a pesar de nuestros temores de entonces, de todos nuestros intentos de vencer los mecanismos homeostáticos de la memoria que tienden defensivamente al olvido, al que R.Kaës calificaba bellamente como una "insidiosa y anestesiante neblina". (4)

Afortunadamente este congreso organizado por la Federación Mexicana de Salud Mental, nos retrotrae a nuestras reflexiones, a repensar las modalidades de intervenciones frente a crisis, pérdidas, duelos, suicidios; frente a los desastres naturales y las catástrofes, no solamente las sísmicas, sino las volcánicas, la polución, o el terrible asesinato ecológico de nuestro planeta que cometemos todos despreocupadamente día a día, minuto a minuto, con nuestras propias manos. Como bien sabemos el hombre es el animal más depredador de toda la escala filogenética, el único capaz de destruir, matar, aniquilar, mucho más allá de sus necesidades de supervivencia, tan sólo por sus ambiciones de poder, sea éste económico, político, o simplemente narcisístico.

Frente al amplio universo temático que se abre a nuestras consideraciones, y que seguramente será encarado por las diversas participaciones de los ponentes, la presente conferencia abordará brevemente un problema teórico mucho más reducido y concreto. Intentaré repensar las relaciones entre la temática que nos convoca a

este congreso, *la intervención en crisis*, con el Psicoanálisis como disciplina, la mía, aquella en la que me formé y que enseño cotidianamente, aquella en cuya eficacia, simbolizante, cuestionadora y terapéutica, sigo creyendo.

¿Se trata de dos niveles radicalmente separados, incluso opuestos, o existirían posibilidades de reconsiderar sus articulaciones? ¿Pueden ser enfrentadas las situaciones de emergencia, clínicamente, desde el Psicoanálisis? ¿O nos encontramos, casi por definición, ante modalidades incompatibles entre sí, o aun casi excluyentes: el Psicoanálisis y las intervenciones en crisis?

No deja de ser curioso, como analizaremos a continuación, que a nivel más popular, o menos especializado, existe la creencia que el psicoanalista es quien estaría mejor capacitado para atender las crisis y las emergencias. En cambio, para nosotros mismos los psicoanalistas, desde nuestra larga experiencia en el campo, reconocemos que el encuadre psicoanalítico en su especificidad resulta poco adecuado para atender situaciones agudas, habiendo sido especialmente diseñado para situaciones crónicas que requieren de largos y lentos procesos elaborativos (perlaboración), que difícilmente se logran en momentos de emergencia.

Tal vez sea preciso empezar por diferenciar dos grandes niveles para nuestra reflexión: por un lado el psicoanálisis como teoría del psiquismo, y por otro el psicoanálisis en su dimensión práctica, como condición de posibilidad para generar un trabajo elaborativo, con claros efectos psicoterapéuticos; vale decir, la *situación psicoanalítica clínica*. Incluso esta primer diferenciación resulta demasiado obvia y simplista, ya que dentro de la misma situación psicoanalítica, será preciso diferenciar lo que se conoce como la noción más clásica de *encuadre psicoanalítico*, de la más abarcativa de *dispositivo psicoanalítico de escucha* en donde, desde nuestro punto de vista, mucho pueden aportar tanto la teoría psicoanalítica, como el propio psicoanalista, al intervenir en situaciones críticas y de emergencia, como podremos apreciarlo en lo que sigue.

II) ¿Qué entender por "crisis" y por "intervención"?

La expresión "intervención en crisis" se ha vuelto muy común, siendo utilizada por múltiples y muy variadas corrientes "Psi", a veces incluso claramente antagónicas entre sí a nivel teórico/metodológico. Valdría la pena por ello detenernos a pensar un poco esa denominación, desmenuzando sus múltiples acepciones y sentidos, empezando por el análisis de los niveles etimológicos en juego.

Comencemos por la noción de *crisis*. A nivel más popular comentar que alguien está en crisis supone, casi como sinónimo, decir que está muy mal, en una situación vital muy difícil, de consecuencias insospechadas, a menudo catastróficas en un futuro inmediato. Sin embargo, la crisis está indisolublemente unida a la vida ya que no hay posibilidad de vida sin crisis, la que nos acompaña potencialmente durante toda nuestra existencia, teniendo sus picos más álgidos, en múltiples momentos del ciclo vital humano, desde el mismo nacimiento hasta la senectud y la muerte. Así se suelen describir grandes crisis de dicho ciclo vital humano, por todos conocidas y reconocidas, empezando por el llamado "trauma de nacimiento", siguiendo con la lactancia, la dentición, el destete, la locomoción, la primera edad de la rebeldía (el primer "No"), la entrada a la vida escolar, la socialización, (con la separación del ámbito familiar y de la relación más "simbiótica" con la madre), las diferentes crisis escolares, las de la pubertad/adolescencia, la de la elección profesional, de elección de pareja, la de la adultez, la crisis de la maternidad (embarazo, parto, puerperio) y paternidad, las diferentes crisis familiares ante la asunción de las funciones parentales, la crisis de la segunda edad, menopausia/andropausia, (habiendo sido a menudo leída la situación de la mujer en esa etapa tan sólo en el registro endocrínológico y no, fundamentalmente, como profundas crisis psicológicas ante la llamada "edad crítica"), la correspondiente a la tercera edad, envejecimiento y confrontación con la muerte, sin dejar de hablar de situaciones no menos frecuentes a lo largo de la vida como crisis ante momentos de transición, viajes, internamientos, situaciones de cambio, depresiones, etcétera.

La lista parece larga y sin embargo no he hecho más que nombrar unas pocas de las tantas crisis vitales que caracterizan psicológicamente la existencia humana. Porque, como bien se sabe, el término "crisis", en su etimología proviene del latín *crisis* y éste del griego *Krisis* que significa originalmente, *decisión*, derivado de "separar", "decidir", "juzgar". Por ello el sentido de la palabra *crisis* tiene que ver etimológicamente con *un momento de decisión en un asunto de importancia*. Sólo mucho después fue incorporando otra acepción, más médica, como "mutación grave que sobreviene en una enfermedad para mejoría o empeoramiento" (5). Así, en la lengua castellana, la acepción de *crisis* como "juicio", "decisión", etcétera, se halla presente en la edición del Diccionario de la Real Academia llamada de *Autoridades*, desde 1729. La acepción médica antes referida

apenas se incorporó en la edición de 1783 de ese famoso Diccionario, habiendo sido utilizada ya en francés y en inglés desde principios del siglo XVII.

No deja de ser interesante pensar entonces que *crisis* sería cualquier momento de decisión significativa en nuestra vida. ¿Pero acaso la vida humana no está marcada justamente por permanentes decisiones que cambian drásticamente, o pueden cambiar, el curso de nuestra vida? En ese sentido no sería abusivo convertir casi en sinónimo la noción de "crisis" con la de "vida humana".

Si pensamos asimismo en los múltiples derivados etimológicos de la palabra "crisis" veremos nuevos niveles significativos para nuestras reflexiones. Uno de ellos es el de *crítico* (tomado del latín *criticus*, el que juzga) y sus derivaciones *crítica*, *críticismo*, etcétera. Otros no menos importantes son, por ejemplo, los de *criterio*, *elección* (etimológicamente "separar escogiendo"). (6)

En función, pues, de estos derivados etimológicos se podría decir que uno de las situaciones ejemplares de la palabra *crisis*, casi paradigmática, podría verse durante el proceso de elección de carrera de un joven. Se trata de un momento habitualmente tan traumático como difícil, en donde se debe aplicar un juicio, una crítica, hacer una "elección", vale decir, "escoger separando", o "separar escogiendo", abandonando para siempre la posibilidad futura de lo "no escogido", y este punto de renuncia narcisística es justamente lo que hace tan ardua toda elección vocacional y de algún modo toda *crisis*, entendida como *momento de decisión*

Otra de las tantas acepciones de la palabra "crisis", que nos interesa especialmente no descuidar para nuestra temática presente, es la concerniente a las llamadas "crisis sociales"(7), que en la literatura sociológica se ha relacionado, muy frecuentemente, con el fenómeno de desintegración del sistema de valores, y por ello con el concepto de *anomia*. Las crisis, desde muchas perspectivas sociológicas y psicosociológicas, suelen ser entendidas como situaciones graves de la vida social, en donde el curso de los acontecimientos ha llegado a un punto donde el cambio es inminente. En la medida que ese cambio, leído desde un supuesto "bienestar humano", puede llegar a ser favorable o desfavorable, para el individuo, el grupo o la comunidad, no se puede afirmar que las crisis sean siempre disfuncionales, por definición, dependiendo de sus resultantes y efectos. No en vano entonces, como ejemplo, E. Durkheim hablaba de "crisis afortunadas", en su clásico estudio sobre el suicidio.(8)

Si entramos ahora a caracterizar las crisis, para poder arribar a nuestro tema, las "intervenciones en crisis", veremos que son tan múltiples como variadas en su etiología. Porque la crisis podría entenderse entonces, de modo muy general, como la repercusión psicológica de complejas situaciones vitales, la forma en que éstas son vividas por la persona, a partir de múltiples y muy variados factores histórico-coyunturales: su inscripción económico-social, familiar, su propia historicidad, sus vicisitudes como sujeto psíquico (fundamentalmente inconscientes), etcétera.

Separaremos entonces crisis "*naturales*" del ciclo vital, intrínsecas a éste e inevitables en su emergencia, de crisis totalmente *contingentes*, provenientes del mundo externo, a menudo en forma de catástrofes, provocando situaciones traumáticas. A su vez éstas pueden subdividirse, de modo significativo, en situaciones catastróficas *naturales* (sismos, inundaciones, erupciones volcánicas, trombas y huracanes, desastres ecológicos, etcétera), y en situaciones catastróficas *sociales* (guerra, guerra civil, represión y terrorismo de Estado, pobreza extrema, violencia, delincuencia organizada, migraciones, exilios, etcétera). Tendremos luego que regresar a discutir esta importante subdivisión, en sus efectos sobre las *intervenciones en crisis*.

Si bien la noción de "crisis" no constituye un concepto psicoanalítico, tiene su claro correlato dentro del cuerpo teórico del Psicoanálisis, en el concepto medular de *conflicto*. Para el psicoanálisis freudiano no podría existir la vida, ni constituirse el psiquismo humano, sin la presencia del conflicto, tal como lo hemos visto anteriormente en relación a la noción de "crisis". Por ello este concepto resulta estructurante de todo el Psicoanálisis, siendo uno de los puntos centrales de la metapsicología freudiana, en términos del llamado "punto de vista dinámico", que supone que todos los fenómenos psíquicos son resultantes del conflicto a partir de la presencia y composición de fuerzas pulsionales y deseantes, o de las confrontaciones entre instancias, dentro del aparato psíquico y en sus vinculaciones con el mundo exterior, debiéndose siempre articular complejamente al punto de vista dinámico los puntos de vista tópico y económico.

Entonces todo lo antedicho sobre la crisis puede perfectamente aplicarse al concepto de *conflicto*, ya que el psiquismo debe siempre resolver situaciones antagónicas. No existe crisis que no presuponga la presencia del conflicto, ni conflicto que no se dé en una crisis. El supuesto equilibrio psíquico, o la tan discutible "normalidad",

no serían entonces la ausencia de conflictos (o de crisis) sino los intentos de encontrarles soluciones más o menos adecuadas. Tal vez la única diferencia que podríamos marcar entre "crisis" y "conflicto" tendría que ver con el registro de lo "agudo" y lo "crónico". Cuando pensamos en la noción de "crisis" siempre está en juego la idea de un conflicto *agudo*, de un momento álgido de resolución, de toma de decisión. Existen sin embargo conflictos *crónicos*, para los que podría llegar a aplicárseles la idea de una *crisis crónica*, pero para nuestro tema constituiría un forzamiento ya que cuando pensamos en *intervenciones en crisis*, siempre está en juego la idea de urgencia, de un fenómeno agudo, de un conflicto que se ha incrementado en su intensidad hasta tornarse urgente su resolución, o por lo menos el poder abordarlo y encaminarlo de alguna forma, ya que la vida cotidiana del sujeto se ha vuelto insostenible.

Regresando a nuestras delimitaciones semánticas en torno a la noción de "crisis" y especialmente en relación a la especificidad de nuestro tema, la *intervención psicoanalítica en crisis*, nos tendremos que preguntar, a lo largo de la presente conferencia, si la misma puede ser generalizable de igual manera a todas las situaciones, o si habría que diferenciar con mucho mayor fineza las modalidades específicas requeridas en cada uno de estos niveles.

Basta recordar, junto con Freud, lo que resulta evidente y que hemos tenido ocasión de confirmar y vivir de modo tan grato y esperanzador en el sismo de 1985: la solidaridad humana y la respuesta espontánea de la sociedad civil ante la tragedia colectiva. Cito al maestro vienés: "Una de las pocas impresiones gozosas y reconfortantes que se pueden tener de la humanidad es la que ofrece cuando, frente a una catástrofe desatada por los elementos, olvida su rutina cultural, todas sus dificultades y enemistades internas, y se acuerda de la gran tarea común: conservarse contra el poder desigual de la naturaleza".(9)

Muchas formas de catástrofes sociales, en cambio, no suelen unir a la población, a la sociedad civil, sino contrariamente desunirla, fragmentarla, polarizarla o enemistarla entre sí, en función de fenómenos muy complejos, y a menudo buscados intencionalmente por los centros del poder político y económico. Todos hemos podido apreciar, por ejemplo, el temor del poder gobernante ante la emergencia organizada de la sociedad civil durante el sismo y sus intentos de "recuperar" el proceso a partir de niveles institucionales 'controlables'. Otros ejemplos posibles, entre tantos, pueden ser: la amenaza política, el miedo y/o el terror (típicos en situaciones de dictadura militar, como las vividas en América Latina durante la década de los setenta), los antagonismos político/ideológicos, el narcisismo de las pequeñas diferencias (Freud), acentuando las rivalidades y luchas étnicas, etcétera.(10)

Si entramos ahora a pensar qué significa *la noción de intervención*, veremos que se halla asociada etimológicamente a *venir entre* (del latín, *interventio*), siendo muy equívoca en sus diferentes acepciones y connotaciones. Desde las más "positivas" (a nivel ético-valorativo) como sería la idea de ayuda, cooperación, apoyo, de interceder, mediar o interponerse en situaciones conflictivas, etcétera; pasando por la idea de la intervención como forma de control (interventor, auditor, etc.), hasta llegar al extremo de las acepciones más "negativas", *intervencionismo*, vinculadas a diversas formas de autoritarismo, intromisión, injerencia, coerción y/o represión gubernamental, estatal o aun internacional (por ejemplo, en las acepciones de "intervenir" los teléfonos o la correspondencia, o intervenir una nación poderosa en la política interna de otra, a nivel militar y/o económico, y/o cultural, etcétera).

Tal vez la metáfora más propicia para entender el concepto de "intervención" en el uso que nos interesa en este contexto, para el campo psicológico y sociológico, sea el de intervención como *operación quirúrgica*. Dicha metáfora médica cobra toda su validez, porque se trata de *operar* sobre un campo de la realidad previamente explorado, analizado, con la intención de incidir en él, de provocar ciertas modificaciones, no necesariamente previstas en sus efectos o sus alcances. Además, ninguna intervención/operación resulta totalmente indolora o inocua, ni deja de ser vivida como traumatizante, hecho que no debemos olvidar en ninguna de nuestras *intervenciones en crisis*.

No es posible fechar con exactitud la utilización de la noción de *intervención* en la acepción antes mencionada. Dos figuras fundantes del movimiento socioanalítico, G. Lapassade y R. Lourau, en un viejo texto de 1971, la atribúan a la invención de los psicólogos, desde Freud con sus intervenciones psicoanalíticas, hasta Binet, con la invención de los tests de inteligencia, interviniendo en los procesos de formación. Según ellos, habría sido luego tomada por los psicólogos y de ahí, podríamos acotar, por los pedagogos institucionales y los socioanalistas. Agregaban que la primera intervención psicopsicológica fue realizada por K. Lewin en 1942, consistente en su famosa investigación sobre las costumbres alimenticias en la población de una ciudad de Estados Unidos (11). Desde luego, ni Freud, Binet, o Lewin, pese a sus diferentes formas de "intervenciones"

en la realidad, utilizaron ese término, mucho más actual. Según J. Ardoino, otro famoso socioanalista, el empleo específico del término se debe a J. Favez Boutonier y M. Monod, quienes lo usaron en psicología clínica, desde 1963.(12)

Lo cierto que la noción de *intervención* se volvió recurrente en Francia a partir de la década de los setenta, especialmente en filas socioanalíticas (como los autores antes citados, Lapassade, Lourau, Ardoino, entre otros), o sociopsicoanalíticas (como G. Mendel), refiriéndose todos ellos, fundamentalmente, a las formas de *intervención institucional*. No obstante su utilización psicopsicológica o estrictamente psicológica siguió dándose por parte de autores muy diversos. Así M. Pagés, reconocido psicólogo y psicopsicólogo, ya en un texto de 1970, analizaba las intervenciones distinguiendo en ellas tres fases: una toma de conciencia, una fase de diagnóstico y por último una fase de acción.(13)

Ardoino, por su parte, años después, desarrolló con mucho más detenimiento las metodologías y los procedimientos de la intervención socioanalítica, entendida por el autor fundamentalmente como *investigación-acción*. Recordemos muy sucintamente algunos de los elementos propuestos, porque nos serán de utilidad para entender los alcances de toda *intervención psicoanalítica en crisis*.

Los aspectos esenciales, para ese autor, serían los siguientes: a) La *demanda* de un cliente identificado (en nuestro caso, paciente o damnificado), se constituirá en acto fundador de una intervención, debiendo distinguirse claramente los conceptos de *demanda* y de *encargo* (es decir, *quién* demanda y *quién* encarga) b) Debe estipularse un *contrato metodológico*, vale decir, un conjunto de reglas prácticas que regirán las relaciones entre los intervinientes y los clientes c) Debe quedar muy clara la formas de indemnización de los gastos de los intervinientes. Como se sabe los socioanalistas prestan una atención muy especial a la relación con el dinero, uno de los *analizadores* esenciales que utilizan para su comprensión de la realidad institucional en las intervenciones que realizan (es decir, *quién* paga la contratación de los intervinientes) d) Ardoino propone también la redacción de un contrato jurídico entre las partes, el que será cuestionado periódicamente, aspecto que nos interesa menos para nuestros propósitos actuales.

III) ¿Qué entender por "intervención en crisis"?

Es fácil observar que los investigadores franceses suelen estar bastante menos conectados con la literatura anglosajona, especialmente la estadounidense. Por ello, en su intento de pensar retrospectivamente la utilización de la noción de *intervención*, Ardoino no toma en cuenta otro uso de la misma, el término *intervención en crisis*, que parece surgir precisamente, en filas psiquiátricas, en los EE.UU.

De este modo, quien se tome el trabajo de revisar la extensísima bibliografía mencionada por K.A. Slaikeu en su libro *Intervención en crisis*, de 1984, comprobará que se escribieron en ese país centenares de libros y artículos sobre el tema durante las décadas de los setenta y ochenta (y seguramente también en la presente década), aunque desde 1965 la *Family Service Association of America* había publicado una de las primeras compilaciones sobre el tema, editada por H.J. Parad, titulada *Crisis Intervention: Selected readings*. Como es sabido, también, desde principios de la década de los sesenta, un famoso psiquiatra, G. Kaplan, se había centrado en las nociones de *crisis* y de *intervención en crisis*, efectuando diversas publicaciones sobre el tema hasta editar su libro más significativo en 1964: *Principles of preventive psychiatry*.

Por algún extraño motivo, sin embargo, Slaikeu no cita en sus antecedentes históricos sobre las intervenciones en crisis (14) a uno de los importantes pioneros estadounidenses en este universo temático. Me refiero a L. Bellak quien desde la dirección de la *Trouble Shooting Clinic* (parte del *Psychiatric Department del City Hospital*, Elmhurst, Queens, Nueva York), trabajó sistemáticamente desde 1958 y hasta 1964 en lo que denominó *psicoterapia de emergencia* y *psicoterapia breve*. Ya desde 1946, este distinguido psiquiatra (más conocido aún por ser el coautor de una de las más difundidas técnicas proyectivas, a nivel internacional: el famoso C.A.T., Children's Apperception Test, creado a partir del T.A.T de H.A. Murray en 1949), tuvo ocasión, por un hecho fortuito, de tener que innovar en ese tipo de terapias, quedando interesado en pensar e instrumentar formas de intervenciones breves para enfrentar situaciones de emergencia.

Bellak decidió en 1965, y junto con L.Small, documentar y transmitir su experiencia en el campo. Publicó una obra, ya clásica, que recibió el nombre de *Emergency Psychotherapy and Brief Psychotherapy*. A pesar de las décadas que han transcurrido, y no obstante que los términos "intervención" y "crisis" no son mencionados más que descriptivamente todavía, nos será de utilidad recordar esta obra, e incluso citarla. La misma marca comparativamente diferencias radicales, a criterio de los autores, entre el Psicoanálisis y la Psicoterapia de

emergencia, que merecen ser reconsideradas. Igualmente interesantes resultan todavía las consideraciones sobre el mismo tema propuestas por L.R. Wolberg, en otra conocida obra pionera, publicada en el mismo año que la de Bellak/Small. Me refiero a su *Short-Term Psychotherapy (Psicoterapia breve)*. Nos dedicaremos a todo ello en un próximo apartado.

Retornemos ahora a la noción misma de *intervención en crisis* para terminar este recorrido etimológico, destinado a una mejor comprensión y delimitación de la temática del Congreso que hoy nos reúne para la reflexión y discusión creativas.

Uno de los desarrollos más interesantes sobre el tema es el que realiza el autor antes citado, K.A. Slaikeu, proponiendo un "modelo amplio" de la intervención en crisis. Parte claramente del concepto de crisis, tomado ya como modelo para pensar las formas de intervención, sus modalidades, sus agentes, los servicios de rescate y de ayuda en crisis, los modelos técnicos empleados, los diferentes niveles de entrenamiento requeridos para cada uno de ellos, etcétera. Diferencia lo que denomina *intervenciones de primer orden*, es decir, *la primera ayuda psicológica* que se puede brindar a la persona en crisis, de las *intervenciones de segundo orden*, vale decir, *las terapias en crisis*. No estamos muy lejos, por cierto, de los aportes de Caplan quien describía en 1964 tres grandes etapas en el desarrollo de una crisis: la fase de impacto, la de tensión y la de resolución (15). Las intervenciones de primer orden de Slaikeu supondrían actuar sobre las dos primeras fases de la crisis indicadas por Caplan.

Las intervenciones de primer orden cobran una amplitud mayor a la acostumbrada ya que, en la propuesta que nos ocupa, no sólo deben estar en manos técnicas (médicos, psiquiatras, psicólogos, psicoterapeutas, etcétera) sino también de todos los que el autor denomina "asistentes en la línea de frente", comprendiendo a padres, policías, clero, abogados, maestros, trabajadores sociales, enfermeras, etcétera. Éstos, trabajando en el lugar del siniestro, vale decir en ambientes comunitarios, tendrían como objetivo primario dar apoyo inmediato, reducir la mortalidad, servir de vínculos a los recursos de ayuda, etcétera.

Si pensamos en nuestra propia realidad mexicana, no fue otra cosa lo que la sociedad civil instrumentó espontáneamente, luego del sismo de 1985, demostrando que a menudo el sentido común y el deseo de comprometerse en el dolor colectivo pueden suplir el conocimiento "especializado". No obstante, resulta indiscutible que dicho conocimiento especializado es siempre necesario, en el sentido de la prevención, pudiendo facilitar un adecuado entrenamiento para situaciones de crisis, a los efectos que los esfuerzos desplegados se conviertan en una ayuda precisa, encaminándose de modo pertinente y eficaz.

IV) Psicoanálisis, dispositivo psicoanalítico e intervención en crisis

Hemos hablado ya de la aparente contradicción existente entre, por una parte, el tratamiento psicoanalítico, entendido en su forma clásica, previsto fundamentalmente para casos y situaciones crónicas y, por otra parte, las situaciones agudas de crisis, urgentes y/o emergentes, para los que se suelen recomendar otros abordajes psicoterapéuticos.

En este sentido serían pertinentes las múltiples consideraciones que, a través de las décadas, se han desarrollado buscando diferenciar el Psicoanálisis en su dimensión clínica, como forma de atención terapéutica, de otras modalidades de psicoterapias, especialmente aquéllas destinadas a tratar situaciones de emergencia, o las ya clásicas psicoterapias breves o, para ser más precisos, de duración y objetivos limitados.

Veamos muy rápidamente algunas de estas diferencias, basándonos en los aportes provenientes de autores ya mencionados en lo que precede: Bellak y Small, así como Wolberg, todos ellos pioneros de la psicoterapia breve, todo lo que ha conducido a las actuales reflexiones y modalidades de *intervención en crisis*.

a) *En cuanto a sus metas*, nos dicen los primeros autores citados, *la psicoterapia de emergencia* es un método de tratamiento para síntomas o desadaptaciones que exigen un rápido alivio por su carácter destructor o peligroso. A diferencia del psicoanálisis que se propone la reconstitución total de la personalidad, aquéllas se conforman con quitar o reducir un síntoma, o por lo menos sus efectos más devastadores e inhabilitantes. Estando dirigida al síntoma, la psicoterapia rápida intentará por todos los medios que la persona afectada pueda lograr rápidos cambios que le permitan seguir funcionando en sus actividades cotidianas.

c) *En cuanto a los factores de tiempo*, estamos ubicados ante terapias rápidas con períodos que irían habitualmente entre una y seis sesiones. Estando el paciente expuesto al dolor, al peligro vital, a pérdidas y duelos, o a otras situaciones sumamente graves en sus consecuencias, se requiere que la intervención proporcione algún grado de alivio inmediato o casi inmediato.

d) *En cuanto a sus métodos*: es bien sabido que el psicoanálisis emplea la asociación libre para buscar acercarse a la causalidad psíquica (inconsciente), sirviéndose esencialmente de la transferencia y de la interpretación para permitir al paciente alcanzar el *insight* reestructurador. A diferencia de ello la psicoterapia de emergencia si bien se apoya inevitablemente en elementos provenientes del Psicoanálisis (no en vano se ha dicho acertadamente que Freud carga sobre sus hombros *todas* las formas de psicoterapia contemporáneas, por más alejadas que éstas parezcan estar de los descubrimientos y aportes freudianos), buscará generar rápidamente una transferencia cordial, la que deberá mantenerse de principio a fin, debiendo evitarse la emergencia de la transferencia negativa. Le será imprescindible un diagnóstico como punto de apoyo inicial para el proceso de atención del paciente.

Desde luego, es bien sabido que la mayor diferencia metodológica entre el psicoanálisis y las psicoterapias de emergencia estará dada por la mayor o menor actividad del terapeuta. Éste no puede mostrarse expectante y "pasivo" (aparentemente) como en el trabajo psicoanalítico con situaciones crónicas y problemas más estructurales. Ya que carece de tiempo le será preciso intervenir en forma muy directa: al decir de Wolberg deberá "abordar agresivamente las dificultades del paciente e intervenir en muchos de sus actos" (16), incluso en ocasiones, nos dice, darle normas sobre lo que debe o no hacerse.

Ha sido H. Fiorini quien, ya hace más de dos décadas, sintetizó claramente las diferentes formas de intervenciones verbales del terapeuta en las modalidades de psicoterapias focalizadas, de duración limitada (17), todo lo que es perfectamente aplicable a las intervenciones en crisis. Recordémoslas sin disponer del tiempo de desarrollarlas: 1) interrogar al paciente 2) proporcionarle información 3) confirmar o rectificar 4) clarificar 5) recapitular 6) señalar 7) interpretar 8) sugerir 9) indicar 10) encuadrar 11) meta-intervenir 12) otras formas de intervención.

Sobre las diferencias que estamos esbozando entre psicoanálisis y psicoterapias de emergencia, sería difícil estar en desacuerdo, por lo menos en términos muy generales. Efectivamente si un psicoanalista pretendiera abordar una situación de emergencia desde el encuadre psicoanalítico tradicional, el *setting* más clásico (varias sesiones semanales, en el consultorio del analista, con un paciente recostado en el diván, durante algunos años de tratamiento, etc.) se vería en serios aprietos, simplemente porque en situaciones de urgencia no suelen darse las condiciones de posibilidad para llevar adelante un tratamiento psicoanalítico en su forma más aséptica.

Pero, ¿acaso puede reducirse al Psicoanálisis a esa elemental imagen caricaturesca, tan utilizada por los humoristas gráficos de nuestro siglo? Hace casi tres décadas los analistas del famoso Grupo Plataforma, renunciando a la Asociación Psicoanalítica Argentina y a la Asociación Psicoanalítica Internacional, mis maestros de entonces, ironizaban sutilmente que no era la "posición supina" la que definía al Psicoanálisis.

Efectivamente el Psicoanálisis se define clínicamente por su *particular forma de escucha del paciente*, de las formaciones de su aparato psíquico, y fundamentalmente de las modulaciones inconscientes que de él emergen, o están en su base. Por ello podemos trabajar *psicoanalíticamente* de formas muy diferentes, adecuadas a las circunstancias, en muy distintos ámbitos de funcionamiento, con diversos objetos de análisis (individuos, parejas, familias, grupos, instituciones, comunidades). Si sabemos *posicionarnos como psicoanalistas*, existiendo (o pudiéndose generar) una demanda de escucha y de análisis por parte del paciente, *estaremos haciendo psicoanálisis*, más allá de las múltiples variaciones técnicas que la situación exija, en términos de su propia especificidad.

En este punto, y en muchos otros por cierto, soy básica y esencialmente freudiano. Basta recordar la definición de Psicoanálisis más extensa proporcionada por Freud en 1920, que he tenido ocasión de analizar y comentar innumerables veces en diferentes publicaciones y foros públicos (18). En ella Freud, pese a estar en su plena madurez la disciplina por él fundada, no jerarquiza el nivel epistemológico que convierte al Psicoanálisis en un campo de saber específico (un nuevo continente como decía Althusser); tampoco pone en primer lugar la dimensión clínica del trabajo psicoanalítico, pese a su indiscutible importancia. Freud prefiere destacar que el Psicoanálisis es un método para acercarse a fenómenos inconscientes, *donde sea que éstos aparezcan* en el ámbito de lo humano. Ello explica la aparente diversidad temática de los intereses de Freud como investigador,

quien partió inicialmente del abordaje de los fenómenos inconscientes en la clínica psicoanalítica, pero buscó luego entender las manifestaciones inconscientes a nivel de la génesis y funcionamiento de los grupos, las instituciones, a nivel de las creaciones artísticas y culturales, así como de la misma sociedad.

En ese sentido, ubicarse como psicoanalista es aprender a *escuchar las manifestaciones del inconsciente*, en su propia causalidad psíquica, afinando esa escucha y convirtiéndola en operativa, vale decir permitiendo al analizando *conectarse con su propio inconsciente* y las verdades reprimidas que de él emergen, para que esclarecido en lo que constituyen sus conflictivos deseos, dicho paciente pueda luego *decidir* la mejor respuesta posible ante los acontecimientos, a partir del concepto esencial de la ética freudiana de *Verurteilung* o su sinónimo *Urteilsverwerfung*: 'desestimación por el juicio', 'juicio de condenación' o 'juicio adverso', como ha sido habitualmente traducido a nuestro idioma. Concepto esencial, digo, porque sólo el propio analizando, luego del esclarecimiento sobre sus motivaciones inconscientes, será quien decida si realiza su deseo o se lo prohíbe a sí mismo, lo aplaza, lo sublima, etcétera, después de conocerlo.

Pero en ese trabajo psicoanalítico de escucha el analista deberá siempre *respetar las escalas y las especificidades* del objeto en estudio. Así, las extrapolaciones salvajes entre los registros individuales, grupales y sociales, por más que en todos ellos estemos analizando los efectos del inconsciente, no son otra cosa que sobreelaboraciones delirantes, sobreinterpretaciones a las que el campo psicoanalítico tiene lamentablemente una fuerte tendencia. Pensando tal vez, ingenuamente, que habría una total continuidad, casi lineal, entre lo individual, lo grupal, lo institucional, comunitario y social, tan sólo por el hecho de que todas conciernen a "lo humano".

Este punto, que no podremos desarrollar en esta conferencia, es muy importante ya que no acepto, como algunos colegas provenientes de diferentes corrientes psicoanalíticas, que la escucha analítica se pueda desvincular de la especificidad de la situación y de su profundo conocimiento. Dicho en otra forma, y por poner ejemplos elementales, se puede ser un excelente analista en la clínica de adultos, dotado de una gran penetración y una excelente capacidad de escucha, y sin embargo no poder funcionar adecuadamente en el psicoanálisis infantil, de pareja, de grupos, etcétera, -y mucho menos en las situaciones de emergencia y catástrofe psíquica- si no se ha estudiado y profundizado en las características de dichos objetos, en sus propias especificidades, puntos de tensión, atravesamientos, etcétera, tanto a nivel teórico, como metodológico-clínico-técnico y ético.

No alcanza, pues, con decir "soy analista" y utilizarlo como una llave maestra capaz de abrir todas las puertas. Necesitamos luego de nuestra formación como psicoanalistas, una especialización en los campos a que nos dediquemos, para luego de conocer las sobredeterminaciones y particularidades de los mismos, poder ahora sí *escuchar analíticamente y operar pertinentemente sobre el campo*; es decir, sin caer en violentos reduccionismos, indignos de profesionales de la salud mental y las ciencias sociales.

Acotemos que, si de intervenciones en crisis se trata, muy importante será nuestra formación en la comprensión y el trabajo sobre los intrincados fenómenos grupales, sus dinámicas propias (dimensiones inconscientes inter y trans-subjetivas) y también sus complejas interrelaciones con los fenómenos institucionales ya que, como nos los mostraron el sismo y otras catástrofes naturales, en esos casos se vuelve imprescindible efectuar múltiples intervenciones grupales. Incluso se podría llegar a afirmar que las intervenciones en crisis, especialmente aquellas que conciernen a catástrofes naturales o culturales, terminan siendo claras intervenciones institucionales, en las que está en juego un verdadero análisis político, a partir de los complejos cruces que en ellas se dan, y a los múltiples intereses económicos que nuestra intervención como simples "profesionales de la salud mental" toca inmediatamente. El sismo de 1985 fue un claro ejemplo de ello, y no el único por cierto que hemos padecido en estos últimos años. Pero esto sería todo un tema a ser desarrollado en su especificidad.

Todo lo antedicho nos sirve para concluir que, desde mi punto de vista, todos tenemos mucho que aprender de las investigaciones más específicas hechas en el campo de las situaciones catastróficas y de emergencia, tanto a nivel teórico como metodológico/técnico, por más que tengamos luego que repensarlas críticamente desde nuestros propios marcos referenciales, proponiendo también otras alternativas para su abordaje, más acordes con nuestras conceptualizaciones sobre las intervenciones en general, y sobre el aparato psíquico y sus posibles desestructuraciones y reestructuraciones.

V) El Psicoanálisis y las situaciones catastróficas: una somera introducción

Desde la teoría psicoanalítica freudiana muchos son los conceptos esenciales que nos permiten entender dichas situaciones catastróficas y sus efectos en el psiquismo humano y en las relaciones intersubjetivas.

No pretendemos desarrollar aquí las múltiples líneas teóricas que podrían aportarse a la discusión del tema, más propicias para un libro que para una breve conferencia. Recordemos sin embargo que el concepto freudiano de *trauma*, si bien enunciado durante sus primeros años como investigador, sigue teniendo plena vigencia para nuestro tema (19). Desde luego este concepto nada tiene que ver con la noción popular tan difundida, sino con la idea de que estamos ante sobreexcitaciones que el psiquismo no consigue tramitar adecuadamente, bloqueándose por ello. Siguiendo a R. Diatkine, podemos entender por *trauma psíquico* el efecto de una excitación violenta, que sobreviene en una situación tal que el psiquismo del sujeto no se halla en condiciones de hacer disminuir la tensión así provocada, tanto por medio de una acción o reacción emocional inmediata, como a través de una elaboración mental suficiente. Es decir, nos encontramos en términos freudianos ante situaciones que provocan en forma inesperada un violento trastocamiento y descontrol en los equilibrios dinámicos y económicos del funcionamiento del aparato psíquico del sujeto, sin que éste pueda encontrar formas de restablecerlos. No debemos olvidar el esencial descubrimiento freudiano por el que mostró a la humanidad, luego de siglos de pensar en la noción de *individuo = indiviso*, que el sujeto está profundamente e irremediablemente escindido a nivel interno, por sus deseos inconscientes y la lucha conflictiva por intentar controlarlos, y que lejos está de tener una integración y, menos aún, de ser la conciencia el centro de esa supuesta unidad.

Regresando a Diatkine, recordemos que diferencia dos modalidades posibles, pero no excluyentes entre sí, para el destino psíquico del trauma. En un primer caso, la experiencia insoportable se encuentra con un deseo inconsciente, desequilibrándose por ello el juego de las fuerzas pulsionales y del yo. Se provoca por esa razón, en un primer tiempo, fallas en el sistema protector contra las excitaciones (*Reizschutz*, como lo denominaba Freud). Posteriormente, en un segundo tiempo, una represión masiva y fuertes contrainvestiduras, todo lo que conduce luego de una latencia a síntomas y a inhibiciones de carácter mutilante, para el sujeto, o fuertemente limitantes de sus actividades cotidianas.

El segundo caso tiene que ver con las situaciones en las que un acontecimiento padecido, sin preparación y trabajo psíquico adecuado, pone en peligro la supervivencia biológica y/o psíquica del sujeto. En este caso estamos en presencia de la muerte, como tema repetitivo y difícil de elaborar psíquicamente. Sea la posibilidad de muerte del propio sujeto o de sus seres queridos, las pérdidas, los duelos, etcétera.

Si el primer caso mencionado, como destino psíquico del trauma, tenía que ver con un proceso libidinal, el segundo nos retrotrae psicoanalíticamente al complejo antagonismo entre narcisismo y pulsión de muerte.

Desde luego, y por algo decíamos que ambas formas lejos están de ser mutuamente excluyentes, pueden encontrarse situaciones muy diferentes y matizadas entre las dos posibilidades mencionadas, pudiendo incluso amalgamarse en un arduo entramado.

¿Por qué nos interesó destacar, entre las tantas posibles, esta línea vinculada al trauma en las situaciones catastróficas?

Porque desde el punto de vista de las intervenciones en crisis y del trabajo posible en ellas, psicoanalítico o no, resulta muy importante diferenciar si el terapeuta, o quien intervenga en crisis, se halla bajo los mismos efectos psíquicos, o no, que el damnificado.

Hemos mencionado al principio de esta conferencia cómo los psicoanalistas durante los sismos de 1985, al igual que todo el mundo, nos quedamos paralizados al principio, pudiendo luego trabajosamente recuperar nuestra identidad profesional, para volcarnos de modo eficaz en la ayuda de las víctimas de los mismos. Pero esa parálisis obedece al hecho, que merece ser analizado cuidadosamente, de *estar todos simultáneamente, como seres humanos y no como profesionales, viviendo la misma situación traumática*.

Por ello hay que hacer claras diferenciaciones sobre las formas de catástrofes y crisis sobre las que intervenimos porque sus efectos pueden ser muy diferentes. Si imaginamos una situación, por ejemplo como la mencionada más arriba, de un devastador incendio que conlleve muchas pérdidas humanas, el profesional que

intervenga podrá compenetrarse con el sufrimiento, compartir el dolor de las víctimas, entender sus procesos psíquicos, ayudarlo a "ligar" esa experiencia difícil y a "descargarla", etcétera, *pero no ha estado expuesto él mismo a ese acontecimiento traumático.*

Cuanto más extendida y significativa resulte la catástrofe natural frente a la que deberemos intervenir, mayor será la posibilidad de que también nosotros, supuestos profesionales de la salud mental, estemos afectados por los efectos traumáticos del mismo, defendiéndonos, reprimiendo, paralizándonos, inhibiéndonos, etcétera.

Pero, mucho más grave entonces serán los casos de *catástrofes sociales*, a que antes hacíamos referencia, porque en la mayoría de los casos se trata de verdaderos traumas insidiosos y penetrantes que generan masivas represiones en sus víctimas, pero también en *toda la población*, incluyendo por cierto a los profesionales "psi", que deberían poder ayudar a los damnificados.

Se plantea así lo que J. Puget denominaba acertadamente los "mundos superpuestos"(20) por los que psicoterapeutas y pacientes se hallan inmersos en el mismo contexto social y están expuestos a los mismos miedos y a las mismas dificultades para percibir y entender los acontecimientos. Se genera así, muy a menudo, la imposibilidad de ejercer la función terapéutica, estando suprimida la capacidad de pensar y analizar los fenómenos, todo lo que ha sido magníficamente estudiado desde el psicoanálisis por R. Kaës (21).

Así, si pensamos en los casos de *intervenciones en crisis*, efectuadas por nuestros colegas chilenos, argentinos, guatemaltecos, uruguayos, entre otros, ante víctimas y familiares de víctimas, de ejecuciones, torturas, desapariciones, etcétera, vividas cotidianamente durante las terribles dictaduras militares con modelos pinochetianos (generosamente ofrecidos por la C.I.A.), veremos los nuevos problemas teóricos, metodológicos y técnicos que emergen, a los que los especialistas *psi* estadounidenses nunca se vieron enfrentados y que, por ello, no son incluidos ni mencionados en sus investigaciones (22).

Y son precisamente las llamadas *catástrofes sociales* provocadas por la *violencia de Estado*, los paradigmas más claros de estas situaciones de *mundos superpuestos*. Se pierden en ellas los parámetros que permiten la vida, como el necesario *contrato narcisístico* que proponía P.Aulagnier. Entendía por tal una noción esencial por la que se puede dar cuenta de la transmisión de la cultura en el conjunto social: todo sujeto viene al mundo social y a la sucesión de generaciones siendo portador de la misión de tener que asegurar la continuidad generacional y del conjunto social. Y puede cumplir su misión siempre y cuando tenga un lugar en ese conjunto social, un reconocimiento narcisístico de su entorno, de su propio grupo social, que lo inviste como elemento nuevo, capaz de asegurar dicha continuidad.

En las situaciones de catástrofe social como las que mencionamos, y en forma premeditada y alevosa, ese contrato narcisístico es roto, no pudiendo ya reconocerse las reglas que gobiernan la interdependencia entre lo individual, lo grupal y lo social. Por ello, nos dicen Puget y Kaës, en las situaciones de amenaza social y de miedo, hábilmente fomentados desde el Estado totalitario, dicho contexto social se torna tan incoherente como incomprensible, perdiéndose los referentes organizadores del psiquismo.

VI) A modo de conclusión

Nunca me resulta fácil concluir una conferencia, un ensayo, un artículo, porque padezco siempre del grave defecto de abrir muchos más problemas y líneas de investigación que las que puedo desarrollar en la oportunidad. De este modo no puedo evitar la sensación de haber dejado demasiados cabos sueltos, imposibles de ligar coherentemente en forma tan sintética.

Recordemos simplemente, a modo de traidora síntesis, algunas de las líneas principales de esta conferencia. El psicoanálisis, lejos de asimilarse a su caricatura: el encuadre psicoanalítico tradicional, constituye una forma de conectarse, y de permitir conectarse al objeto en estudio, con los fenómenos inconscientes subyacentes a toda experiencia humana. Por ello utilicé, sin poder desarrollarlo, el concepto de *dispositivo psicoanalítico* (23), centrado en *la escucha*, a partir de *una demanda*, que comprende la noción de *encuadre psicoanalítico*, pero la rebasa totalmente incorporando en ella niveles heterogéneos en juego, en una compleja red de relaciones que marca un *adentro* y un *afuera* del dispositivo de análisis e intervención y permite trazar un perímetro de la acción posible del analista en sus intervenciones. Acotemos, mínimamente, que la noción de *encuadre psicoanalítico* está más referida a niveles metodológico/técnicos del trabajo psicoanalítico, en torno a las dimensiones témporo-espaciales, que deben volverse *constantes*, para poder destacarse las *variables* del

discurso del analizando. El concepto de *dispositivo psicoanalítico* que estamos manejando, en cambio, constituye un proceso sumamente dinámico y cambiante, regulando *desde la teoría* todos los encuadres posibles, para poder crear lo que en otra publicación denominé *condiciones de escuchabilidad*, teniendo por ello amplias repercusiones en los registros metodológicos y técnicos.

Insistí en lo que precede que hacer psicoanálisis implica *posicionarse* como psicoanalista en la escucha, y en generar las condiciones de posibilidad de que quien se halle en el lugar de analizando (sujeto, pareja, grupo, institución) pueda *reflexionar críticamente* sobre sus conflictos, sus pertenencias, sus ligazones, sus vínculos, etcétera, a partir de *integrar* la dimensión inconsciente, siempre presente en sus efectos pero a menudo excluida de la mirada y la reflexión, para poder luego *actuar* en consecuencia.

También destaqué que en ningún caso la formación como psicoanalista alcanza por sí sola para abordar *todos* los objetos de conocimiento, los que deben ser entendidos en sus propias escalas y sus propias especificidades, bajo pena de caer en reduccionismos elementales y peligrosos, a nivel teórico-epistemológico, y de mostrar nuestra inoperancia, a nivel más empírico y práctico.

Por ello entonces la conclusión es obvia: el psicoanálisis lejos de contraponerse a las intervenciones en crisis, se halla en la misma base *teórica* de dotar al terapeuta de la posibilidad de entender el psiquismo en crisis, el psiquismo golpeado, desestructurado, destruido, el que ha perdido sus mecanismos homeostáticos y de control. Pero ese profesional que intervendrá en situaciones de crisis deberá separar su comprensión teórica de la situación, de sus estrategias tácticas y técnicas en coyunturas que obligan a repensar el modelo instrumental psicoanalítico tradicional. Tanto en las *intervenciones de primer* o de *segundo orden*, deberá permitir al sujeto *elaborar psíquicamente* su situación traumática, en el sentido que antes la hemos definido, a partir de la escucha de los fenómenos inconscientes subyacentes, pero también deberá ser capaz de *actuar* en forma eficaz y rápida, focalizando las áreas conflictivas y los niveles psíquicos más afectados en el paciente (angustia de muerte, duelo, pérdida, culpa por la agresividad latente, etcétera), ayudándolo así a *decidir* y *efectuar* la acción concreta que considere más pertinente a su situación en ese momento.

En una palabra, entonces, si los profesionales de las intervenciones en crisis deben forzosamente aprender teoría psicoanalítica para entender las complejas modulaciones del psiquismo humano, los analistas debemos aprender de ellos, y de su experiencia en situaciones catastróficas y de emergencia, estrategias y modelos metodológico-técnicos de intervención rápida y eficaz, a ser repensados y reformulados desde nuestras propias conceptualizaciones teórico-clínicas.

Terminaremos recordando que se ha dicho en filas socioanalíticas que las intervenciones institucionales tienen por cometido que la institución llegue a ser sujeto de sí misma. De igual modo toda intervención en crisis, pensada psicoanalíticamente, deberá servir para que el paciente llegue a asumirse como *sujeto de sí mismo* para poder enfrentar satisfactoria y creativamente la situación de emergencia.

México, D.F., 16 de septiembre de 1997.

Bibliografía

ARDOINO, Jacques "La intervención: ¿Imaginario del cambio o cambio de lo imaginario?", en *La intervención institucional* (1980), Folios Ediciones, México, 1981.

BELLAK, Leopold y SMALL, Leonard *Psicoterapia breve y de emergencia* (1965), Pax-México, México, 1969.

CAMUS, Albert "Discursos de Suecia: Discurso del 10 de diciembre de 1957", en *Ensayos*, Aguilar, Madrid, 1981.

CAMPUZANO, M.; CARRILLO, J.A.; DÍAZ PORTILLO, I.; *et al.* (Libro colectivo) *Psicología para casos de desastre*, Pax-México, México, 1987.

COROMINAS, Joan *Diccionario crítico etimológico de la Lengua Castellana*, Gredos, Madrid, 1976.

DELEUZE, Gilles "¿Qué es un dispositivo?", en libro colectivo *Michel Foucault, filósofo* (1989), Gedisa, Barcelona, 1990.

DURKHEIM, E *El suicidio*, Shapire, Buenos Aires, 1965.

FERNÁNDEZ GAOS, Carlos y PERRÉS, José "¿Escucha de la realidad psíquica Vs. escucha de la realidad objetiva?", Ponencia presentada en el *Coloquio Internacional de Sociología Clínica e Investigación Cualitativa*", Cuernavaca, Mor., junio/julio 1997 (de próxima publicación en las *Memorias* correspondientes).

FIORINI, Héctor J. *Teoría y técnicas de psicoterapias*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1974.

FREUD, Sigmund "Dos artículos de enciclopedia *Psicoanálisis y Teoría de la libido* (1922), en *Obras Completas*, vol.18, Amorrortu, Buenos Aires, 1976 a 1985.

_____ *El porvenir de una ilusión* (1927), *ibíd.*, vol.21.

KAËS, René "Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire", en Puget, J., Kaës, R., *et al. Violence d'État et psychanalyse*, cf. *infra*.

LAPASSADE, Georges y LOURAU, René *Claves de la sociología* (1971), Laia, Barcelona, 3a.edic., 1981.

LEWIN, Kurt *La teoría del campo en la ciencia social*, Paidós, Barcelona, 1988.

LIRA, Elisabeth y CASTILLO, María Isabel. *Psicología de la amenaza política y del miedo*, Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos (ILAS), Santiago De Chile, 1991.

LIRA, Elisabeth y WEINSTEIN, Eugenia *Psicoterapia y represión política*, Siglo XXI, México, 1984.

LOURAU, René *El análisis institucional* (1970), Amorrortu, Buenos Aires, 1975.

PERRÉS, José *El nacimiento del psicoanálisis. Apuntes críticos para una delimitación epistemológica*, coed. Plaza y Valdés y U.A.M., Xochimilco, México, 1988.

_____ "Sobre la memoria y el olvido", *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, núm.5, U.A.M., Xochimilco, México, D.F., Noviembre de 1988.

PUGET, Janine - KAËS, René - VIGNAR, Marcelo - *et al. Violence d'État et psychanalyse*, Dunod, París, 1989.

PUGET, Janine "État de menace et psychanalyse", en *ibíd.*

RODRÍGUEZ NEBOT, Joaquín "Dispositivo y encuadre", *En la frontera. Trabajos de Psicoanálisis y Socioanálisis*, Multiplicidades, Montevideo, 1995.

SLAIDEU, KARL A. (y colaboradores) *Intervención en crisis* (1984), El Manual Moderno, México, 1988.

U.N.E.S.C.O. *Diccionario Unesco de Ciencias Sociales* (1975), 4 tomos, Planeta- Agostini, Barcelona, 1987 (Bajo la dirección de S. Del Campo).

WOLBERG, Lewis R. *Psicoterapia breve* (1965), Gredos, Madrid, 1968.

Notas

(1) Conferencia magistral presentada al Congreso *Intervención en Crisis*, organizado por la Federación Mexicana de Salud Mental, Auditorio del Hospital Siglo XXI del IMSS, México, Septiembre de 1997.

(2) Profesor Titular de posgrado de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco. Psicoanalista, Miembro Activo del Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C. Investigador Nacional del S.N.I.

(3) J. Perrés: "Sobre la memoria y el olvido", p.107.

(4) R. Kaës : "Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire ", p.170, traducción a mi cargo.

(5) J. Corominas *Diccionario etimológico de la lengua Castellana*, vol.1, p.944.

(6) Sin dejar de mencionar, como gracioso dato anecdótico, que podríamos llegar hasta el derivado *hipocresía*, tomado del griego tardío y entendido como la acción de desempeñar un papel teatral (*hipócrita*: actor teatral). En ese sentido, si todos tenemos conflictos y crisis, también se podría decir que todos somos *hipócritas*, porque usamos permanentemente máscaras (*Persona*, como es bien sabido, deriva precisamente de *máscara*).

(7) Si bien las crisis económicas, políticas, institucionales, etcétera, tienen obviamente sus propias especificidades, nos será suficiente para nuestro propósito tomarlas en su plano más genérico, ubicadas dentro de las "crisis sociales".

(8) E. Durkheim *El suicidio*, Schapire, Buenos Aires, 1965, p.192.

(9) S. Freud *El porvenir de una ilusión*, p.16.

(10) Desde luego, aquí también hay que matizar mucho en estas afirmaciones generales, porque la situación de guerra, hacer frente a un enemigo común, *externo*, une a un pueblo, mientras que la guerra civil, el terrorismo de estado, etcétera, provocan el efecto opuesto.

(11) Esa investigación fue expuesta en detalle en el *Bulletin of the National Research Council*, en 1943, y luego retomada como ejemplificación por K. Lewin en su difundido libro *La teoría del campo en la ciencia social*.

(12) J. Ardoino cita un ensayo de J. Favez-Boutonier publicado en 1978/9 en el *Bulletin de Psychologie*, que lleva el sugerente título de "Origines et perspectives de la notion d'intervention psychologique" (Origen y perspectivas de la noción de intervención psicológica).

(13) M. Pagés, en su libro, *La vie affective des groupes*, citado por G. Lappasade y R. Lourau, *op.cit.*

(14) Que hace remontar a la labor de E. Lindemann y su equipo del *Massachusetts Hospital* de Boston, luego del terrible incendio ocurrido en esa ciudad en 1942. Da luego un gran salto de dos décadas hasta las investigaciones de Caplan sobre psiquiatría preventiva centradas en el concepto de *crisis*. Ese salto tiene un sentido no sólo geográfico (ambos investigadores pertenecieron al mismo Hospital), en la medida que Caplan partió de la discusión de los aportes de Lindemann para elaborar sus propios conceptos.

(15) Lamentablemente no he podido tener acceso directo al libro de Caplan y cito su contenido a partir del resumen efectuado por M. Campuzano en su excelente colaboración para el libro colectivo antes citado.

(16) L.R. Wolberg *Psicoterapia breve*, p.61.

(17) Cf., H.J. Fiorini *Teoría y técnicas de psicoterapia*, fundamentalmente el capítulo 10.

(18) Cf., por ejemplo, mi libro *El nacimiento del psicoanálisis. Apuntes críticos para una delimitación epistemológica* (1988), pp.311 y ss.

(19) Especialmente, si pensamos la importancia que recibió en tiempos de Freud, y a raíz de la Primera Guerra Mundial, el estudio de las neurosis traumáticas conocidas como "neurosis de guerra".

(20) "État de menace et psychanalyse. De l'étrange structurant à l'étrange aliénant", p.5

(21) Cf., su ensayo ya citado.

(22) Véase, a modo de ejemplo, la incomparable labor del ILAS (Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos) en Chile. Algunas de sus integrantes, María Isabel Castillo, Eugenia Weinstein, fueron mis compañeras en la U.A.M., Xochimilco. Buscaron instrumentar, a partir de la teoría psicoanalítica, formas terapéuticas adecuadas para víctimas de las "catástrofes sociales", verdaderas *Intervenciones en crisis*, y lo lograron hacer, en forma tan original como creativa. Cf., las siguientes obras *Psicoterapia y represión política* de E. Lira y E. Weinstein; *Psicología de la amenaza política y del miedo*, de E. Lira y M.I. Castillo.

(23) El interesado puede consultar una reciente ponencia, que redacté conjuntamente con C. Fernández Gaos, en donde efectuamos un análisis comparativo entre las nociones de *Dispositivo psicoanalítico* y de *Encadre psicoanalítico*.

La locura: entre la creatividad y el sufrimiento

Jorge Helman

En setiembre del año '86 Antonio Tabucchi, escribe en *L'Espresso de Roma* un artículo titulado "Querido muro, te escribo".

Trata el mismo acerca de un personaje, Ferdinando Nannetti, quien internado en el hospital psiquiátrico de Volterra, con el diagnóstico de "vicio total de mente", se dedicó a crear un "libro de piedra". En él, el paciente escribe un mensaje que se extiende a lo largo de uno de los muros del hospicio cuyas longitudes son de 180 metros de extensión por una altura media de 120 centímetros.

El "libro de piedra" fue escrito a lo largo de 11 años con las hebillas del cinturón de Ferdinando, quien era hijo de padre desconocido; en él hay una historia inconexa compuesta escénicamente por figuras humanas mezcladas con formas geométricas unidas a frases. Narra, antes que nada, la odisea del autor fundida con recuerdos del Génesis (Adán y Noé y el arca...Eva, el manzano y

la serpiente, sin más orden cronológico que su proximidad). Hay también una cosmografía fantástica del cielo fundida con elementos autobiográficos. No están excluidos de este muro los horrores de la guerra ("el paso de ganso avanza sobre toda Europa sin contrastes territoriales"), fusilamientos imaginarios, muertes misteriosas, dolor por la muerte, recorridos oníricos y un calendario con ritmos cronológicos.

De este mega texto, que bien recuerda las producciones del mexicano Diego de Rivera, nace un libro (1) que es el objeto del comentario del autor de "Afirma Pereira".

En su percepción Tabucchi opina: En síntesis se trata de un texto que contiene, en la distorsión propia de la locura lo mismo que contienen muchos libros de la historia de los hombres: cosmogonías, guerras, misterios, dolores, alegrías, religiosidad, miedo, amor y muerte.

Como escritor Tabucchi se detiene en el prefacio del libro, allí donde Giuliano Scabia (su introductor) se pregunta textualmente: "¿Qué es escribir? ¿Un coloquio con el cuerpo de la madre como lo sugirió Barthes? ¿O una tentativa de dominar el mundo interior? ¿O de frenar el tiempo? ¿O de dar precisión a lo impreciso? ¿O una técnica para esconder un secreto. O para develarlo? ¿O una forma de melancolía? ¿O un instrumento de poder? ¿O un trazado de la impotencia? ¿O un signo al cual confiar la esperanza de la inmortalidad? ¿O un fragmento concreto de la necesidad de memoria?

¿O una reliquia preciosa de la civilización? ¿O un acto sagrado?

En 1972, con la reforma manicomial en Italia, Nannetti es desinternado; el Hospital de Volterra quedó reducido a un predio en desuso. A pesar de ello, el paciente vuelve a él para seguir escribiendo.

Aun cuando se trata de un sujeto singular (Nannetti), no es único. La bienal de Venecia, que reúne a artistas plásticos internacionales, concedió el máximo galardón en 1995 a la obra de Arthur Bispo do Rosario, un paciente psicótico internado en la colonia Juliano Moreira de Jacarepaguá, en Río de Janeiro (2).

Tampoco es único, sino especial, el caso Schreber (3) ya que no fue el primero en describir su proceso de locura; Pierre Rivière lo había hecho un siglo antes que Paul Daniel Schreber (4).

Que la creación y la locura se emparenten no es novedoso ya que la segunda es inherente al género humano (5) y en consecuencia todo lo devenido de éste tendrá su sello de psicosis. Sin embargo no toda construcción Estética deviene o proviene de la psicosis de su gestor. Si fuese la condición irreductible de un acto de creación, la locura debería lógicamente afectar a todos aquéllos que se encuentren involucrados en una operación transformadora.

El razonamiento que se está aplicando en este momento recuerda al análogo pensamiento freudiano según el cual "si toda histérica ha sido violentada tempranamente por un padre perverso, debería haber tantos o más perversos que histéricas"

En consecuencia es preciso abstraer (qué significa "separar"), qué distingue a la locura de la creación estética, y para ello es útil volver sobre el (pre)texto de Nannetti.

¿Es éste el producto de un paciente o de un autor? ¿Qué aproximarían y alejarían a ambos? ¿Qué zonas de convergencia y distancia permiten su comparación?

Es precisamente con el afán de discernir no la producción sino el agente de producción de la misma, que se han instalado esas preguntas; no es posible de la producción misma extraer noticias ciertas a propósito del carácter o personalidad del agente hasta tanto no se hayan distinguido dos cuestiones esenciales que circunvalen las preguntas anunciadas.

La primera cuestión a establecer es mensurar el alcance del concepto de transgresión. ¿Este ha permitido aproximar a la Locura con la Estética. Efectivamente, crear es no sólo "sacar cosas de la nada" sino también quebrar órdenes instituidos; la creatividad impone, en consecuencia, sublevar los valores instalados, afirmados y establecidos para no ser una mera clonación de lo ya existente.

Es sabido que la Estética es una creación reciente; más precisamente en 1750 merced a Baumgarten. Nacida bajo el amparo de la Modernidad, se distingue como un capítulo, o una "república" especializada dentro del continente de la Filosofía(6) pero su función, ya señalada por Lacan (7), es producir una envoltura imaginaria sobre el orden Real, aquél que aparece como vacío. Si bien existen producciones estéticas que incorporan al vacío como ingrediente, lo cierto es que se aproximan éstas a representar lo que resulta irrepresentable (8).

El encriptado mural, el megagraffiti, evidencia que el interlocutor al cual el autor se dirigió no es discernible; sí, en todo caso, la necesidad compulsiva de escribir que tiene el paciente. Por ello, de las hipótesis que maneja Scabia (el introductor del libro convencional), es posible inferir que Nannetti intentara, fallidamente, cubrir algún agujero de su propia historia.

Su mecanismo no es hacerlo por la vía del Recuerdo sino de la Imagen.

Si bien la pregunta que se hace Scabia es genérica: ¿Qué es escribir" lo cierto es que lo hace en el interior del contexto de Nannetti, lo cual reduce su extensión. Por lo tanto, muchas de sus hipótesis resultarán erróneas en la medida que ha perdido, por la generosidad de la pregunta, la especificidad del sujeto Nannetti. Más radicalmente expresado, Scabia usa al texto Nannetti para una reflexión epistemológica a propósito de la escritura.

Sí, en cambio, es dable pensar que la recurrencia compulsiva del paciente a escribir (o tal vez sea más conveniente hablar de "grabar") es el intento inagotable de cubrir un fragmento de lo Real no simbolizado.

"Desconociendo" premeditadamente el contexto que bordea a Nannetti, dejando "limpio" el texto mural, o sea, haciendo una traducción rigurosamente intratextual, su producción bien puede ser entendida desde una perspectiva estética donde conviven sincréticamente un mundo poblado de imágenes y palabras compaginadas como visión surrealista.

Pero reinsertado el contexto, aquello que los lingüistas llaman "coordenadas deícticas" (9), se aproximan noticias de la enfermedad psicótica; patología que no discierne a su interlocutor, que condujo a Freud a afirmar acerca de la imposibilidad de transferencia que padece el paciente y que hace remiso al psicoanálisis a una cura eficaz para tales patologías. En esta perspectiva, donde se disuelve la presencia del interlocutor, es claro que el paciente no ha realizado una Transferencia, en el sentido fuerte del término, sino una Repetición (10).

Nannetti grabó, escribió pero no se sabe a quién. Sí, en cambio, es posible distinguir quiénes recolectaron su producción. Las autoridades del hospicio que encomendaron la transcripción del "libro de piedra" en libro convencional, los editorialistas, los eruditos que intervinieron en el intento de decodificación del criptograma, Antonio Tabucchi (que lee el texto y sobre éste escribe un artículo). También el autor de este escrito que recolecta toda la producción anterior.

Sí hay transferencias en todos estos últimos por cuanto se puede perfilar en ellos lo que Umberto Eco designa como Lector Ideal (11). En otros términos, cada uno de los recientemente inventariados ha imaginado quién

sería su interlocutor potencial, ha tenido una intencionalidad comunicativa y ello hace que cambie el relieve de la producción.

Si "el libro de piedra" es un producto estético es merced a quienes lo han recogido y traducido en calidad de tal. No es el caso de Ferdinando Nannetti.

Ni en el texto, ni aún incluyendo al mismo en el contexto, es posible discernir noticias a propósito de lo que es condición no sólo de la psicosis sino de cualquier tipo de patología psíquica como lo es el concepto de sufrimiento. Punto capital para poder separar una creación de un exorcismo patológico o, como lo llamara M. Vargas Llosa: "crear es expulsar demonios interiores"(12).

Y esto conduce a la segunda cuestión que movió a las preguntas enunciadas anteriormente (Pág. 4).

Es sabido que el valor de las palabras es relativo al contexto que las incluye; que sus significados se encuentran encadenados a la correlación que establecen con otras palabras.

Pero a pesar de ello, es útil establecer una diferencia y distancia con relación a lo que el lenguaje coloquial trata indistintamente. Simular es representar lo que no se es; disimular, en cambio, es ocultar lo que se es. A pesar de las limitaciones que contiene esta fórmula, finitudes que tienen raíces ontológicas por cuanto involucran al Ser, sigue siendo necesario instalar la diferenciación entre ambos términos (13).

Es sabido que ambos componentes constituyen rasgos de la composición subjetiva (14). Se trata por este recurso de determinar cuál es el grado de inclusión Yoica que afecta al sujeto; en otros términos, se pretende establecer la distancia entre autor y persona.

Una mirada simplificada puede instalar una correlación refleja entre uno y otro, correlación que haría tratar indistintamente a uno como a otro. Numerosos estudios (15) han establecido el carácter de imaginario que posee esta simplificación que de hecho, ignora al mecanismo de sublimación como generador de un producto.

Como la palabra "sujeto" se encuentra encadenada a múltiples referencias, a continuación se ha de establecer una diferencia. Autor no es lo mismo que persona.

En oportunidades pasadas ha sido instalada la importancia de esta distinción (16) que ya había sido resaltada con anterioridad, entre otros por J.L. Borges (17) , M. Foucault (18) y más recientemente por R. Chartier (19).

Pero el objetivo de esta precisión es centrar la atención sobre el protagonismo del Yo. En otras palabras, distinguir entre el Yo del discurso (sea por vía imaginaria o simbólica) y el Yo de lo Real que se aloja en lo que Freud designaba como el carácter "inconsciente del Yo". Porque es también desde aquí donde es posible captar el efecto psicótico de la producción.

No es tan sólo por la presencia o ausencia de Transferencia sino porque emanada de ésta se encuentra el rol del Yo.

En la creación estética el Yo se ha distanciado del autor; no se superpone con éste. Vive su vida con independencia de lo creado, supera la esclavitud de su propia creación.

Pero en la psicosis ocurre exactamente lo opuesto. El Yo ha sido invadido por la creación; es recurrente, en el sentido epistémico del término, porque es la creación misma. Sufre por ella, justamente, por ELLO.

Desde aquí se designa como sufrimiento a aquello que envuelve al Yo en una dimensión de padecimiento. Es decir que el sujeto no se encuentra atravesado por la simulación o el disimulo. Es la sujeción misma que no se reconoce sino en el imaginario oclusivo del registro de lo Real. En el sufrimiento no hay fantasma, hay espectralización, las imágenes no siguen el camino de la evocación sino el derrotero de las percepciones.

El texto Nannetti no tiene interlocutor, por lo tanto no tiene autor; no instala la condición básica de la Transferencia, a saber: el vínculo con el otro. Sí, en todo caso, es el testimonio de un sufrimiento capturado por la Repetición. Es el Thopos propio de la locura, allí donde ella se encuentra sitiada.

Quienes han recolectado ese "libro de piedra" y hecho de él un texto convencional, quienes han construido un objeto-libro en el sentido pleno del término, quienes acerca de él han comentado (el artículo "Querido muro, te escribo" de A. Tabucchi) (2), quien incluso ahora concluye este escrito han tenido finalidades diversas. Estéticas en algunos casos e investigativas en otros.

Pero ninguno de los involucrados ha intentado curarlo... sólo se pretendió cifrarlo, entenderlo más allá de él mismo.

NOTAS ACLARATORIAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1) Las autoridades del hospicio encomendaron a la Editorial Pacini de Pisa la emisión de un texto, ya no de piedra sino de papel conteniendo fotografías de ese muro. Este libro fue publicado como suplemento de la Revista de Neuropsiquiatría dirigida por el profesor Pellicanó e incluye notas y comentarios del Instituto de Lingüística computacional de Pisa y un estudio de la obra estética de Nannetti.
- 2) Estudio realizado por HIDALGO, Luciana - Arthur Bispo do Rosario - Osenhor do labirinto - Ed. Addenda - Río de Janeiro - 1996.
- 3) FREUD, Sigmund - Un caso de paranoia autobiográficamente descrito - 1911 - incluido en FREUD, Sigmund - Obras Completas correspondientes a las ediciones españolas de Biblioteca Nueva (1948) y Amorrortu Ediciones de 1978; a la edición alemana de Conditio Humana - Buchdruckerei Eugen Gabel, Ed. S. Fischer Verlag GmbH - Frankfurt am Main de 1975. En adelante se mencionará solamente el artículo y la fecha de escritura.
- 4) FOUCAULT, Michel - Yo, Pierre Riviere, habiendo degollado a mi madre, a mi hermana y a mi hermano...(Un caso de Parricidio del Siglo XIX - Tusquets Editores - Colección "nfimos 74 - Barcelona - (fecha original: 1973) - 1976
- 5) LACAN, Jacques - Más allá del Principio de realidad - Acerca de la causalidad psíquica - Homo Sapiens (Colección El hombre y su mente) - Buenos Aires - 1978.
- 6) HELMAN, Jorge - La Inmortalidad - Revista ENCUADRES - Buenos Aires - 12 de Octubre de 1995 - Año 4 N°42 - ; Revista MEMORANDUM (Barcelona) ESPAÑA. - 1996.
- 7) LACAN, Jacques - SEMINARIO VII - La Etica del psicoanálisis - 1959/60 - PAIDOS.- Buenos Aires.
- 8) Tanto el infinito como el vacío han sido representados por numerosos autores, valga en la literatura el caso particular de Borges en su poesía AJEDREZ. (BORGES, Jorge Luis - Obras Completas - EMECE Editores - Buenos Aires - 1976). Pero desde la perspectiva de un desarrollo más sistemático y científico acerca del tema existe un estudio realizado sobre Bach, Escher y Gödel por HOFSTADTER, Douglas - Gödel, Escher, Bach. - Un Eterno y Grácil Bucle - Tusquets Editores (Metatemas) - Barcelona - 1992.
- 9) DUBOIS, Jean y colaboradores - Diccionario de Lingüística - (fecha original: 1973) - ALIANZA DICCIONARIO - Madrid - 1973.
- 10) El carácter que aquí se le asigna al concepto de Repetición está tomado de KIERKEGAARD, Sören - In vino veritas y La Repetición - Ediciones Guadarrama - Madrid - 1976, y de LACAN, Jacques - SEMINARIO XI - Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis - Barral - (fecha original: 1964/65) - Madrid (España) - 1976.
- 11) ECO, Umberto - De los espejos y otros ensayos - Editorial Lumen - Barcelona -1988. ECO, Umberto - La estrategia de la ilusión - Editorial Lumen/ Ediciones De La Flor - Buenos Aires - 1987.
- 12) AUTORES VARIOS: BIOY CASARES, BORGES, CABRERA INFANTE, FUENTES, GARCÍA M-RQUEZ, NERUDA, PAZ, PUIG, VARGAS LLOSA - Confesiones de Escritores - El Ateneo - Buenos Aires - 1996.

- 13) Es válido recordar en este punto que precisamente la SIMULACION ha sido objeto de debate académico a propósito de la patología HISTERICA, aquélla que contribuye a la fundación del espacio analítico. Para mayores referencias al respecto, ver FREUD, S. - La Comunicación Preliminar - 1892.
- 14) FREUD, S. - Tres Ensayos para una Teoría Sexual - 1905.
- 15) AUTORES VARIOS - Autobiografía y Escritura - (Compilador Juan Orbe) - Corregidor (Colección Norte Sur) - Buenos Aires - 1994. HELMAN, Jorge - La subjetividad entre la escritura y lo inconsciente. - (Incluido en LA ESCRITURA EN ESCENA) - Editorial Corregidor (Colección Norte-Sur) - (fecha original: 1993) - Buenos Aires - 1994. - Reproducido por [ACHERONTA N°2](#) (Primer Revista psicoanalítica en formato electrónico)
- 16) HELMAN, Jorge - Funes, el olvidadizo - Revista LETRA FREUDIANA (Publicación del Círculo Psicoanalítico Freudiano) N° 6 - Buenos Aires - Agosto de 1994.
- 17) BORGES, Jorge Luis - Borges y Yo - incluido en Obras Completas - EMECE Editores - Buenos Aires - 1976.
- 18) FOUCAULT, Michel - El orden del discurso incluido en Microfísica del poder - Ediciones de la Piqueta - Madrid - 1978.
- 19) CHARTIER, Roger - Experiencias y usos del tiempo en la Edad Moderna (siglos XVI - XVIII) entre Historia y Literatura) - Conferencia dictada el 4/8/97 en el Seminario Internacional Los Regímenes de la Temporalidad en las Ciencias Humanas organizado por la Secretaria de Relaciones Universitarias de la Universidad de Buenos Aires. - Buenos Aires - Agosto de 1997.
- 20) La traducción del italiano ha sido realizada por la Lic. Nora Gluckmann - 1997.

Vetores para uma cartografia freudiana

Monah Winograd

"Enquanto se ocupava com isso, a pesada lâmpada de peltre, suspensa por correntes acima de sua cabeça, a oscilar continuamente com o jogo do navio, projetava-lhe raios volúveis e sombras de linhas na frente enrugada, até quase parecer que, enquanto ele assinalava linhas e rotas nas cartas encarquilhadas, algum lápis invisível também traçava linhas e rotas na carta profundamente marcada de sua testa.

Mas não era apenas naquela noite isolada que Acab, na solidão de seu camarote, meditava sobre suas cartas. Tirava-as quase todas as noites; quase todas as noites algumas marcas de lápis eram apagadas, para surgirem outras em seu lugar. Pois, com as cartas dos quatro oceanos à sua frente, Acab estava tecendo um labirinto de correntes e redemoinhos, com vistas à mais precisa concretização daquela monomaniaca idéia que acalentava na alma."

— *Moby Dick*, Herman Melville —

O Problema

Nos últimos anos pudemos acompanhar de perto, pois os jornais noticiavam-nas com uma frequência estonteante, as "descobertas" das neurociências e da genética, esta última celebrando o andamento veloz de seu mais ousado projeto, o Projeto Genoma Humano. Trata-se de um mapeamento e de uma análise completos de cada um dos genes contidos em cada cromossoma humano. Os que estão empenhados neste projeto acreditam poder determinar no corpo humano, no código genético, o modo possível e a direção futura de sua existência. Ou seja, decompõe-se a célula, o gene, o cromossoma, na tentativa de estabelecer uma cadeia causal, provando que o ser humano, inclusive seus modos de conduta, podem ser definidos como uma história natural, como o resultado de uma fabricação que determina, de antemão, suas potencialidades.

Seguindo a mesma direção, as neurociências não hesitam em afirmar que o pensamento pode ser definido a partir de bases neurobiológicas, procurando estabelecer uma identificação pura e simples entre um fenômeno mental e sua tradução em termos de neurônios, sinapses, etc. O que faz problema não é tanto a correlação que pode ser assim estabelecida, mas o pressuposto implícito de que esta correlação é de tipo causal, ou seja, de que os processos neurobiológicos (assim como o código genético) seriam as causas materiais do pensamento, dos estados de espírito, do comportamento e mesmo dos diversos modos de existência do ser humano. Daí, para a intervenção direta — produtora de alterações, tanto no funcionamento neuroquímico do cérebro, quanto nos genes — foi um passo. O conhecimento do modo de funcionamento do corpo humano teria se desenvolvido de tal forma que, hoje, seria possível alcançar a felicidade ingerindo medicamentos com regularidade: alterar os níveis de serotonina no cérebro tornou-se a solução universal para os problemas existenciais do homem.

A reação a estas descobertas foi, e ainda é, basicamente, de dois tipos: ou bem anuncia-se a morte de todos os saberes que, como a psicanálise, operam com outros registros além do corpo material e biológico; ou bem ataca-se a intervenção direta no corpo, como se esta ameaçasse a própria dignidade humana. Como se as alternativas fossem somente duas: ou render-se às evidências científicas e admitir que o corpo — neuronal e genético — determina as formas de pensar e agir dos homens, ou inflamar-se contra todo e qualquer materialismo, afirmando que apenas o espírito importa.

Não há dúvidas de que intervenções no corpo, como as terapias genéticas e neuroquímicas, produzem efeitos verificáveis empiricamente, tanto no registro físico, quanto no registro psíquico. Porém, por serem verificáveis somente empiricamente, tais efeitos não podem ser indicados ou previstos, sobretudo no registro psíquico, como pretende a ciência: observar e verificar a união entre corpo e pensamento não conduz necessariamente à submissão de um ao outro por um modo de relação causal.

Por isso, a psicanálise é novamente chamada a fazer valer a fineza e a pertinência de seus conceitos, contribuindo de modo decisivo e interessado neste debate. A discussão de Freud com a neurologia do final do século XIX parece retornar à pauta do dia em caráter de urgência. Com evidências cada vez mais detalhadas, atribui-se ao corpo humano a explicação natural da formação, dos comportamentos, do pensamento e das transformações históricas dos seres humanos — o pensamento (entenda-se todo o campo simbólico e

imaginário, por definição produto e produtor do humano) corre o risco de ser reduzido a apenas um epifenômeno do corpo, operações ou processos cerebrais, bem como determinadas configurações de genes.

Embora raramente abordado em si mesmo e por si mesmo, o problema da **relação entre o psíquico e o somático** permeia praticamente toda a elaboração freudiana, figurando claramente em, pelo menos, dois textos fundamentais: *A Interpretação das Afasias* (1891) e *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895). Nestes textos, Freud declara abertamente sua preocupação em elaborar, no quadro de uma linguagem científica específica, um conceito de psíquico independente do conceito de fisiológico. Ao levar em consideração a significação dos conteúdos psíquicos, ele coloca em questão a identificação — estabelecida já naquele momento e reeditada na atualidade — entre os processos psíquicos e o funcionamento fisiológico do cérebro; identificação operada, no final século XIX, pela tese fisicalista, cujos representantes mais eminentes eram Helmholtz e Brücke. Contudo, colocar em xeque a identificação entre psíquico e somático não resulta necessariamente no descarte das correlações entre estes dois registros. Freud recusa tanto a redução de um registro ao outro, quanto a suposição de uma autonomia entre eles. O psíquico e o fisiológico são concebidos como **séries paralelas**:

"Verossimilmente, a cadeia dos processos fisiológicos no sistema nervoso não está em relação de causalidade com os processos psíquicos. Os processos fisiológicos não cessam mal se iniciam os psíquicos, pelo contrário, a cadeia fisiológica prossegue, só que, a partir de um certo momento, a cada seu elemento (ou a cada um dos elementos isoladamente) corresponde um fenômeno psíquico. O psíquico é assim um processo paralelo ao fisiológico ('a dependent concomitant')."

Se os processos fisiológicos — portanto, o corpo em sua materialidade — são a condição de possibilidade dos processos psíquicos, estes últimos, por sua vez, não se reduzem aos primeiros e nem são independentes: são dois "registros" diferentes articulados entre si. Ora, se as séries são paralelas, não pode haver eminência do físico sobre o psíquico, ou vice-versa: o que afeta o corpo, afeta necessariamente o espírito, e qualquer ação no espírito é necessariamente ação no corpo. Dependendo do corpo é uma coisa, ser apenas um epifenômeno dele é outra — nem materialismo reducionista, nem metafísica. Mas, então, é preciso perguntar: de que natureza é a relação entre psíquico e somático? Como Freud resolve se é que o faz, com que conceitos ou noções ele o faz e em que momentos de sua obra?

Neste ensaio, pretendo traçar os primeiros traços, os rabiscos iniciais de um mapa complexo que, uma vez desenhado, permitirá uma visão global do pensamento freudiano e de suas vizinhanças, segundo o ponto de vista do problema das relações entre somático e psíquico. Problema que, de resto, atinge o próprio exercício da clínica psicanalítica, não se restringindo somente a especulações teóricas. Por exemplo, como entender as doenças psicossomáticas? Como pensar as influências da análise no processo incessante de individuação? Como explicar os efeitos da experiência psicanalítica nos indivíduos, levando em consideração as "descobertas" da neurobiologia? São questões que acompanham silenciosamente o movimento realizado nas páginas que se seguem.

O primeiro destes movimentos foi o de retração. O campo psicanalítico é vasto, formado por diversos outros subcampos que se aproximam e se afastam entre si, de acordo com suas configurações internas, e cujas fronteiras nem sempre são facilmente discerníveis. Minha intenção cartográfica será circunscrita especificamente ao pensamento de Freud, com o desejo de que, assim como o capitão Acab, com o auxílio dos mapas, pode encontrar sua Moby Dick para nela se perder, também eu e o leitor possamos navegar pelos mares freudianos, perdendo-nos mais do que encontrando-nos. Neste ensaio, alguns textos fundamentais não serão trabalhados, nem nosso mapa abrangerá a totalidade da obra. Proponho apenas duas linhas ainda míopes, dois vetores ainda cegos, que testemunham o segundo movimento, uma pequena expansão.

O órgão anímico

Sobretudo no início de sua obra, Freud preocupava-se em descrever o modo de funcionamento "normal e patológico" do sistema nervoso e da atividade psíquica. Seu contato com pacientes que apresentavam alterações no funcionamento psicofísico, sem lesões aparentes, colocara-o frente a um problema insolúvel para a medicina e a neurologia de sua época. No final do século XIX, a especificação das variações somáticas ligadas a este tipo de afecções fundava-se em especulações e, mesmo sem verificação empírica, a premissa era sempre a da determinação do psíquico pelo somático. Ainda que as variações físicas correspondentes a uma afecção qualquer fossem desconhecidas, sua existência não só era suposta, como era necessariamente determinante. Neste contexto, Freud lança mão do que aprendera com seus professores, na tentativa de

contribuir para o conhecimento "científico" da mente humana. Mas, pouco à pouco, distancia-se deles para apresentar seu ponto de vista singular.

A juventude de Freud contribuía para sua simpatia por métodos de tratamento inaceitáveis para a tradição positivista. Ao contrário de seus mestres, Freud via no hipnotismo uma alternativa possível para os "doentes" que não encontravam alívio através dos tratamentos clássicos. Mais especificamente, o hipnotismo permitia eliminar sintomas cujas causas não eram visíveis, mas apenas especuladas. Contudo, a simpatia de Freud por este novo método de tratamento justificava-se, mais profundamente, por uma posição própria e diferenciada relativamente às relações entre o sistema nervoso e a atividade psíquica. Embora assumisse como válidas as descrições fisiológicas empreendidas por Brücke e Meynert, partilhando e apropriando-se delas, Freud levava às últimas consequências o que aprendera sobre o **paralelismo psicofísico**.

No ano de 1888, publica um artigo intitulado 'Histeria', num Dicionário de Medicina Geral, no qual é possível entrever algumas de suas concepções sobre as relações entre sistema nervoso e psiquismo. Já na parte I, pode-se encontrar uma passagem na qual, surpreendentemente, Freud declara que a histeria baseia-se inteiramente em modificações fisiológicas do sistema nervoso, ainda que não esteja relacionada a nenhuma alteração anatômica. Adiante afirma, aparentemente contradizendo-se, que as afecções físicas próprias da histeria (paralisias, ataques, etc.) não refletem uma possível perturbação orgânica, pois não correspondem ao que usualmente acontece nestes casos. Trata-se, em verdade, de alterações no decurso e na associação das representações. Em resumo, a histeria revela modificações (por causas não-orgânicas) na distribuição normal das magnitudes estáveis de excitação sobre o sistema nervoso. Mais ainda, nestes casos, o influxo dos processos psíquicos sobre os processos físicos do organismo estaria aumentado, devido a um excedente de excitação (o famoso fator traumático), exteriorizado através de inibições e estimulações, e deslocando-se livremente no sistema nervoso.

Ora, nestas poucas páginas é possível perceber — além das referências que denunciam sua tênue e polêmica filiação aos mestres Brücke e Meynert (como, por exemplo, a noção de associação de representações e a suposição da passagem de magnitudes estáveis de excitação pelo sistema nervoso) — o modo como Freud pensava as relações entre as séries psíquica e somática. A cada configuração somática das forças em ação no sistema nervoso, ou segundo o punho de Freud, a cada 'estado encefálico' corresponderia um 'estado de alma', sem que a relação seja causal: as relações são recíprocas e as séries estão enlaçadas. É isto que permite o deslizamento e a indecisão, embaraçosos para o leitor, entre a utilização de termos psicológicos e fisiológicos: são dois modos de descrever um mesmo processo.

Se era realmente este o seu ponto de vista, nada mais coerente do que considerar o método hipnótico como uma possibilidade interessante no tratamento de algumas afecções. Em seu 'Prólogo a tradução de H. Bernheim, *De la suggestion*', também de 1888, Freud apresenta o problema de como o hipnotismo deveria ser considerado, se como um fenômeno psíquico (desencadeado a partir da 'sugestão') ou como um fenômeno físico e fisiológico. Como era de se esperar, ele não assume nenhuma das duas posições. Ao contrário, empenha-se em descrever, tanto os processos fisiológicos, quanto os processos psicológicos envolvidos e justifica seus argumentos concordando com Bernheim sobre o equívoco em classificar os fenômenos hipnóticos como puramente fisiológicos ou puramente psíquicos. Trata-se, na verdade, de um processo de dupla face que implica, simultaneamente, variações psíquicas e fisiológicas. A especificação, de acordo com sua natureza, dos mecanismos em ação na hipnose deve, portanto, ser considerada um falso problema: "*Creio, então, que é preciso **desautorizar a pergunta** sobre se a hipnose mostra fenômenos psíquicos ou fisiológicos, e submeter a decisão a uma indagação especial para cada fenômeno singular.*". Ou seja, de acordo com o registro de incidência da investigação, um determinado fenômeno (no caso, especificamente o hipnotismo) será psíquico ou fisiológico, mental ou corporal — o que faz da decisão por um determinante último uma questão irrelevante.

Finalmente, as relações entre o anímico e o corporal são o mote principal de ainda outro texto, escrito em 1890 para um manual de medicina (*Die Gesundheit*). Versando novamente sobre o polêmico tratamento hipnótico, Freud revela explicitamente seu ponto de vista sobre o próprio hipnotismo, a medicina de seu tempo e, sobretudo, o paralelismo psicofísico. A passagem é bastante clara e revela a atitude singular de Freud frente ao modo como seus colegas médicos pensavam a vida anímica:

"É verdade que a medicina moderna teve ocasião suficiente de estudar os nexos entre o corporal e o anímico, nexos cuja existência é inegável; mas, em nenhum caso, deixou de apresentar o anímico como comandado pelo corporal e dependente dele. Destacou, assim, que as operações mentais supõem um cérebro bem nutrido

*e de desenvolvimento normal, de sorte que resultam perturbadas toda vez que esse órgão se enferma; (...). A relação entre o corporal e o anímico (no animal, tanto como no homem) é de **ação recíproca**; mas, no passado, o outro flanco desta relação, a ação do anímico sobre o corpo, encontrou pouca honra aos olhos dos médicos. Pareciam temer que, se concedessem **certa autonomia** à vida anímica, deixariam de pisar o terreno seguro da ciência."*

Adiante, vemos a neurose ser surpreendentemente definida como uma afecção do sistema nervoso em seu conjunto, embora não tenha sido possível comprovar alterações cerebrais visíveis — em resumo, são alterações funcionais do sistema nervoso. Ora, se as relações entre o anímico e o corporal são supostas como recíprocas, a neurose (entendida como um modo diferenciado de atividade psíquica) implica necessariamente uma variação na configuração material dinâmica do sistema nervoso, mesmo que não possa ser verificada empiricamente. Mais uma vez, o problema da verificação empírica deve ser descartado na medida em que, como vimos, a premissa é a de que trata-se de dois modos possíveis e legítimos de descrição de um mesmo acontecimento.

Contudo, a argumentação de Freud pretende demonstrar que se, de um lado, estas alterações do sistema nervoso em seu conjunto podem ser causadas por variações fisiológicas, por outro lado, elas também podem ter como causa imediata variações nos processos anímicos — este seria especificamente o caso da histeria. A premissa desta formulação é a suposição de que o pensamento provoca variações e exteriorizações corporais (além de alterações no sistema nervoso) de acordo com o conteúdo das representações. Por si só, isto já justificaria a retomada do polo deixado de lado pela 'medicina moderna' do final do século XIX, trazendo para o primeiro plano a questão da ação recíproca entre o corporal e o anímico.

Neste ponto, devemos perguntar: de que modo a articulação entre o físico (no caso, especificamente o sistema nervoso) e o psiquismo será pensada por Freud? Como se dá, segundo sua perspectiva, a passagem de um registro ao outro?

Em 11 de janeiro de 1893, Freud faz uma conferência, no Clube Médico de Viena, sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos, na qual se sublinha, classicamente, a preponderância dada ao fator traumático na etiologia da histeria, o que revelaria a forte influência de Charcot nas formulações freudianas. Porém, mais do que na simples especificação do fator traumático, a importância deste texto está na apresentação de algumas idéias básicas (sustentáculos da própria postulação de um fator traumático na etiologia da histeria) das quais derivará o delineamento de um modelo de funcionamento ou de aparato psíquico. A primeira destas idéias a ser expressa na argumentação do texto é a correlação entre uma impressão psíquica e o acréscimo, por vias sensoriais, de uma 'soma de excitação' no sistema nervoso. Noutras palavras, a cada impressão psíquica corresponderia uma variação neurofisiológica. Uma vez que, em todo indivíduo, existiria o afã de tornar a diminuir esta soma de excitação, o sistema nervoso reagiria, por vias motores, no sentido da descarga da quantidade recebida. Desta reação depende "*o quanto restará da impressão psíquica inicial*", ou, em termos fisiológicos, o quanto restará da soma de excitação recebida anteriormente pelo sistema. A reação adequada seria aquela que descarrega a mesma soma recebida. Até aqui, tudo parece ter sido importado de Brücke e Meynert: o sistema é impactado desde fora por uma soma de excitação, correspondente a uma impressão psíquica, e trabalha no sentido da descarga desta excitação por vias motoras — modelo reflexo.

Porém, para Freud, a reação adequada é sempre da ordem da **ação**, mesmo que esta ação seja a enunciação de palavras. Se o acréscimo de excitação no sistema for pequeno, a reação será somente alterações leves no próprio corpo, como chorar, insultar em resposta, etc. Por outro lado, quanto mais intensa for a impressão psíquica recebida (o termo utilizado por Freud é "trauma psíquico", mesmo quando ele se refere à soma de excitação adequadamente descarregada), maior será a reação. Ainda, quando o processamento motriz ou por palavras estiver impedido, o mecanismo psíquico pode reagir fazendo tramitar a excitação pela cadeia associativa. Ou seja, de certo modo, o pensamento e a fala, não só são formas de descarga, como são disparados por somas de excitação, não necessariamente provenientes do mundo externo, que impactam o sistema nervoso e nele tramitam. Novamente os processos fisiológico e psíquico são paralelos e interdependentes: cada evento psíquico corresponde a um evento fisiológico, e vice-versa, o que permite que o processamento associativo seja considerado como uma forma possível de descarga.

Ao se referir aos mecanismos psíquicos de descarga, Freud utiliza o termo "afeto" para designar a quantidade em tramitação e a que é descarregada. Isto leva a supor ser o afeto um modo de expressão psíquica das excitações recebidas e em trânsito no sistema nervoso. Tanto que, um ano depois, Freud afirma, adiantando um dos pilares de toda a sua construção conceitual posterior, que, nas funções psíquicas, deve-se

distinguir **um monte de afeto ou uma soma de excitação** que possui todas as propriedades de uma quantidade — embora não seja mensurável, pelo menos naquela época —, capaz de aumento, diminuição, deslocamento e difusão pelas vias mnêmicas, "(..) *como o faria uma carga elétrica pela superfície dos corpos*". A imagem não parece ser ingênua ou casual. Com efeito, neste momento, a correlação ostensiva dos processos psíquicos com os processos fisiológicos permite a conclusão de que o monte de afeto seria, de fato, a expressão psíquica de uma carga elétrica (a soma de excitação), difundindo-se pelo sistema e, correlativamente, pelas vias associativas. Se é assim, parece impossível separar os acontecimentos psíquicos de seus correspondentes (neuro)fisiológicos e vice-versa — o cérebro torna-se a fábrica da alma.

Mas, se o paralelismo e as conseqüentes relações recíprocas entre as séries física e psíquica destacam-se quase espontaneamente do texto freudiano, o problema de como esta relação ocorre permanece em aberto: como se chega de uma série à outra? Embora, aparentemente, este problema perca terreno ao longo da elaboração da psicanálise, neste momento, ele é minimamente resolvido com a noção chave de **limiar**.

Em resumo, até aqui, as hipóteses básicas de Freud sobre o funcionamento do sistema nervoso e do psiquismo são as seguintes:

1. no sistema nervoso há uma **quantidade de excitação** em circulação, sendo que, a cada **impressão psíquica** recebida, corresponde um acréscimo nesta quantidade;
2. a **fonte** desta excitação é, tanto **externa**, quanto **interna** ao próprio organismo do qual o sistema nervoso é parte;
3. o sistema funciona no sentido da **descarga** das excitações recebidas, o que pode ser feito por vias motrizes, por processamento por palavras ou associativo — no caso das excitações de fonte exógena, basta qualquer reação que diminua em igual quantidade a excitação "psíquica" correspondente. No caso das excitações de fonte endógena, só valem **reações específicas**, ou seja, reações que impeçam que a excitação nos órgãos terminais correspondentes permaneçam sendo produzidas, não importando o gasto de energia exigido para este fim;
4. a **soma de excitação** pode ter expressão psíquica como **afeto** e é capaz de aumento, diminuição, deslocamento e difusão nas vias mnêmicas;

Uma apresentação sobre o mecanismo normal de tramitação da excitação recebida pelo sistema e das condições de sua transposição para o registro psíquico decorre da investigação sobre a angústia, em 1894. Neste momento, porém, as formulações de Freud referem-se exclusivamente às excitações sexuais, seja no plano somático, seja no plano psíquico. Diferenciando a angústia histérica, diretamente relacionada aos processos anímicos, da recém-definida neurose de angústia, Freud conclui que, nesta última, a angústia tem sua fonte em fatores físicos da vida sexual. A impossibilidade de transpor a tensão sexual física para o plano psíquico acarretaria um acúmulo exacerbado desta tensão e a conseqüente descarga motora através de taquicardias, hiperventilação, tremores, etc., caracterizando o estado de angústia.

Sua hipótese é a de que, para que uma excitação endógena se faça notar psiquicamente, ela deve atingir certo limiar, a partir do qual será valorizada, entrando em relação com certos grupos de representações que põem em cena a solução específica. Dito de outro modo, no caso da tensão física sexual, ela deve atingir um certo valor, uma certa quantidade acumulada, para que desperte a libido psíquica. Uma vez transposto este limiar, o grupo de representações sexuais presente no psiquismo seria dotado de "energia", ou seja, o estado psíquico de tensão libidinosa seria gerado e levaria ao esforço de cancelar esta tensão. Nota-se que não se trata aqui de 'transformação' de energia física em psíquica, mas de valorização psíquica de uma excitação recebida pelo sistema, isto é, a expressão psíquica de uma excitação física depende do grau de intensidade por ela atingido. Portanto, a noção de limiar parece ser bastante coerente com o paralelismo freudiano, resolvendo, ao menos provisoriamente, o problema da relação entre as séries, do ponto de vista do sistema nervoso.

Os prazeres da carne

Esquemáticamente, o **primeiro vetor** de nosso mapa derivou da hipótese de Freud de que o sistema neuropsíquico é impelido a agir ao receber excitações endógenas e exógenas (é bom lembrar que o pensamento, entendido como processo associativo entre idéias, é considerado uma forma de agir). Pelo

desdobramento da idéia de um paralelismo psicofísico, este vetor resultou na noção de **limiar**, com as formulações sobre as variações no modo de funcionamento do sistema nervoso, tendo em vista suas correspondências na atividade psíquica. O **segundo vetor**, composto de uma inflexão do primeiro e de uma retroação, inicia com a análise fenomenológica das variações observadas no exercício da **sexualidade**; englobando a formulação do conceito de **pulsão sexual**, em 1905, e retornando sobre seu ponto de partida, com a noção de **apoio**, sofrendo uma nova inflexão. Investigarei a seguir dois pontos de parada temporários deste segundo movimento de Freud, a saber, a dupla face do conceito de pulsão, tal como ele aparece em 1905, e a noção de apoio:

I. O termo alemão *Trieb*, pulsão, tem conotações e significados múltiplos. É uma espécie de força "interna" que impele à ação, algo como uma tendência, inclinação, vontade intensa, ânsia; mas é também uma força de origem biológica cuja meta é determinada, como a pulsão de mamar, no bebê. Antigo e pleno de sentidos, o termo designa, de modo geral, algo que propulSIONA, incita, impele, põe em movimento, não deixa parar, enlaçando quatro momentos, do geral ao singular:

a) **princípio geral do vivo**;

b) força que se manifesta **biologicamente**, colocando os seres de cada espécie em ação;

c) estímulos e sensações manifestos **no corpo somático** do indivíduo, como se algo da biologia da espécie o impulsionasse, e;

d) algo que se manifesta **para** o indivíduo, representado subjetivamente como uma espécie de vontade ou imperativo pessoal.

Elevado à categoria de conceito no pensamento freudiano, o *Trieb* receberá, desde a primeira montagem, em 1905, sua mais célebre definição: é um conceito fronteiro entre o psíquico e o somático. Uma fronteira é a parte de um território que entesta com um outro território, uma linha divisória não necessariamente fina. Nos trechos em que é vigiada e controlada, a fronteira é uma faixa de terra de largura extensa, pertencente simultaneamente a ambos os territórios, como uma zona de interseção. A pulsão, definida como fronteira, manifesta tal interseção ao guardar a dupla face de suas conotações: é somática, pois opera como uma força "biológica", derivando das excitações corporais endógenas e psíquica, mas é, simultaneamente, psíquica, pois se manifesta para o indivíduo como a representação desta força. Este é um dos aspectos que fazem com que os ensaios de Freud sobre a sexualidade, e conseqüentemente sobre as variações na atividade da pulsão sexual, sejam "(...) a parte da doutrina que faz fronteira com a biologia (...)", portanto, um de seus escritos que traz novamente à luz a problemática das relações entre somático e psíquico.

Tal problemática é expressa nas seguintes formulações, ainda restritas à pulsão sexual:

a) a pulsão sexual é **natural** aos homens e aos animais, assim como a pulsão de nutrição. Especificamente nos humanos, as moções sexuais estão entre as menos "dominadas pelas atividades superiores da alma" e, por oposição aos animais, não estão submetidas a nenhuma espécie de ciclo — a pulsão sexual é uma força constante, fluída e intensa que exige uma ação.

b) em sua origem, a atividade sexual se **apoia** nas funções orgânicas à serviço da conservação da vida;

c) o objeto sexual, aquilo que atrai sexualmente, é variável e não se confunde com a meta sexual, a saber, a ação para a qual a pulsão impele, a obtenção de **prazer**, a satisfação, e não a reprodução. Num primeiro momento, o prazer visado é o "prazer de órgão", local, pontual e eminentemente **corporal**;

d) os indivíduos apresentam diversas **variações** — cujos fatores podem ser **contingentes** ou **constitucionais**, embora a psicanálise só possa se ocupar dos primeiros — tanto com relação aos objetos sexuais eleitos, quanto com relação à meta sexual (entendida, neste caso, como a união dos genitais);

e) originariamente, a pulsão sexual é "**perversa**" em todos os indivíduos, ou seja, o que determinará a escolha dos objetos é entre outras coisas, os "**diques do recalque**", quais sejam, o nojo, a vergonha e

a moralidade, que direcionam, restringem e determinam os caminhos de obtenção de prazer, circunscrevendo a sexualidade dentro das fronteiras consideradas normais, ou, por uma variação qualquer, configurando-a de modo diverso.

Os pontos (d) e (e) introduzem uma dimensão a mais, além das articulações da pulsão ao somático, evidenciadas em (a), (b) e (c): os fatores ditos contingentes e o estabelecimento dos "diques do recalçamento", que, unidos, determinarão um circuito pulsional preferencial, os objetos escolhidos e, de modo mais geral, a constituição da própria sexualidade. Noutros termos, a sexualidade (diferente da pulsão sexual "em si", pois engloba o conjunto das fantasias, identificações e escolhas objetais do indivíduo) constitui-se como tal desde fora, pois nada há, na pulsão, que especifique sua direção preferencial. Pelos encontros entre a força pulsional, com seus aspectos constitucionais singulares em cada indivíduo, e a exterioridade, a sexualidade (conjunto de ideias e atos) vai gradualmente ganhando forma, com a regulação dos prazeres e dos modos de sua obtenção. Por exemplo, segundo Freud, as zonas erógenas são marcadas e delimitadas nos corpos tanto por uma espécie de predisposição natural a algumas partes do corpo, como a boca ou o ânus, quanto pela ação de um outro indivíduo sobre este corpo, cujo modelo básico são os cuidados maternos, desde a amamentação até a higiene. Contudo, tal ação de um outro sobre o corpo do indivíduo ultrapassa o simples contato corporal, pois é determinada por um regime de signos (morais, por exemplo) particular e específico a um contexto histórico e cultural dado. Em resumo: um dos aspectos em jogo no conceito de pulsão sexual é a constituição da sexualidade, não apenas como o conjunto de ações que visam a obtenção de prazer, mas, sobretudo, como a implantação da subjetividade nos corpos.

II. Nota-se que o problema da relação entre o somático e o psíquico está, neste momento do pensamento freudiano, deslocado para a questão bastante complexa das origens e do estatuto da sexualidade e da atividade sexual, nos humanos. É importante atentar para o fato de que, nos ensaios sobre a sexualidade, não é o surgimento da pulsão sexual como tal que é interrogado, mas o aparecimento da exteriorização sexual na primeira infância. Desenhando uma espécie de **vetor retroativo**, a noção de **apoio** (só plenamente introduzida por Freud em 1915, ao efetuar a revisão do texto para sua 3a. edição) resolverá minimamente este problema:

"A atividade sexual se apoia [anlehnen] primeiro numa das funções que servem à conservação da vida, e só mais tarde torna-se independente delas."

"Esta [a exteriorização sexual infantil] nasce apoiando-se numa das funções corporais importantes para a vida; (...)."

Jean Laplanche propõe que a noção de apoio seja pensada como uma espécie de emergência, representada graficamente por um esquema composto de duas flechas, a da autoconservação e a da sexualidade, que, após um momento inicial de conjunção, separam-se progressivamente. Operada no plano da autoconservação, a intervenção de um outro indivíduo é a responsável pelo surgimento da excitação sexual e pela diferenciação progressiva da pulsão sexual, instalando a sexualidade. A ideia de sedução seria, portanto, um elemento chave da noção de apoio, aquilo que a torna fundamental para o pleno funcionamento da máquina conceitual freudiana, "salvando-a" de um encontro com a biologia.

Há, contudo, um complicador: no mesmo ano de 1915, em que as frases citadas acima foram incluídas no texto original de 1905, Freud escreve noutro texto, que "*em sua primeira aparição [as pulsões sexuais] se apoiam nas pulsões de autoconservação, das quais somente pouco a pouco se desligam; (...)*". Mas, em que sentido deve-se compreender esta ideia de que as pulsões sexuais apoiam-se nas de autoconservação? A primeira possibilidade é entendê-la em termos genéticos e de modo literal: as pulsões sexuais decorrem, nascem, derivam, emanam, provêm das pulsões autoconservativas, temporalmente anteriores.

A segunda possibilidade, mais fecunda, é pensar o apoio como a **relação inicialmente conjuntiva entre autoconservação e prazer**. O apoio da sexualidade na autoconservação conotaria, então, uma espécie de qualificação e categorização afetiva originária, segundo o prazer ou desprazer sentido corporalmente. Esquemáticamente, num primeiro momento o prazer era obtido de modo local e associado às funções corporais próprias à manutenção da vida, como a alimentação e a higiene, que, por sua vez, implicam a intervenção de um outro indivíduo. Num momento seguinte, o prazer adquire autonomia, podendo ser obtido, ainda localmente, por auto-estimulação, mas já sobredeterminado pela intervenção de um outro. Estes dois

momentos estão incluídos no que Ferenczi chama de **estágio autoplástico**, no qual o indivíduo, ainda sem condições de uma ação efetiva no mundo externo, retorna sobre seu próprio corpo como fonte de prazer. Somente num terceiro momento, a sexualidade (fantasias, escolhas objetais etc.) ganha forma, entre outros fatores, pela inserção gradual do indivíduo num regime simbólico e imaginário — é o **estágio alo plástico**, no qual já é possível um processo de pensamento, e conseqüentemente, a intervenção direta no mundo externo com vistas à obtenção de prazer.

O que está subterraneamente em jogo na noção de apoio é a constituição do psiquismo em sentido lato, uma vez que a demarcação das zonas erógenas e a autonomização do prazer relativamente às funções orgânicas participam da montagem do aparato psíquico, com seus sistemas inconsciente, pré-consciente e consciente e suas instâncias, isso, eu e supereu. Mais do que uma discussão sobre o que é inato e o que é adquirido, ou sobre as origens da pulsão sexual e da sexualidade, a noção de apoio parece evidenciar o ponto de vista freudiano segundo o qual o indivíduo deve ser concebido "biopsíquicamente". Os tipos de encontros pelos quais o indivíduo passa em sua história estabelecem modelos, padrões imaginários que funcionam como lemes e direcionam escolhas.

Referências Bibliográficas

BRUNO, P. "Sur la formation des concepts freudiens de psychique / physiologique" in *Lieux du corps*, Nouvelle Revue de Psychanalyse, n. 3, primavera 1971, Paris: Gallimard

Changeux, J.-P., *O Homem Neuronal*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985

FERENCZI, S., 'Fenômenos de Materialização Histórica' in *Ferenczi - Obras Completas*, vol. III, São Paulo: Martins Fontes, 1993

FREUD, S., *A Interpretação das afasias*, Lisboa: Edições 70, 1977

FREUD, S. 'Histeria' (1888) in *Sigmund Freud - Obras Completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1995 (os textos listados abaixo referem-se, todos, a esta edição. Indicaremos apenas o ano de sua publicação e volume no qual se encontram)

- 'Reseña de August Forel, *Der Hypnotismus*' (1889), vol. 1
- 'Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)' (1890), vol. 1
- 'Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos' (1893), vol. 3
- 'Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las paralisias motrices orgánicas e histéricas' (1893 [1888-93]), vol. 1
- 'Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia"' (1895 [1894]), vol. 3
- 'Las neuropsicosis de defensa' (1894), vol. 3
- 'Manuscrito E. ¿Cómo se genera la angustia?' (sem data. 1894?), vol. 1
- 'Proyecto de Psicología' (1895), vol. I
- 'Tres Ensayos de teoría sexual' (1905), vol. VII
- 'Pulsiones y destinos de pulsión', vol. 14

HAANS, L., verbete: Pulsão, Instinto: Trieb in *Dicionário Comentado do Alemão de Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996

LAPLANCHE, J., *Freud e a Sexualidade, O Desvio Biologizante*, Rio de Janeiro: Zahar, 1997

La esquizia del ojo y la mirada

Eduardo Albornoz

1- Introducción

En las reseñas de enseñanza del seminario XIII sobre "el objeto del psicoanálisis", Lacan plantea que la topología "que se inscribe en la geometría proyectiva y las superficies del *analysis situs*, no ha de tomarse como ocurre con los modelos ópticos de Freud, con rango de metáfora, sino como **representando realmente la estructura**. Es una topología que da cuenta de la impureza del *perceptum* escópico, al re-encontrar lo que creímos poder indicar de la presencia del *percipiens*..."

Si la topología que se inscribe en la geometría proyectiva representa realmente la estructura y da cuenta de la impureza del *perceptum* escópico, no estará demás que los analistas dispongamos de los elementos indispensables para abordar las clases del seminario XIII dedicadas al tema. Sin ellos la lectura de las mismas se torna muy dificultosa, por no decir imposible.

Por otra parte, si bien el carácter cesible del objeto es un tema que ocupó a Lacan desde los comienzos de su enseñanza sólo alcanzó su formalización conceptual en el seminario 11. Allí se puede leer que en la operación de separación no se trata de la separación del Otro **sino de la separación del objeto**. Esta separación permite el rescate de la afanisis propia de la alienación. A partir de aquí el sujeto opera con su falta respecto de la falta del Otro.

En el terreno de la pulsión escópica ese carácter cesible del objeto induce la escisión, la separación que Lacan llama esquizia del ojo y la mirada. La esquizia del ojo y la mirada implica la exterioridad de la mirada (objeto) respecto del ojo (órgano).

2-La esquizia del ojo y la mirada.

El órgano de la percepción es el ojo y la percepción se produce en el ojo. Sin embargo, fenomenológicamente uno tiene la ilusión de "ver afuera".

No sólo tenemos la ilusión de "ver afuera" sino que además "vemos desde un punto, pero en nuestra existencia somos mirados desde todas partes".

Hay dos cosas que quedan elididas para el sujeto:

1. que ve desde un punto y
2. que "ver afuera" es una ilusión.

La mirada es así lo que se pierde en la visión. La mirada es inaccesible en la imagen. La mirada es aquello que falta en la imagen, es objeto **a** en la imagen. Esa falta, esa elisión de la mirada en la visión es sin embargo la esencia de la visión. Contemplo el parque por la ventana. La visión ante mis ojos me muestra los árboles, el lago, la gente que camina. ¿Qué queda elidido en esa visión?, la mirada. Pero es precisamente la mirada, en tanto falta, la causa de la visión. Insisto, **sin esa mirada, la imagen sería otra, y ese dato es un dato ausente en la visión**. La mirada como objeto faltante constituye el campo escópico.

Es con estos elementos que Lacan afirma que el objetivo de la pintura, es engañar al ojo. "*Trompe l'oeil*".

Vamos a ver que no es la apariencia lo que engaña al ojo.

El espacio que un cuadro intenta aprehender nace de la mirada. En "Homenaje a M. Duras" Lacan dice que "*Mirada es algo que se despliega a pinceladas sobre la tela, para hacerlos deponer la vuestra ante la obra del pintor*".

Nos encontramos entonces con una mirada que no sólo mira, también muestra. Las clases del seminario XIII dedicadas al análisis de "Las meninas" instruyen suficientemente que la mirada también muestra y que esto era algo que sabía muy bien Velásquez.

Si se puede engañar al ojo es en tanto se sabe de esta esquizia entre el ojo y la mirada y es en este aspecto que una vez más se puede decir como afirmó Freud que el artista precede al psicoanalista.

Si el cuadro engaña al ojo es en tanto no es la apariencia de la cosa lo que él enfoca, lo que está dibujado en el cuadro. Lo que dibuja el cuadro es lo que Platón llamó el eidos, la idea. En el libro VII de "La república" encontramos el famoso apólogo de "la caverna", en él Platón planteaba que las cosas fuera de la caverna son las imágenes de lo que **es** realmente. Aquello que del ente se muestra en su evidencia (Evidencia es la traducción de Eidos, idea, que da Heidegger, la idea es el ser del ente en su evidencia).

La diferencia entre la luz del fuego y las cosas fabricadas que circulan dentro de la caverna, y por el otro el exterior de la caverna donde la luz y las cosas serían naturales, no viene a plantear la naturalidad de las cosas sino la dimensión en que las **ideas** son evidentes por sí mismas y no por obra humana alguna.

Ahora bien, para Platón la idea, el Eidos, es el ser del ente. La idea es la esencia y la esencia es lo que no cambia.

Acerca del término esencia podemos aventurar una hipótesis tangencial: Lacan fue lector y amigo de Heidegger, por lo tanto para Lacan la palabra esencia no puede haber sido una palabra cualquiera, que usase sin rigor. La esencia de algo no sólo es lo que algo es sino aquello sin lo cual no es. Por ejemplo, del postulado "la esencia del hombre es el deseo", se desprenden todas las conclusiones fundamentales para la clínica psicoanalítica. O aquél otro de "La dirección de la cura", que plantea que "la distinción entre deseo y demanda es esencial a la práctica psicoanalítica". Quiere decir que sin esa distinción no hay psicoanálisis, ni más ni menos.

Lo "esencial" no deja de tener su importancia para la geometría proyectiva y para la perspectiva en la medida en que ambas se ocupan precisamente de lo que no cambia, de las invariantes proyectivas.

Por supuesto que lo que plantea Lacan acerca de la perspectiva, a la que define como el modo por el cual en una cierta época el sujeto se sitúa sobre el cuadro, introduce una cuestión que los postulados de la geometría proyectiva están lejos de agotar. Pero gracias a ellos ha sido posible logicizar la situación subjetiva en el cuadro.

¿Quién dudaría de ver "Tres músicos" en el cuadro de Picasso que lleva ese nombre? Que uno pueda ser engañado, fascinado ante una imagen y hallar absolutamente verosímil el título que el autor le da, nos habla del modo en que el sujeto queda interesado en la visión de un modo homólogo a como lo hace en el discurso que lo sostiene. Y esto es posible porque algo de su esencia se pone en juego.

La geometría proyectiva se ocupa precisamente de eso, de esa particularidad que la esencia toma en la imagen, de lo que en ella no cambia, de lo que permanece cuando en apariencia todo cambia. Aún así, las transformaciones de las que trata la geometría proyectiva son enormemente acotadas si las comparamos con las de la topología.

Vamos a verlo.

La topología que sería el extremo que nos muestra el hecho sorprendente de que ciertas propiedades son tan intrínsecas que no varían aunque se someta a las figuras a transformaciones muy arbitrarias.

Y del mismo modo que la perspectiva es un caso de la geometría proyectiva, la geometría proyectiva es un caso de la topología.

Me voy a ocupar de la geometría proyectiva clásica del plano real, es decir la que liga los números reales con el plano proyectivo. La misma es sólo un caso de la geometría proyectiva clásica.

De todos modos nosotros no vamos a ocuparnos del cálculo y demostración de los teoremas salvo en el caso de Desargues.

3- Las propiedades geométricas.

Antes de ocuparnos del espacio proyectivo digamos brevemente que la geometría se ocupa de las propiedades de las figuras del plano o del espacio. Como estas son tan numerosas y variadas se hace necesario algún principio de clasificación. Desde este punto de vista se hace una distinción entre el método sintético, que es el método axiomático clásico de Euclides que se construye sobre los cinco postulados geométricos, independientes del álgebra. El segundo método que es el analítico, utiliza el álgebra.

Por ejemplo puedo definir una curva producida por la intersección de un plano con un cono. Tengo las dimensiones del cono y el ángulo con que el plano lo intersecta. Puedo también mediante el álgebra decir $y = x^2$. Si el plano es perpendicular al cono, la curva será una circunferencia. Pero también, mediante el álgebra puedo escribir $x^2 + y^2 = r$. En nota al pie se aprecia como para ciertos valores esta ecuación no tiene representación en el campo de los números reales.

La simplificación que se produce en geometría por la utilización del método analítico es enorme. Por ejemplo, en la geometría clásica necesito una fórmula distinta para calcular la superficie de cada figura geométrica. Para el triángulo, $bh/2$, para el cuadrado, lado por lado, para el círculo πr^2 , etc. En geometría analítica me basta con conocer la curva y hacer su integral, una recta es una forma particular de la curva. En este sentido el manejo de los conceptos matemáticos de derivadas e integrales permite resolver funciones con la facilidad con que recordamos la tabla de multiplicar.

Ahora bien, mientras que la geometría clásica se ocupa en general de ángulos y magnitudes, construye así, como plantea Lacan, una modalidad del espacio. Se comprobó, debido a los problemas que planteaba la perspectiva, que existen una gran cantidad de invariantes más allá de las transformaciones a las que sea sometida una figura.

Si por ejemplo aplastamos una circunferencia dibujada en un bloque de madera, el círculo se convertirá en una elipse. Los puntos del círculo equidistan del centro. Con los de la elipse, evidentemente no sucede lo mismo. Pero aún así se puede comprobar que el centro continúa dividiendo como en el círculo, cada uno de los diámetros en dos partes iguales.

Del mismo modo, si sitúo en una perspectiva cualquiera un tablero de damas por ejemplo, puedo apreciar que las diagonales del tablero, pese a la deformación que produce la perspectiva, seguirán siendo diagonales, ya no tendrán 45° como sucede en la figura original pero seguirán uniendo las esquinas del tablero. Se trata de invariantes. El centro del tablero, por deformado que aparezca por la perspectiva seguirá siendo el punto donde se unan las dos diagonales que salen desde las esquinas.

La topología nos demuestra que ciertas propiedades geométricas son tan intrínsecas que persisten después que las figuras han sido sometidas a deformaciones muy arbitrarias.

¿Por qué puede reconocerse un objeto dibujado sobre una tela, pese a la enorme transformación que sufre? Baste el célebre "Esto no es una pipa" de Magritte.

La posibilidad de esta identificación está dada por la existencia de determinadas invariantes que hacen al *eidós* que nos presenta la imagen, estas propiedades que aparecen sin alteración fueron el objeto de análisis de la perspectiva en primer lugar, de la geometría proyectiva luego y de la topología finalmente. En orden inverso, cada una de ellas puede considerarse un caso de la que surgió después.

Antes que las leyes de la perspectiva fuesen establecidas por la geometría proyectiva, existieron diversos métodos "artesanales" para establecer sus variables. Uno de los más frecuentes consistía en reducir $1/3$ cada porción del espacio con respecto a la porción antecedente. De esta manera se lograba que las figuras se achicaran en esa proporción a medida que se acercaban a la línea del horizonte. Vamos a ver que la aplicación de las leyes que surgen de la geometría proyectiva permiten establecer esas dimensiones con rigor matemático una vez establecidos los puntos de fuga y punto de distancia. Esta claro que todo lo que se refiera

a longitudes y ángulos queda para la geometría clásica. A la geometría proyectiva no le interesan, le interesan las invariantes que pueda definir y analizar.

Pero no nos apresuremos. Definamos el espacio proyectivo para poder abordar el problema con instrumentos matemáticos

4- El espacio proyectivo.

4.1 Si consideramos en el plano una recta "r" y un punto "o" no perteneciente a ella, podemos hacer corresponder a cada punto A de "r" una recta que pase por "o".

Se tiene así una correspondencia entre todos los puntos de r (A_1, A_2, A_3, A_n) y un haz de rectas que pasarán por "o". A cada recta que pase por "o" le corresponderá un punto en "r"

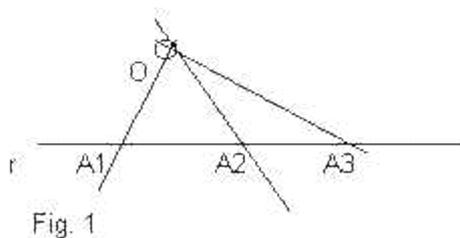


Fig. 1

Esta correspondencia sin embargo no es biyectiva. Porque queda una recta p, paralela a "r" que no posee ningún punto en "r".

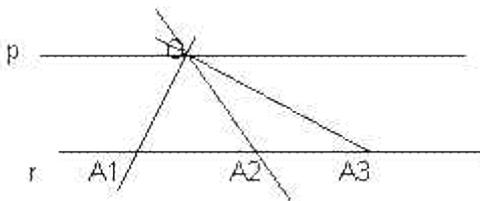


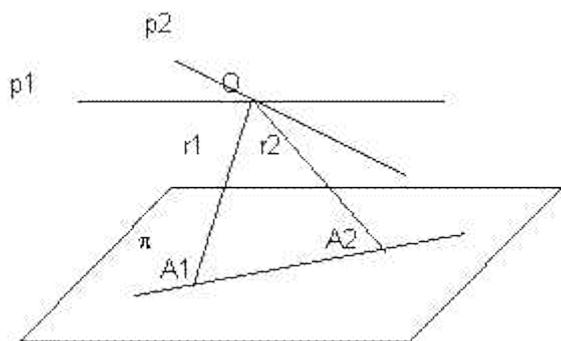
Fig. 2

Para que la correspondencia sea biyectiva se conviene en que a la recta "p" también le corresponde un punto en "r" a ese punto se lo llama "punto impropio" o "punto del infinito" de "r". Si a los puntos de la recta "r" le agregamos el punto impropio, se tiene la recta proyectiva "r". Las rectas que pasan por "o" se consideran como puntos de la recta proyectiva, puesto que esas rectas, en "r", son un punto. Dicho de otro modo una recta en "o" es un punto en "r".

4.2 Si hacemos ahora la misma operación pero con respecto a un plano, consideramos entonces el plano p y un punto "o" exterior al mismo.

A cada punto del plano p le corresponderá una recta que pase por "o". Pero del mismo modo la correspondencia no es biyectiva, pues a todas las rectas por "o" paralelas al plano p contenidas en p' no le corresponde ningún punto. Del mismo modo a cada una de esas rectas se les hace corresponder el punto impropio o punto del infinito del plano p. Y al plano que ellas definen se le hace corresponder la recta impropia del plano p.

Cada plano en "o" (por ejemplo, el definido por las rectas r_1 y r_2) es una recta en p (la recta definida por los puntos A_1 y A_2) y, viceversa, cada recta en p es un plano en "o". A las rectas de p le corresponden los planos que pasan por "o" y al punto de intersección de dos rectas en p la recta de intersección de dos planos en "o". Si dos rectas de p son paralelas, los planos de intersección comparten una recta paralela a p por "o".



Un punto impropio por convención está determinado por una dirección.

El plano euclidiano más los puntos impropios es lo que se denomina "plano proyectivo"

Si a los puntos del plano les sumo los impropios tengo el plano proyectivo.

Los puntos y rectas propios son los del plano ordinario. Los puntos impropios están dados por una recta o sea por una dirección, no un sentido. Todas las rectas paralelas definen el mismo punto impropio.

¿Puedo unir un punto propio con uno impropio?

Si. Trazo por el punto propio una recta paralela a la que define el punto impropio con el cual quiero unir ese punto. Recordando que cada recta en "o" es un punto en p.

4.3 Otra manera de plantear lo anterior es de un modo muy sencillo considerar una radiación de rectas desde un punto "o" al que llamo vértice de la radiación, llamo puntos a las rectas de esa radiación (simplemente porque al interceptar un plano me darán un punto) y rectas a los planos de esa radiación (simplemente porque al interceptar un plano me darán una recta) Esto es el primer modelo del plano proyectivo real.

5- Vamos a ver ahora la definición de colineación que nos será necesaria para abordar el concepto de perspectividad.

Son aplicaciones de un plano sobre otro, que son biyectivas, es decir a cada punto de un plano le corresponderá un punto del otro y que aplican puntos alineados en puntos alineados. Es decir que si dos puntos están en una línea en el primer plano también lo estarán en el 2do.

Perspectividad: Es un modo particular de colineación, en el que las rectas que unen los puntos homólogos pasan por un mismo punto llamado centro de perspectividad. En este caso se dice también que los planos son perspectivos.

La condición necesaria para que una colineación sea una perspectividad es que todos los puntos de su recta de intersección sean puntos unidos de la colineación.

La perspectividad es una homología entre dos planos diferentes, es decir la aplicación que se obtiene proyectando un plano sobre el otro desde un punto exterior.

Con estos elementos vamos a ver ahora que plantea el teorema de Desargues y porque es fundamental para la perspectiva.

6-Teorema de Desargues.

6.1 Enunciado.

Si en un plano dos triángulos ABC y A'B'C' son tales que las rectas que unen sus vértices correspondientes concurren en un mismo punto, entonces los lados correspondientes deben cortarse en tres puntos colineales. Ver fig. 72 ó Fig. 12 de las referencias (1) y (2) respectivamente.

Pese a la sencillez de la figura y a que el lector pueda dibujar otras figuras para probarlo por experimentación, la demostración del teorema de Desargues no es trivial. Salvo en casos especiales en los que podemos contar con demostraciones geométricas muy sencillas en el plano (configuraciones con centro en el infinito) sólo nos queda el recurso del análisis vectorial.

Si el lector acepta que

$$A' = O + a A \sim O + A$$

$$B' = O + b B \sim O + B$$

$$C' = O + g C \sim O + C$$

Dado que A', B' y C' pueden ser considerados como vectores con origen en O. Es importante recordar que de considerarlos como puntos debería definirlos por la intersección de dos rectas y no con esta notación. Y la recta con origen en "O" definida por A es la misma que la definida por A', la definida por B es la misma que por B', y la definida por "C" es la misma que la definida por C'.

El punto

$$P = A' - B' = a A - b B$$

pertenece a la recta A'B' por ser de la forma A' - B' y también a la recta AB por ser de la forma a A - b B, por tanto es el punto de intersección de ambas rectas.

Del mismo modo

$$Q = C' - A' = g C - a A \text{ y } R = B' - C' = b B - g C$$

De donde se deduce que $P + Q + R = 0$, lo que prueba que los tres puntos son linealmente dependientes.

El teorema de Desargues es verdadero aunque los triángulos no sean coplanares. En ese caso PQR quedan en la recta de intersección de los dos planos. Ver fig. 73 (ref. (1))

6.2 Conclusiones del teorema.

Dos triángulos relacionados como lo exige el teorema de Desargues se llaman homólogos, la recta "r" es el eje de homología y el punto "O" el centro de homología.

Cuando los triángulos no son coplanares el eje de homología es justamente la línea de intersección de ambos planos, es lo que vemos en la figura 73, el eje de homología es la recta PQR. En este caso la homología de que se trata es entre las figuras, las figuras son homólogas entre sí, no los planos, el eje de homología es la recta de intersección de los planos. Esto es importante puesto que otro haz de rectas (rectas al infinito de alguno de los planos) puede determinar un eje de homología en el infinito aunque los planos se corten.

Supongamos que las rectas AA', BB', CC' se cortan en "O" (fig. 73) de acuerdo con la hipótesis. Entonces AB y A'B' están en el mismo plano y se cortan en Q. Del mismo modo BC y B'C' y se cortan en P y AC y A'C' y se cortan en R.

Ahora bien, ¿qué sucede si, como ocurre en la perspectiva tal como la conocemos tomamos en cuenta el teorema de Desargues?

En primer lugar puedo considerar que ambos planos, el plano de la visión y el plano de la figura están paralelos. Puedo imaginarme en el dibujo de Fig. 73 que p y p' son entonces paralelos, es lo que sucede en perspectiva, veo una sola de las figuras, no veo "la figura natural" y la otra la figura proyectada, veo solamente la figura proyectada sobre p' . Lo que de acuerdo al teorema de Desargues sería el eje de homología, es decir la recta de intersección de los dos planos se encuentra en el infinito.

Es decir, si en la figura 73 puedo percibir de qué modo llego a tener una imagen $A'B'C'$ del triángulo ABC , prolongando los lados del triángulo hasta el punto de intersección con el eje de homología, etc. En una perspectiva esto no está. Tengo la figura y las invariantes de la figura, el Eidos platónico que me permite la identificación.

Una pregunta que podemos hacernos es que relación hay entre esta definición que es la de la geometría proyectiva de la perspectividad y la perspectiva tal como la conocemos en la pintura.

Si aplicáramos estrictamente el concepto de perspectiva de la geometría proyectiva, colineación entre dos planos desde un punto exterior llamado centro de perspectividad. El centro de perspectividad sería el punto "S" y el eje de homología, tal como lo plantea el teorema de Desargues, en caso que los planos fuesen paralelos, está en el infinito. Pero eso no es todo. Por encima del horizonte tendría la proyección de lo que está por detrás en el plano soporte, abajo, y lo que está por detrás abajo arriba, etc. Una inversión de la figura, que desde ya la perspectiva clásica no realiza, pero es esa inversión la que le permite a Lacan decir que el cielo es un bastidor.

Si por otra parte, considero el punto sujeto como centro de perspectividad y establezco una colineación entre los planos soporte y plano del cuadro para todas las proyecciones que haga desde ese centro la línea fundamental pasará a ser el eje de homología entre las figuras que obtenga. Ahora bien, si por "o" trazo líneas paralelas al plano soporte, estas líneas serán puntos en el plano figura que me determinarán a su vez la línea del horizonte.

Podemos ver así que lo que llamamos línea del horizonte en perspectiva corresponde a lo que en geometría proyectiva es la línea al infinito por "o" del plano soporte. Del mismo modo la línea donde el plano de la visión corta al plano soporte es la línea al infinito por "o" del plano figura. Eso explica desde la geometría proyectiva que el plano de la visión no tenga representación en el cuadro. Ningún punto del plano de la visión podría tener imagen sobre el cuadro, porque el plano de la visión es precisamente el plano por "O" de las líneas del infinito del plano figura. Y viceversa.

La mirada está en el cuadro, en tanto la distancia entre el observador y el cuadro me determina la profundidad, organiza la profundidad. Se genera allí un espacio atrapa-mirada.

La mirada del cuadro atrapa nuestra mirada. Para poder construir la profundidad en perspectiva es necesario imaginarse viendo.

El punto de fuga de la perspectiva es uno de los puntos sujeto, es la proyección del ojo sobre el plano figura, es un punto cualquiera del horizonte que debo poner en relación con el punto distancia, que organiza la profundidad de la perspectiva.

La línea del plano de visión con la línea del plano del cuadro o línea de tierra o línea fundamental se cortan en un punto al infinito que es otro de los puntos sujeto. Lo que Lacan llama el otro ojo en la clase del 18-5-66 pág. 32.

Con estos dos puntos sujetos tenemos otra forma de expresar la escisión del sujeto. Son dos los puntos que representan al sujeto en la figura. Con estos dos puntos puedo inscribir en el cuadro la división del sujeto.

Ahora ese punto me determina la mirada pero no es la mirada. La proyección imposible sobre el cuadro de la línea del plano de la visión sería la mirada. Y el sujeto sería el punto de intersección entre la línea del plano de la visión y el plano figura.

Pero aún hay algo más. No sólo se trata en esta perspectiva de la proyección de un plano en un plano sino de un espacio en un plano. El plano figura se convierte así en un plano transparente a través del cual creemos estar viendo un espacio imaginario no limitado por los márgenes del cuadro, sino sólo cortado por ellos.

Vamos a continuar estos desarrollos en una próxima clase en la que tendremos en cuenta no sólo la mayor precisión que puede aportarnos la topología sino su necesidad lógica para la consideración de éstos temas.

7- La escisión del sujeto

Antes de continuar vamos a ver qué plantea Lacan en las clases de mayo del Seminario XIII.

Vamos a la clase del 4-5-66.

Allí Lacan nos recuerda que para la geometría proyectiva dos líneas paralelas se cortan en un punto. Ese punto existe en el plano y es el punto en el que confluyen en la línea del horizonte. Esto se ve en el damero en perspectiva. Luego nos recuerda el principio de dualidad que permite traducir líneas a puntos y puntos a líneas, planos a rectas y rectas a planos. Lo vimos al construir el plano proyectivo.

Aquello que Lacan llama el sujeto ideal de la identificación, **el sujeto del conocimiento coincide en el cuadro con el punto de fuga: el ojo que mira.**

El otro punto está en el intervalo entre el sujeto y el plano de la figura

Imaginemos, como hace Lacan un damero en perspectiva sobre el suelo ortogonal respecto del horizonte.

Este cuadrículado se detiene en la línea del horizonte. Estamos de acuerdo.

Todas las diagonales del damero se cruzan sobre un punto en el horizonte al que se llamó punto distancia. En realidad es con este punto distancia que determino la profundidad del damero.

Ese punto de distancia sitúa la profundidad en recesión de cada cuadrado sobre las líneas de fuga. Ese punto se deduce de la distancia del observador al cuadro.

El "a" determina los dos puntos que representan al sujeto en el cuadro. En este tenemos el sujeto que ve (el sujeto vidente) y el punto de vista del sujeto (el sujeto mirante).

Vamos a la clase del 11 de mayo del 66.

Lacan dice en la pág. 12 que el analista debe recordarse a sí mismo que debe buscar donde funciona ese otro punto de fuga, en el momento mismo, en el lugar mismo en el que tiende a formular alguna verdad para no caer en los esquemas unitarios del sujeto.

La perspectiva le servirá para ilustrar la división del sujeto y su relación con el objeto "a". Ese objeto que distinguió de la visión, como siendo la mirada.

Ahora si trazamos por el punto S un plano paralelo al plano del cuadro, la intersección de la línea fundamental con la línea en el infinito del plano figura nos da el otro punto sujeto, es, desde ya un punto del infinito.

Con lo que nosotros hemos visto del teorema de Desargues podemos decir que ese punto es un punto del eje de homología.

En el horizonte de la pantalla se unen los puntos al infinito del suelo diametralmente opuestos. Izquierda, derecha, arriba y abajo se unen en un punto: el punto de fuga que está sobre la línea del horizonte.

Si consideramos el conjunto del sujeto y el cuadro, el primero resulta inmerso en una estructura cruzada. Para concebir la extensión es necesario pasar por esta torsión de los planos por encima del sujeto.

El cuadro realiza la proyección a un espacio bidimensional no de algo tridimensional, sino de algo heterogéneo y no reducible.

Apéndice 1

Resumen de la Nota 24 del libro de Panofsky,
"La perspectiva como forma simbólica".
Ed Tusquets. Cuadernos marginales 31.

Allí se habla de la probable evolución de la perspectiva.

En primer lugar, una época arcaica que abarca los estilos del antiguo oriente. Esta época pretende reducir los objetos corpóreos del modo más puro posible a su planta y su alzado.

En una segunda etapa, lo que se dio en llamar "perspectiva paralela", las patas anteriores de un caballo, por ejemplo se dibujan sobre la misma horizontal que las posteriores, no se llega todavía a la profundidad del espacio.

Es recién en una tercera etapa que se llega a la profundidad. Los hombres y las cosas comienzan a ubicarse dentro del espacio arquitectónico, esto significa que la línea de base se transforma en plano de base que es quien posibilita que lo que está más atrás comienza a dibujarse más arriba, (esto data del S. V ac, pero es algo que se aprecia de modo general en la pintura del SXV, ilusión que provoca el cono visual y que podemos apreciar fácilmente en una fotografía),

La perspectiva propiamente dicha, "el mirar a través", la ilusión de una visión, sólo se inicia en el helenismo tardío.

La antigüedad no logró nunca un relieve perspectivo como Donatello.

En la perspectiva moderna el cuadro se presenta no como un conjunto autónomo colocado fuera del que lo contempla sino que forma con el espacio del espectador una unidad arquitectónica cerrada

Apéndice 2 -

RESUMEN DEL ARTICULO DE ERIK PORGE

1- Parte de una afirmación de Lacan: las estructuras clínicas del psicoanálisis se corresponden a las designaciones psiquiátricas. Pero no es el mismo punto de vista porque para el psicoanalista la noción de estructura clínica implica la toma en cuenta de la transferencia.

2- En el seminario "**De un Otro al otro**" Lacan habló de una coalescencia de la estructura clínica con la transferencia y refirió las diferentes estructuras clínicas en función de las relaciones del sujeto al saber.

3- Lacan 1965: "En la paranoia no solamente signos de algo recibe el paranoico, sino el signo de que en alguna parte se sabe que quieren decir esos signos".

4- En 1969 Lacan precisa las relaciones del sujeto al saber en la neurosis y en la perversión.

La perversión está ligada a un saber que no se puede hacer saber.

El obsesivo es aquel que rechaza ser tomado por un amo pero supone que el amo sabe eso que él quiere.

La histérica se caracteriza por no tomarse por la mujer. Ella hace de hombre que supondría a la mujer saber.

5- Siendo dada esta coalescencia de la estructura y de la transferencia, antes del fin de análisis, no puede decirse que el analista tenga el dominio de la estructura puesto que él está incluido. Es esto lo que diferencia fundamentalmente el punto de vista de la estructura, estructural, del diagnóstico psiquiátrico, aunque las clasificaciones puedan recubrirse.

Abordar los fenómenos en términos de estructura no es portar un juicio, ni aún esclarecido, de un individuo sobre otro individuo. Se trata de una referencia esencialmente relacional donde el analista está incluido y donde los términos de esta relación no son lo individuos sino partenaires en un juego donde de todos modos hay siempre un término en más.

6- Si el analista está incluido en la estructura clínica, ¿de qué modo lo está? Eso dependerá de cada caso. Pero ¿no hay un medio para el analista de ubicarse en la diversidad de los casos? El **se** no designa su *moi* sino eso que hace la verdad de su función.

7- Una cita de Lacan: "*Cuando el analista se interroga en un caso, cuando hace la anamnesis, cuando comienza a aproximarse y una vez que entra con el análisis, que busca en el caso, en la historia del sujeto, del mismo modo en el que Velázquez está en el cuadro de las meninas, él estaba, el analista ya en tal momento y en tal punto de la historia del sujeto. Eso tendrá una ventaja, él sabrá eso que él es en la transferencia. El centro, el pivote de la transferencia, eso no pasa absolutamente por su persona. Hay algo que ya ha estado ahí. Esto le daría otra manera de aproximarse a la diversidad de los casos. Quizá a partir de ese momento el arribará a encontrar una nueva clasificación clínica que aquella de la psiquiatría que el no ha podido jamás tocar ni sacudir y por una buena razón hasta el presente, que no ha podido hacer otra cosa que seguirla*".

Se dirá: Lacan habla aquí del lugar del analista en la historia del sujeto, no en la estructura. ¿Pero no es justamente en ese hiato que reside la apuesta de la estructura clínica analítica?

Es decir del síntoma en tanto que campo de lo analizable? ¿Porque qué quiere decir que el analista estaba en la historia del sujeto? ¿Es que el analizante va a proyectar sobre el analista una figura de su pasado? ¿Que el va a re-editar?

En cierta medida sí pero eso no es muy novedoso.

Prefiere entender que en el pasado del sujeto estaba ya marcado como tal el lugar del analista.

"Ahora tengo la sensación que siempre lo he sabido"

Pero entonces, si el lugar del analista estaba ya marcado, ¿por qué no ha podido el operar?

No es suficiente que el analista reocupe un lugar, hace falta aún que el sepa hacer palanca de un acto analítico y uno puede esperarlo, me parece, a partir de una reubicación del lugar del analista en una estructura clínica.

¿Qué podemos reconocer de este lugar desde donde el analista puede operar?

Es con esta cuestión que Porge se introduce en el análisis de Las meninas.

Dice en 1er lugar que la invitación de Lacan a ver Las meninas no es anecdótica. Recuerda que le ha dedicado al cuadro todas las sesiones del mes de mayo del Seminario XIII y a continuación extrae una cita del seminario del acto analítico:

*"No es por nada que alrededor del cuadro de las meninas les he hecho una exposición sin duda difícil pero que hace falta tomar como apólogo y como ejemplo y como coordenadas de conducción para el psicoanalista, porque **la ilusión del sujeto supuesto saber** es siempre alrededor de eso que admite tan comodamente **el***

campo de la visión. Si al contrario alrededor de "las meninas" he querido mostrarles la función de la mirada y de eso que ella tiene en sí misma, operar de un modo tan sutil que ella es a la vez presente y velada, esto es, como se los he hecho remarcar, nuestra existencia misma, a nosotros espectadores que ella pone en cuestión, reduciéndola a no ser más que sombra por la mirada de eso que se instituye en el campo del cuadro de un orden de representación, que no tiene nada que hacer con eso que ningún sujeto pueda representarse. ¿Es que no tenemos ahí el ejemplo y el modelo de una disciplina que lleva a lo más vivo de la posición que el psicoanalista podría ejercer? (20-3-68)

En esta frase, Porge subraya "ilusión del sujeto supuesto saber" y "campo de la visión" por un lado y "regard" del otro, porque esta oposición sirve de base al abordaje de las meninas.

Y Lacan continúa diciendo que el analista no puede instituir nada de su experiencia clínica sin presentificar en ella la función de su propia mirada.

En RSI Lacan vuelve sobre el tema de "las meninas", una vez para decir que el cuadro negro donde el diseña el nudo borromeo es del mismo orden que el cuadro de tela tejida que el pintor ensucia para domar la mirada

La segunda vez, el dice que la regard, que es el sujeto del cuadro, se sitúa, en referencia a la exposición que el ha hecho en el XIII en el mismo intervalo que aquél que el está en tren de presentar en el cuadro, a saber aquél entre las dos rectas infinitas de un nudo borromeo de cuatro términos...

Porge dice que se va a ocupar del análisis del Seminario XIII.

El cuadro crea el sentimiento de una presencia invisible que se oculta, inasible e insistente, tanto más puesto que el cuadro tiene un aspecto realista, es una fotografía, un cuadro en tres dimensiones. ¿Cuál es esta presencia? No se sabe, pero hay una.

¿Está en el cuadro o fuera de él? Las dos a la vez. Eso que uno ven en el cuadro nos lleva "in" y al mismo tiempo fuera de los límites del cuadro.

Este invisible generado por lo visible nosotros nos enganchamos a algo que imaginamos sometido a las leyes de lo visible, a algo especular, es el espejo del muro del fondo donde figuran el rey y la reina, he aquí, se entiende siempre en los comentarios habituales eso que el pintor pinta, he aquí eso que mira. Eso que está en nuestro lugar, he aquí la representación escondida en parte pero bien del dominio de lo visible. Como lo veremos, no es el caso: los reflejos del rey y de la reina en el espejo del fondo no pueden ser los de la presencia real del rey y la reina posando como modelos para Velázquez.

Este especular, evanescente como la reina de Felipe IV no es más que ilusión. Pero ilusión querida por el pintor y querida como ilusión. De suerte que volvemos al punto de partida después de un doble recorrido. En el problema en el que estábamos al principio, de no saber donde situarnos en el cuadro, de no saber que es lo que allí se representa. Nos hemos enganchado al realismo de las tres dimensiones, pero ese realismo se revela el puro producto del ingenio del pintor. Decididamente hay falta en la representación.

El cuadro es la representación de una detención del movimiento. De una escansión suspendida a la mirada del pintor que tiene su pincel en un gesto detenido.

Como en el tiempo lógico, ese tiempo, instante de ver y tiempo para comprender a la vez, procede de una falta. Falta en ver para el instante de ver, en el tiempo lógico el sujeto no ve dos negros, falta en comprender para el tiempo de comprender en el tiempo lógico el sujeto no comprende que el otro no sale. Dos faltas que en este cuadro tienen un nombre, *le regard*.

Una fábrica de casos.

Luego de esto Porge recuerda los múltiples comentarios que ha merecido el cuadro.

Picasso. Foucault: el cuadro daría acceso al fondo más constante de la episteme clásica.

Foucault dice Porge, tiene una mirada epistemológica. El concluye el capítulo sobre las meninas que sirve de emblema a sus tesis diciendo que ese cuadro es la representación de la representación clásica y que él marca un momento de ruptura (...) el hombre aparece allí en su posición ambigua de objeto para un saber y sujeto del conocimiento.

La tesis de Foucault se acompaña de la hipótesis largamente extendida en la época que Velázquez pinta el rey y la reina situados delante de la escena, hacia quienes se dirigirían las miradas de los personajes del cuadro y de quienes la imagen es reflejada en el espejo del muro del fondo.

Hipótesis rechazada por los trabajos de Moya Vallejo y Campo y Francés, que toman apoyo en las reglas de la perspectiva.

Vallejo dice que Velázquez pinta el rey y la reina y no las meninas porque las dimensiones de la tela dada vulta son inferiores a las de las meninas y que es esta pintura la que se refleja en el muro del fondo.

Moya no descarta que Velázquez pinte las meninas.

Campo y Francés tiene la hipótesis más original. La tela cumple una función de pantalla. Velázquez pinta otra tela invisible. Es una de las razones del alejamiento de Velázquez de la tela. Por otra parte la puerta entreabierta del fondo no representa la puerta entera sino un solo batiente de una puerta que tiene dos. Detrás de esta puerta Nieto Velázquez acciona un espejo, la masa luminosa que vemos al fondo.

Nieto le sirve a Velázquez para hacer el truco que divierte a la infanta Margarita, hacer aparecer en el espejo del muro del fondo la imagen de sus padres a parir no de la realidad de su presencia sino de otra imagen. El gran espejo que acciona Nieto capta los rayos luminosos que vienen del exterior, los refleja sobre otro espejo que nosotros no vemos, detrás de la puerta, ese espejo concentra los rayos luminosos, el haz de luz que vemos al fondo sobre un epidiascopio escondido por la tela retornada, una especie de linterna mágica que reenvía acrecentada la imagen pintada sobre el pequeño cuadro del rey y la reina. Este epidiascopio reenvía la imagen del rey y de la reina sobre la pantalla de tela retornada y es esta imagen proyectada la que se refleja sobre el espejo del muro del fondo.

Campo demuestra que las meninas ha sido compuesto en dos veces. En una primera fase Velázquez ha realizado la estructura geométrica del cuadro.

En una segunda el se ha puesto de espalda al espejo y de cara a los personajes.

Una superposición de dos perspectivas concéntricas sobre el eje de simetría de la puerta.

EL TERNARIO DEL DESCIFRAMIENTO DE LACAN

Lacan hace del ternario DOP un ternario que soporta en el cuadro los elementos del fantasma. El objeto a equivale a la abertura en el plano de la visión, abertura por la que pasa el ojo, la hendidura de los párpados. Es la ventana que nosotros constituimos simplemente al abrir los ojos. El punto de fuga principal y el punto de distancia son para Lacan los puntos sujeto que representan el sujeto y lo instauran como dividido. El punto P que Lacan representa S es el sujeto de la visión el sujeto vidente, si hay más esos corresponden a los yo ideales.

El otro punto es el punto del sujeto mirante, es la base del efecto captativo de la obra. Es a partir de ese punto que Lacan salta de la perspectiva central del pintor, con un punto de distancia definido, a la perspectiva de la geometría proyectiva que razona con puntos al infinito

(Aquí es donde nuestro análisis se separa del de Porge. Nosotros vimos que no hay "dos" modos diferentes de razonamiento entre la perspectiva y la geometría proyectiva y que Lacan "no salta", en todo caso. Lacan no lleva el punto Distancia al infinito, Lacan ubica el otro punto sujeto en el infinito, es decir en el eje de Desargues entre el plano de la visión y el plano figura.)

-La observación del alejamiento acentuado de Velázquez por relación a la tela que está delante de él, como si Velázquez hubiese querido dar al alejamiento del pintor por relación a la tela un valor simbólico. Simbólico por relación a un ideal que sería como lo hemos notado de hacer coincidir cuadro y ventana, cuadro paralelo a aquél del cuadro que encuadra al sujeto, hacer coincidir sujeto mirante y mirada. Pero la realización de este ideal sumergiría la habitación en la oscuridad.

La metáfora del infinito significa que este ideal no se cumple y que él está marcado de un límite el intervalo entre los dos planos. Este intervalo encuentra un equivalente en el cuadro en la equivocidad dada por la pluralidad de líneas del horizonte.

Pero la cuestión de la realización del ideal no se posa más que en la efectuación de esta hiancia, la cual se realiza estando supuesto un reencuentro al infinito. O según las leyes geométricas de la perspectiva, todo lo que se encuentra sobre el plano de la visión no puede ser representado sobre el plano del cuadro, los puntos del plano de la visión no tienen imagen de proyección puesto que están sobre el mismo plano que el centro de proyección.

La perspectiva métrica no puede dar cuenta de sí misma, ni tampoco de que ella no puede dar cuenta de sí misma.

No puede dar cuenta del hecho que el espacio que ella crea nos capta, nos incluye en el cuadro aunque no nos sea representable el lugar desde donde miramos.

Nosotros queremos ver como la infanta que parece decir hace ver y el cuadro nos responde "tu no me ves desde donde yo te miro".

Si uno no quiere dejar fuera el campo matemático de este género de cuestiones, hace falta preguntarse si existe una superficie que permitiría la proyección de los puntos del plano de visión, efectivamente esta superficie existe es el plano proyectivo cuya construcción exige hacer un paso más en la geometría proyectiva, construyendo una semiesfera de centro "o".

Una tal superficie realizaría la costura entre S y a como lo dice Lacan en el *etourdit*, la a-esfera, que no tiene adentro ni afuera, que se autoatraviesa permite cernir algo del objeto elidido de la perspectiva. Lacan se refiere a ella en ese seminario, así como al cross cap y netamente para significar que el espacio en el que estamos es un espacio envolvente.

Eso que hace a la coherencia del mundo significativo con la estructura visual es una estructura de envolvimiento y de ningún modo de indefinida extensión. El cuadro es limitado, pero eso que sirve de soporte matemático a su construcción y a los efectos subjetivos que el engendra son los planos infinitos que se reúne adelante y atrás nuestro y se cruzan como en el plano proyectivo.

El cuadro realiza una proyección en un espacio euclidiano de dos dimensiones de algo que **no pertenece a este espacio. El objeto a, objeto del deseo equivalente al plano proyectivo cuya presencia se manifiesta por la captación de nuestra subjetividad. La impresión de** distancia, de incommensurabilidad ponen en evidencia la utilización del número de oro en la composición del cuadro, de elasticidad del espacio en el cuadro.

El plano proyectivo es una superficie que se engendra es que se hace dos vueltas de un recorrido para volver al punto de partida, dos vueltas que Lacan identifica a las dos vueltas pulsionales, porque algo se ha cumplido que nos permite de tomar eso que es auténticamente la división del sujeto dos toros que son marcadas por los puntos de referencia del sujeto mirante y del sujeto vidente.

La mirada de Velázquez, presencia del analista.

Por relación a esas dos vueltas la mirada del pintor tiene una vuelta en más porque "la obra de arte le sirve para hacer su propio bucle"

¿Sería ese también el caso del analista para el analizante? Retomemos ahora como el analista puede estar en la historia del sujeto como Velázquez en "Las meninas". Velázquez mira hacia nosotros, pero su

mirada está tornada hacia el interior, él mira dentro, de donde el recurso a la topología para presentar la mirada.

Velázquez mirando presentifica la ventana como objeto "a" por la correspondencia de aquella con el cuadro en el cuadro. La mirada de Velázquez implica que el cuadro se extiende hasta las dimensiones de la ventana, ventana cuya abertura es del largo del cuadro dice Foucault, y la designa como tal.

...Todas las miradas son perdidas sobre un punto invisible, "un ángel ha pasado"

(leer subrayado)

Sobre este objeto, la hendidura, Lacan ve crecer las líneas en cruz de San Andrés que para Foucault se cruzan al nivel de la mirada de la infanta. "En lugar del objeto mirada del pintor que cae, que es elidido, presente como ausente, el pintor viene a ubicar algo que es hecho del Otro de esta visión ciega que es la del Otro, en tanto que ella soporta ese otro objeto, la hendidura.

La hendidura de los párpados, soporte del fantasma se podría resumir se sustituye a la de la infanta.

Y Lacan plantea: Es que esto está hecho para que nosotros analistas, que sabemos que es el punto de encuentro del fin de un análisis nos preguntemos como para nosotros se transfiere esta dialéctica del objeto a, si es a este objeto que es dado el término y el encuentro donde el sujeto debe reconocerse

¿Quién debe proveerlo, él o nosotros?

¿Es que nosotros no tenemos otro tanto que hacer que aquello que hace Velázquez en su construcción.

El pasaje del esquema perspectivo al plano proyectivo se inscribe, nos parece, en esta dialéctica en la que espejo y cuadro, visión y mirada, sujeto supuesto saber y objeto a son los polos.

La perspectiva permite dejarse captar sin mucha angustia por el cuadro, ella nos engaña dándonos la ilusión de la realidad de la pareja real. El campo de la visión se ejerce. Es la instauración del sujeto supuesto saber. Aceptamos ser captados por el cuadro sin saber por qué. Queremos saber más, entonces hacemos un recorrido, del cuadro a nosotros y de nosotros al cuadro. Pero el cuadro en el cuadro presentifica algo escondido que se devela ante nosotros. Eso escondido es construido mediante las reglas de la perspectiva. Pero esas reglas no pueden dar cuenta de ese objeto que nos concierne, el plano de la visión queda irremediabilmente afuera de toda proyección.

Para cernir este objeto haría falta que los planos se reúnan y no solamente de un modo supuesto al infinito.

Ese recorrido que hicimos con las reglas de perspectiva, en el ida y vuelta alrededor del objeto engendra una otra superficie que el cuadro propiamente dicho, una superficie que no es dada desde el inicio. El cross cap u objeto a. Esa superficie es definida pero su toma nos divide y por la hendidura de su autoatrasamiento el derecho y el revés se comunican.

En conclusión, como Velázquez en las meninas, el resorte de la acción del analista no procede de aquella del sujeto vidente, del Otro, reflejo del rey y la reina, pero esta acción es posible una vez que el analista provee la trama trenzada de una pantalla de su presencia ausente de sujeto mirante, elidido, viniendo de un punto al infinito.

Velázquez es soporte y elemento del sujeto mirante. El realiza un cuadro representante de la representación de una mirada tornada hacia adentro a la vez que dirigida hacia afuera.

Esa mirada es otra cosa que el "todo ver" pero no impide su rol simbólico. Al contrario, la visión del Otro simbólico, soporte del sujeto supuesto saber que tiene un reflejo en un espejo va a permitir ¿por cuál operación? una transferencia de la dialéctica del a.

En su recorrido clínico, para situarse de modo analítico en la estructura, no sólo el analista no debe repugnar de hacer cuadro, más aún, él debe hacerlo, tanto como se pueda. Pero a condición de proceder a partir de una estructura ternaria, punto de vista, punto de fuga y punto de distancia: punto sujeto, punto mirada, ojo. Es así que procede Lacan en el caso, que es un caso clínico, de Las Meninas: él lee Las meninas introduciendo la topología de su mirada. Nosotros mismos hemos sido tomados en esta estructura porque hemos estado lejos. Se puede así mostrar como los comentarios luego de las presentaciones de enfermos relevan de una tal aproximación de eso que Lacan apela él mismo cuadro clínico.

El analista debe hacer cuadro a condición de invertir una carta en el cuadro y mismo una carta donde nada es pintado, que sirve de pantalla a eso que será visto como reflejo.

Él debe hacer cuadro a condición de ser el soporte real de la ilusión.

En esas condiciones será un cuadro clínico donde todo no podrá ser visto de un solo golpe, sino que necesitará dos tiempos, una ida y un retorno que encuentran su límite en eso que justamente se objetiva de caída en su recorrido.

Caída, y eso es ahí un punto que orienta hacia una búsqueda por venir que parece implicar una transferencia de la dialéctica del objeto, entonces no solamente el reconocimiento de un objeto a sino también el pasaje de un objeto a a otro.

Queda para pensar si lo efectivamente planteado es el analista como pantalla. Porque una construcción por ejemplo significaría en todo caso "hacer cuadro", sin embargo, hacer cuadro no es necesariamente hacer de pantalla, más bien todo lo contrario. No quiere decir necesariamente permitir que el analizante proyecte en él su fantasma, la ley de su corazón.

El peligro no mencionado es el de que el analista convierta él mismo la ley de su corazón en regla universal, la locura del analista no es otra cosa. Creerse la voz de la verdad.

Ignorando el sentido, desconociendo el goce: decisión de eutanasia

Marta Toppelberg

I - INTRODUCCIÓN DE MALESTARES Y CUERPOS.

Freud, en MALESTAR en la CULTURA dice que, tal como nos ha sido impuesta, la vida nos resulta demasiado pesada.

El sufrimiento nos amenaza por tres lados: en primer lugar desde el propio cuerpo condenado a la aniquilación, que ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que representan el dolor y la angustia, luego desde el mundo exterior capaz de encarnizarse implacablemente por medio de las fuerzas naturales destructoras y omnipotentes y tercero, desde las relaciones con otros seres humanos.

Freud propone también que contra el mundo exterior existe el camino de pasar al ataque contra la Naturaleza y someterla a la voluntad del hombre, empleando la técnica dirigida por la ciencia, lo que en la actualidad parece haber producido una situación paradójica.

Con el avance de las biotecnologías que inciden sobre el humano el Derecho ha debido expedirse y enunciar principios diversos acerca de la inviolabilidad del cuerpo. En la era de procreación médica con un tercero donante, de la circulación de córneas, sangre y riñones en el ámbito mercantil, y con la posibilidad de realizar prácticas eugénicas y quirúrgicas para reparar las "injusticias" de la naturaleza, la inviolabilidad remite entre otros ítems a que el cuerpo no es objeto de derecho patrimonial.

Esto nos lleva a preguntarnos cómo ha surgido la necesidad de aclarar que cada uno es "dueño" de su cuerpo, y si la cultura regula las relaciones humanas (1) la cuestión es cómo lo hace.

Nuestra hipótesis es la siguiente: con los avances científicos el sufrimiento ha permanecido, pero la amenaza aparece ahora en una relación pervertida. Los "otros", que como dice Freud (2) podrían ser un origen de sufrimiento ineludible a pesar de que tendemos a considerarlo más o menos gratuito, estos "otros" pueden modificar en tal medida la naturaleza incidiendo directamente sobre el cuerpo del prójimo, que verificamos que se cumple un orden inverso al que Freud propone.

El sufrimiento de origen social, mencionado en tercer lugar en la enumeración freudiana, se transforma en fuerza omnipotente de manera tal que la muerte aparece con nuevos rostros, interpelándonos como analistas, siempre desde la angustia, pero ahora en las actuales condiciones de la civilización.



Al mismo tiempo que la sobrevive gracias a la aparatología y la posibilidad de congelamiento del cuerpo enfermo hasta encontrar la cura a la enfermedad que padece, se abre un nuevo panorama acerca de la aniquilación y de la muerte.

No solamente ahora la cultura debe defender al hombre de la naturaleza, sino que ha transformado a la naturaleza misma, franqueando los límites que ésta imponía: donde antes simplemente había muerte natural, ahora a veces se hace necesaria una decisión.

II - EL PSICOANÁLISIS?

Se espera que pueda responder a la angustia originada a partir del malestar en nuestro tiempo.

Todo aquello que puede reconocerse como Falta de la relación sexual adquiere hoy ribetes de sofisticación inimaginada, discordancia, idea de no complementariedad, insatisfacción a la que Freud da diferentes nombres (3). La falta de relación sexual es llamada por él:

- 1 - desencuentro, lo que no anda entre hombres y mujeres,
- 2 - rechazo de las diferencias, en la imposición de una vida sexual igual para todos y
- 3 - algo inherente a la esencia de la función sexual misma que nos priva de satisfacción, siendo todas éstas, formas de referirse a la pulsión como parcial introduciendo el tema de la castración y el goce.

III - LAS CONDICIONES DE GOCE

Qué goce está permitido tomar del cuerpo y dónde está el saber, quién es el que sabe, no son ítems separados sino que constituyen los aparatajes científico, jurídico, erótico (4), que cada sociedad pone en juego con respecto al cuerpo.

Que el goce tenga lugar tiene sin duda correlación con el tipo de saber en curso en cada momento y el modo de gozar es lo que nos ocupa como analistas.

Sabemos que las relaciones del sujeto y el saber inconsciente como siendo el medio de goce quedaron profundamente modificadas a partir del corte epistemológico, con efectos evidentes desde fines del siglo XIX. (5)

La forma científica del saber forcluye al sujeto de deseo, ya que el deseo introduce una variable no bienvenida en la operación al no ser cifrable ni repetible por todos por igual. A diferencia de esto, la forma anterior de saber alojaba al sujeto, del que la alquimia es un ejemplo, ya que tenía en cuenta al operador, considerando que su pureza de alma era condición de éxito de la experiencia a realizar..

La ciencia propone desde el vamos como requisito que el operador no se interponga, basándose en el cálculo y el razonamiento y expulsando la dimensión subjetiva. Sabemos que la medicina instala su dispositivo sobre esta propuesta y plantearémos más adelante un caso para preguntarnos si siempre es posible esta exclusión del sujeto y, en todo caso, cómo funciona.

Si pensamos en el "pienso luego soy" cartesiano podríamos logicizarlo de la siguiente manera:

(-) "je suis"
saber

(6)

quedando el saber vaciado de sujeto y como difícil para al sujeto moderno aparejar su goce dentro de la forma científica de saber.

IV - MEDICINA Y GOCE

Mencionamos un vaciamiento al que se superpone otro. En febrero 1966 Lacan dice: " La dimensión epistemológica excluye al cuerpo en su registro purificado, su registro de goce" (7). Los exquisitos nuevos recursos para ejercer la observación, la experimentación multiplicada, detallada, los datos hoy informatizados, etc. no modifican la cuestión.

Realiza la siguiente **observación clínica**: respiración fuerte y trabajosa, oxígeno por la nariz, vía intravenosa, severa falta de aire, ojos hundidos, retracciones supraesternales e intercostales con sus rápidas inspiraciones. Recordemos el **saber reducido a una combinatoria matemática**.

Relata el médico: "Las únicas palabras que me dijo fueron: terminemos con esto". Vuelto a enfermería pide cargar 20 mg de sulfato de morfina. Inyecta. Observa.

Vamos a detenernos en algunos puntos. Si Lacan menciona la posibilidad de que la dimensión ética se introduzca al ejercerse la función médica, dando lugar al advenimiento de sentido, las palabras dichas por la paciente no lo permiten porque no se considera su dimensión significativa.

Además, "terminemos con esto", únicas palabras dichas por Debbie, no son las únicas palabras, ya que vienen precedidas por las del médico que describe: "era una escena patibularia, una cruel burla a su juventud e incumplido potencial."

La queja resulta medicalizada (se responde con morfina), para poder intervenir, actúa unificando, borrando las diferencias. Esto va contra la dimensión ética afirma Lacan. (9)

El escrito continúa: "la paciente estaba fatigada y necesitaba reposo. No le podía dar salud, pero sí descanso." **Dar...** "dije a las dos mujeres que iba a dar a Debbie algo que le permitiría descansar y decir adiós"

Y más adelante "inyecté la morfina por vía intravenosa y traté de ver si mis cálculos sobre sus efectos eran correctos".

Mencionamos anteriormente:

1) que la ciencia posibilita por su cálculo el descubrimiento de nuevos objetos imperceptibles a nuestra sensación, en este caso el objeto es "efectos de la morfina sobre el dolor y la respiración en un caso de cáncer de ovario en persona joven".

2) que esos objetos son confirmables por experimentación *après-coup*, en este caso ejerciendo la mirada, fundamento del examen médico: " Inyecté... traté de ver si mis cálculos eran correctos... en segundos su respiración disminuyó, frecuencia normal, sus ojos se cerraron, sus rasgos se suavizaron... la mujer mayor acarició su pelo, esperé el siguiente efecto inevitable de depresión respiratoria. Con exactitud cronométrica, cuatro minutos, la frecuencia respiratoria disminuyó aún más, se hizo irregular, cesó....la mujer de pelo oscuro permaneció erguida y pareció aliviada."

Entre los efectos de la morfina inyectada **observados** por quien posee el saber, efectos que confirman el objeto descubierto, se cuenta la caricia de la acompañante de la paciente y su **supuesto** alivio.

Este supuesto es del médico y lo interesante es que supone un afecto, sentimiento de alivio, en alguien que no se manifestó verbalmente en absoluto y de quien ni siquiera se sabe qué vínculo tenía con Debbie.

Qué ocurrió entonces con la dimensión subjetiva "excluida"?

El médico pudo ser cualquiera en cuanto a la acción, pero en su escrito dice haber ayudado a morir.

Habrá querido realmente hacer esto? Más allá de esta intención manifiestamente declarada, lo curioso es que la dosis de morfina no es superior a la que se utiliza a veces como calmante. Si sobreviene la muerte por depresión respiratoria no se considera que el objetivo fue otro que calmar el sufrimiento del paciente.

Detengámonos entonces en que si las dosis están más o menos probadas y la administración de un calmante puede hacerla cualquier médico o enfermero, no podemos decir lo mismo de la producción del escrito mencionado y del hecho de enviarlo para su publicación y difusión, aun con el pedido de reservar el nombre.. La dimensión subjetiva busca manifestación señalando ahora no al paciente, sino **al médico**.

VII - PSICOANALISIS, PARA CONCLUIR.

Puntualizaremos la plataforma desde la que el psicoanálisis se promueve, destacando que por hacer intervenir la castración su propuesta conlleva un **tratamiento del goce**:

- 1) Como disciplina responde a las exigencias de la forma científica del saber, por un lado por su rigor lógico y por otro teniendo en cuenta al objeto **a**.
- 2) Marcha en contra de la idea de contabilización completa del goce y la misma expresión "plus de jouir" como un plus de goce nos lo indica. Debemos considerar que este concepto fue formulado por Lacan en francés, idioma en que este "más" se escucha simultáneamente como un "basta de" y un "alto a.... y ya no más". El goce solamente es abordable desde el **a**, plus, indicando entonces tanto un más, un agregado a contabilizar, como un Goce **cesante** (10) como característica de la estructura.
- 3) Así regido por una lógica del "no todo" verificamos que el psicoanálisis labora en contra de toda idea de universalización. Ya mencionamos el saber del psicoanálisis como un saber de la discordancia, ya que el goce debe pasar por esta regulación de la castración, economía por la cual la pulsión en su tour crea y recrea como perdido al objeto, **a**, objeto jamás perdido.
- 4) De todas formas el psicoanálisis releva el Uno [SI]. Pero al hacerlo trabajando a partir de la palabra produce corte en el lugar del goce del **a** y corte en el lugar del goce fálico, introduciendo vacío y falta.

Subrayamos que todo esto sólo es posible por la manifestación significativa.

Cuando unas palabras del paciente sin más dirigen hacia la acción marcan el desconocimiento de la coincidencia topológica de hiancia entre la estructura significativa y la pulsión. (11)

En el reino del uno contable, inaccesible la singularidad, borradas las diferencias, se ignora que la estructura de lenguaje hace justicia al cuerpo abriendo las puertas al advenimiento del sentido y al posible descubrimiento de una localización de goce.

NOTAS:

* Especialmente importante la relación entre el goce y la ley, y teniendo en cuenta las posibles experiencias científicas en los próximos años, los enigmas de la relación del goce y las leyes.

** En este sentido Freud propone no hacer del psicoanálisis un sistema de comprensión del mundo indicando para tal fin utilizar el completo Antiguo Testamento. (Inhibición, Síntoma y Angustia)

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- (1) Freud, Sigmund. (1930) "El Malestar en la Cultura" O.C. Edit. Aguilar.
- (2) Idem nota (1)
- (3) Idem nota (2)
- (4) Laurent. Eric. "Estado, Sociedad, Psicoanálisis" 1994, en Uno por Uno núm. 40
- (5) Lacan, Jacques. "La ciencia y la verdad" 1965, en Escritos 1, Siglo XXI
- (6) Laurent, Eric Cours Section Clinique de Paris 19/12/90
- (7) Lacan, Jacques. "Psicoanálisis y Medicina" 1966. en Intervenciones y Textos 1, Manantial
- (8) idem (7)

(9) idem (7)

(10) Toppelberg, Marta. " El complejo del semejante y el *plus de jouir*"

(11) Lacan, Jacques. El Seminario Libro XI, Paidós.

Aplicación del test de Rorschach

Arturo Alcaine Carmón

Introducción histórica

El Rorschach (se lo llama igual que a su autor Hermann Rorschach) data del año 1922. Su autor fue un psiquiatra que se formó como psicoanalista en el círculo de Jung antes de que este último abandonara la Asociación Psicoanalítica. En este sentido cabe considerarlo como un psicoanalista de primera generación aunque, bien es verdad, no hay datos de que ejerciera el psicoanálisis con sus pacientes que, por otra parte, fueron fundamentalmente psicóticos. Era hijo de un pintor decorador y desde niño, además de dotado dibujante, acostumbrado a jugar con esos materiales y a crear, como juego, ya en la escuela, klexografías, es decir, manchas de tinta más o menos simétricas resultado de verter tinta sobre una hoja y doblarla por la mitad. Además era frecuente que sus ropas se vieran manchadas por pintura como resultado de esos juegos por los que tanta afición parecía mostrar. Todo ello le valió el sobrenombre de Klex (en realidad debiera ser escrito klecks) entre sus compañeros de escuela. Klecks significa borrón.

Así pues tenemos que las manchas de tinta son, de partida y entre otras cosas, una especie de anagrama identificatorio para Rorschach y además algo sobre lo que ha tenido un largo recorrido inconsciente de elaboración cuando, años después, se ponga a la tarea de construir su método de psicodiagnóstico. También podemos especular hasta que punto cuando Rorschach (identificado a las heces del padre, a la pintura que éste escampa) pone ese Klex (con el que tiene cierta relación como digo de identidad) ante el probando, no hace sino proponerle la cuestión "qué podría ser para usted". Es decir, le remite a una situación especular en la que aquel Klex es puesto como un espejo sobre el que el probando pueda ir enganchar, o tratando de enganchar, sus identificaciones, las manchas en realidad son eso, manchas de tinta, pero manchas con discontinuidades de diverso tipo, son casi simétricas como una cara o como un cuerpo y, además, han sido seleccionadas por alguien que en ellas se identifica y que, de una parte, como decíamos, cuenta en su propia historia con ese significante y por otra va a meter otra historia, condensada, metaforizada, en las klexografías.

La situación del test de Rorschach nos presenta, pues, en el origen ya, en las primeras investigaciones de su autor, una indagación acerca de cuales son las relaciones del sujeto con el otro, dicho quizá de mejor modo, cual es su estatuto en el otro, otro que se presenta como desconocido, como aparentemente inestructurado y magmático, como un Ello donde hubiere de advenir un Yo, y sin embargo, ese espejo aparentemente informe donde el sujeto habrá, como tarea, de reconocer-se es, sin embargo, una realidad construida por significantes, que tiene una historia y, además, no una historia cualquiera, la historia de un cuerpo que es el propio cuerpo imaginario de Hermann Rorschach, y todas las significaciones ulteriores que se han venido añadiendo por parte de todos aquellos que, poco o mucho, hemos usado de esta prueba para nuestro trabajo.

Rorschach como espacio transicional

La consigna "que podría ser esto" que en otro lugar es contemplada como emplazando al sujeto para que responda, aun sin que ello quede explícito en la misma, para otro, es decir le interroga por su alienación humanizante, es también, permite, una apertura a un modelo de espacio transicional y traslada a las láminas la condición de objeto de juego, o mejor aún, de objeto para "el jugar" en el sentido que utilizan esta expresión Winnicott o Rodulfo.

Es conocido por los psicólogos que nos dedicamos a las tareas del psicodiagnóstico cómo el test de Rorschach resulta ser una de las pruebas con un mayor potencial ansiógeno de entre todas las que se utilizan. El sujeto queda enfrentado a un estímulo aparentemente inestructurado y magmático. En cierto sentido podemos decir que cuando toma la cartulina con sus manos se sitúa ante un espejo caleidoscópico que de pronto le evidencia la inanidad y falta de coherencia de un Yo que, de ordinario y por el contrario, se pretende uno y organizado. Es decir, si en el estadio del espejo tenemos a un sujeto experimentando su rompimiento pulsional frente a otro de la imagen que se percibe completo y cerrado y ahí nace, al menos desde la teoría lacaniana, la agresividad, aquí lo tenemos enfrentado a una imagen perdida y por encontrar. ¡Que frecuente es la pregunta "¿Pero luego me dirá qué significan?" entre nuestros probandos!. Pregunta que se formula desde la expectativa de que son un enigma del cual el Otro tiene la respuesta. También de que son significantes pero para los que no se dispone de significado, para los que el significado es algo aún por producir mediante un trabajo.

Ese trabajo lo es como una actividad lúdica, es el trabajo de construir, mediante la aplicación de unos significantes, una realidad, un imaginario comunicable a partir de un real, pero no de un real cualquiera, de un real propuesto, un real con historia. El probando tiene ahí que encontrar significados, para poder hacerlo la consigna que se le propone no es "qué significa esto" o "qué es esto", una respuesta del tipo "un borrón de tinta" podría muy bien ser interpretada como muestra de negativismo patológico. Es la consigna "qué podría ser esto", donde el podría remite a otro, la que permite la entrada en el juego, la que lleva al sujeto a la actividad constructiva de usar unos objetos para representar a otros faltantes ante la moción de la propia angustia y vivencia de despedazamiento. Lo que vamos a valorar posteriormente no va a ser sino el cómo particular, para cada sujeto, es llevada a cabo esa tarea de significantización de lo real. En otro sentido lo que se le plantea, como problema, al sujeto, es, de manera análoga a lo que implica el diván en el psicoanálisis, una desaparición del A, del otro imaginario de las identificaciones. Hay una suerte de forzamiento de la ausencia del otro con la presentación de las láminas de la que el probando no podrá salir sino a través del juego del como si.

Administración de la prueba

Hay varias reflexiones importantes para hacer respecto del proceso de administración de las láminas del test de Rorschach. La primera de ellas se relaciona con el cuando aplicarla.

Se considera, por lo general, adecuado administrarla en el último lugar de la batería de los test proyectivos y antes de cualquier test de cuestionario cerrado o de rendimientos como lo son, por ejemplo, los test de inteligencia. En general se viene considerando al Rorschach como la más ansiógena de las pruebas proyectivas. En cualquier caso es una de las que producen una mayor desestructuración de los referentes imaginarios y, desde luego, desde este punto de vista, parece adecuado iniciar la aplicación de la batería por otra del tipo de los test gráficos, HTP, Familia, que permitan al sujeto incorporarse a la situación de test. Es decir, ante una prueba que induce la pérdida del continente imaginario para las mociones pulsionales del probando, no se considera adecuado añadirle la ansiedad que implica la situación de examen frente a otro vivido persecutoriamente, como una figura superyoica que lo condena a una pasiva experiencia de disolución del Yo frente al Ello. La actividad de dibujar permite, a partir de la pulsión anal, cierto desparrame del sujeto por el espacio desconocido, y por lo tanto hostil o al menos amenazador, de la consulta invistiéndola, como se hiciera con los objetos transicionales en la cuna, de objetos surgidos del probando, convirtiéndola, de ese modo, en un lugar suficientemente familiar para el trabajo del proceso primario sin que se activen, iatrogénicamente, defensas psicóticas o, al menos, muy primitivas.

Por otra parte los test de rendimientos o, incluso, los cuestionarios de personalidad remiten al sujeto a la actividad escolar y a ejecuciones que lo son, solamente, del proceso secundario. Se trata de tareas en las que la significación esta cerrada, lo que viene a ser lo mismo que decir sometidas a intensa represión. En estas pruebas al sujeto se le formula una exigencia de trabajo sometido al deseo del otro, un deseo que el probando se supone que debe de conocer. Se trata de una experiencia de repetición de examen escolar, se despliegan toda suerte de fantasías, fundamentalmente anales y fálicas. Se trata de producir para el otro lo que el otro espera que se produzca o de estar o no en posesión de la respuesta o las respuestas adecuadas a la demanda del otro. Por el contrario en el Rorschach lo que pretendemos es que el sujeto repita, proyecte, en el proceso de la construcción de sus respuestas su propio proceso de constitución subjetiva, y de su realidad, y este proceso se va a ver forzosamente interferido por los test de rendimientos, de modo que, en lugar de lo que pretendemos, el probando va a contestar aquello que supone le va a reportar una buena calificación. Es un proceso semejante al de los niños que hacen precoces identificaciones con un ideal del yo materno que les excluye de la actividad lúdica de construirse a sí mismos condenándolos a la constitución de un falso Self. En estas pruebas la realidad es algo que viene cerrado como el imaginario del otro, un imaginario que excluye cualquier otro que es valorado como incorrecto por el mero hecho de no aparecer como posibilidad entre las posibles respuestas correctas.

Por lo que respecta al procedimiento concreto de aplicación de la prueba existen diversas opiniones y escuelas, pero viene siendo la más aceptada que el examinador se sitúe fuera del campo visual del probando. De nuevo ello nos remite a la que consideramos dinámica básica del test.

En efecto, la salida del campo visual del examinador, sea mediante la administración lado al lado sea situándose detrás del probando, no hace sino reforzar la condición de ausencia del otro imaginario, del otro de las identificaciones especulares en la prueba. El probando es privado de la presencia de otro que lo contenga y

se lo enfrenta a un estímulo que activa en él las mas diversas experiencias afectivas, pero, antes que ninguna otra la de esa falta.

Todo aquello que en él se conmueva a partir de esa experiencia visual ha de ser convertido a palabras. Se le da la consigna "¿qué podría ser esto?" A partir de ahí, y frente al caos de las manchas y sobre el de sus propias pulsiones va a tener que encontrar con qué simbolizar e integrar algo de eso en alguna realidad. El proceso, empero, se ve mediatizado por el hecho mismo de que es otro quien le plantea como demanda la incógnita, de modo que, como en cualquier otro test aquello que el probando espera que el otro desee de él, estará en el origen mismo del proceso de respuesta.

Es decir en ningún caso el paciente va a contestarnos qué son o siquiera que le parecen las manchas, sino qué podrían ser y qué podrían ser para otro, para otro que se le escabulle como continente imaginario para situarse, fuera de su campo visual en el lugar de los significantes, o de las palabras si se prefiere, como una voz que demanda significantes pero de manera enigmática, sin proponer una pregunta concreta y, podríamos decirlo así, como sujeto de la falta \$. Encarnando el sujeto por advenir, y esa va a ser, precisamente, la producción simbólica del probando con las manchas.

A este periodo lo llamamos de asociación libre. Durante este periodo la cuestión es el **qué**, la cuestión es por la substantividad, por el ser. Es el momento en que se registran las respuestas, sólo las que aparecen en esta asociación libre se consignan como tales.

Tras este primer periodo, una vez recogidas la totalidad de las respuestas que vamos a contemplar en el recuento se pasa al momento de la encuesta. Ahora van a ser los determinantes y las localizaciones las que van a perfilarse a partir de las respuestas que ya tenemos. En este segundo tiempo nos interesamos mas bien por los aspectos adjetivos.

Finalmente hay un tercer tiempo llamado prueba de límites en el que se investigan aquellos aspectos que quedaran pendientes en los dos momentos anteriores y que dejaran puntos oscuros o de duda a la hora de valorar y categorizar las respuestas. También es el momento en que se aplican diversas pruebas complementarias, como la selección de láminas por orden de preferencias, la construcción de una historia a partir de alguna de las láminas y otras.

A lo largo de estos tres momentos se da de nuevo una repetición, se fuerza a ello al probando, de los momentos constitutivos de su propia subjetividad. La asociación libre es el momento en que el probando identifica, se identifica, a través de las huellas de los objetos, especularmente en la mancha. Es el momento en que predomina el proceso primario y se espera que las catexias libidinales activadas o reactivadas por el estímulo recurran a las representaciones preconscientes de que disponga el probando.

En este primer momento podemos decir que nos encontramos explorando una situación dual, preedípica. Un momento en que merced a la consigna el sujeto queda en una posición de mostrarse en tanto que artífice de su propia realidad, realidad que es encontrada en el campo del otro, construida a partir de aquellas discontinuidades cuya historia, cargada de significaciones, el sujeto desconoce pero que están ahí para que pueda tomarlas y nombrar algo que haga algún tipo de semblante de su propio e íntimo goce. La represión, si la hay, debería, al menos en condiciones ideales, ser aquella que el sujeto trae a la consulta.

Durante la encuesta se propone una situación triangular y donde, ya desde el propio encuadre del test, se plantea al probando una situación sometida al principio de realidad a partir del reconocimiento, que debe hacer, del examinador, como un semejante. La consigna pasa a ser ahora, mas o menos, "me gustaría verlo como usted". Explícitamente se le está diciendo al probando algo que es falso y sin lo que, no obstante, no hay posibilidad de relaciones interhumanas algunas. Aquello en lo que el probando reconoció un aspecto del si mismo, aun cuando fuera inconsciente para ello, debe ser ahora ubicado entre los objetos de la realidad social reconocibles por un tercero, es decir, se le plantea explícita, aunque tramposamente, que tiene que alienarse en el discurso de otro, amo, para tomar a las partes del sí mismo especularmente encontradas en la mancha, como objeto. Es, pues, ahora desde el Súper Yo, al registro simbólico de este sujeto al que se le pide una explicación y un reconocimiento. No hay ahora juego alguno, no se consignan más respuestas, se cuestiona por los adjetivos, determinativos, calificativos o verbos si se trata de las respuestas de movimiento.

En general cabe esperar que todo lo atinente a las localizaciones y determinantes quede para el segundo momento de la prueba, la encuesta, mientras que los contenidos aparecen en el primero, la asociación libre. Será también, pues, motivo de reflexión y estudio para el rorschachista con formación psicoanalítica si esta condición ideal se cumple o no. En primer lugar podremos ver si el paciente nos ofrece ya explicaciones durante el periodo de asociación libre o, por el contrario, se limita a indicar el contenido de la respuesta. Una indicación precisa acerca de los determinantes y/o las localizaciones ofrecida ya en ese primer momento puede relacionarse con una actitud autojustificatoria, *explicatio non pedita acusatio manifesta*, el sujeto ante una gran cantidad de experiencias pulsionales se siente inadecuado en su Yo frente a un Super Yo al que supone exigente. Habrá de encontrar, pues, la manera de calmar(se) recurriendo, desde un primer momento, a razones con las que poder sostener(se) en aquellas identificaciones sobre las que ejercen sus presiones tanto los impulsos del Ello como las críticas del Super-Yo.

Por el contrario, la absoluta ausencia de indicaciones acerca de la determinación y la localización en ese primer tiempo y, desde luego, su falta en el periodo de encuesta pueden, sin embargo, atribuirse a una escasa capacidad de autocrítica, propia de estructuras límite de la personalidad, así como (estaríamos en el mismo caso) a cierta propensión a pasar al acto o, en otros caso a unas reserva y cautela propias de actitudes y recelos paranoides, otra posibilidad es que las limitaciones intelectuales empobrezcan la producción general de las respuestas pero en este caso lo advertiremos también en otros muchos rasgos propios de la debilidad mental.

Así pues, y en resumen, el mismo proceso de administración de las pruebas y test, y mas concretamente la del de Rorschach, constituye en si mismo un rico filón de experiencias clínicas que debe ser considerado en atención flotante y con detenimiento más allá de los estándares de aplicación que proponen los enfoques psicométricos, por lo demás útiles para contrastar los hallazgos de los psicoanalistas que no hemos renunciado a su utilización.

Bibliografía y corolarios

"El Yo y el Ello" S. Freud. Obras Completas Edición Electrónica (Ediciones Nueva Héléde)

"Realidad y juego". D.W. Winnicott. Ed. Gedisa.

"Psicodiagnóstico" Hermann Rorschach. Ed. Paidós

"Manual de Psicodiagnóstico de Rorschach". Edwald Bohm. Ed. Morata.

"Obras Menores e Inéditas" . Hermann Rorschach. Ed. Morata.

"Las técnicas proyectivas en el proceso psicodiagnóstico" María Luisa Siquier de Ocampo y otros. Ed. Nueva Visión.

"El niño y el significante". Ricardo Rodulfo. Ed. Paidós.

Psi-jurídico

Límites y alcances del acto jurídico en familia

Luis Camargo

Cuando una familia o alguno de sus integrantes recurre al ámbito jurídico, ¿qué es lo que pide, qué es lo que demanda? ¿Esto que demanda, es de orden jurídico, o puede serlo de otro orden? A su vez, y de parte de los administradores de Justicia, ¿qué suponen tener enfrente en una demanda judicial del ámbito de familia? ¿Qué es definitiva para el discurso jurídico, la familia? Estos interrogantes los considero preliminares a todo posible cuestionamiento sobre la eficacia o no, los alcances o las limitaciones del acto jurídico en ese foro.

Comencemos intentando algunas aproximaciones a los conceptos de familia. Y si hablo en plural, es porque obviamente, hay más de uno, entre los cuales el jurídico será tan sólo uno.

La ambigüedad del concepto de "familia" se sustenta en el hecho de que históricamente, dicho término ha designado diversas realidades, a veces muy distantes entre sí. Si se intenta definir a la familia por los lazos que unen a quienes la componen, hallaremos por ejemplo, que dos de las ideas básicas que sustentan a la familia moderna (entendiendo por tal a la surgida de la postrevolución industrial), en siglos anteriores estuvieron profundamente disociadas. Me refiero a las ideas de "corresidencia" y "parentesco". Efectivamente, se ha designado a la familia en sentido amplio como "el conjunto de personas mutuamente unidas por el matrimonio o la filiación", lo cual ha permitido establecer a su vez las ideas de "linaje", "descendencia", "dinastía", etc.. Pero a su vez, se considera familia a "las personas emparentadas que viven bajo el mismo techo" y "más espacialmente el padre, la madre y los hijos" (*Dictionnaire Petit Robert*). Como lo señala J.L. Flandrin, en nuestras sociedades occidentales es raro que vivan en el mismo hogar otras personas fuera del padre, la madre y los hijos. Ahora bien esta conjunción entre corresidencia y parentesco no era tal, por ejemplo, entre los siglos XVI y XVIII. Según fuentes que cita el propio Flandrin, en 1755 se daba como definición de familia "los que viven en la misma casa, bajo una misma cabeza" (*Dictionnaire royal français et anglais*). Y ello incluía tanto sirvientes y domésticos como los hijos de los mismos. Ahora bien, a la hora de considerar a la familia en un sentido más estricto, por esas épocas se apelaba a la pertenencia a "una misma sangre por parte masculina" (*Dictionnaire de l'Académie*), lo que origina la asociación del término "familia" con los sentidos de "raza", "linaje", "tronco", y más fundamentalmente, "parentesco". Pero ambas ideas, las de parentesco y corresidencia podían por entonces marchar separadas, y no es sino hasta el siglo XIX que se fusionan sólidamente, acentuándose la independencia de la tríada padre-madre-hijo tanto en relación al linaje como a la servidumbre. Posiblemente la expansión actual de los divorcios apunte a desligar nuevamente ambos conceptos, pero esto no es sino un fenómeno demasiado reciente como para considerarlo consolidado a la hora de escrutar la definición de familia en el imaginario social.

Otra cuota de ambigüedad se hace manifiesta cuando se pretende definir a la familia por sus *finés y funciones*. Es claro que éstas y aquellos no son las mismas hoy que ayer.

Desde un punto de vista, si se quiere, *sociológico* moderno, se ha recontra dicho que la familia es la *célula básica de la sociedad*. Una institución que implica un régimen de relaciones sociales que se determinan mediante pautas institucionalizadas relativas a la unión intersexual, la procreación y el parentesco. Es un grupo social de interacción que a su vez se incluye en una red más amplia de relaciones con el medio, a través de una serie de pautas -obligaciones y derechos-. En síntesis, la *matriz de la socialización primaria de los individuos*, socialización que cuenta con el aval de la promoción a un primer plano, de los discursos pedagógicos y psicólogos que nacidos del Iluminismo irán conformando los ideales de la Modernidad.

Ahora bien, tal como lo señala el prestigioso jurista Eduardo Zannoni, una definición sociológica de la familia *no debe necesariamente coincidir con la definición que responda a un concepto estrictamente jurídico de la familia*. Dice entonces, *tanto la sociología descriptiva como la analítica constatan, diríamos, el modo de ser de las formas de vida social a partir de análisis puramente empíricos. Mientras tanto, el derecho constituye expresión de un conjunto de presupuestos ético-políticos que mediatizan la consagración normativa de determinadas relaciones a través de juicios de valor*. Y luego ensaya una definición jurídica de la familia, del siguiente modo:

«La familia es el conjunto de personas entre las cuales existen vínculos jurídicos, interdependientes y recíprocos, emergentes de la unión intersexual, la procreación y el parentesco.»

Una mención aparte merece la lectura de este autor, cuando se aproxima a la cuestión de los *finés* del matrimonio. Si bien admite que el Código Civil argentino no define ni explicita los fines del matrimonio, dice, *esto no significa desconocer que tales fines existen y, de hecho, se hallan implícitos en el estatuto de las relaciones que el matrimonio determina entre los cónyuges*. No es indiferente que todos los párrafos anteriores a esta conclusión los haya dedicado a analizar los Códigos del Derecho Canónico y las declaraciones conciliares y eclesiásticas, pues es desde allí de dónde surge aquello *implícito* que él menciona en los fines del matrimonio.

En síntesis, cualquiera sea la definición de familia que se intente, sea ésta histórica, sociológica o jurídica, su ambigüedad o dificultad para el establecimiento de la misma estará presente, salvo en un punto en el cual todas estas definiciones del concepto podrían acordar. Antes de explicitarlo, introduciré el interrogante que considero central.

Se escucha decir con suma frecuencia entre los abogados y jueces del ámbito de Familia, que éste es un campo *imposible*, que allí lo jurídico tiene escasas posibilidades de acción, que esta acción suele conllevar entre quienes la llevan a cabo sentimientos de impotencia y desconsuelo...

La cuestión es: ¿tendrá esta sensación de impotencia relación con la concepción jurídica que se posee de la familia, con los *presupuestos ético-políticos* que la sostiene? ¿Influye esa concepción, si o no y de qué modo, al momento de responder a las demandas o a las querellas familiares?

Tanto la Sociología como el Derecho parten al definir a la familia, desde una positividad, desde una serie de valores positivos, diríamos aún más, objetivos, al menos en el siguiente sentido: responden a un imperativo categórico -y por tanto universalmente objetivable- del "así debe ser" (kantiana moral del bien). Cuando un Juez tiene que fallar sobre cuestiones familiares, en general lo hace desde esta positividad, pues su función es juzgar acorde al Derecho. Juzga desde la juridicidad misma del vínculo familiar o conyugal en cuestión, en el mejor de los casos: en el peor, lo hace desde sus propios prejuicios sobre "la familia". Juzga sobre Personas Jurídicas (como dice la definición de Zanoni). Y el problema es que muchas demandas (no digo todas) que se dirigen al foro de familia, no son jurídicas estrictamente, ni son realizadas por personas jurídicas, sino por sujetos deseantes que reclaman "otra cosa" que la sanción jurídica. Yo diría: por sujetos del deseo que sufren y padecen la positividad de los discursos sociales prevalentes sobre la familia. Desde allí sería cierto por ende, que el dispositivo jurídico no tiene alcances sobre las problemáticas familiares, como deja oír la queja que resaltaba más arriba. Pero no es menos cierto, que al hacer entrar una otra dimensión en ese campo, se le abre al mentado dispositivo una gama inédita de posibilidades de acción. Antes de precisar qué puede ser esa "otra cosa" que se demanda y qué respuestas pueden corresponderle, veamos una modalidad diferente de concebir a la familia que como positividad.

Esta forma de la interrelación entre los sexos nos la proporciona el psicoanálisis. Veamos una de las concepciones del amor que nos ofrece Freud, tomada de su texto "Introducción al Narcisismo". Allí dice el creador del psicoanálisis:

«Se ama:

1º. *Conforme al tipo narcisista:*

- a. *Lo que uno es (a sí mismo).*
- b. *Lo que uno fue.*
- c. *Lo que uno quisiera ser.*
- d. *A la persona que fue una parte de uno mismo.*

2º. *Conforme al tipo de apoyo (o anaclítico):*

- a. *A la mujer nutriz.*
- b. *Al hombre protector.*

Y a las personas sustitutivas que de cada una de estas dos parten en largas series.»

Como se deduce de estas series de formas de elección de parejas, lo que une no es para nada una positividad, sino más bien algo del orden de una falta, de una carencia. Es conocida una de las definiciones que Lacan da del amor: "amar es dar lo que no se tiene a quien no lo es". Y es que en el amor, el otro...es siempre Otro, nunca es él. En fin, "los seres humanos nos unimos por lo que el otro no es... y nos separamos por lo que el otro es".

La consecuencia que podemos sacar de esto es que la familia, considerada ya en su mínima expresión, la unión de dos seres, es por estructura, el lugar de la falta misma. Es una conjunción siempre fallida. El encuentro entre los sexos siempre incluye al desencuentro: lo diferencial lo constituye el hecho de pensarlo no como una contingencia, sino como lo más propio de la estructura de la interrelación sexual.

Las funciones materna y paterna por su parte, también son siempre fallidas. ¿Es esto un desconsuelo? Por el contrario, que la familia sea una institución fallida, **LA institución de lo imposible**, es **lo único que permite introducir a los sujetos en la circulación social y deseante**. ¿Qué sería, por ejemplo, una madre que no falle? Aquella que no permita la separación de su hijo, que deje a su hijo prendido a ella. Son las madres psicotizantes. ¿Qué sería un padre que no falle? Sería el padre que encarne la Ley, que lo sea, sin representarla. Son los padres psicotizantes. Por ello, no damos con esta dimensión de la falta en la familia una visión trágica de la misma, sino que intentamos desmitificarla para volverla a su verdadero matiz creativo en la instauración de la subjetividad deseante de sus miembros, pues la familia es, en definitiva ese mal y *único* remedio que nos hace nacer y vivir. Los discursos oficiales tienden a idealizarla, es decir, a suturar el vacío creador que (y *la*) instituye. El discurso jurídico, en tanto forma parte de éstos, también. Y es esta idealización por la vía de la positividad señalada, esta imposibilidad de visualizar en la familia la propia dimensión de lo imposible, lo que obstaculiza el alcance de logros con efectos reales en los vínculos familiares. Y cuando digo reales, me refiero a aquellos que vayan más allá de reproducir situaciones que el propio grupo traía previo a la demanda jurídica.

Vayamos a la cuestión de la demanda, acotándola a las temáticas de divorcios, dejando al margen en este análisis las correspondientes a violencia familiar u otras con compromiso real de lo que la Justicia denomina "integridad física", ya que exceden el marco que aquí nos hemos propuesto, al involucrar problemáticas como la del estatuto jurídico de la "protección de personas", que a menudo refiere a los derechos de la niñez.

En general, y relativo a las cuestiones vinculares, se recurre al Juez en busca de un alivio o de una solución a una problemática que lo que ha hecho, es "descolocar" subjetivamente a aquél o aquellos que efectúan el recurso jurídico. Esta demanda al campo jurídico, que adviene cuando se han agotado otros recursos, es en su esencia un pedido de:

- a. Que una instancia tercera reconozca subjetivamente al miembro de la pareja que ha perdido dicho reconocimiento en el seno de la misma, y que, en el mismo movimiento, haga extensivo al otro de la pareja dicha actitud de reconocimiento para con él.
- b. Limitar al otro en un avasallamiento sobre su persona, delimitando los espacios correspondientes a cada quien.
- c. Legitimar su imaginaria idoneidad exclusiva para ejercer determinados roles, ilegitimando a su vez al otro en los mismos (Cf. cuestiones de tenencias controvertidas). Aquí se juega ese fenómeno de los tiempos posmodernos que Lipovetsky denomina el "derecho individualista al hijo".

Lo que se demanda en esencia pertenece al campo de la subjetividad en este punto preciso: la **descompletud narcisista**, desgarrada por las crisis familiares y que los demás recursos personales o familiares y dispositivos institucionales, no han podido restablecer. Si antes citamos a Freud, es en la medida que el psicoanálisis da cuenta del "engaño" estructural que sostiene a toda elección de pareja. Ese "engaño" es el de la completud, el del platónico (Cf. el mito de Aristófanes en El banquete) y fusional "dos que hacen uno" -otra manera de designar la positividad de la que hablábamos-, y que las crisis familiares sin salidas vienen a refutar una y otra vez. Aunque esa completud no haya estado presente en lo fáctico de la relación, pues a veces se constatan parejas dónde tal "idilio" jamás se produjo: ello no implica que no haya habido sino una posición estructural de reclamo al otro, insatisfacción mediante. No se trata pues, de un "engaño" evitable: en puridad, toda historia de amor comienza en una idealización, para continuarse con la puesta en acto de fijaciones infantiles de cada quien con sus primeros objetos de amor incestuosos, tal como lo evidencian las series que citábamos en Freud. Toda separación en definitiva, no lo es sino de esos objetos incestuosos. Cuando ella no se produce, la queja y el reproche dan forma permanente a la guerra entre los sexos.

Esta demanda, este reclamo de restitución subjetiva, dista de ser jurídico, y su "verdad" se juega mucho más allá de "las pequeñas verdades objetivables" que pueden habitar los expedientes, más allá de los testigos que se presenten para convalidar las pretensiones judiciales. Al ser verdades subjetivas y no objetivables, al ser la demandada una operación (la de restitución subjetiva) imposible por esencia al juzgador, podríamos anticipar que la operación jurídica está fracasada desde su inicio mismo cuando la demanda tiene estas características. Uno de los inconvenientes que se le presenta al juzgador en materia de familia, es que recibe la demanda en un contexto de sincronía de la familia (más allá de los buenos oficios de los abogados que creen relatar una historia familiar en dos carillas, por lo demás, iguales en esencia en todos los casos). A la dimensión diacrónica, histórica, de la familia no tiene acceso directo, sino por cómo la subjetiviza cada uno de los miembros de la familia. Y el problema es que es en esa dimensión histórica de cada grupo familiar dónde la verdad que lo sostiene y sostiene a cada uno de los miembros de ese grupo puede formularse. El inconveniente, es que se trata de una verdad no dicha, una verdad que no se enuncia sino a medias, entre líneas, y que por tanto, no se puede hallar en expediente alguno, sino en la palabra hablada de los sujetos, y sólo por el rodeo del develamiento y la interpretación.

Y es aquí dónde puede jugarse el "arte" en la escucha del juzgador. Digo "arte" y no ciencia, doctrina, o (mucho menos) moral. En todo caso, una ética y un estilo, parientes entre sí.

Pues, hay que tener cierto don, cierto fino oído propio de artistas, diría, absolutamente desprovisto de prejuicios, para escuchar los problemas del ámbito de familia: esto vale tanto para los jueces, como para los abogados de esa rama del Derecho. Y como es obvio, para los analistas que operan en ese foro a modo de "peritos" o de integrantes de equipos multidisciplinarios.

Ese arte puede consistir, al menos, en:

- a. Saber discernir cuándo una demanda es jurídica y cuándo es de otra índole, tal como la denominábamos, "demanda de restitución subjetiva". Cuando es verdaderamente jurídica, uno de cuyos indicios lo constituye la posibilidad de pactar y pautar satisfactoriamente para los implicados en la demanda, sostengo que la ética del Juez debe llevarlo a responder desde allí sin pretender ir más allá.
- b. Cuándo la demanda es formulada (y aquí la capacidad de escucha del Juez es la que cuenta) en términos de subjetividad, la intervención jurídica, aún cuando no pueda denominarse terapéutica, puede aportar un escenario para que esa "verdad" de los sujetos en juego, esa verdad no dicha, tal vez sólo sugerida a quien sea capaz de oírla, para que esa verdad circule los senderos de la palabra y no los de las actuaciones, posibilitando, no la restitución subjetiva (que como vimos, nace estructuralmente en el engaño narcisista), sino un **reposicionamiento subjetivo**. Que cada cual, en el complejo familiar y también en sus reclamos, pueda posicionarse en forma distinta. Y allí sí: o bien se suspende el reclamo judicial, o bien éste toma otros carriles, menos provistos de los desgarros emocionales que suelen deparar los litigios vinculares.

La primera opción, que se suspenda el reclamo jurídico, abre a su vez a la posibilidad de que el o los sujetos implicados en el origen del reclamo puedan desplegar su demanda en un lugar Otro, en un servicio asistencial o en el consultorio de un analista o de un terapeuta, pero ahora con un sesgo de interrogación. ¿Sobre qué? Sobre la *responsabilidad subjetiva que a cada uno le corresponde en el malestar que denuncia o lo atraviesa*. Sobre el deseo que habita en cada uno de sus actos respecto a la familia. Y en el horizonte mismo de esa interrogación, si es posible estar a su altura, es decir, si se quiere o no lo que se desea. Lo que se abre entonces, es la posibilidad de una verdadera *elección*, por sobre la alienación ante el valor moral que rige al imperativo sobre la familia. Se aclara entonces que, cuando más arriba decíamos que el sujeto del deseo padece la positividad de la concepción de familia, no se trata de oponerle a ello un pretendido libertinaje de las pasiones ni nada que se le asemeje. En el horizonte, se halla una elección responsable acorde al deseo, que en el mismo movimiento se religa a la ley.

Aquí cabe una advertencia: la derivación, el reenvío del conflicto a otra escena, no puede responder a una fórmula burocrática del Juez. Se precisa de él previamente de un Acto capaz de interrogar la palabra de los demandantes desde esta esfera de la subjetividad y el deseo.

En el caso de continuarse la demanda jurídica, al haberse atravesado los confines del narcisismo, terreno por excelencia de la confrontación imaginaria y de la tensión en espejo con el otro, dicha demanda posee mayores posibilidades de transitar, ahora sí, los carriles del acuerdo y la mediación.

Finalizaré con un breve inventario de otras posibilidades del acto jurídico en las cuestiones vinculares, esta vez, las que considero deben tratarse de evitar.

El actuar judicial, al provenir de un dispositivo que encarna al Poder, puede contribuir a cristalizar los sentidos en los cuales se sostiene el conflicto, convirtiéndose así en sentidos legitimados por esa instancia, favoreciendo procesos de recrudescimientos pasionales (venganza, por ejemplo) y aún de revictimizaciones sobre algunos de los miembros del grupo familiar, por parte de las instancias jurídicas.

Puede tender a oficiar imaginariamente como cómplice de una de las partes por sobre la otra, favoreciendo el incremento de tensión entre ellas, eternizando incansablemente el reproche al Otro. Imaginariamente también, siempre habrá un Otro más Justo a quien recurrir, desconociéndose así la inconsistencia estructural que todo Otro posee para llenar la brecha que se abre en el narcisismo.

Operar sobre quienes recurren a este ámbito con el anhelo consciente o inconsciente de insuflar en ellos un "modelo" de pareja o familia a imitar, del cual el referente sea el operador, llámesele juez, abogado o perito.

Por último, creo que en este campo no debemos dejar de insistir en **la interpelación mutua entre estas dos legalidades, la del Derecho y la del Sujeto**, pues, aunque no podamos -y además sería inútil- reconocerles jerarquías a la una sobre la otra, su confusión no es sin consecuencias al momento de plantearnos nuestra labor con las familias y con los vínculos conyugales. El vasto campo de la familia excede por mucho al dogmatismo de los códigos al respecto. Y a su vez, no hay familia sino es en el marco de cierta legalidad, pues y al decir de Legendre, *"la función jurídica opera el anudamiento de lo biológico, lo social y lo inconsciente"*. Razón demás para profundizar y explorar los intersticios en los que se cruzan ambas legalidades.

Evaluación del riesgo de suicidio en pacientes oncológicos

Manuel Trúncer

1. Introducción

A continuación se reflejan los resultados generales de la investigación sobre el riesgo de suicidio que presentan los pacientes oncológicos con dolor, que ha sido llevada a cabo entre 1995-1996 en la Unidad de Oncología Médica del Hospital Virgen de las Nieves en Granada y la Unidad de Dolor y Cuidados Paliativos de Jaén (España).

Se exponen los objetivos de dicha investigación; los grupos generales de las variables que se han utilizado; los criterios de inclusión y exclusión de los pacientes en la muestra de estudio; los datos estadísticos correspondientes a la muestra; el perfil bio-psico-social de estos pacientes; las variables que se han detectado como no influyentes y las variables detectadas como influyentes en dicho riesgo de suicidio de un paciente oncológico con dolor; y del mismo modo, una hipótesis de trabajo posterior en base al análisis estadístico de los datos que relacionan las variables temporales con la variable riesgo de suicidio y, por último, las conclusiones generales de la investigación.

2. Objetivos.

Se plantean tres objetivos principales, uno, determinar el perfil bio-psico-social de los pacientes oncológicos con dolor evaluados en base a las variables utilizadas para dicho estudio; en segundo lugar, determinar tanto las variables que influyen en el riesgo de suicidio como las que no lo hacen; y por último, detectar y exponer un método estadístico que permita predecir la probabilidad de riesgo de suicidio en este tipo de pacientes.

3. Variables de estudio.

Se estudian 42 variables, tanto cualitativas como cuantitativas, con sus respectivos niveles de variables, que se incluyen en ocho grupos principales, siendo los siguientes:

1. Epidemiológicas.
2. Psicosociales.
3. Relativas a la enfermedad neoplásica.
4. Relativas al dolor.
5. Cognitivas.
6. Relativas a la información y conocimiento de la enfermedad.
7. Emocionales.
8. Riesgo de suicidio.

4. Criterios de inclusión/exclusión en la muestra de estudio.

Los criterios de inclusión en el estudio y que deben tener los pacientes son la presencia de enfermedad neoplásica, estar sometidos a tratamiento analgésico y que la asistencia sanitaria se realice en régimen ambulatorio.

Los criterios de exclusión a la muestra son la presencia, en el paciente, de un (1) estado físico con un grado de deterioro tal que impida la evaluación psicológica, generar una (2) reacción emocional severa que impida o dificulte la aportación de datos válidos para la muestra, tener una (3) sintomatología de tipo psicótico y la (4) incapacidad manifiesta para poder oír, hablar o comprender la información que se le expone.

Junto a las posibles situaciones anteriores, se tiene en cuenta un criterio ético personal, respecto a suspender el proceso de evaluación del paciente para incluir los datos en la muestra, en función de la percepción que tenga el investigador del grado de sufrimiento que presenta el paciente al ser sometido a la evaluación; esto no es incompatible con que se evalúe al paciente para ser asistido desde el punto de vista psicológico.

5. Muestra.

La muestra está formada por pacientes pertenecientes a la Unidad de Oncología Médica de Granada y de la Unidad de Dolor y Cuidados Paliativos de Jaén (España).

La muestra estadísticamente representativa estaría formada por 102 pacientes, los pacientes que han sido evaluados son 146, de ellos se excluyen 42, y por tanto, los pacientes incluidos en la muestra son N=104.

En los 42 pacientes excluidos se encuentra que hay:

- Deterioro físico 15 casos
- Reacción emocional severa 20 casos
- Síntomas psicóticos 01 casos
- Incapacidad manifiesta 06 casos
- Total excluidos 42 casos

La edad media de los pacientes es de 63,5 años. El rango de edad está entre los 24 y los 98 años. Hombres son el 66,3% (69 pacientes) y mujeres el 33,7% (35 pacientes).

6. Características del perfil bio-psico-social del paciente oncológico con dolor.

6.1. Respecto a las variables EPIDEMIOLOGICAS, destacar que predominan los hombres (66,3%) respecto a las mujeres; la edad media de los pacientes es de 63 años; siendo el estado civil predominante estar casado (80,8%); con un número promedio de hijos de 3; el lugar de residencia habitual es rural (66,3%); las profesiones destacadas son las de agricultor (29,8%) para los hombres y la de ama de casa (27,9%) para las mujeres; el nivel cultural que tienen los pacientes es de, al menos, saber leer y escribir (74,8%); la situación laboral es estar jubilado (70,4%); y por último, la fuente de ingresos económicos de la familia es la de recibir una pensión (74,2%).

6.2. En cuanto a las variables PSICOSOCIALES, los pacientes perciben que su relación familiar es, predominantemente buena (68%), al igual que su relación interpersonal (63,1%); sus relaciones de grupo se centran en la familia y los amigos (67%), y perciben que su grado de integración psicosocial es bueno (52,2%).

6.3. En referencia a las variables relativas a la ENFERMEDAD, los tipos de cáncer más frecuentes son el pulmón, mama y estómago (que conjuntamente forman el 50% de todos los casos de la muestra); el estadio de la enfermedad es ECOG IV (62,7%) y en el momento de ser evaluados ya no reciben quimioterapia ni radioterapia (75%); en cuanto al tiempo promedio de enfermedad es de 8 meses y la calidad de vida se corresponde al Índice de Karnofsky IK-7 que indica "No desarrolla actividad alguna. Vivir en casa. Precisar asistencia variablemente. Estar incapacitado para actividad normal".

6.4. En relación a las variables relativas al DOLOR, la localización anatómica predominante es en espalda (21%) y abdomen (20%); en cuanto al tiempo promedio con dolor es de 10 meses, siendo la intensidad cualitativa de tipo moderada-intensa (58%) con un patrón temporal de dolor de tipo episódico (71%) y con una frecuencia de "A veces" (57%).

6.5. Respecto a variables relativas a la INFORMACIÓN DE LA ENFERMEDAD Y CONOCIMIENTO DEL DIAGNÓSTICO, predomina que el paciente no tenga información sobre su enfermedad (44,2%) y que desconozca su diagnóstico (71,2%).

6.6. Las variables COGNITIVAS, se muestran de forma que los pacientes tienen una sensación de enfermedad alta (51,5%); la aceptación de la enfermedad es mínima (57,4%) y con una expectativa elevada (55,5%) de recuperación con la aplicación del tratamiento, esperan que el tiempo de su recuperación sea de meses (33%) o consideran que nunca se recuperarán (38,5%), creen colaborar en el tratamiento de forma máxima (68%), predomina no saber atribuir la etiología de la enfermedad (48%), creen controlar poco la enfermedad (54,9%), piensan que pueden hacer todo por recuperarse (56%) y el grado de sufrimiento físico y psíquico es medio-alto con un valor aproximado de 6 sobre un máximo de 10.

6.7. Las variables relativas al ESTADO EMOCIONAL, como el deterioro emocional presenta un valor medio de 8,8 sobre un valor máximo de 20 puntos, siendo de tipo medio; en cuanto a la ansiedad ante la muerte se obtiene en la muestra una puntuación media de 6 sobre un máximo posible de 15 puntos, indicando una ansiedad de tipo medio.

6.8. Por último, la variable RIESGO DE SUICIDIO, indica que el 51% de los pacientes no tienen deseo de muerte natural ni disposición al suicidio, el 32,7% presenta deseos de muerte natural y el 17,3% presenta disposición suicida, es decir, planes, ideas, impulsos o algún intento de suicidio reciente.

7. Variables influyentes en el riesgo de suicidio.

Se considera influencia significativa en el riesgo de suicidio cuando el nivel de significación es $p \leq 0,05$.

De las 41 variables estudiadas, se hipotetiza que 24 de ellas influyen en el riesgo de suicidio.

Las variables detectadas que no influyen en dicho riesgo son las siguientes:

1. Sexo $p= 0,33208$
2. Hábitat $p= 0,8889$
3. Religión $p= 0,12633$
4. Nivel cultural $p= 0,69007$
5. Situación laboral $p= 0,9603$
6. Tipo de cáncer $p= 0,27506$
7. Tiempo con dolor $p=0,5698$
8. Patrón de dolor $p= 0,17094$
9. Conocimiento de la enfermedad $p= 0,16438$
10. Atribución de la enfermedad $p= 0,93662$

Las variables detectadas como influyentes en el riesgo de suicidio son las siguientes y ordenadas por orden de significación:

1. Deterioro emocional $p= 0,0000$
2. Aceptación de la enfermedad $p= 0,00001$
3. Controlabilidad $p= 0,0001$
4. Sufrimiento físico $p= 0,0006$
5. Tiempo con la enfermedad $p= 0,003$
6. Sufrimiento psíquico $p= 0,0003$
7. Ansiedad ante la muerte $p= 0,0034$
8. Relación familiar $p= 0,00337$
9. Grado de integración $p= 0,00545$
10. Expectativa de recuperación $p= 0,00876$
11. Sensación de enfermedad $p= 0,01204$
12. Intensidad de dolor $p= 0,024$
13. Localización del dolor $p= 0,02425$

La variable Estadio de la enfermedad es una variable que no es considerada estadísticamente como influyente, sin embargo indica una marcada tendencia a la influencia en el riesgo de suicidio.

1. Estadio de la enfermedad $p= 0,5557$

8. Variables predictoras del riesgo de suicidio.

El análisis estadístico indica que las variables que permiten predecir que el paciente tenga disposición suicida son:

1. Deterioro emocional.
2. Aceptación de la enfermedad.
3. Tiempo con la enfermedad.

9. Método de predicción del riesgo de suicidio.

Teniendo en cuenta que la variable Riesgo de Suicidio tiene tres niveles de variable:

1. Sin deseo de muerte ni de suicidio.
2. Deseo de muerte natural.
3. Disposición suicida.

y que las variables predictoras de dicho riesgo son el deterioro emocional, (variable cuantitativa, medida por la puntuación que el paciente obtiene en el cuestionario de Deterioro Emocional, con valores factibles entre 0 y 20), la aceptación de la enfermedad (variable cualitativa, con niveles de variable tipos mínima, media-normal y máxima; es necesario transformar los valores cualitativos en cuantitativos dándole a cada nivel de variable cualitativo dos subniveles cuantitativos, así pues, en el caso de que el tipo de aceptación de la enfermedad expresado por el paciente sea "mínima" el valor de los subniveles es {A1=0; A2=0}, en el caso de que la aceptación expresada sea "normal-media" el valor de los subniveles es {A1=1, A2=0}, y por último, en el caso de que el tipo de aceptación de enfermedad sea "máximo" los subniveles adquieren los valores {A1=0, A2=1}) y el tiempo de enfermedad (variable cuantitativa, medida en meses) se generaría la fórmula predictora que se expone a continuación.

El estudio estadístico aporta una fórmula de predicción del riesgo de suicidio en base a estas tres variables. Si bien es cierto que la variable Aceptación de la enfermedad es cualitativa, supone por ello que cada nivel de la variable obtenga un doble valor cuantitativo, lo que permitiría aplicar la siguiente fórmula de predicción de la probabilidad de riesgo de suicidio (Prs):

$$P(rs) = \frac{cfK + cfDEX(DE) + cfA2x(A2) + cfA1x(A1) + cfTEX(TE)}{cfK + cfDEX(DE) + cfA2X(A2) + cfA1X(A1) + cfTEX(TE)}$$

1 + e

e= número e

cfK= -2,0405

CFDE= 0,2244

DE= Valor entre 0 a 20

cfA2= -1,8696

A2= 0 ó 1

cfA1= -1,7042

A1= 0 ó 1

cfTE= 0,0139

TE= Valor en meses

Así pues, el valor obtenido al aplicar la fórmula, en base a los datos del paciente en las tres variables predictoras, estará comprendido entre 0 y 1, indicando la probabilidad que tiene un paciente de tener una disposición suicida.

10. Hipótesis de trabajo posterior.

Teniendo en cuenta las variables temporales cuantitativas que están incluidas en las variables de estudio, es decir, las variables edad del paciente, tiempo de enfermedad, tiempo con dolor y supervivencia esperada, y en relación a la variable riesgo de suicidio, se encuentra que respecto a las variables tiempo de enfermedad, tiempo con dolor y supervivencia esperada, en los tres casos, la disposición suicida es un paso intermedio entre el no deseo de muerte y entre el deseo de muerte natural, ello indica que al principio el paciente no tiene deseos de muerte, posteriormente disposición al suicidio y por último deseo de muerte natural. Esto puede indicar que la ideación, los planes o los impulsos suicidas, incluso el intento, sean una forma de afrontar, por parte del paciente oncológico con dolor, la situación global de la enfermedad y probablemente al detectar que esta disposición no va a generar o no genera una modificación de las condiciones globales de tal enfermedad pasaría a un estado de Indefensión Aprendida ("se haga lo que se haga nada va a cambiar") que justificaría el cambio desde la disposición suicida a un deseo de muerte natural.

Por otra parte, y en cuanto a la variable edad relacionada con el riesgo de suicidio, se encuentra que los pacientes con disposición suicida tienen una edad media de 60,83 años, los que presentan deseos de muerte natural unos 62,86 años y, por último, los que no tienen deseos de muerte su edad media es de 64,79 años.

11. Conclusiones.

Se ha conseguido detectar las características del perfil bio-psico-social del paciente oncológico con dolor sometido a tratamiento analgésico en asistencia en régimen ambulatorio. Se han detectado 13 variables que influyen en el riesgo de suicidio. Las variables que predicen el riesgo de suicidio en estos pacientes son el deterioro emocional, la aceptación de la enfermedad y el tiempo de enfermedad. Se ha obtenido un método de predicción de la probabilidad de presentar una disposición suicida en estos pacientes en base a las anteriores variables predictoras. Se plantea, como hipótesis de trabajo posterior, que la disposición al suicidio es un paso intermedio entre el no deseo de muerte y el deseo de muerte natural, probablemente por ser considerada, esta disposición, un método de afrontamiento ineficaz y que da lugar a que el paciente, posteriormente pase a un estado de Indefensión Aprendida en el cual le queda el deseo de morir de forma natural.

Clínica

Con la muerte en los talones

Mario Polanuer

Presentación realizada inicialmente
en la Fundación Europea para el Psicoanálisis, en la Conferencia-coloquio:
"Desafíos para la clínica psicoanalítica", "La perversión en la mujer",
en marzo de 1995.
Corregido en septiembre 1997

Cuando se me invitó a participar de este ciclo "desafíos para la clínica psicoanalítica" y se me planteó como tema la perversión, partí de la base de que se trataba de una ponencia exclusivamente teórica, y empecé a recorrer la literatura para intentar centrar el tema.

En ese momento, pude constatar que la literatura sobre el tema es sumamente dispersa, que las observaciones clínicas son discordantes y que en las referencias al tema de la perversión en la mujer prácticamente no hay consenso.

Por ese motivo, cuando se me aclaró que se trataba de una presentación clínica, y al no tener entre los análisis que he conducido ningún caso en el que se pudiera hablar con seguridad de una estructura perversa, pensé en Julia: Poco tiempo después de recibirla, mientras teníamos las primeras entrevistas, comenté brevemente su caso en una sesión clínica. Me insistía entonces (aunque no podía precisar el motivo), la idea de que había en este caso algo del orden de la perversión. Al comentarlo surgió un interesante debate en el que el diagnóstico de perversión fue rebatido.

Sin embargo, el asunto no ha dejado de rondarme, y esta es una buena ocasión para ponerlo, nuevamente, a debate.

¿Hay lazos que relacionan la posición subjetiva de Julia con la perversión?

Si es así, ¿de qué naturaleza son?

Si no lo es, ¿por qué me insistió esta idea durante algún tiempo, aún después de que Julia haya interrumpido su análisis? ¿Hay algunos rasgos que podemos denominar perversos?

Indudablemente, lo veremos, este caso responde al título general del ciclo (desafíos para la clínica psicoanalítica), e intentaré orientar la exposición del mismo de manera que, desde el trabajo sobre este análisis (muy fragmentario) podamos interrogar a la perversión como estructura, como organización particular de relación a la función fálica (y por ende a la castración).

Para comenzar debo recordar una afirmación que, aunque muy conocida, no ha perdido actualidad. Desde Freud, en el campo de las perversiones, en el movimiento para explorarlo, hay un intento, bastante logrado, de deslindar su descripción y estudio de toda connotación ideológica. La perspectiva freudiana, en los Tres ensayos, nos remite siempre a considerar la sexualidad llamada normal, como un lugar de llegada, una síntesis más o menos lograda, de la sexualidad infantil, en tanto perversa polimorfa. Lo que conduce a la perversión es (dicho en freudiano y muy en general) una fijación en el desarrollo libidinal, en un estadio previo a la fase fálica en función de la renegación de la castración materna.

Esta concepción deja abierto el problema del lugar del padre en la estructura, en tanto es la castración en la madre, y su deseo por el padre lo que abona el terreno para el funcionamiento de lo que Lacan llamó la metáfora paterna (recordar: D. M. / N. P.). El interjuego entre estos elementos es determinante para la entrada del sujeto en su relación al universo simbólico, y marcará la modalidad de su relación con la ley.

Podemos, entonces, afirmar que el sujeto perverso tendrá una modalidad particular de relación con la castración y la ley, distinta de la del psicótico (en la que el significante del nombre del padre está forcluido y no hay un acceso del sujeto en ciernes al discurso) y de la del neurótico (en la que la inscripción del significante del nombre del padre conduce a la dialéctica de la represión a un "no querer saber nada de eso").

En la perversión, ("ya lo sé, pero sin embargo") el padre está reducido a la función de partenaire del sujeto, en una escisión que podemos nombrar de la siguiente manera:

- - El padre es un otro, imaginario, partenaire de una relación de goce con el sujeto mismo (2º tiempo de "Pegan a un niño").
- - A la vez, es llamado por el sujeto al lugar que para él no llega a ocupar: un lugar tercero, de sostén de la ley.

De allí que las relaciones del sujeto con la ley sean problemáticas (es lo menos que puede decirse): Desafío y transgresión son componentes esenciales del cuadro perverso, y se constituyen, muchas veces (si no la mayoría) en punto de límite al trabajo analítico. Éste conduce inevitablemente a un punto de encuentro con la roca de la castración, de la falta en el otro que, dadas las características del fundamento de la estructura, resulta insoportable para el sujeto perverso. Él reniega de ello, a la vez que muestra, en sus actos, aquello de lo que reniega.

Por eso la problemática del acto es fundamental en su clínica.

Pero al mismo tiempo, la tendencia al acto del perverso, siendo efecto de la estructura más que elemento estructurante, puede considerarse una de las causas de la reentrada de lo ideológico en el psicoanálisis. Ya no se trata de que tal o cual conducta sexual sea mejor o peor que otra, sino de que la actuación cuestiona en profundidad; y es ésta la que aparece rechazado por una normativa reintroducida en la contratransferencia (en los prejuicios del analista).

En sí, la cuestión del desafío y la transgresión, que durante el desarrollo de un análisis van a jugarse en la transferencia, no son exclusivos, de la perversión. Pero indudablemente nos la recuerdan, nos permiten interrogarla y pienso que esta es la causa de que Julia me hiciera pensar en ella.

Por otra parte, hay una coincidencia (de movimiento y no de estructura) entre el "hacia el padre" del perverso, y la entrada freudiana al complejo de Edipo de la mujer.

Del vínculo preedípico con la madre, como otro primordial, la mujer debe salir "hacia el padre". ¿Fetichizando el pene, es como acaba la historia? ¿Con una decepción que no acaba de asumirse?

Entonces no hay razón estructural para la perversión como estructura en la mujer. De hecho Freud daba tres salidas del vínculo primitivo a la madre vía castración. Extrañamiento de la sexualidad; complejo de masculinidad (distinto de homosexualidad pero que puede acabar en elección de objeto homosexual) o tomar el padre como objeto (salida hacia el Edipo).

De la perversión en la mujer como salida Freud nada dice aquí. Y como sabemos, solo algunos autores sostienen su especificidad (Ej. P. AULAGNIER).

En cambio sí hay mujeres actuatoras, y Julia es una de ellas.

Es una mujer de 34 años que acude a mi consulta de una manera que es absolutamente coherente con su manera de moverse por el mundo, es decir: en una actuación.

Pasa por la puerta (es vecina del barrio) y sube a pedir hora. Se trata de una Clínica Psicoanalítica, y ella pide hora con un psicoanalista. Ninguna precaución, ningún nombre propio, no hay indicaciones.

Un estímulo desencadena una actuación: ve el cartel y sube. No piensa, no se da tiempo para meditar y tomar una decisión.

De entrada, es una modalidad que me resulta profundamente llamativa (nunca antes me había sucedido). Además, cuando la veo, un par de días más tarde, no parece tener dudas: quiere "hacerse" un psicoanálisis.

Así lo afirma, cuando la entrevisto, lo dice y calla. Espera ser interrogada.

La situación es extraña. Una mujer, de apariencia normal, viene a pedir un análisis y no suelta prenda. Rápida en acciones, lenta en palabras, le comento. Y entonces habla de una profunda depresión, en la que está sumida desde la muerte del marido, dos años atrás.

Decir que habla de forma entrecortada no es suficientemente gráfico, ya que literalmente se interrumpe en cada frase. Dice algo y se queda a la espera, pendiente de la interrogación que está segura de suscitar en su interlocutor.

Sólo tras experimentar que no hallará en mis intervenciones una señal acerca de los caminos que debe recorrer su relato, comienza a hablar. Esta modalidad, esta cadencia en su discurso va a mantenerse durante todo el desarrollo de su fragmentario análisis.

Enseñar una punta y esperar a que el otro muestre su deseo, así es como Julia busca, permanentemente una guía para hallar la respuesta a la cuestión del suyo propio.

Por eso, son necesarias varias entrevistas para que se dibuje el cuadro en el que se inscribe su pedido.

Primero habla de un estado de profunda tristeza, y de un insomnio pertinaz que resuelve con la toma de antidepresivos recetados por un psiquiatra.

Después me cuenta que bebe cuando la pastilla es insuficiente, luego que está así desde hace dos años, cuando falleció su marido. Que vive con sus padre, una tía, e Irina, su hija de cinco años. Y se detiene en el relato de las incomodidades propias de vivir con sus padres, a los que oculta las visitas a mi consulta.

Más tarde aparece una cuestión: Albert, el marido, era heroinómano y murió de una sobredosis. Luego de varias entrevistas, en las que habla de los avatares de la accidentada historia de su matrimonio, cuenta que ella también se inyectó heroína durante tres años, y sólo dejó de hacerlo cuando Albert murió.

Y, finalmente, aparece la pregunta que la obsesiona ¿es ella culpable de la muerte de Albert?

Es que carga con un trágico secreto: Ella inyectó a Albert la dosis de heroína que le mató. Lo cuenta de la siguiente manera: *"Estábamos en nuestra casa en las afueras de Barcelona. Irina dormía. Yo había ido a "pillar" dos papelinas. Noté que una estaba excesivamente llena, y lo comprobé al preparar las inyecciones. Se lo dije a Albert, que esperaba ansioso. No quiso escucharme, me dijo que se la inyectara. Yo lo hice, sabiendo que era demasiado. Pensé que podía matarlo. Me interrumpí en la mitad, y él me dijo que siguiera, mientras iba "colocándose". Así lo hice, y él tuvo un espasmo y murió"*.

Su muerte, a nivel judicial, fue calificada de accidental, pero ese sobreseimiento, como es evidente, no la tranquiliza. Viene a preguntar, una vez más, si es culpable. Lo preguntó al policía, al juez y al psiquiatra y ahora lo pregunta al psicoanalista.

Frente a la falta de respuesta, Julia dice entender que ninguna respuesta de nadie que no sea ella misma le será de utilidad, acepta que ésta no está en el otro. Tras la búsqueda de sobreseimiento, se asoma la pregunta por su responsabilidad en tanto sujeto.

Ha habido un suceso inscrito en la dinámica de su relación al otro, determinado por el funcionamiento de su deseo. Sólo que esta vez es llevado al extremo del acto. Extremo en el que (al decir de Lacan en *Función y Campo de la palabra*) *"el histérico cautiva ese objeto en un intriga refinada, y su ego está en el Tercero, por cuyo intermedio al sujeto goza de ese objeto en el cual se encarna una pregunta... Tenéis que hacer reconocer dónde se sitúa la acción, para la cual el término acting out toma su sentido literal, puesto que actúa fuera de sí mismo"* (Escritos I, 121).

La cuestión estaba entonces, puesta sobre el tapete.

Aquí se juega una apuesta: en ese momento pienso que se trata de una puerta de entrada para un análisis posible.

Asunto que no está libre de ser cuestionado. En ese punto apuesto a que no se trata de un pasaje al acto que responde a una voluntad de goce, sino de un acting out en el contexto de una histeria, Y así comienza este análisis.

No me parece que esté de más puntualizar, en relación a lo que planteaba al principio, sobre la disparidad de criterios que podría haber alrededor de este inicio.

Para algunas líneas, la contraindicación de un análisis estaría en el aire, ya que se trata de una paciente "actuadora", pero mi apuesta es que si un síntoma remite a una verdadera interrogación subjetiva, y se instaura la transferencia, la posibilidad de un análisis está abierta.

Me parece que la experiencia indica que algunos sujetos puedan poner (bajo transferencia) en palabras, lo que las actuaciones venían a decir a un Otro, que varía en su condición con el inicio de un análisis, ya que el analista deviene interlocutor privilegiado.

Y está claro que el trabajo aquí debe ser conducido en la transferencia, más allá de los avatares sintomáticos.

Al revertir (ella) su inquirir por la culpa en pregunta por su condición de sujeto responsable, un análisis es posible.

La falta de respuesta del analista instaura una diferencia respecto a los demás lugares e instaura el sujeto supuesto al saber. Conducirla a interrogarse abre para Julia la posibilidad de cuestionamiento sobre su existencia. Su pregunta se condensa en el significante muerte, que una vacilación en el discurso esconde (en la frase "*muerte de Albert*"). Adquiere (y ya veremos más razones para entenderlo así) la condición de llave, de puerta de entrada. Y el análisis se inicia.

Si bien entre entrevistas e inicio del análisis hay una decantación de la pregunta que la trae, se acuerda un contrato, el diván comienza a ser usado y se inicia la asociación libre, no se ve un cambio en la modalidad de su discurso propiamente dicha.

Julia sigue, en la transferencia, jugando un juego de acertijos, haciendo lo posible por encontrar una guía que le marque un rumbo. Pero esto empieza a hacerse evidente, y en un primer tiempo se constituye un relato sobre la situación.

Verdaderamente, la muerte está presente de una forma particular e insistente en su vida y en su historia.

Actualmente, conserva todos los objetos que pertenecieron a Albert. Su ropa, sus libros y...sus cenizas. Conserva, también, fuertes lazos con la familia de Albert, a la que idealiza en comparación con la suya propia. Con el padre de Albert fueron a esparcir las cenizas al mar, pero Julia no pudo resistir la tentación de conservar una parte, que guarda en su cómoda.

Y al poco tiempo, revela una cuestión a mi juicio fundamental: cuando tenía 3 años, y (según la leyenda familiar) por descuido médico, falleció su hermana melliza, Mariana. No conserva ningún recuerdo de ella, pero sí lleva profundamente grabadas palabras de su madre, que referían como Mariana era más lista, más rápida para aprender, para crecer, en fin... Para Julia la conclusión es clara: es ella la que debería haber muerto, y no su hermana; eso es lo que escucha en los comentarios de su madre.

Mariana es la que debería seguir viva, "*seguramente ella hubiera sido más lista, no hubiera necesitado siempre, como yo, algo que le ayude a vivir*". Porque Julia dejó de dormir cuando murió Mariana. Y sus padres empezaron a darle somníferos, hasta la adolescencia. Recuerda la ansiedad de cada noche, que terminaba cuando venía su madre a darle la pastilla, que la sacaba de la angustia insomne.

Ya adolescente empezó a beber, robando de la bodega de su padre alcohol para toda la clase. Bebía con intención de encontrar valor para enfrentarse con el sexo... *contrario* (dice ella). Y es una tímida inaccesible o (al beber) una chica fácil. Sólo sale de esa oscilación al encontrar a alguien... a quien redimir.

El padre, bodeguero de oficio, era escandaloso y gritón. Cuando se daba cuenta de sus hurtos se ponía frenético, y eran frecuentes las regañinas y las terribles amenazas. Pero no los castigos.

Su forma de decirlo: *"lo que más rabia me daba (y me da) es que montaba (y monta) todas esas escenas para nada, que no cumplía (ni cumple) sus amenazas"*.

Así se pone de manifiesto ese "hacia el padre" que aparece en el deseo (frustrado) de ser castigada.

Esa alternancia se apoya en su posición narcisística que podría condensarse en una fantasía (mejor un fantasma) de ser solo la mitad (y la peor) de lo que venía a completar a su madre. En su relación al sexo "contrario", oscila entre la posición de objeto para aquellos cuyo deseo desea, al intento (como veremos con mayor detalle sobre todo en su relación con Albert) de constituirse en aquello que falta al otro.

Pero aquí es necesario algo que la venga a suplementar (pastillas, alcohol, heroína, etc.). Y el odio que genera la insuficiencia revierte en sí misma... y en el otro.

Por otra parte, el llamado al padre, al Otro de la ley, al tercero, haciendo de eso (me parece) un síntoma. Esto resignifica lo aparecido en las entrevistas preliminares, y la posición de juez a la que invitaba al analista con su pregunta inicial. Y adelanta lo que pasa más adelante en la transferencia. El primer movimiento en ese sentido, aparece cuando luego de un par de ausencias: viene y me dice que ha de interrumpir el análisis. Le han embargado la cuenta corriente por impago de multas, y no dispone de dinero. Yo respondo fijando un margen de tiempo para pagar, que ella cumple. Y en esa sesión revela el placer que siente cuando llega el coche, encuentra la multa, y la tira. Que siempre que puede hace pequeñas violaciones a la ley y que eso le da placer, la hace "vibrar", salir de la monotonía de la vida cotidiana.

Punto difícil: una paciente grave que pone a prueba, en la transferencia, la consistencia del otro. Decirle que vuelva cuando lo pueda sostener me parece una maniobra expulsiva y que ignora la cuestión que está en juego, lleva a sumarse a la serie de repeticiones, complementando el fantasma. Otra vez, apuesta por el sujeto: instaurar una palabra que comprometa. Una terceridad en el análisis.

En este momento el riesgo es colocarse del lado del "padre insuficiente" en la transferencia, el que no sanciona el incumplimiento de un pacto. Pero a mí me parece que desde aquí es posible intervenir. El análisis ha avanzado sus primeros pasos, Julia ha relatado sus circunstancias, y poco a poco parece irse produciendo un giro de su posición respecto a su historia.

Ya no cuela presentarse como víctima (no cuela ante ella misma), la irresponsabilidad y la pasividad de estar *"a merced de la corriente"*. Julia empieza a darse cuenta de que, aunque no de una manera consciente, el timón de su barco ha estado siempre (en la medida en que lo está en los seres humanos) en sus manos en tanto sujeto.

Por eso pienso (ahí) que resulta más operativa para el análisis la segunda de las alternativas. La apuesta (como decía más arriba) de que en la escena transferencial se juegue una pieza de la que ella es protagonista.

La maniobra funciona, y un par de sesiones después abona su deuda.

Mientras, el análisis avanza, no sin angustia ni sin dificultades, pero avanza. La cuestión de la hermana fallecida empieza a cobrar un relieve que no había tenido hasta entonces en la historia de Julia. Habla mucho acerca del asunto, y aparece una fantasía. Cuando escriba algo y lo publique (recordemos que es profesora de Literatura, y de vocación escritora), lo firmará con el nombre de su hermana.

Variante de la idea de "ser la mitad fallida", el proceso de despertar al hecho de hacer las cosas en su propio nombre, es decir a responder a la cuestión de su responsabilidad en tanto sujeto, va produciendo una agrietamiento del montaje de "inocencia por omisión" que se había construido.

Entonces produce un sueño: *"mi madre se hunde en el mar, y yo voy detrás de ella. Me hundo con gran placer. Mi madre me empuja hacia arriba y yo quería hundirme"*.

Sus asociaciones: *"Mar, mariana, la hermana. El placer unido a la muerte. Una sensación de estar empezando a masturbarse. Placer y muerte para los toxicómanos están unidos"*.

A partir de entonces empiezan a faltar. Por un lado, problemas con el pago, actitudes reivindicativas, y por otro, en tono de confesión, la revelación de que sigue consumiendo drogas, ahora cocaína. Después de ausentarse de varias sesiones, me cuenta que se encontró con un amigo (de la época en que vivía Albert), y que éste la invitó a una "fiesta". Al llegar ella vio que la fiesta era para ella sola. Le dio miedo pero entró. Y pasaron la noche hablando, y tomando unas líneas que él decía que eran de cocaína, pero que en realidad llevaban heroína mezclada. Está asustada. La heroína tiene para ella efectos devastadores...y se promete no volver a verlo.

En los intervalos en los que sus actuaciones se detienen, va surgiendo un discurso cada vez más preciso en la dirección que señalaba más arriba. Relata un episodio en el que deben matar las crías de su perra, con una inyección de pentotal. Albert era incapaz y ella decide hacerlo. Cuenta: *"Experimenté una sensación rara. Pensé que me podía pasar con Albert. Que la situación se repetiría". "Todo el que se pincha sabe que la puede palmar, y me pareció que eso pasaría otra vez. Yo le inyectaría hasta que el muriera; ¿le odiaba? Al mismo tiempo no podía vivir sin él". "Los perros los mataban los hombres. Los hombres mantienen el hogar. Yo maté los perros, yo trabajaba. Yo era el hombre de la pareja"*.

"Entonces aún no le odiaba...un año después quizás sí..."

En el ínterin, el padre muere. Ella falta a un par de sesiones sin avisar y luego viene, se echa en el diván. Y cuenta que el padre fue ingresado y falleció. Que la noche anterior a la muerte ella tuvo unas imágenes terribles. Pensaba: *"que solos se quedan los muertos"*, y tenía miedo.

Sin embargo está asombrada de lo tranquila que estuvo luego. Lloro un momento y luego hipertranquila. Bebió para dormir y por la mañana despertó en medio de un orgasmo, tras un sueño del que sólo recordaba que era erótico.

Está horrorizada. No soporta haber despertado con esa sensación. El padre ha muerto y ella no solo no se angustia, sino que despierta en medio de un orgasmo...

Al pagar, pregunta si debe pagar la sesión a la que se ausentó por la muerte del padre. (Hasta ahora había pagado, tal como habíamos acordado, todas las sesiones concertadas). Yo la remito a nuestro acuerdo.

Y a partir de entonces se desencadena una batalla (en su interior) que acabará con la interrupción de su análisis.

Reencuentra al viejo conocido, de cuando vivía con Albert, que la vuelve invitar a una fiesta. Ella acude y al llegar se da cuenta que es una fiesta otra vez solo para ellos dos. Dice indignarse y ofenderse, pero toca el timbre. La situación es idéntica. Él (cuyo nombre nunca dice) tiene preparadas unas rayas y las toman juntos. Ella creía (otra vez) que era coca, pero era coca mezclada con heroína. Dice que se dio cuenta demasiado tarde, y que a ella la heroína le hace muy mal.

Unas semanas quejándose de la resaca y de la insistencia del amigo (al que ella se hace negar) hasta que deja de acudir a sus sesiones. Le telefoneo y viene, me paga las sesiones a las que no vino, y cuenta: *"su llamada fue fundamental: Cedió al asecho de este hombre y empecé a fumar crack con él"*. Estuvo casi enganchada y paró cuando la llamé. Además él la incitaba a tener relaciones y ella empezaba a tener ganas...

Esa fue la última vez que ví a Julia. Tres semanas más tarde la llamé y me dijo que no podía continuar, que no quería ni hablar de ello, y que me enviaría los honorarios que me debía.

Efectivamente me deja un sobre en la consulta, días más tarde con un talón con el importe de todas las sesiones...menos una.

Como es propio de cualquier presentación, esta es necesariamente fragmentaria. El criterio para elegir qué relataba obedece a las directivas señaladas al inicio.

Puntuar algunos momentos del desarrollo de este tratamiento señalando la hilación entre su posición en la transferencia, que obedece a una estructura a mi juicio histérica, y la producción de actuaciones en lo real, que aparecen claramente relacionados con los momentos que este incipiente análisis iba atravesando.

Dichos actings llaman a la modificación del manejo de la transferencia, llevando las cosas a un punto tal que Julia logra poner los términos en una posición extrema, en la cual el pasaje al acto implica una salida de la escena... analítica.

Sus actings son llamadas a un Otro para, cuando se presenta, marcar su insuficiencia. Dejarlo en la impotencia.

Sin embargo, escapan a su control, al punto que podrían parecer perversos (particularmente, la escena de la muerte de Albert) si el otro hubiese sido su objeto de goce, Lo que sucede a mi juicio, es que por un lado, le funciona como indicador para su deseo, pero a la vez le marca la falta. Ella no lo completa, ni siquiera al tener una hija. La dimensión del odio, en una relación que acabó siendo casi fraterna, aparece y resignifica el pasaje al acto.

En la transferencia, intenta también primero el lugar de objeto, pero al encontrarse con un interlocutor que no complementa el fantasma que subtiende dicha posición, su discurso se histeriza, el sujeto en su división aparece como causa. Y ello la conduce por una doble vía: La del inicio de un acercamiento a la falta, y la de su responsabilidad en sus actos.

Ha pasado tiempo desde entonces, y la pregunta por un posible manejo distinto de la transferencia sigue abierta.

Con esta pregunta lo traigo a este foro, y concluyo la primera parte de esta presentación.

Hace pocas semanas, ya redactado lo anterior, un hombre se presenta en mi consulta derivado por una colega. Me habla de sus problemas en el trabajo, de que no valora lo que hace y eso le impide "venderlo". Y que quiere resolverlo, que piensa que esa dificultad tiene profundas raíces en su historia, y por eso cree que un psicoanálisis puede ayudarlo.

Tiene 45 años, y le pregunto por qué ahora.

Me cuenta que es homosexual, y que desde hace un año sabe que su compañero es inmunodeficiente. Yo intento que me aclare si es seropositivo o está enfermo de SIDA. Y no sabe hacerlo... Pero cuenta que hasta ahora (y desde hace diez años) vivió, prácticamente, de lo que ganaba su compañero. Y que esta noticia le hizo sentir mal, y con miedo. Por eso aquello que hasta ahora era "normal" se convirtió en un síntoma.

En la incertidumbre entre seropositivo y enfermo, interrumpo la primera entrevista.

Y viene a la siguiente diciendo que hizo las averiguaciones que esclarecer esta duda requería, y que su compañero es seropositivo. Que llamarlo inmunodeficiente (se da cuenta) implicaba hacerlo candidato seguro a un muerte inmediata.

Y confiesa, no sin dificultad (se confiesa, diría) que sintió un deje de alegría cuando supieron que él (que casualmente se llama igual que el marido muerto de la paciente de la que antes os hablé) era seropositivo (el paciente no lo es). Qué pensó: "*si Albert está enfermo ya no me dejará, me necesitará para cuidarlo*" (tiempo después y en otro contexto, David cuenta que su madre era "*experta en revivir a los muertos*".)

Finalmente, se siente culpable (con respecto a Albert) por su compulsión indomitable de ir a ciertos lugares donde "folla con todo bicho que camina". Lavabos de estaciones, de cines, de grandes almacenes, lugares en general degradados cuya atracción le resulta irresistible.

Las características de las condiciones de goce para este sujeto se resumen en la necesidad de que el otro esté reducido a la condición de puro objeto. ("*No quiero ni saber sus nombres*").

De esto no habla con Albert, y nunca lo había dicho hasta ahora.

En la tercera entrevista dice: "*Tenía la fantasía de que estaba llegando una hora tarde a la visita, que usted me cobraba sin recibirme y que yo mandaba el psicoanálisis a la mierda*".

No hay nada que explique esta fantasía, a su juicio, ya que él está muy interesado en comenzar un análisis. Pero esta fantasía se le presenta insistentemente.

Enseguida una sorpresa: hace unos días (desconozco cuántos) que se abstiene de sus incursiones en el oscuro mundo donde hallaba su goce. Y que no lo quería decir para que "yo no me haga ilusiones", y "porque no sé cuanto durará", etc. Pero que persiste cierta estupefacción ante este hecho.

Más allá del acto perverso, lo que subrayo como posibilidad de construcción de un síntoma analítico, es algo que aparece también en acto: su responsabilidad (que intentará burlar) en su relación a dichos impulsos.

Este paciente, se coloca en una posición de desafío frente a lo que apunta a aquello de lo que él reniega. Y escucharlo en su condición de sujeto (de la responsabilidad, dividido a la vez y necesariamente) es lo que a mi juicio hace posible una entrada en análisis.

El "hacia el padre" de David, apunta a colocar al otro en el puesto del legislador (para burlarlo). Pero su relación al significante de la ley es precaria en tanto va a buscarlo desde una identificación con la madre, es un partenaire y no un tercero... Y ese es el lugar al que apunta en la transferencia.

Creo que este segundo caso enseña algo (en su respuesta al primero) de la diferencia entre histeria y perversión, y de sus formas respectivas de ponerse en juego en la transferencia.

Una vez más, vemos como en realidad no es la estructura (de entrada) la que constituye un desafío para lo clínica psicoanalítica, sino la manera particular en que cada sujeto se juega. Cada análisis exige renovar una apuesta, que no sería tal si hubiera la seguridad de ganarla.

Comentario del caso

Jorge Moreno

Estimados colegas:

De acuerdo con la sugerencia de Michel me parece oportuno presentarme ante ustedes antes de efectuar algunas apreciaciones acerca del material presentado por Mario Polanuer.

Me llamo Jorge Moreno, tengo 44 años, soy médico, me inicié profesionalmente como neurólogo antes de autorizarme como psicoanalista y mi formación ha sido más de "trinchera" que formal, es decir que no llevo 20 años de análisis personal ni pertenezco a ninguna escuela psicoanalítica.

Coordino la actividad de un Servicio de Salud Mental en Trelew, Chubut, (ciudad de 80.000 habitantes en plena Patagonia argentina) que ofrece atención en internación y ambulatoria dentro de una clínica de medicina general y en la que colaboramos tres profesionales. Antes que largos tratamientos dirigidos a un final de análisis mi actividad se dirige a la atención en crisis y al control sintomático de gran cantidad de pacientes.

Creo conservar sin embargo una visión psicoanalítica y, tal vez por mi formación médica o por las exigencias de mi consulta cotidiana, un interés particular por la estructura antes que por la técnica.

Quizá por eso me llama la atención en el material enviado por Mario la especial atención puesta en las conductas y no en la relación de objeto particular del perverso cuando se refiere tan exclusivamente a la transgresión y el desafío como "componentes esenciales del cuadro perverso".

También me parece excesiva la distancia entre neurosis y perversión planteada cuando el mismo Mario se cuestiona lo intangible del límite entre ambas que se observa desde la clínica.

Creo como él que es posible la aparición de rasgos perversos en el tratamiento de un neurótico y aún me atrevería a arriesgar que es posible en la clínica ver un desplazamiento dentro de la estructura a una posición por momentos perversa, fóbica, histérica u obsesiva.

Personalmente me parece inconveniente confundir los avatares de la conflictiva edípica con la estructura psíquica misma.

Si bien todos parecen coincidir en que ese estilo de relación con su objeto, típico del perverso, y que podría coincidir con cierto tipo de objeto transicional, es un momento previo a la instalación de la conflictiva edípica, la clínica nos muestra que sólo tenemos acceso a ella luego del advenimiento simbólico y con el complejo de Edipo en función.

La estructura en cambio, atemporal en sí misma, nos muestra tres formas lógicas de relacionarse con la realidad: ser el falo, poseerlo, o pretenderlo del Otro.

La posición perversa se caracterizará por esa relación de posesión y de completamiento con su objeto en una dependencia tal que amenaza su propia identidad.

Esta posición en su carácter de transicional será siempre inestable fluctuando entre la posesión y la privación y requiriendo una confirmación constante que favorece la actuación, la exhibición y el sometimiento.

No es el caso de Julia que permanentemente busca en otro su justificación y se aliena en esa búsqueda, no encontrando en el analista una satisfacción.

Sí parece el caso de David, quien curiosamente ingresa al relato a través del nombre de su "media naranja", y que se aliena ante la amenaza de su pérdida, y encuentra en el analista un nuevo objeto con el cual se completa.

En este último caso se vería como la transgresión y el desafío son una consecuencia de la amenaza que sufre el objeto poseído y de la necesidad de reafirmar dicha posesión.

Pienso que entender así las cosas permite mantener la mente abierta a ver en nuestro paciente de acuerdo a su forma de relación con su objeto o dicho de otro modo, al fantasma que ponga en juego en determinado momento, una posición cambiante dentro de la estructura.

Vistas las cosas de este modo es factible identificar una posición perversa en el curso del análisis de un neurótico así como también estar atentos a la posición neurótica de un perverso.

Como corresponde a un foro clínico me veo en la obligación de presentar algunas viñetas que ilustren mi observación.

Sandra tiene 25 años y concurre a la consulta temerosa de perder a su marido, Sergio le ha pedido separarse porque ha tenido una relación con otra mujer y siente que ella no le da afecto.

Ella descubre que realmente ha estado desatendiendo su hogar atenta a distintas emociones que experimenta fuera de casa.

Sandra aspira a tener una familia feliz e intenta recomponer su matrimonio pero no sabe cómo, cuando intenta acercarse a Sergio no tolera que distraiga la atención de ella sin sentirlo como una agresión, entonces siente que él no la satisface, que no se siente enamorada y busca alguien que ocupe su interés.

Así a tenido varias relaciones en las cuales se aliena despreocupándose de todo.

No siente culpa sólo aspira a encontrar una relación que la satisfaga en forma total.

Con una amiga ocurre lo mismo y no tolera que se encuentre con otras amigas o que deje de comentarle alguna cosa. En una ocasión al recibirla en casa de su madre ésta le dice "llegó tu novia" lo que produjo en Sandra una profunda turbación.

A diferencia de la típica posición histérica, Sandra parece desconocer las reglas básicas de la seducción para referirse al otro como una pertenencia.

Cuando se siente privada reemplaza inmediatamente en su fantasía al objeto de su aprecio y eventualmente lleva estas fantasías a la acción con "affaires" amorosos que la colman olvidándose de todo.

Así llega a temer el abandono de su esposo y llega a la consulta. Su historia se presenta compleja; a los diez años el padre abandona la casa por el alcoholismo y promiscuidad de su esposa, Sandra se embaraza exprofeso para escapar de la casa materna a los 13 años y pasa a vivir en la casa de su suegra en la que sospecha una relación incestuosa de Sergio con su hermana. Desde entonces y pese a vivir en su propia casa persisten en Sandra celos furiosos hacia la suegra y la cuñada; aunque también para con su hermana y su madre.

Sandra ama a Sergio pero no sabe que significa para ella, las normas sociales y la ley se encuentran tan débilmente incorporadas que recuerdan la ingenuidad y confusión infantiles frente al mundo, no se plantea qué está bien o mal sólo tema ser descubierta.

Se trata sin duda de una neurosis, por momentos en posición francamente histérica, pero se relaciona afectivamente de un modo posesivo y excluyente que no puede dejar de considerarse perverso.

Luisa es una profesional de 31 años, convive desde hace tres años con Carmen de 25 años que no trabaja, sus problemas laborales y personales se caracterizan por un conflicto permanente con la autoridad, seduce a sus superiores para luego defraudarlos dice descubrirse "disfrutando de haberlos engañado", se somete a la autoridad sólo para vengarse luego al robar un beneficio.

Con Carmen la situación es similar, le exige independencia, que defienda la relación, que la contenga afectivamente; para luego humillarla, despreciarla y golpearla. La posición de Carmen es totalmente pasiva.

Estos conflictos reiterados le llevan al consumo compulsivo de alcohol y psicofármacos que obtiene de diversos médicos clínicos ante los que expone una historia a cambio de sacarles unas cuantas pastillas, enorgulleciéndose de su capacidad para engañarlos.

En varias ocasiones Luisa viene o es traída al Servicio en crisis, su lenguaje es soez, abusivo y pasa de la agresión franca al afecto excesivo.

En una de tantas ocasiones se establece una relación de confianza desde la cual solicita tratamiento.

En las primeras entrevistas llama la atención la actitud correcta y respetuosa de Luisa tan contraria a la actitud en crisis.

Refiere gozosamente su dramática personal; hija menor de tres hermanos siente que su madre sólo acepta al varón, el padre sufre rotura aneurismática cerebral quedando secuela demencial, Luisa es la encargada de cuidar a su padre mientras el resto de la familia trabaja fuera, es violada por él a los 14 años, nadie cree la historia, el padre empeora y muere, luego muere el hermano en accidente automovilístico cuando ella tiene 18 años, la madre cae en un estado depresivo y es Luisa quien debe atenderla, durante más de un año la relación es tiránica para Luisa, como ejemplo recuerda que siempre que discutían la mandaba a bañar y ella se sentía humillada viéndose desnuda bajo la ducha, a los 20 años tiene relaciones con un muchacho, por curiosidad, y queda embarazada, la madre la obliga a abortar, siente culpa por ello, posteriormente se muda al sur para independizarse y entonces conoce a Carmen.

Este relato de su dramática personal parece hacerlo de modo tal de provocar en mí una reacción negativa al exhibirse crudamente por lo que dirijo mis señalamientos al estilo de relación de posesión común a toda la historia y manteniendo la distancia formal.

Abandona entonces dicha actitud asumiendo una posición neurótica obsesiva de insatisfacción desde la que se cuestiona el cumplimiento laboral, la comodidad que implica su relación con Carmen, su necesidad de recomponer la relación con su madre y se evidencian fantasías de realización personal.

Reaparece el lugar de la norma encarnada en la figura de la madre y se juzga así misma desde el lugar del Otro.

Retorna al trabajo y comienza a preocuparse más por sí misma, por momento se siente frustrada en sus aspiraciones y vuelve a actuaciones perversas que ella explica de la siguiente manera según el dicho popular "se hace lo que puede, lo que no se compra hecho".

Pareciera así completarse el recorrido desde la frustración neurótica del no "hacer lo que se debe" hacia una posición perversa de completarse con "lo que se tiene" y el intento de retornar a una posición neurótica, más prometedora que segura, de aceptar la limitación de hacer lo que pueda.

En estos dos casos me parece ver rasgos neuróticos y perversos en distintos momentos, pero para ello deberíamos aceptar la posibilidad de un desplazamiento a través de la estructura y concebir lo perverso como una forma de relación del sujeto con su objeto.

Comentario del caso

Gerardo R. Herreros

*"La metonimia es, como yo les enseño, ese efecto hecho posible por la circunstancia de que no hay ninguna significación que no remita a otra significación, y donde se produce su más común denominador, a saber la poquedad de sentido (comúnmente confundida con lo insignificante), la poquedad de sentido, digo, que se manifiesta en el fundamento del deseo, y **le confiere el acento de perversión que es tentador denunciar en la histeria presente**".*

J. Lacan "La dirección de la cura"
(subrayado GRH)

"Plantearse la cuestión del goce femenino es ya abrir la puerta de todos los actos perversos. Esto resulta porque los hombres tienen en apariencia, al menos, el privilegio de las grandes posiciones perversas.

Es ya algo que se pueda plantear la cuestión aunque la mujer misma tenga sospechas por la reflexión que introduce en ella esta falta del goce del hombre; ella entra en este campo por la vía del deseo, que como lo enseño es el deseo del Otro, es decir, el deseo del hombre.

Pero es para el hombre que se plantea primitivamente la cuestión del goce, se plantea porque está comprometida de entrada en el fundamento de la posibilidad del acto sexual"

J. Lacan "La lógica del fantasma". 7 de junio de 1967

Mi comentario a la presentación de Mario Polanuer tal vez sea el prólogo de un trabajo posterior y sólo marcaré algunos puntos que me gustaría luego desarrollar y discutir con Uds.:

A mi entender en el caso, siendo que se trata de una presentación clínica, es posible situar previo a toda discusión sobre el diagnóstico, aunque tal vez íntimamente ligado a ello, algo que queda de lado en principio, lo que es posible llamar la "coyuntura dramática". Con esto quiero puntualizar lo singular de esta mujer, el

motivo histórico de su consulta, su padecer en el -mala palabra para nosotros los lacanianos- "aquí y ahora" que es olvidado por muchos analistas y que hace que algunos aun "pacientes" -en el sentido de espera paciente- antes que analizantes huyan despavoridos, continuando con sus "actuaciones", inscribiéndose el abandono en una más de la lista.

Es por eso que previa a la entrada en análisis se dan una serie de fenómenos que es necesario abordar -entre ellos la transferencia simbólica- y que si no se ponen a punto, es imposible una dirección de la cura psicoanalítica. Y en la cura, es decir *en análisis* recién podemos hablar de diagnóstico *en transferencia*.

Justamente es la coyuntura, el momento, y arriesgando, el motivo de consulta de Julia, el que señalo como muchas veces sistemáticamente dejado de lado por los analistas y por ello causante no pocas veces de ese "no me dice nada" con que se nos desprestigia.

En el caso de Julia, y como no puede ser de otra forma del texto, aparece este tema en las primeras entrevistas:

"La situación es extraña. Una mujer, de apariencia normal, viene a pedir un análisis y no suelta prenda. Rápida en acciones, lenta en palabras, le comento. Y entonces habla de una profunda depresión, en la que está sumida desde la muerte del marido, dos años atrás.

Decir que habla de forma entrecortada no es suficientemente gráfico, ya que literalmente se interrumpe en cada frase. Dice algo y se queda a la espera, pendiente de la interrogación que está segura de suscitar en su interlocutor."

¿Ahora bien, eso, la actuación que remarca Mario, nos habla de la estructura en juego?. Afirmo que no. ¿Nos lo recuerda?. Tampoco. ¿Entonces?. Ella "habla" de una profunda depresión, que luego retomaré.

Coincido totalmente con el comentario de Jorge Moreno de que ni el desafío, ni la transgresión son componentes "esenciales" de la perversión, sino, diría, consecuencias, efectos o avatares de la estructura, y es por ello que no avanzaré en ese sentido y sólo remarcaré la apretada pero efectiva síntesis de Jorge, orientadora de su posición sobre el caso, cuando menciona: "*No es el caso de Julia que permanentemente busca en otro su justificación y se aliena en esa búsqueda, no encontrando en el analista una satisfacción*". La cuestión es que hacer con este deseo insatisfecho o, arriesgaré, con este deseo puesto en suspenso.

Ahora bien, la temática del acto aislado sin situar la posición del sujeto en él, jamás nos permitiría distinguir entre al acto en coherencia con el deseo, el *acting-out* y el pasaje al acto. Esto es afirmado por Mario cuando escribe:

*"La tendencia al acto del perverso, siendo efecto de la estructura más que elemento estructurante", pero sin embargo, se desprende del texto, esto también es lo que lo hace dudar acerca del diagnóstico. Pero en el analista, hay una marcada diferencia entre el enunciado y la enunciación. A nivel del enunciado, hay alguna duda en el diagnóstico, pero en la enunciación, en todo su recorrido, apunta a situar el caso en el marco de la neurosis histérica ("*En ese punto apuesto a que no se trata de un pasaje al acto que responde a una voluntad de goce, sino de un acting-out en el contexto de una histeria*") en lo que en general concuerdo y es por ello que no insistiré en ello.*

La problemática del acto, si bien fundamental en la clínica, no nos dice mucho de la estructura en juego si no lo relacionamos con el fantasma y esto implica por un lado la relación del sujeto con el objeto y la cuestión de la transferencia.

"El acto perverso se sitúa a nivel de la cuestión del goce. El acto neurótico, aún si se refiere al modelo del acto perverso no tiene otro fin que sostener lo que no tiene nada que ver con la cuestión del acto sexual, a saber, el efecto del deseo. No es más que plantear las cuestiones de manera radical y no puede ser radical más que articulándolo lógicamente; así podemos distinguir la función fundamental del acto perverso quiero decir, percibir que es distinto de todo lo que parece ya que este nos presta su fantasma", señala Lacan en su seminario sobre el fantasma.

Afirmo que no es posible hablar de estructura *clínica* -es más podría ser una paradoja- si no tenemos en cuenta estos aspectos, a saber: fantasma y transferencia.

Citemos a Freud como guía de lo que me propongo situar:

"El enfermo repite todo aquello que, emanado de las fuentes de lo reprimido, impregna ya toda su personalidad: sus inhibiciones, sus actitudes inadecuadas, su rasgo de carácter patológico. Durante el tratamiento repite igualmente todos sus síntomas, y ahora observamos que al poner en evidencia esa compulsión a repetir no hemos descubierto nada nuevo, sino tan sólo adquirir una concepción más coherente del estado de cosas. Claramente comprobamos que el estado mórbido del analizante no puede cesar con el comienzo del análisis y que debemos tratar su enfermedad, no como un acontecimiento del pasado, sino como una forma actualmente actuante. Fragmento por fragmento va entrando el estado mórbido en el campo de acción del tratamiento..."

Teniendo en cuenta las líneas precedentes, me parece que debemos situar:

- a) El motivo de consulta y demanda del tratamiento.
- b) Si se estableció la transferencia para *imprescindiblemente*
 1. Establecer un diagnóstico *en* transferencia con las coordenadas fantasmáticas en juego.
 2. Plantear la dirección de la cura.

Julia consulta porque quiere *hacerse* un análisis:

Un estímulo desencadena una actuación: ve el cartel y sube. No piensa, no se da tiempo para meditar y tomar una decisión.

De entrada, es una modalidad que me resulta profundamente llamativa (nunca antes me había sucedido). Además, cuando la veo, un par de días más tarde, no parece tener dudas: quiere "hacerse" un psicoanálisis.

Así lo afirma, cuando la entrevisto, lo dice y calla. Espera ser interrogada.

... Y, finalmente, aparece la pregunta que la obsesiona ¿es ella culpable de la muerte de Albert?

Detengámonos aquí, ¿por qué consulta?.

En el texto, claramente podemos leer varios aspectos:

1. Una profunda depresión.
2. Insomnio.
3. Culpa.
4. Duelo.
5. Una pregunta *a responderse* (sino no hubiera consultado a un analista).

Si sólo nos detenemos en estos puntos, sumados a toda la temática de la muerte que destila el relato, su idea de que ella debiera estar muerta en vez de la hermana, la angustia, ese duelo problemático por Albert donde ella es la culpable, identificándose con él posteriormente con relación a las drogas, su "posición narcisística" y la muerte del padre como prolegómeno del abandono, ¿no es posible aquí plantear algo más verosímil que una supuesta posición perversa?. Digo si interpolamos con nuestro querido "Duelo y melancolía", ¿no se nos ocurre como más atinado evocar la melancolía?. Y de allí toda la serie sintomática que la aqueja y las dificultades del analista, como así también esa voluntad de goce que se teje en el discurso. No ahondaré en este tema tan caro para mí, de allí el comienzo del comentario situándolo como un prólogo y a tal efecto, para el interesado, los remito al seminario en curso que dirijo sobre depresión (<http://psiconet.com/seminarios/depresion>).

Esta es a mi modo de ver la coyuntura dramática a la que me refería, la modalidad sintomática con la que el sujeto interpela al otro, al analista. La depresión no como un diagnóstico estructural, sino como un modo de presentación en este caso.

Con respecto a la entrada en análisis, tampoco acuerdo con Mario, ya que la falta de respuesta del analista, no es garantía de ninguna instalación del sujeto supuesto al saber. Es más, a veces la obstaculiza. Por otro lado, las palabras de Mario son elocuentes: "*no se ve un cambio en la modalidad de su discurso propiamente dicha*". Sin embargo, Mario no nota que sí responde como un analista. Que lo habita el deseo de analizar y que sus intervenciones son pertinentes. Sino, no hubiera sido posible el tiempo de tratamiento de Julia, ni el texto producido, ni su pregunta sobre el diagnóstico, ni ese recuerdo que aun conserva de la paciente, ni el logro del compromiso del contrato terapéutico, ni lo propiciatorio de la posición para el despliegue de una historia íntimamente ligada al fantasma de Julia. Pero de allí a que la paciente haya entrado en el dispositivo hay una distancia que no se sortea con el enunciado de que las respuestas están en "ella misma", ya que no deja de estar a nivel del yo consciente y no hay una puesta en acto del inconsciente más allá del Otro. Continuará buscando una respuesta en otro campo y se mantendrá insatisfecha y frustrada.

Lo que me resulta absolutamente sorprendente, es cómo no preguntarnos acerca del por qué abandona Julia, cuál fue la posición del analista con relación al abandono y qué obtuvo ella de ese tratamiento, qué dimensión de la cura se jugó allí y si algo de su posición subjetiva varió. Ella solicita un psicoanalista allí donde el juez la absuelve y el psiquiatra responde con psicofármacos para el insomnio, que por lo prescrito sospechamos un diagnóstico de "depresión", pero más que esto los profesionales no pueden "hacer". ¿Y nosotros?...

El punto de abandono, me parece que tiene que ver, por un lado, con un momento en que el analista no interviene en dirección a acotar el goce insoportable puesto en juego en Julia, sí lo hace en el sentido de la prosecución del tratamiento (la cuestión del pago, la llamada por teléfono) y es lo que Julia agradece. Pero en los puntos de vacilación fantasmática, el sujeto queda a la espera de una intervención, de un lugar que no llega. Dice Mario: "*Sus actings son llamadas a un Otro para, cuando se presenta, marcar su insuficiencia. Dejarlo en la impotencia*". Pienso que justamente el acting es la indicación de que el analista faltó a la cita allí donde fue convocado. Que cuando se presente sea marcado por su insuficiencia, dudo que no ocurra, no es el problema, esa su estrategia.

Por otro lado, ¿cuál es la sesión que Julia no paga?. Aquella de la muerte del padre. No me parece casual, ni en relación del diagnóstico estructural ni al abandono, como también propone Mario.

Sostengo la brújula de la dirección de la cura en este caso debía apuntar a otorgar un lugar en el otro, más allá de la no-respuesta o del acento puesto en la actuación o el pago. En la coyuntura de la presentación, el deseo de Julia, estructuralmente insatisfecho, se encontraba más bien aplazado, renunciado diría, a favor de un goce mal regulado.

"Para volver a la fantasía, digamos que el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y que esto es lo que revela el neurótico imaginando ser un perverso: él para asegurarse del Otro. Lo cual da el sentido de la pretendida perversión colocada como principio de la neurosis. Está en el inconsciente del neurótico en cuanto fantasía del Otro".

J. Lacan "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo"

Enero de 1998

Extensiones

Lucha intercultural y ambivalencia en la "Fiesta de la Sangre"

Carlos Vidales

La *Fiesta de Sangre* (*Yawar Fiesta* en quechua poshispánico) es una vieja tradición cultural que se celebra, desde los tiempos coloniales, en muchas comarcas de la sierra central peruana. Aunque en el curso del presente siglo ha sufrido un proceso de decadencia, desapareciendo de numerosos pueblos y lugares, todavía se la conoce y su rito se cumple en diversas regiones donde las comunidades indígenas constituyen un elemento protagónico de la vida social, por su peso demográfico y por su presencia económica. Porque la *Fiesta de Sangre* es, ante todo, una tradición de los indios comuneros. No la practican los indígenas de hacienda, como tampoco lo hicieron en el pasado los indígenas reducidos en "pueblos de indios" durante el período colonial. La *Fiesta de Sangre* es un rito propio de las comunidades o *ayllus*.

La clásica variante de esta fiesta, que ha desaparecido prácticamente desde la década de 1960, consiste esencialmente en una corrida de toros en la cual participan tres protagonistas:

1. Un cóndor salvaje, capturado especialmente para la ocasión. Su captura constituye un rito de especial significación, en el cual participan las comunidades que habrán de competir en la *Fiesta*. En los altos riscos de la cordillera los peligros se acrecientan porque es una condición ineludible que el cóndor no sea herido ni lesionado, ya que se trata del más venerado de los animales que constituyen la sagrada trinidad incaica (Cóndor, Puma, Serpiente).

2. Un toro salvaje, que es casi siempre obsequio uno de los hacendados de la región, y al que se ha dejado crecer en libertad en las altas montañas. Era costumbre, hasta la década de los años cincuenta, que siempre hubiera toros jóvenes creciendo en libertad en las praderas de las alturas, a la espera de su turno para participar en la *Fiesta*. La captura de este animal suele ser muy sangrienta y no es raro que cueste la vida a uno o varios de los indios comuneros que participan en ella. Esta parte del ritual está muy exactamente descrita en la primera novela de José María Arguedas, *Yawar Fiesta*, y aquí solamente hay que subrayar que las comunidades compiten y rivalizan en demostraciones de valor temerario.

3. Los *maktas* u hombres jóvenes de las comunidades comarcanas, que participarán en la corrida sangrienta como protagonistas de una competencia que no ofrece premios materiales.

El cóndor es atado, mediante argollas especiales, al lomo o morro del toro, de manera que pueda arrancarle pedazos de carne con las garras y con el pico. Erguida y encadenada a su víctima, que se revuelve de un lado a otro, la enorme ave sagrada de los incas se ve obligada a mantener el equilibrio con ayuda de las alas, ofreciendo un espectáculo de majestuosa tragedia que es imposible de olvidar para quien lo haya presenciado.

La terrible tortura acrecienta la furia del toro y lo convierte en una demoledora fuerza telúrica. Es entonces cuando los jóvenes comuneros, uno por uno, van saliendo a la arena, sin trapo ni capote. Llevan solamente un pequeño taco de dinamita, con la mecha encendida, en la mano. Cada uno de estos toreros singulares, desnudo de la cintura para arriba y luciendo en la cabeza los colores de la comunidad a que pertenece, debe esperar la embestida del toro, calcular con exactitud el momento de hacer el quite con el cuerpo y dejar caer el taco con la mecha encendida para que explote lo más cerca posible de las patas de la bestia sin dañar de ninguna manera al cóndor. Un leve error de cálculo puede significar, sea la amputación de la mano por explosión de la dinamita, sea la pérdida de la vida en los cuernos del toro, sea una lesión del cóndor. Esto último constituiría una tragedia moral peor que la muerte, y este recurso de poner en riesgo a la divinidad misma da a la *Fiesta* una tensión dramática extraordinaria.

Fácil es de imaginar la tremenda presión psicológica en que actúan estos malabaristas de la muerte, cuyo único premio será el orgullo de haber demostrado el valor de su comunidad a los ojos de todo el pueblo, pero muy especialmente a los ojos de los hacendados, que suelen presenciar esta *Fiesta* desde un palco especialmente construido para ellos.

La corrida puede prolongarse una, dos o tres horas. Muerto el toro, sus despedazados despojos son enterrados con honores y manifestaciones de respeto, y el cóndor es puesto en libertad después de ser paseado en triunfo por el pueblo y de recibir las muestras de veneración de las comunidades.

La otra variante de *Yawar Fiesta*, en la que no se utiliza el cóndor, ha sido descrita por José María Arguedas en su ya mencionada novela. Arguedas eligió esta forma de la tradición, no solamente porque era la habitual en la región de Puquío —donde él la presencié— sino también porque quería poner el acento en la confrontación entre la comunidad indígena y la hacienda, entre la cultura del indio comunero y la del patrón o hacendado blanco, entre lo quechua y lo hispánico.

Para Arguedas, con quien conversé largamente sobre la *Fiesta de Sangre*, así como para los ancianos de las comunidades que pude entrevistar en 1969 y 1970, el toro simboliza y representa no solamente a España como poder colonial (pues como he dicho la *Fiesta* tiene su origen en la época de la dominación española), sino principalmente a la forma concreta y cotidiana del poder hispánico, que ha perdurado hasta bien entrado el siglo XX: el patrón de la hacienda, el *misti* poderoso y arrogante que con frecuencia decide sobre la vida y la muerte de los pobres indios sin tierra, los *wakchas*, los peones y siervos de hacienda. Las comunidades, empujadas por el despojo brutal y los *escarmientos* (masacres organizadas por los hacendados) hacia las altas cumbres donde no hay más que frío y soledad, siguen siendo sin embargo una esperanza de redención frente a la brutal arbitrariedad de los *mistis*. Porque las comunidades poseen tierra y ello tiene una doble significación: poseen la base económica de su reproducción y supervivencia y poseen también el contacto vivo con la Madre Suprema, la *Pacha Mama*, fuente de todo consuelo y de toda alegría para los hombres del mundo quechua. Por eso las comunidades toman a su cargo la *Fiesta de Sangre*, el arreglo de cuentas con lo hispánico.

No deja de haber cierta bondad profunda —o acaso cierta oculta ironía— en las expresiones de respeto y admiración que recibe el toro muerto. Aquí las apariencias pueden confundir, porque es antigua tradición cristiana honrar y enaltecer al enemigo vencido. El pueblo de los incas también realizaba ceremonias de homenaje al adversario derrotado, aunque los mecanismos psicológicos puestos en acción en esos rituales seguían caminos diferentes y obedecían a valoraciones distintas de las que gobernaban la conducta de los caballeros feudales europeos. El honor feudal es individual, el del *ayllu* incaico es colectivo. El culto de los muertos en la imaginería caballeresca tiene sus fundamentos en la religión cristiana que somete los actos humanos al Juicio de Dios; el culto de los muertos en el mundo incaico se basa en el animismo universal, en la coexistencia diaria de los vivos con los que viven más allá de la vida. Bastan estos dos datos para comprender que las manifestaciones de los comuneros en honor del toro muerto poco tienen en común, a pesar de las apariencias, con el rito caballeresco cristiano de homenaje al enemigo.

Según Arguedas, la *Fiesta de Sangre* es una de las más claras manifestaciones de la lucha intercultural entablada desde los primeros días de la Conquista, lucha en la cual la cultura quechua ha usado todas las formas de simulación y todos los recursos de mimetismo para defender su identidad frente a la cultura conquistadora. Dos dramas diferentes se representan allí, en un mismo acto: para los ojos del hacendado, lo que allí ocurre es una puesta en escena de la corrida hispánica, con los accesorios teatrales que le permiten reafirmar su poder de vida y muerte sobre el indio; el toro es, en cierto modo, una prolongación suya, una encarnación de su fuerza y de su poder, pero sobre todo lo es el conjunto del rito, la fiesta entera, ante la cual tiene la misma actitud psicológica de amo todopoderoso que se puede suponer a los nobles romanos ante el circo, o a los hacendados ganaderos de la costa norte colombiana ante el espectáculo bárbaro de las *Corralejas*. Para los ojos del indio la corrida es, en cambio, la representación del enfrentamiento entre las comunidades, base organizativa del antiguo imperio de los incas, por un lado, y la hacienda, fundamento del poder de los blancos, por el otro.

Y esta dualidad se produce en cada detalle de la corrida. Así por ejemplo, la sangre del toro vertida sobre la tierra tiene para el hacendado la clásica fascinación del drama de la muerte, pues eso y no otra cosa significa la sangre derramada en la cultura occidental cristiana. Para el hombre quechua hay, en cambio, un doble motivo de alegría: la *Pacha Mama* está bebiendo el más precioso líquido, la esencia de la fertilidad y de la vida, y lo está haciendo gracias al sacrificio de un enemigo fuerte, valiente y poderoso. La *Pacha Mama* está adquiriendo así las cualidades admirables del toro, está asimilando la fuerza de los blancos, de los dominadores.

La *Fiesta de Sangre* es, pues, un juego en que los contendientes están de acuerdo sobre las formas y reglas, pero se reservan el derecho de pensar y sentir lo que se les dé la gana acerca de lo que están haciendo. Y, acaso sin saberlo, cada contendiente concede al otro el derecho de construir en su mente las representaciones y significaciones que más le gusten acerca de las incidencias del juego. José Arcadio Buendía, que nunca pudo jugar al ajedrez porque no comprendía cómo dos rivales podían entablar una lucha frontal estando al mismo tiempo de acuerdo en los principios, habría sin duda gozado con esta *Fiesta de Sangre* en que los contendientes están de acuerdo en todo, menos en los principios.

Ambivalencia cultural y psicológica

Ahora bien: en cada uno de estos puntos de contacto —o de choque— entre dos culturas, los fenómenos de ambivalencia cultural que se originan dan lugar al desarrollo de fenómenos de ambivalencia psicológica. Atracción y repulsión, amor y odio se confunden en unidades de contrarios imposibles de desatar. En tanto la cultura quechua adopta formas de manifestación hispánicas como recurso de simulación, no puede evitar la transculturación, la hispanización de sus valores y sentimientos. El indio de comunidad no puede evitar amar lo que rechaza, la corrida de toros, la fiesta española y aun el toro mismo, del mismo modo que el hacendado no puede evitar admirar lo que desprecia, la "indiada" que vierte "bárbaramente" su propia sangre en un sacrificio de circo. En el acto del mimetismo la cultura mimetizada es, en algún grado, la cultura que simula ser. Al poner en funcionamiento sus valores y sus identificaciones ancestrales con accesorios teatrales tomados de otra cultura, el hombre quechua debe también adoptar, asimilar, integrar a su psiquis los valores e identificaciones que dan funcionalidad a tales accesorios teatrales. El toro, poderoso y viril; la danza de la muerte; la fascinación de la tragedia inminente; los gritos y jadeos de la muchedumbre, el color y la música, todo eso supone una forma de sentir y querer, de amar y de odiar, de percibir la significación de las cosas de un modo que ya no es quechua sino —al menos en parte— hispánico.

Que yo sepa, no se ha hecho hasta ahora un estudio sistemático de las ambivalencias psicológicas producidas por el choque intercultural. La cuestión tiene importancia, porque con cierta frecuencia se juzga la conducta social de individuos y grupos a la luz de ciertas leyes o principios "universales e intemporales" de la psicología, sin tener en cuenta que los fenómenos del ámbito síquico tienen en cada caso su propia historia cultural y que por esto mismo cada cultura tiene también su propia psiquis, sus propios modos de existencia síquica.

Tomemos el solo ejemplo de las imágenes de representación paternal y maternal. La cultura hispánica en tiempos de la conquista se caracterizaba en este punto por una muy poderosa, fuerte y centralizada imagen del Padre: el Padre-Dios, el Padre-Rey, afianzada y reforzada por todas las manifestaciones de la vida social (familia rígidamente patriarcal, autoridad severa y omnímoda del Soberano, etc.). La imagen maternal, mucho más idealizada y abstracta (la Virgen María, la Madre de Cristo) solía presentarse a veces en forma más concreta y terrible (la Santa Madre Iglesia, la Santa Inquisición), pero siempre por intermediación de figuras paternas: el Santo Padre, el Padre Párroco, el Padre Doctrinero, etc.

La cultura quechua, por el contrario, elevaba al más alto rango de fuerza y poder a la Madre: la *Pacha Mama*. La mujer tenía en la familia incaica derechos y prerrogativas muy fuertes. En la estructura familiar, el padre no significaba mucho más que la madre y su autoridad se restringía a ciertos aspectos de la guerra y del trabajo. Una pirámide de "padres" sucesivos, bastante autónomos en sus determinaciones, constituía el edificio estatal que culminaba con el Inca, "padre" supremo cuyos poderes estaban limitados por leyes y tradiciones que protegían los derechos de las comunidades. En fuerte contraste con el estado español, cuyos burócratas estaban absolutamente sometidos al Rey, única figura laica efectivamente paternal, el imperio incaico presentaba una multitud de jerarquías paternas. En resumen, si lo característico de la cultura hispánica era la centralización de la imagen paterna y la diversificación de la materna, lo característico del mundo quechua era la centralización de la imagen materna y la diversificación de la paterna.

En el curso del choque intercultural, las nuevas imágenes paternas de la comarca (el taita o "padrecito" Cura, el "padrecito" hacendado, el "padrecito" alcalde) asumen un poder y una fuerza que reúne, al mismo tiempo, su autoridad de conquistadores y el temor que inspiran como seres arbitrarios y casi siempre crueles, y la autoridad implícitamente aceptada y reconocida de que gozaban los *curacas* del incanato. Ello diversifica y fragmenta la imagen paternal hispánica. Pero simultáneamente la *Pacha Mama*, la Madre Tierra, se mimetiza bajo el culto fervoroso a la Virgen María —hecho que ha sido documentado por José María Arguedas y otros autores— y en el interior de las comunidades se desarrolla el proceso de construcción de mitos y leyendas, tradiciones y hábitos que reflejan el esfuerzo colectivo, consciente e inconsciente, por preservar la identidad cultural. En tanto la estructura de la comunidad continúe siendo lo que hasta ahora ha sido, una gran familia de familias que comparten las tierras y el trabajo, en la cual las mujeres participan de obligaciones y derechos y encarnan en la vida cotidiana la imagen de la suprema y venerada *Pacha Mama*, aquellos mecanismos psicológicos propios de esta cultura continuarán siendo funcionales y todo estudio psicológico de las conductas individuales y colectivas de estas gentes deberá tener en cuenta estas particularidades de su cultura.

La *Fiesta de Sangre* ejemplifica estos fenómenos de ambivalencia. El hombre de las comunidades quiere destruir a la hacienda, al toro, al hacendado; pero también quiere ser como ellos, adueñarse de su fuerza, asimilar sus potencias; también *se identifica con ellos*. Pero al identificarse intenta seguir las pautas de

identificación que proceden principalmente de sus formas culturales ancestrales, no las pautas de identificación de la cultura dominadora. De ahí resulta que en ese juego de "la muerte del otro" que es *Yawar Fiesta*, el hacendado y las comunidades están viviendo en mundos de representación completamente distintos en el momento de participar en el mismo ritual. Y simultáneamente, la escenografía y los accesorios dramáticos del ritual que comparten los obliga a compartir pautas de identificación y a elaborar símbolos, signos, significaciones comunes, que permitan la *con-vivencia* emocional del drama.

En el fragor de la lucha intercultural se aprende, sin querer, a sentir lo mismo que el otro, a *co-actuar* en una zona de existencia compartida que no es "tierra de nadie" sino más bien "tierra de todos". Es en esta frontera difusa, ambivalente, en continuo proceso de creación, donde se forjan los ricos y cambiantes sistemas de señales que constituyen el fundamento psicológico del mestizaje.

El cíclope

Margarita Mosquera

INTRODUCCIÓN

* EL CÍCLOPE es el único drama satírico del teatro griego que conocemos completo. Otro fragmento de este mismo estilo, es de Sófocles y se titula "Ijneutai" (husmeadores o sabuesos), allí aparecen Satírico, Apolo y una ninfa Celene. Hay paralelismo entre este fragmento y el Cíclope de Eurípides.

SATÍRICO HACE REFERENCIA A

"Sátiro: Monstruo o genio silvestre, con cuerpo velludo y cuernos y patas de macho cabrío, muy dado a la lascivia. Es propio de la mitología griega y tiene muchas analogías con el fauno de la mitología romana. Junto con las ninfas y bacantes se asociaban al cortejo de Dionisos"

DIONISOS: "DIONYSOS,

Una de las divinidades más importantes de la antigua Grecia, hijo de Zeus y Semele. Simboliza la vida vegetal y en la historia de su culto hay que distinguir dos aspectos: el del dios campestre y popular del vino y el del dios de los éxtasis, arrebatos y misterios, culto que, procedente del Asia Menor, se introdujo en Grecia en el s. VI a C y que dio lugar a diversos géneros poéticos (ditirambo y poesía órfica) y fue la base del primitivo teatro griego."

*El tema de este drama satírico es propio de las leyendas antiguas, se refiere al famoso hombre monstruoso, de una raza anterior a la que hoy ocupa la tierra y generalmente habitante de las montañas. Es la reminiscencia de los "Hombres gigantes", que hallamos en la Biblia, en viejas leyendas indostánicas, en América según los primeros españoles, las cabezas colosales que los dan por seres reales, la leyenda del Tepozteco. En nuestros días se habla del "hombre abominable de las nieves", que viviría en el Himalaya.

Freud en Tótem y Tabú, habla del padre de la horda primitiva y en Moisés y la religión monoteísta habla de la muerte del Jefe Judaico.

En la Odisea, canto IX , se narra la aventura de Odiseo (Ulises), con los cíclopes.

Trabajaremos bajo la suposición de que este tipo de leyendas son reminiscencia precisamente del paso del pre-hominido a la cultura. Para tal efecto se debieran trabajar los siguientes temas:

* Freud: Tótem y Tabú,	Sófocles: Los husmeadores o sabuesos
* Moisés y la religión Monoteísta	Leyendas de Indostán, Himalaya; Hombre de las nieves y Tepozteco
*Píndaro: Introducción a las obras completas	L. Straus "relaciones estructurales de parentesco" capítulos 1 y 2.
* Eurípides: El cíclope.	Lacan y los tiempos lógicos

EL CÍCLOPE:

Está Sileno, luego del naufragio que sufrió cuando iba en búsqueda de su príncipe Bromio -llevado por los tirrenos-, con sus hijos; presos de Polifemo; un Cíclope antropófago. Sileno y sus hijos deben criar y mantener para su Amo, el ganado de chivos y ovejas. Sileno se encarga de la limpieza y mantenimiento de los abrevaderos, los hijos deben recorrer las rocas del Etna, en cuyo pico, Silicia, viven.

Sileno y Epodo, lamentan no estar con Bromio, y extrañan las fiestas báquicas, las bacantes de blancos pies, el vino y las ninfas.

Orden de Evolución:

Pareciera ser que el orden de evolución de estos seres según y como los caracteriza el drama Satírico de Eurípides, "EL CÍCLOPE", es:

Chivos y ovejas, Cíclope, Silenos: entre los silenos hay príncipes, Bromio por ejemplo: criados por las ninfas, quizá también Epodo quien así se expresa:

"¡Lejos Bromio está! ¡Lejos los coros y las bacantes que llevan los tirsos, y en el estruendo de los panderos cabe las fuentes rebosantes y las cubas de ardiente vino! ¡Ya en Nisa no estoy con las ninfas que entonan el canto a Yaco, Yaco, y que buscan a Afrodita: en pos de ella corría yo con las bacantes de blancos pies! ¡Baco, Baco, amado Baco!, ¿dónde vas tan solitario agitando las rubias crenchas? ¡Y yo aquí, tu siervo fiel, sometido al antojo del Cíclope tuerto, ando errante por las montañas, ataviado con ruda túnica de chivo y privado de tus amores!"

A los silenos suceden los tirrenos o hijos de la tierra, a quienes tienen por raza de piratas. Aquellos contra los que Bromio peleara y él (Sileno) le ayudara sirviéndole de escudo. Esos mismos que lo obligaran a irse para venderlo en lejanas tierras.

A Ulises como a Sileno los vientos lo llevaron a Silicia al pico más alto del Etna. Ulises es de Ítaca, rey de los Cefalénios. Viene de Ilión y de las fatigas de Troya y va hacia su patria pero naufraga y se encuentra con Sileno, razón por la cual, cree que es en la tierra de Bromio, a la que ha llegado, pero Sileno lo saca del error contándole que son Cíclopes los que ahí viven.

Ulises parece que no conoce de cíclopes, y pregunta a Sileno quienes son: Sileno le dice:

"¡ Nómadas son: nadie nada de nadie acata mando! (...) Leche, queso, carne de carnero ...esa es su pitanza". (...) No beben licor, ni jugo de viñedos, los bailes entre ellos no existen. (...) "Dicen que el extraño tiene carne muy sabrosa".

Ulises le ofrece, vino y dinero a Sileno, para que les ayude, Sileno prefiere el vino, el dinero no le interesa. Se queja sin embargo de tener que usar una túnica de animal.

Sileno responde "A eso voy...!mi amo!, ¿a mí qué? Beba una copa, una sola, llena y bien colmada, que me vuelva loco, y daré todos los ganados de los Cíclopes y me echaré a bailar en el mar amargo, en la roca de Leúcade. Me basta un momento de embriaguez en que las cejas mismas se hacen grandes... ¡Bien borracho estoy y loco, pero quiero seguir bebiendo! Entonces esto puede estar bien en guardia, ir de un lado para el otro y hallar mamilas que palpar, a dos manos, sin restricción... ¡El baile hace olvidar las penas...! ¿Y dónde podría yo comprar tan rara bebida? ¡Ah, qué infeliz es el Cíclope con su ojo único en la frente!."

El cíclope, hijo de Poseidón; Dios de los mares, pregunta a Ulises por su nombre y procedencia ¿Quién eres? le dice. Ulises contesta que viene de Troya, no dice aún su nombre, más tarde le dirá que se llama Nadie. El cíclope opina respecto a Troya -una manera Euripidiana de sacar en alto el nombre de sus amigos troyanos- :

"!Vergüenza, por una hembra asolar, llenar de sangre la tierra de los frigios!".

Tal queda Ulises y su raza peor que bestias marinas, después de esta opinión de Cíclope. Ulises enseguida suplica al Cíclope:

"!De un dios la obra fue: no hay que acusar a mortal alguno! Pero nosotros te imploramos, hijo del dios de los mares; a ti la voz alzamos, como voz de hombres libres. ¿A los que llegaron a tus cavernas en son de amigos, has de tener un alma tan dura que a la muerte los condenes, para que sirvan de pasto a tus mandíbulas? !Somos nosotros, oh rey, los que en vida de tu padre reservamos los santuarios en las honduras de Grecia. Sacro quedó el Tenaro, sacro en campo de Malea. Y Sunios ha quedado en salvo y también la roca de plata de la diosa Atena y aun el refugio de Gereste. Grecia no cayó al poder de los frigios -ignominia y hubiera sido- y no, porque ahora habitas tierra de la Hélade, a la abrigada falda del Etna, roca que en fuego se deshace. Tal es la ley de los mortales. ¿Puede mi palabra tener algún valor? Ley de acoger al que sufre por las olas desechado, y darles ropas, y no destinarlos a ser devorados y como si fueran bueyes, para hartar tu gañote y panza. !Bastante ya es el vacío que la tierra de Priamo ha hecho en Grecia, y la sangre de que bebió de los hombres caídos al poder de la lanza! !Esposas sin marido, ancianas sin hijos, y padres encanecidos que aniquiló rabiosa! Y los que quedaron hoy tú cocer quieres para tragarlos en horrorosa vianda...!No, Cíclope, créeme, olvida ya tu ansiosa gula de comer humanos y a la impiedad sobrepon la justicia. Cuántos son los que han pagado con tremenda pena la impía ganancia".

Para el cíclope lo importante es llenar la panza, ojalá con carne de extranjeros (terrinos), no tiene dioses, Zeus es cualquiera que en nada a él le lleva ventaja. Los rayos de Zeus son tanto como sus pedos. No conoce el vino, ni la embriaguez.

El dios de los silenos es Dionisio, conocen el vino, la embriaguez y el baile, también a las ninfas por quien son criados.

Cíclope en un ritual, que para Ulises fue como del Hades; horroroso!, se alimenta de dos amigos de Ulises bien sazonados por su sirviente. El ritual fue en presencia de Ulises quien obligado por Cíclope a servirle la vianda, fragua la idea de emborracharlo y comienza a darle copas de vino.

Ulises planea la muerte de Cíclope. Entre todos los Silenos (padre e hijos), los compañeros de Ulises que aún quedaban, y Ulises:

"Y cuando esté totalmente beodo y caído bajo el sopor de Baco, correré a tomar una rama de olivo y con mi cuchilla la aguzaré la punta y la pondré a endurecerse en el fuego. Y cuando esté ardiendo, ya hecha una ascua, así como Está, iré a plantarla en ese precioso ojo único que tiene en media frente y con el ardor del fuego le apagaré la antorcha. Como quien está amarrando las piezas de un navío, que da vueltas y más vueltas, así yo dando giros en su ojo, acabaré por siempre con su pupila"

Corifeo dice

"Oye, y yo ¿no podría poner mi mano a la estaca para darle algunas vueltas, como quien está tocando el vaso de las divinas libaciones?" a lo que Ulises responde "!Por supuesto... la estaca es larga y hay que tenerla entre todos!"

Ulises se hace llamar por el Cíclope, "Don Nadie".

Con el efecto de la embriaguez, Cíclope da importancia a aquellos que hicieron bosques de viñedos y al dios del vino que, aunque eso de que se meta en un odre (cuero muerto, para el cíclope) le parece horroroso, el vino que recién conoce es bueno. Cíclope ya beodo cree en los dioses. A Cíclope le gustan elige a Sileno para divertirse. Sileno utiliza la elección para convencer a Cíclope de no ir a la reunión con sus hermanos cíclopes, a quienes éste quería darles vino. Entre tanto los hijos de Sileno y Ulises ya tienen listo el tizón con el que quemarán el ojo de Cíclope. Ulises y sus compañeros queman el ojo de Cíclope mientras los silenos cantan. Los Silenos no se sienten con fuerzas para tal tarea, además de que temen mucho al Cíclope, por eso ayudan con sus cantos y danzas.

Luego el Cíclope se queja, dice que fue Nadie quien lo cegó. Corifeo, le dice que nadie no existe, y se le burla. Ulises y sus compañeros pueden escapar del Cíclope, y ya por fuera de su alcance, Ulises da su nombre al Cíclope. El Cíclope dice entonces:

"!Hay quedó cumplido el viejo oráculo. Pregonaba que yo quedaría ciego a tus manos cuando tú regresaras de Troya. Pero ahora viene la tuya. Como castigo de tu crimen en mí, predijo también que tú andarías largo tiempo azotado por las olas!".

Los silenos se unen a Ulises y juran el resto de su vida servir a Baco.

TÓTEM Y TABÚ

Las características que presenta Freud, como propias de los Pobladores primordiales de Australia, el continente más joven, son:

1. No presentan parentesco físico ni lingüístico con sus vecinos más cercanos, los pueblos melanesios, polinesios y malayos.
2. No construyen casas ni chozas permanentes, no labran la tierra.
3. No tienen otro animal doméstico que el perro
4. No conocen el arte de la alfarería
5. Se alimentan exclusivamente de la carne de los animales que pueden cazar y de las raíces que desentierran.
6. Desconocen reyes o príncipes, la asamblea de los hombres adultos decide en los asuntos comunes.
7. No se les puede atribuir huellas de religión en la forma de veneración de seres superiores.

Es de notar que Ulises pertenece ya a la raza homínida con las características de tabú frente a la pulsión antropófaga. Al respecto dice Freud

"El temor, el miedo al contacto con animales (tabú), personas (reyes, sacerdotes, etc.), o cosas investidas de una fuerza poderosa y a la acción eficaz de sus poderes demoníacos; es la fuente donde nacen las pulsiones más primitivas y al mismo tiempo más duraderas del hombre. El tabú no es más que el miedo objetivado al poder demoníaco que se cree escondido en el objeto tabú. Mas tarde, el tabú se emancipa del demonismo y se convierte en un poder que tiene en sí mismo su propio fundamento. se trueca en compulsión de la costumbre y la tradición y, por último, de la ley"

Los dioses y demonios han sido creaciones de las fuerzas anímicas del hombre; han sido creados por algo y desde algo.

El terror al contacto con el tabú (sagrado e impuro mezclados inicialmente) con su doble significación de familiar y desconocido a la vez, deviene posteriormente en una desmezcla de significaciones, en veneración por un lado y aborrecimiento por otro.

Lo demoníaco (lo que no está permitido tocar), tabú, dioses, sagrado-impuro, veneración-aborrecimiento, sería la serie de sustituciones.

"La oposición sagrado e impuro coincide con la secuencia de los estadios mitológicos, el primero de los cuales no desaparece por completo cuando se alcanza el que sigue, sino que persiste en la forma de algo que se valora como inferior y a lo cual poco a poco se adjunta el desprecio. En la mitología rige la ley universal de que un estadio ya transcurrido, por el hecho mismo de que el estadio más alto lo ha superado y esforzado hacia atrás, persiste junto a él en una forma degradada, de suerte que los objetos de su veneración se trasmudan en objetos del aborrecimiento"

En ciertas oportunidades solemnes, dice Freud que, la gente se pone encima la piel de determinados animales. Donde aún subsiste el totemismo, se coloca la piel de los animales totémicos. En el banquete totémico además los miembros del linaje se visten como el tótem e imitan los movimientos y las voces del mismo, como si quisieran destacar la identidad entre ellos y él. Tal y como Sileno, quien veneraba a Cíclope, a sí fuera por el

poder físico de éste. El animal totémico es el sustituto del padre, lo que armoniza con la contradicción de prohibido matarlo, es el caso de los silenos.

San Nilus, citado por Freud, informa sobre una costumbre sacrificial de los beduinos en el desierto del Sinaí, a fines del siglo IV antes de Cristo. Un camello, la víctima, fue atado sobre un tosco altar de piedra (tal y como hiciera Ulises y los silenos con el Cíclope) , el jefe de la tribu, hizo que los participantes dieran tres vueltas en derredor de él, entonando cánticos; luego infligió al animal la primera herida y bebió ávidamente la sangre que brotaba; después la comunidad entera se precipitó sobre la víctima; y en un santiamén no quedó nada de ella. Este rito bárbaro antiquísimo, era la forma originaria del sacrificio totémico. Otros ejemplos dice Freud, son los sacrificios humanos de los aztecas, el sacrificio del oso en la tribu del oso de los ouataouak (ottawa) de Norteamérica, y las fiestas del oso entre los ino del Japón. etc. En el sacrificio totémico a nadie le es permitido excluirse. ¿Cómo se pasa de la horda primordial al totemismo?,

"Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna" .

El uso del fuego que permite elevar en forma de humo la carne sacrificada en el altar, permitió modificar el alimento humano para adecuarlo mejor al ser divino. La sangre fue luego sustituida por el vino. La sustancia del sacrificio, mas antigua que el uso del fuego y el conocimiento de la agricultura, fue pues, el sacrificio de animales cuya carne y sangre tomaban en común el dios y sus adoradores. (...) Si se compartía el banquete sacrificial con el dios, entonces eran de una misma sustancia con él. Animal, comunidad y dios, eran así uno solo.

Respecto del Fuego dice también Freud, que aquel hombre que renunció a la pulsión homosexual, renunciando así mismo a apagar el fuego con su orina, ese hombre pudo llevarse el fuego, con todas los efectos que ello le generaba. Podemos decir que uno de esos efectos es de suyo, la diferenciación sexual y con ella la posibilidad de gozar de la pareja del sexo opuesto al propio, esto es ya obviamente la posibilidad de la vida.

MOISÉS Y LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA

"Yo, dice Freud, he formulado ya esta tesis hace un cuarto de siglo en mi libro *Tótem y Tabú* (1912-13), y no tengo más que repetirlas aquí. la construcción parte de una indicación de Darwin e incorpora una conjetura de Atkinson. Enuncia que, en tiempos primordiales, el hombre primordial vivía en pequeñas hordas, cada una bajo el imperio de un macho fuerte. No podemos ofrecer la datación, por no poseer la referencia a las épocas geológicas con que estamos familiarizados. Es probable que aquel homínido no haya llegado muy lejos en el desarrollo del lenguaje. Una pieza esencial de la construcción es el supuesto de que los destinos que describiremos afectaron a todos los hombres primordiales; por tanto, a todos nuestros antepasados"

Proceso hacia la humanización.

1. El macho fuerte era el amo y padre de la horda entera, ilimitado en su poder, que usaba con violencia. Todas las hembras eran de su propiedad.
2. Los hijos varones cuando excitaban los celos del padre, eran expulsados, muertos o castrados.
3. Los hijos pequeños gozaban de la protección de la madre.
4. Los hijos expulsados, se aliaron y mataron y comieron del padre muerto.
5. Los jóvenes, odiaban y temían al padre, lo veneraban como arquetipo, y en realidad cada uno de ellos quería ocupar su lugar.
6. El acto canibólico es un intento de asegurarse la identificación con el padre por incorporación de una parte suya.
7. Cada uno quería la herencia paterna para sí sólo, por lo que el acto de muerte al padre, debió ser seguido por largas luchas.
8. El efecto de las largas luchas es la unión a través del pactar un contrato social. Con ello nace la primera forma de organización social con renuncia de lo pulsional, reconocimiento de obligaciones mutuas, erección de ciertas instituciones que se declararon inviolables (sagradas); es decir, los comienzos de la moral y el derecho.

Cada uno renunciaba al ideal de conquistar para sí, la posición del padre, y a la posesión de madre y hermanas. Así se establecieron el tabú del incesto y el mantenimiento de la exogamia.

9. Buena parte de la plenipotencia vacante por la eliminación del padre pasó a las mujeres; advino la época del matriarcado.

10. Como sustituto del padre hallaron un animal fuerte -al comienzo, acaso temido también-. El abismo que hay entre nosotros y los animales no existía entre los primitivos, como tampoco existe entre los niños, cuyas zoofobias representan su angustia frente al padre.

11. El vínculo con el animal totémico conservaba íntegra la originaria bi-escisión (ambivalencia) de la relación de sentimientos con el padre. Por un lado, el tótem era considerado el ancestro carnal y el espíritu protector del clan, se lo debía respetar y honrar; por otro lado, se instituyó un día festivo en que le deparaban el destino que había hallado el padre primordial. Era asesinado en común por todos los camaradas, y devorado (banquete totémico). Esta fiesta era realmente una celebración del triunfo de los hijos varones, coligados, sobre el padre.

12. El totemismo, primera forma en que se manifiesta la religión dentro de la historia humana.

13. La religión desde el comienzo se enlaza con configuraciones sociales y obligaciones morales.

14. El progreso que sigue al totemismo es la humanización del ser a quien se venera. Los animales son remplazados por dioses humanos cuyo origen en el tótem no se oculta. En un punto de este desarrollo, probablemente antes que las deidades masculinas, aparecen las deidades maternas, manteniéndose luego largo tiempo junto a aquellos.

15. Los primeros dioses masculinos aparecen como hijos de diosas, más tarde adquieren atributos de padres, o bien se subordinan a un dios superior, en la época del politeísmo. Finalmente el retorno de un dios-padre-único, que gobierna sin limitación alguna, es el dios del monoteísmo.

EN LA HISTORIA DEL CANTO CORAL

Es interesante encontrar, relatos que se ajustan a la interpretación que de los hechos primigenios, hace el psicoanálisis.

En Píndaro, notas introductorias a la obra completa de este autor, describen las primeras celebraciones humanas como un grupo de hombres unidos en una tarea y la relación de éstas -tarea y celebraciones- con el canto coral.

Según entiendo, los juegos olímpicos, oíticos, ístmicos, etc. eran acompañados por cantos. Eran celebraciones en las que según el autor era muy difícil delimitar hasta donde iba lo religioso, hasta donde lo social, o hasta donde lo erótico.

"Pues no sólo se canaliza a través de la performance de la oda la relación de ese grupo con la divinidad que preside la fiesta, sino la existente entre sus propios miembros".

Los cantos característicos eran los Epinicios, cantos de victoria, dedicados a los campeones de los juegos. En estos cantos, dice el autor, había una peculiar armonía de forma y contenido.

Las características del canto coral que el autor menciona, en cuanto a lo que manifiesta y en cuanto a la estructura del canto son:

Manifestación	Canto	estructura	Proceso Psíquico en curso
3. Último momento de la época arcaica: religiosa colectiva: Olímpicos, etc.	Epinicios: cantos de victoria Píndaro	Peculiar armonía de contenido y forma	Momento previo a lo propiamente simbólico expresado en el arte propiamente dicho: es decir ya configurado en sus estructuras.

Luego de esta festividad, semejante a la de la celebración del banquete primordial del que habla Tótem y Tabú. Hay algo muy interesante que se asocia con la transformación del canto coral. Un tirano acapara la festividad y el canto en encomio su propio a su propia persona. Como quien dice, se puso en el lugar del dios, tanto como decir se puso en el lugar del padre de la horda primitiva, en el lugar del Tótem. Cosa esta extraña, si como dice Freud, el padre-Tótem era temido -odiado y amado-. Pareciera ser que la Identificación es entonces una suerte de actuación del banquete en el que de una manera "imaginaria" diríamos, un hombre asume la fuerza temida -

odio-amor-. Se pone en el lugar de..., como si fuera ..., pero no es. La identificación estaría al servicio del vencimiento de esa fuerza temida. Algo así como ¿qué es lo que él tiene que le temo? -amo-odio-. Vemos de esta manera más claramente la cuestión de lo fálico, circulando del padre de la horda primitiva, al tótem, de éste a los dioses, y de éstos al tirano. Qué hay al interior? Incesto. El imposible goce absoluto.

La página once del texto de Píndaro, es fenomenal por cuanto si así se le quiere leer, presenta la sucesión desde esta identificación imaginaria hasta el paso a lo simbólico y sus efectos. Veamos la sucesión de tiempos en la época arcaica.

CARACTERÍSTICAS INTERNAS: LENGUA, IMÁGENES, MITO.

PRIMER TIEMPO

Manifestación	Canto	estructura	Proc. Psí
1. Manifestación pública de vivencias del con- junto social que del canto se sirve. Componente erótico importante, canaliza a través de la performace de la oda la relación de ese grupo con la divinidad que preside la fiesta, y la existente entre sus propios miem- bros. El canto hace referencia a la situación que viven las coreutas y a sus personas.	Los Partenios de Alcmán. celebración religiosa: canto y danza, jóvenes espartanas. Siglo VII a.C. El canto arrastra a las personas a compartir las situaciones de las coreutas (priamel).	peculiar armonía entre forma y contenido Motivos míticos	Celebración del banquete totémico

SEGUNDO TIEMPO

Manifestación	Canto	estructura	Proceso Psíquico
2. utilizado por un grupo social en una festividad colectiva. a) primer momento: Acaparamiento del canto y la festividad por parte de un tirano, encomiando a su propia	-Oda a Oilícrates, de Ibcico de Regio. Siglo VII a.C. orientación casi definitiva de rasgos de forma y contenido de la poesía coral. - Evocaciones épicas más que míticas	a) Actualidad-mito-actualidad	1. momento: Identificación con las características del dios: Belleza..
persona: belleza. Mas mítico que épico b) Segundo momento: guerrero, poderío naval. Mas épico que mítico las emociones y las relaciones	El personaje elogiado ve alzadas sus cualidades 1. momento: (belleza) al encontrarlas definidas mediante la comparación con modelos míticos. 2. momento: Motivos épicos; por ejemplo, el	b) Poeta-comitente-público	2. momento: a) rechazo al componente mítico, por el poeta. b) identificación con motivos épicos: guerrero y poder naval

	laudandus		
--	-----------	--	--

TERCER TIEMPO

<i>Manifestación</i>	<i>Canto</i>	<i>Estructura</i>	<i>Proceso</i>
<p>3, tercer tiempo:</p> <p>El poeta termina con versos en los que equipara su propia figura a la del laudandus, unifica su gloria con la de aquél a través del vehículo inmortalizador del canto.</p> <p>Safo refleja en su poesía, mas para el grupo, una tonalidad entre el elogio, la pasión y el despecho. La lengua épica está transfigurada con éste fin. Estesícoro, tiene por motivo el mito, pero la dirección es idéntica a la de Safo.3. Tiempo: El poeta como el laudandus Formas coherentes y tradicionales, que dotan de cohesión interna al desarrollo del género: - vocabulario erótico y encomio de la belleza. - motivos entre la guerra y el amor. Ejemplo. Safo. mas cerca de Alcmán, Estesícoro.</p>	<p>3. configuración primitiva del verso dáctilo-épitrico y además, con la estructura triádica habitual en Píndaro y Baquílides.</p>	<p>3. Tiempo:</p> <p>El canto coral, la poesía, el poeta, puesto en el lugar de inmortalidad.</p>	

PASO A LO SIMBÓLICO. 3. TIEMPO

CARACTERÍSTICAS EXTERNAS: LA FIGURA DEL TIRANO Y SU CORTE, CIRCUNSTANCIAS SOCIALES; VICTORIA EN LOS JUEGOS.

Manifestación	Características sociales	estructura	Proceso Psíquico
<p>Segundo tiempo</p> <p>a) demostración de cualidades personales y familiares.</p>	<p>Clase aristocrática y los poderosos tiranos , apoyados por la próspera burguesía, ostentan el poder</p>		<p>Segundo tiempo</p> <p>a) Narcisismo primario: Yo ideal</p>
<p>b) proclamar la victoria de boca en boca.</p>	<p>Las victorias en los juegos, suponen la prueba fehaciente , de esa virtud, unida a la pertenencia a un linaje distinguido</p>	<p>interviene el poeta, logrando tal fin "hace imperecedera, la gloria de un suceso momentáneo"</p>	<p>b) Desmezcla pulsional.: por un lado está el narcisismo primario, pero por otro está la virtud naciente. Yo-ideal-yo.</p>
<p>Tercer Tiempo</p> <p>Valoración de la figura del poeta.</p>	<p>El poeta es el sabio (sophos) que recibe y transmite los valores y conocimientos que caracterizan a la cultura y a la sociedad en la que ejerce su actividad, y sigue siendo un individuo dotado de poderes limítrofes con los del profeta, el mago, el médico o el sacerdote, principalmente gracias a su inspiración y, sobretudo, a su palabra; pero ahora está inmerso en un mundo en el que casi se han establecido relaciones comerciales.</p>	<p>lirica coral: producto que relaciona a comitente y poeta.</p>	<p>Tercer Tiempo: Deseo articulado a la cultura;</p> <p>Ideal del yo</p> <p>Modelos de Identificación</p>

			Producto: Creación "Arte"
--	--	--	------------------------------

SÍNTESIS y postrimerías: cuarto tiempo.

Manifestación	Características sociales	Poesía	Proceso Psíquico
Primer Tiempo: Emoción: pasión, despecho.	Los dioses La celebración colectiva es expresión religiosa y social	Peán, ditirambo, himno a las divinidades	
Segundo Tiempo: a) Emoción: victoria, amor, pasión b) Valores: las virtudes y sus pruebas.	a) hombres dioses: la celebración expresa, religiosidad, guerra y amor. b) hombres modelos: La celebración es expresión de religiosidad, deporte, literatura, relaciones mercantiles y políticas.	Epinicio Treno Encomio	
Postrimerías del tercer tiempo los sabios: autores	poetas, tenidos como sabios, semejantes a los profetas, etc. c) Simónides autor importante y precursor de la sofística: - Epinicio : Ej.: -Maldiciones, - el mito: ej. Cástor y Pólux, los argonautas, Teseo, Egeo, Aquiles, Meleagro, los hiperbóreos. - Treno es una reflexión, cantos fúnebres, etc. y - encomio ,	Estructura organizada y definitiva de la poesía y el canto coral Baquílides : rival poético de Píndaro. Escoge momentos, escenas de gran valor evocador y simbólico, más que detenerse en narraciones míticas. Hace presentaciones dramatizadas del mito, por ej. oda 18. pone en boca de los protagonistas de los mitos, en las escenas dialogadas, sentencias y reflexiones morales. Presenta a Teseo como creador de civilización (esto es un ditirambo). Un epinicio relaciona con el vencedor, la victoria, el pasado heroico y reflexiones.	Producto que hemos heredado Padres creadores de cultura Vida humana

Los creadores ENSUS©ESION

Sucesión: Sucesivo: Sucesor: que sucede a uno o sobreviene en su lugar

Suscepción: Acción de recibir uno algo en sí mismo.

En-su-sesión.

Unos, los primeros creadores, disfrutan creando, otros, los segundos, disfrutan sobre los productos de los anteriores y siguen creando, otros, ..., disfrutan sobre los productos de éstos últimos y siguen creando. Y luego, nosotros, sin más, lo heredamos todo. La única tarea es disfrutar la herencia: las creaciones de nuestros antepasados, patrimonio de la humanidad. Con ese disfrutar, ya hacemos bastante, mantenemos el curso de la historia, si surge alguna creación, pues... bueno, sería para la historia, jamás lo sabrán, como dice Goëthe al comienzo del Fausto:

"... No escuchan los siguientes cantos esas almas para las cuales yo canté primero; disperso está el amigable corro, se esfumó ¡ay!, la primera resonancia. Vibra mi dolor para desconocidas muchedumbres, y hasta su aplauso hace sufrir mi corazón, y los que antaño se alegraban con mi canto, si aún viven todavía, vagan desperdigados por el mundo....".

Más allá de los frutos que heredamos, está el ser de lo humano que dio lugar a esos frutos, lo que ese ser hubo de lograr para dar lugar a las obras. Ese ser que ya está dado en tanto que alguno lo haya alcanzado, es lo que heredamos. Ese alguno, es el primero, es padre, es creador.

El logro de uno en singular es el logro de todos en plural, en tanto que somos susceptibles de.... en sucesión.... Esto es lo humano. La transmisión de lo humano entre los humanos. De uno a uno.

Somos deudores, de los creadores que han gestado la vida humana, ¿cómo mencionar la alegría del corazón al descubrir estas herencias, sino trabajando cuando no creando? No hay otra forma para decirlo. Crear. Seguir inventando o por lo menos, mantener el paso de la cultura.

Vers une métalecture

Patrick Bazin

Ce texte a été présenté lors du colloque "The future of the Book", organisé le 23 juillet 1994 par l'International Center for Semiotic and Cognitive Studies, Università degli Studi, Repubblica di San Marin et fut publié originalment au numéro 1, tome 41, du Bulletin des Bibliothécaires de France

Dans un entretien accordé au journal *Le Monde* 1, le directeur de la Bibliothèque du Congrès, James Billington, déclarait que les nouvelles technologies de l'ère du multimédia devaient être utilisées de manière à « renforcer la culture du livre ».

Bien que mon expérience personnelle en matière de documentation multimédia soit beaucoup plus modeste que celle de mon éminent collègue, je ne partage pas tout à fait cette position presque défensive. Elle ne me semble pas rendre compte de la situation paradoxale dans laquelle nous nous trouvons.

La lecture émancipée du livre

D'un côté, la « culture du livre », c'est-à-dire une certaine manière de produire du savoir, du sens et de la sociabilité, disparaît chaque jour un peu plus sous nos yeux. D'un autre côté, le syndrome de la textualité et de son corollaire, la lecture, devient omniprésent, et le mythe de la bibliothèque universelle apparaît plus que jamais comme un paradigme du savoir.

Un tel paradoxe ressemble étrangement à ce que Douglas Hofstadter appelle une « hiérarchie enchevêtrée »²

Le livre, fondement multiséculaire de la textualité, se retrouve comme surplombé par une métatextualité qui s'étend progressivement à l'ensemble des modes de représentation du monde, à l'ensemble des médias, tout en continuant, tout de même, à fonctionner comme référent. C'est ainsi que la difficile mise au point de dispositifs de feuilletage sur écran témoigne de cet effort de retournement du livre en non-livre et en même temps de permanence du livre.

Entendons-nous. Je ne prétends pas que les livres concrets soient en train de disparaître corps et biens. Ils vont au contraire continuer à proliférer longtemps et l'un des grands problèmes à résoudre pour le bibliothécaire sera, d'ailleurs, de pouvoir naviguer dans un espace documentaire hybride, à la fois imprimé et digital.

Mais l'objet livre a perdu la position centrale qu'il occupait naguère dans le champ, à la fois cognitif, culturel et politique qui s'est constitué autour de lui et que nous pouvons qualifier, avec Roger Chartier, d'« ordre du livre »³

.Ce champ est aujourd'hui en pleine reconfiguration autour non plus d'un objet fondateur, mais du processus même de lecture.

Ce processus de lecture, en s'émancipant de la camisole du livre et en s'exerçant à une véritable polytextualité – où s'interfèrent divers types de textes et d'images, des sons, des films, des banques de données, des messageries, des réseaux interactifs... – génère progressivement une nouvelle dimension, polymorphe, transversale et dynamique, que l'on peut appeler métalecture. Et la question qui m'importe le plus aujourd'hui, en tant que bibliothécaire, est de savoir si un nouvel ordre du savoir doit émerger et comment peuvent s'y inscrire les bibliothèques.

Bien sûr, les enjeux fondamentaux que sont la transmission des connaissances, la circulation des symboles et la constitution d'une communauté ne changent pas. On peut même dire que la capacité du processus de métalecture à se prendre lui-même en compte exacerbe les enjeux de savoir et de pouvoir. C'est ainsi qu'après la maîtrise des matières premières, puis de l'énergie, puis des flux financiers, celle des « flux de connaissance » devient clairement le défi majeur des prochaines décennies ⁴.

Il n'en demeure pas moins qu'une vision purement linéaire et cumulative partant de l'hypothèse d'un renforcement continu de la civilisation du livre et envisageant le multimédia comme un simple perfectionnement ne permet pas, me semble-t-il, d'entrevoir l'avenir du livre.

En résumé, ma thèse est la suivante : le livre a sans doute encore un bel avenir devant lui car il a suffisamment démontré jusqu'à présent son efficacité cognitive et sa robustesse ; mais il se trouve débordé par un processus de métalecture qui devient une nouvelle locomotive culturelle.

Trois éclairages obliques, dérivant de mon expérience personnelle, peuvent contribuer à étayer mon propos.

De l'incunable au multimédia

Le premier éclairage met en scène Lyon, l'une de ces villes où s'est anticipé l'avenir du livre, dans un va-et-vient incessant entre innovation technologique, industrie, circulation de la monnaie et convulsions sociales.

C'est à Lyon que le premier livre en langue française est imprimé (1476), ainsi que le premier ouvrage illustré en France (1478). Au début du XVI^e siècle, Lyon est avec Venise et Paris l'un des principaux foyers européens de diffusion du livre : l'imprimerie se perfectionne, la librairie prospère, les humanistes, comme Rabelais, viennent s'y faire éditer, la littérature s'épanouit.

Deux siècles plus tard, Jacquard y préfigure l'informatique en utilisant des cartes perforées pour automatiser les métiers à tisser des canuts. En 1895, après avoir trouvé le premier procédé de photographie en couleurs, les frères Lumière y inventent le cinématographe.

En 1944, enfin, Higonnet et Moiroud y déposent le brevet de la photocomposition qui marque la rupture définitive avec le plomb et l'avènement de la lumière.

Il n'est pas jusqu'à la soie elle-même – cette trame quasi immatérielle et programmée, support d'impression et métaphore possible du continuum numérique – qui ne symbolise la passion de Lyon pour la recherche d'une inscription toujours plus agile des signes.

Autrement dit, à travers l'imprimerie, la programmation, la photographie, le cinéma, la photocomposition et même l'industrie textile, une bonne partie des ingrédients qui vont converger vers le multimédia inscrivent leur polyphonie dans l'histoire d'une ville. C'est pourquoi, en tant que bibliothécaire lyonnais, je trouve si pertinente la façon dont le grand bibliographe McKenzie défend une conception délibérément extensive de la textualité :

« L'étymologie même du mot « texte » confirme qu'il est nécessaire d'étendre son acception usuelle à d'autres formes que le manuscrit ou l'imprimé. Le mot dérive, bien entendu, du latin « texere », qui signifie « tisser » et fait donc référence, non pas à un matériau particulier, mais à un processus de fabrication et à la qualité propre ou à la texture qui résulte de cette technique (...) sous le terme « texte », j'entends inclure toutes les informations verbales, visuelles, orales et numériques, (...) tout ce qui va de l'épigraphe aux techniques les plus avancées de disco-graphie»⁵.

Une bibliothèque en mutation

Mon deuxième éclairage met en scène la bibliothèque de Lyon, dont j'ai la charge, et son effort d'adaptation aux mutations du paysage documentaire. L'exemple de cette bibliothèque publique, la plus importante de France après la Bibliothèque nationale de France, est particulièrement intéressant car il intègre de nombreux paramètres dont la combinaison traduit assez bien la complexité du fait culturel contemporain. Il rend presque palpable la nécessité de nouvelles stratégies de lecture.

On y trouve, par exemple, un fonds ancien extrêmement riche qui pose d'épineux problèmes de conservation et de communication, mais aussi une forte activité de prêt fondée sur une logistique des flux quasi industrielle ; des manuscrits et des livres mais aussi des estampes, des photographies, des films et des disques par dizaines de milliers ; un public de chercheurs et d'esthètes, mais aussi des chômeurs en recherche de réinsertion ou des adolescents des banlieues ; une fonction encyclopédique mais aussi des secteurs d'informations pratiques ou spécialisées. Bref, un foisonnement qui n'a plus grand chose à voir avec le modèle d'Alexandrie...

La situation peut se résumer en une explosion documentaire couplée à un brouillage des frontières entre les publics et entre les usages. La mutation est socioculturelle au moins autant que technologique.

Pourtant l'organisation et même l'architecture de la bibliothèque de Lyon incarne encore l'ordre classique du livre. Par exemple, la hiérarchisation des ouvrages et des usages s'inscrit dans une stratification verticale des publics et des fonctions : au rez-de-chaussée, les éditions courantes, le prêt, le grand public et la fonction loisirs; au dernier étage, les fonds précieux, les chercheurs et une communication réduite ; entre les deux, un subtil étagement de secteurs plus ou moins spécialisés, chaque strate possédant sa logique, son public, ses fonctions. Cette logique de séparation, indépendante des contenus de connaissance, s'applique aussi aux différents supports et rejette les non-livres à la périphérie.

C'est pourquoi, partant de l'idée que les outils du savoir, les catégories sociologiques et les clivages académiques changent et se diversifient sans cesse, nous engageons une restructuration de la bibliothèque en la redéployant autour des contenus.

Le recentrement sur les contenus devient le maître mot de toute révolution bibliothéconomique.

C'est ainsi qu'une thématique donnée devra pouvoir mobiliser autour d'elle tous les documents et tous les outils pertinents. Elle devra pouvoir être absorbée du point de vue de tous les usages possibles, quel que soit le niveau de chaque usager. Les bibliothécaires eux-mêmes devront faire leur propre révolution copernicienne, plutôt que de rester crispés sur une technicité que l'industrie du multimédia est d'ailleurs en train de leur ravir. Ils devront devenir, ou plutôt redevenir, de véritables médiateurs de la connaissance.

Bien sûr, les contenus eux-mêmes changent et interfèrent. L'encyclopédisme se fait interdisciplinarité. A l'image du projet de San Francisco ⁶, notre bibliothèque doit acquérir suffisamment de flexibilité. Elle doit s'organiser autour des disciplines comme autour d'autant de bassins d'attraction dont les contours fluctuent en fonction des points de vue et des usages. En somme, la bibliothéconomie qui était traditionnellement un art du classement doit devenir un art du passage.

De nouvelles machines à lire

Mon troisième éclairage concerne la Bibliothèque nationale de France et son projet de *poste de lecture assistée par ordinateur* (PLAO), auquel j'ai eu la chance de participer. Il me permettra d'illustrer les difficultés qu'il y a à penser le nouvel ordre du savoir.

Ce poste de travail, qui fonctionne déjà sous forme de prototype, doit permettre au lecteur de travailler sur un corpus de documents numérisés puisé dans l'immense réservoir de la bibliothèque. Parmi les diverses possibilités offertes par cet outil, les fonctions de comparaison, d'annotation et d'indexation sont sans doute les plus attractives. Elles rendent possibles, par exemple, la comparaison sur un même écran de plusieurs versions d'un texte ou la constitution d'un dossier personnalisé. L'intérêt majeur du PLAO est d'introduire un couplage dynamique entre lecture et écriture. Il fonctionne comme une interface active où le processus de lecture se transforme immédiatement en processus d'écriture. Il est, en quelque sorte, un outil de traduction d'un corpus donné en une œuvre nouvelle, via la créativité de l'usager.

Je reviendrai sur les perspectives offertes par ce nouveau concept, très puissant, de lecture-écriture. Mais, pour le moment, je souhaite marquer les limites d'un projet que l'on présente souvent comme le fleuron de la Bibliothèque nationale de France, alors qu'il reste encore dépendant d'une conception relativement classique du livre et marqué par un usage académique.

En effet, le modèle auquel se réfère encore le PLAO pourrait être qualifié de « lecture infinie d'un texte fondateur ». Il s'agit de prendre une œuvre, ou un ensemble d'œuvres bien circonscrites, d'y appliquer diverses grilles de lecture, plus ou moins sophistiquées, d'établir des comparaisons avec les variantes, de mobiliser une documentation contextuelle et, finalement, de produire une nouvelle lecture du texte originel. Le modèle PLAO se préoccupe assez peu de la recherche du matériau documentaire et suppose connu le point d'ancrage ⁷.

Or, la question la plus importante posée aux bibliothèques par les nouveaux usages se situe justement en amont du processus de lecture intensive, dans le balayage d'immenses masses de données hétérogènes et délocalisées. La vraie difficulté, technique et heuristique, réside dans le va-et-vient entre la station de travail et

son environnement qui peut être, à la limite, l'ensemble des réservoirs documentaires du monde et qui, en plus, n'aura pas, pendant longtemps encore, l'homogénéité parfaite d'un continuum numérique.

Encore une fois, ce qui comptera de plus en plus sera moins l'appropriation d'un texte ou même d'une œuvre que la poursuite d'une thématique à travers un espace de connaissances composite. La bibliothèque future devra fournir les outils de cette navigation.

Les trois éclairages précédents font sentir qu'un nouvel ordre du savoir émerge à travers la recherche d'une extensivité accrue du texte et de ses modes de lecture. Mais avant de l'appréhender il est bon de revenir à ce qui l'a précédé et préparé.

L'ordre du livre

L'ordre du livre met en scène une trilogie – l'auteur, le livre, et le lecteur – fondée sur la séparation des rôles et la stabilité : d'un côté l'auteur, de l'autre le lecteur, tous deux échangeant leurs singularités à travers l'interface stable, fiable et publique du livre. George Landow et Paul Delany ont raison d'insister sur les « trois attributs cruciaux du texte livresque – linéaire, délimité et fixé – que des générations de chercheurs et d'auteurs ont intériorisés comme des règles de la pensée et dont les conséquences sociales ont été considérables »⁸.

Le livre tire donc son efficacité spécifique non pas tant d'être un texte que d'être un nœud de contraintes physiques, économiques et juridiques, qui diffèrent et médient l'effet du texte.

Il s'agit, d'abord, des contraintes physiques de l'objet livre qui bornent et scandent le texte en un nombre limité de pages, balisées typographiquement. Elles font du livre un lieu de mémoire, « une camisole mnémotecnique », selon l'expression de Dierk Hoffmann⁹, parfaitement adaptée à une saisie globale et individuelle de la signification, dans le for intérieur du lecteur. En même temps, comme le remarque très justement Geoffrey Nunberg¹⁰, elles fixent le désir indéfini de sens en désir et en plaisir d'objet. Ces deux propriétés, cognitive et affective, contribuent directement à la constitution de l'individualité moderne.

Une autre contrainte, plus fondamentale encore, structure l'espace mental de la modernité, celle qu'a le texte, dans le livre, d'être linéaire et, surtout, d'avoir un début et une fin. Par ce simple dispositif, c'est toute une logique et – pourrait-on dire – toute une épistémologie de l'exposition et de la démonstration qui est mise en œuvre. La signification y est procédurale, elle s'y développe selon un ordre des raisons qui vise à aboutir, en fin de compte, à une représentation adéquate et relativement stable d'une séquence de réalité. A la différence, par exemple, de l'hypertexte numérique, qui stimule la complexité des choses et se comporte comme un jeu du monde, le livre évacue toute confusion entre langage et monde, entre réalité et représentation ; il vise intrinsèquement des effets de vérité (dont la fiction littéraire n'est, au fond, que le double inversé). En somme, le livre alimente la conversation sociale en produisant des arguments.

Autres contraintes encore, celles de la chaîne éditoriale. On ne dira jamais assez, par exemple, l'importance du « bon à tirer » qui sépare nettement l'acte d'écrire, révisable et interminable, de l'œuvre elle-même – cette capsule du temps suspendu, enfermée dans sa boîte et livrée aux interprétations plurielles de ses lecteurs.

La répétition à l'identique, par l'imprimerie, limite le jeu de l'interprétation et, en même temps, le relance sans cesse, d'un exemplaire à l'autre, d'une lecture à l'autre, à travers l'espace public. Cet engrenage de boucles interprétatives contribue fortement à structurer l'espace mental et culturel. Il lui évite le confinement solipsiste autour d'un texte unique, d'un grand récit, toujours repris ou, au contraire, la divergence sans fin vers un sens à venir.

On peut dire, sans exagérer, que le circuit du livre, dans sa forme aboutie, c'est-à-dire à partir de la fin du XVIII^e siècle, régule la subtile dialectique entre particulier et universel, entre consensus et pluralisme, entre lecteur privé et citoyen, qui aura fondé l'esprit de la modernité. D'un côté, il excite au développement de singularités individuelles ou collectives, de l'autre il ménage un espace public de circulation.

Comme l'écrivent Roger Chartier et Pierre Bourdieu, « un livre change parce qu'il ne change pas alors que le monde change » et que son mode de lecture change. Ou encore : « Le partage d'un même objet par toute une société suscite la recherche des différences neuves aptes à marquer les écarts »¹¹.

La bibliothèque en est une bonne illustration. Contrairement aux poncifs, elle n'est pas qu'un lieu de méditation, de fixation morne de la mémoire ou de quadrillage réactionnaire du savoir. Comme le prouvent l'incessante réorganisation des espaces et des fichiers ou la constante redistribution des publics et des usages, la bibliothèque n'a jamais cessé d'être une interface dynamique.

Résumons-nous. L'ordre du livre a brillamment contribué à résoudre le problème de la circulation des connaissances et de la sociabilité démocratique en instaurant tout un dispositif de limitations et de médiations.

La lecture quant à elle, s'est propagée, paradoxalement, à travers un modèle intensif, en prenant appui sur des textes bien délimités et stables. Le grand défi du nouvel ordre numérique va consister, au contraire, à dépasser cette fructueuse contradiction entre rétention et diffusion, sans pour autant, cependant, en disqualifier les enjeux cognitifs, culturels et politiques.

Le numérique transgresse au moins trois limites essentielles : celle du texte lui-même, dans son extension spatio-temporelle ; celle qui sépare le lecteur de l'auteur ; celle enfin qui distingue le texte de l'image, ce non-texte par excellence.

L'explosion du texte

Quelques-uns des ingrédients qui concourent à l'explosion des limites textuelles sont désormais bien connus. Il s'agit, entre autres : de la digitalisation du texte intégral – et plus seulement des références bibliographiques ; des immenses possibilités d'archivage, de balayage et de mise à jour en temps réel ; de la faculté de relier, potentiellement, n'importe quelle chaîne de caractère à n'importe quelle autre ; de l'accès ultrarapide, par des interfaces conviviales et des réseaux de type Internet, aux meilleures sources, quelles que soient leur localisation de par le monde ; de l'échange rapide des commentaires dans les forums électroniques.

Ces nouvelles possibilités favorisent la lecture extensive, la comparaison de textes et de points de vue très divers, la transversalité pluridisciplinaire, « la conversation » entre lecteurs. Elles commencent à avoir un impact considérable aussi bien sur les mécanismes d'appropriation individuelle des textes que sur la sociologie de la lecture.

Elles font émerger un nouveau paysage mental qui donne l'impression à ceux qui l'habitent d'être davantage immergés, collectivement, dans l'espace d'un livre sans fin plutôt que confrontés, solitairement, à la bidimensionnalité de la page.

Cette véritable hypertextualité a pour effet de subvertir ce que l'on pourrait appeler, pour reprendre une métaphore cognitiviste empruntée à Jerry Fodor 12, la « modularité » de l'espace documentaire au profit d'un modèle connexionniste.

A l'emboîtement hiérarchisé de capsules textuelles qui caractérise l'ordre du livre – du chapitre jusqu'à l'architecture rationnelle de la bibliothèque –, elle substitue un réseau dynamique, où l'état (la pertinence) de chaque nœud dépend des autres nœuds et du point de vue adopté par le chercheur, où peut s'exercer ce que Michel Authier et Pierre Lévy appelle une cosmopédie : « Le fait de consulter une figure, une carte, un lien, un texte modifie les indices de centralité et de stabilité associés à l'énoncé et transforme du même coup la topologie du réseau hypertextuel (...) la cosmopédie est comme un espace relativiste courbé par la consultation et l'inscription » 13.

Aux interfaces rigides qui régissent le passage d'un niveau hiérarchique à l'autre – fichier, index, table des matières, thésaurus –, elle substitue progressivement des procédures d'auto-indexation du texte par lui-même, des textes par les textes.

Aux stratégies a priori qui visent, par exemple, à faire entrer tout document dans une classification universelle, l'hypertextualité préfère une tactique des petits pas, susceptible de relier après coup des corpus nés de recherches et de points de vue particuliers. Elle parie, en somme, sur la pluralité des mondes documentaires. Autrement dit, à l'idéal d'un savoir cohérent et convergent, dont la bibliothèque serait le microcosme, elle oppose le champ hétérogène d'une connaissance en mouvement.

Il est évident qu'un tel renversement copernicien porte encore plus haut les performances des outils de connaissance. Mais il comporte aussi des risques redoutables, d'ordre culturel, étroitement liés à l'extinction des médiations traditionnelles et découlant d'une certaine difficulté à maîtriser les repères de l'espace-temps et à contrôler la fiabilité des énoncés.

Par exemple, le balayage de grands corpus numérisés, combiné au jeu enivrant des similitudes, peut conduire à un véritable aplatissage des stratifications constitutives d'une discipline ou d'une tradition. Comme l'écrit Roger Chartier, « le possible transfert du patrimoine écrit du codex à l'écran ouvre des possibilités immenses, mais il est aussi une violence faite aux textes, séparés des formes qui ont contribué à construire leurs significations historiques »¹⁴.

Autre risque, dont tout utilisateur d'Internet est conscient : le nomadisme déboussolé ou son corollaire, le confinement autour de problématiques singulières, auto-entretenues. Ce double dérapage par rapport au modèle foncièrement universaliste du livre trouve un écho dans le relativisme postmoderne et peut mener à une sorte de tribalisme culturel.

Une troisième difficulté concerne la possible disqualification du témoignage et du rapport au réel – à distinguer de la preuve¹⁵ – que le livre savait garantir en engageant, par le bon à tirer, la responsabilité et, pour ainsi dire, la réalité de l'auteur... même si celui-ci avait menti ou s'illusionnait. A contrario, la mise à jour en temps réel d'un magazine électronique illustre bien l'un des paradoxes de l'hypertextualité : d'un côté la réalité la plus immédiate fait irruption dans le texte, de l'autre elle y perd toute force, faute de s'y être véritablement inscrite.

En même temps qu'elle fait exploser les limites du texte, l'hypertextualité réactive l'une des questions fondatrices de la culture : par quelles médiations expérience particulière et pratique collective peuvent-elles s'échanger ?

Une textualité dynamique

Il est un terrain sur lequel cette interrogation se fait aujourd'hui de plus en plus concrète : le rapport entre auteur et lecteur. Celui-ci était dominé, jusqu'à présent, par une distinction nette et une relation « spéculaire » entre les deux protagonistes. En effet, bien que, selon Proust, toute lecture fût, en même temps, auto-lecture – puisqu'elle permettait à la conscience de faire retour sur soi – elle n'avait cependant rien de circulaire dans son rapport au livre ; elle y fonctionnait suivant un enchaînement univoque de représentations : celle de la conscience écrivante au miroir de la page, puis celle de la page au miroir de la conscience lisante. Les nouvelles pratiques de la textualité auraient plutôt tendance à traverser le miroir.

Ainsi, comme nous l'avons déjà suggéré, l'apparition de postes de lecture assistée par ordinateur (PLAO) permet d'envisager qu'une interaction forte s'établisse entre lecture, traduction, annotation, citation, réécriture et écriture proprement dite. Les conditions de réalisation d'un CD-ROM multimédia, où interviennent simultanément des chercheurs, des enseignants, des bibliothécaires, des auteurs, des graphistes, etc., illustrent, elles aussi, cette tendance générale à l'interpénétration des rôles. De même que la possibilité, offerte désormais par l'édition électronique à distance, de personnaliser le contenu d'un livre avant de l'imprimer pour soi. Ou encore la production d'articles dans des forums électroniques où la frontière entre auteurs et lecteurs n'a déjà plus grand sens.

Nous assistons, selon l'heureuse expression de Bernard Stiegler, à l'apparition d'une « textualité dynamique »¹⁶ qui, en s'émancipant de la camisole du livre, ne transforme pas seulement le rapport individuel au texte mais aussi le modèle traditionnel de production et de transmission des connaissances. A une transmission linéaire, descendante et relativement individualisée tend à se substituer progressivement un dispositif de co-émergence des savoirs où l'enseignement, l'auto-apprentissage, la création intellectuelle et la diffusion coopèrent étroitement.

Contrairement au préjugé selon lequel la littérature – à la différence de la documentation scientifique et technique – échapperait, par essence, à la mutation numérique, sous prétexte qu'elle dépendrait exclusivement de la temporalité et de la sensualité de l'objet livre, la création littéraire elle-même commence déjà à trouver dans l'hypertextualité les moyens de dépasser la narration linéaire ou les pauvres formalismes oulipiens. L'écrivain peut, par exemple, simuler plusieurs versions d'un univers et les faire interagir entre elles ; il peut aussi introduire le lecteur comme acteur dans le jeu de la fiction. Plus prosaïquement, la diffusion électronique

permet d'envisager que des auteurs court-circuitent la chaîne éditoriale pour atteindre directement un grand nombre de lecteurs et dialoguent avec ceux-ci.

Nous constatons, une fois de plus, que l'empire du digital survalorise la mise en relation et la circulation en tant que telles, plutôt que l'acquisition d'un contenu. A la métaphysique substantialiste du sens caché, qu'une lecture verticale tenterait de dévoiler, il préfère la rhétorique de l'échange et de la conservation 17. A l'esthétique de la profondeur, il oppose une pragmatique de l'interface.

Ce changement de priorité a pour effet de déstabiliser les médiations traditionnelles – celles qui sont chargées de légitimer les textes, comme les maisons d'édition ou les comités de lecture, et celles qui régulent l'économie des échanges, comme le droit d'auteur et le copyright. D'un côté, les instances de légitimation ont tendance à perdre une partie de la légitimité qu'elles détenaient de leur position dans une hiérarchie relativement stable. D'un autre côté, la distinction que l'ordre du livre établissait nettement entre valeur d'usage – ce potentiel infini de lecture gratuite que renferme chaque ouvrage – et valeur d'échange – le prix du produit livre – est appelée à se résoudre dans l'acte même de lire, sur un écran, et... dans sa facturation...

L'économie des textes rejoint celle du cinéma et de la télévision.

L'image, cette néo-écriture

L'alliance du texte et de l'image n'est pourtant pas une nouveauté. Dès le ^{xv}e siècle, textes et images imprimés entretiennent un dialogue serré et se perfectionnent mutuellement, à tel point que l'histoire du livre est difficilement séparable de celle de la gravure, puis de la photographie. Cette collaboration dépasse la simple fonction illustrative. Frances Yates 18 montre bien que, dans les « arts de mémoire », la figuration d'espaces architecturaux relaie et condense ce qu'un long discours a du mal à fixer. Elizabeth L. Eisenstein 19 insiste, quant à elle, sur ce rôle de l'imprimé, à l'aube des temps modernes, dans la diffusion des images scientifiques : celles-ci vont pouvoir opposer leur langage clair et distinct aux circonvolutions des textes religieux, tout juste libérés du scriptorium et encore alourdis d'oralité.

Mais nul mieux que François Dagognet n'a montré, à l'encontre d'un préjugé tenace qui prétend confiner l'image dans l'affect et l'indiciel, à quel point écriture et iconographie ont concouru au développement d'une textualité toujours plus opératoire :

« Il n'est aucune discipline qui ne bénéficie de l'iconicité : (...) partout s'imposent des dessins, des trajectoires, des courbes de niveau, des cartes, bref, des figures structurales et géométriques. L'erreur serait de les tenir pour des auxiliaires didactiques, de commodités illustratives, alors qu'elles constituent un instrument heuristique privilégié : (...) une véritable néo-écriture, capable, à elle seule, de transformer l'univers et de l'inventer » 20.

A preuve, par exemple, l'imagerie médicale (radiographie, scintigraphie, tomographie, résonance magnétique...), dont les grilles de lecture révèlent derrière le corps opaque, pourtant propice à une esthétique de l'indicible, une multitude de plans, un vocabulaire et une syntaxe. Le multimédia, cependant, va encore plus loin. En taillant textes et images dans la même étoffe numérique, il réalise un saut qualitatif et transforme ce qui n'était jusqu'à présent qu'une complémentarité texte-image en une véritable hybridation. En effet, pendant que le texte perd de sa linéarité et s'explore comme une carte, l'image virtuelle gagne en temporalité, expose des processus et devient discours. En se faisant simulation, l'image rejoint, renforce et diversifie la dynamique textuelle.

Pour une politique du texte

Par les trois approches qui précèdent, j'espère avoir éclairé ma proposition liminaire selon laquelle le processus de lecture – et non plus l'objet livre – devient central, tout en se complexifiant et en combinant plusieurs formes ou niveaux de lecture. J'ai qualifié celui-ci de métalecture, d'abord parce qu'il englobe, comme cas particulier, la lecture linéaire d'un texte fini, ensuite, et surtout, parce qu'il est largement autoréférent ; il tire, en effet, une bonne partie de son efficience du jeu qu'il opère sur ses variables et de sa capacité à expérimenter ses propres limites.

Le contenu d'un livre donne l'illusion d'être relativement indépendant du mode de lecture, car celui-ci demeure assez stable et stéréotypé, à l'image de la structure du texte ; cette illusion renforce l'idéologie spéculaire de la connaissance, dont l'une des métaphores préférées est justement celle du grand livre de la nature que l'on déchiffre. A l'inverse, les technologies numériques permettent de multiplier, autour d'un même contenu, les angles d'approche différents, de faire varier les paramètres, de traiter le matériau textuel et, finalement, de le reconstruire. Le contenu supposé en vient à moins compter que les opérations susceptibles d'en révéler les potentialités et d'en prolonger les effets.

On pourra rétorquer que tout lecteur de livre, dans son for intérieur, traite de l'information, établit des relations et réécrit son livre (auto-lecture). Ce serait minimiser l'impact des prothèses cognitives qui, en extériorisant, en instrumentalisant et en socialisant certains mécanismes mentaux, en modifient la portée et la nature. Ce serait, surtout, ignorer que tout mode de lecture véhicule et légitime un modèle culturel et que, par conséquent, les dispositifs de métalecture ne peuvent que remettre en question la culture du livre ou, pour le moins, la traumatiser. En tant que bibliothécaire, au service d'une collectivité, j'ai tendance à envisager la crise du livre d'abord en temps politico-culturels. Plusieurs questions se sont posées en ces termes au fil de notre parcours. Elles concernent la constitution et l'appropriation d'une mémoire collective, le rôle du témoignage, la fiabilité de l'information, la délocalisation du savoir.

Toutes convergent, finalement, vers la question du « sens », c'est-à-dire ce qui donne consistance au fait de vivre en communauté. En effet, la sophistication croissante des dispositifs de traitement de l'information semble s'accompagner d'une évaporation des référents stables, clairement repérables et transmissibles, que produisait l'ordre du livre.

Bien sûr, de nouvelles dispositions, en particulier en matière de droit d'auteur et de copyright, vont tenter d'ordonner le nouveau paysage documentaire et d'y ménager des points d'ancrage. Mais il ne faut pas perdre de vue que les enjeux se situeront, désormais, beaucoup plus du côté des processus de lecture que de la fixation des contenus.

Autrement dit, il faudra veiller à ce que tous les citoyens disposent des outils adéquats et maîtrisent les nouvelles techniques de lecture. Plus profondément, il faudra favoriser le partage des mêmes pratiques.

Les bibliothèques continueront, par conséquent, à jouer un rôle très important, qui dépassera largement la simple détention d'un patrimoine. Elles devront devenir des lieux de formation, de manière à éviter qu'un fossé ne se creuse entre ceux qui maîtrisent les raffinements de la métalecture et les autres. Elles devront surtout offrir aux citoyens l'occasion de réinventer ensemble, dans le contexte du relativisme et de la virtualité, l'espace public du savoir, sans lequel la connaissance n'est pas culture.

Notes

1. James BILLINGTON, « Un chartiste de l'hypertexte », Le Monde, 1er janvier 1994.
2. Douglas HOFSTADTER, Gödel, Escher, Bach : an Eternal Golden Braid, New York, Basic books, Inc., 1979. Trad. française : Gödel, Escher, Bach : Les Brins d'une Guirlande Eternelle, Paris, Interéditions, 1985, p. 12 de la traduction : « Le phénomène de la Boucle Etrange se produit chaque fois que, à la suite d'une élévation (ou d'une descente) le long de l'échelle d'un système hiérarchique quelconque, nous nous retrouvons, à notre grande surprise, au point de départ. J'utilise parfois l'expression Hiérarchie Enchevêtrée pour parler d'un système dans lequel se produit une Boucle Etrange ».
3. Roger CHARTIER, L'ordre des livres, Aix-en-Provence, Alinéa, 1992.
4. Albert BRESSAND, Catherine DISTLER, Sous le signe d'Hermès : la vie quotidienne à l'ère des machines relationnelles, Paris, Flammarion, 1995.
5. D. F. MCKENZIE, Bibliography and the sociology of texts. The Panizzi Lectures, 1985, Londres, The British Library, 1986. Trad. française : La Bibliographie et la sociologie des textes, Paris, Ed. du Cercle de la Librairie, 1991, p. 31.
6. La nouvelle bibliothèque publique de San Francisco ouvrira en 1996.

7. Cette préoccupation est désormais présente dans le projet MEMORIA, que la Bibliothèque nationale de France mène actuellement avec plusieurs partenaires européens.
8. George P. LANDOW, Paul DELANY, « Hypertext, hypermedia, and literary studies : The state of art », *Hypermedia and Literary Studies*, Cambridge, 1991, p. 3.
9. Dierk HOFFMANN, « Edition-rhizome », *Genesis*, n° 5, Paris, J.-M. Place, 1994.
10. Geoffrey NUNBERG, « The places of books in the age of electronic reproduction », *Representations*, n° 42, Spring 1993. Fludd, Robert « *Tractatus secundus de Naturae Simia* », Oppenheim : J. Th. de Bry, 1618. Bibliothèque municipale de Lyon - Res 107 538
11. Roger CHARTIER, Pierre BOURDIEU, « Comprendre les pratiques culturelles », *Pratiques de la lecture*, sous la dir. de Roger Chartier, Paris, Ed. Rivages, 1985.
12. Jerry A. FODOR, *The Modularity of Mind*, MIT, 1993. Trad. française : *La modularité de l'esprit*, Paris, Ed. de Minuit, 1986.
13. Michel AUTHIER, Pierre LEVY, « La Cosmopédie : une utopie hypervisuelle », *Culture technique*, n° 24, Neuilly-sur-Seine, Centre de recherche sur la culture technique, 1992.
14. Roger CHARTIER, « Le message écrit et ses réceptions. Du codex à l'écran », *Revue des sciences morales et politiques*, 1993, n° 2.
15. Cf. l'entretien accepté par Jacques DERRIDA, à la revue *Dossiers de l'Audiovisuel*, n° 54, Paris, Institut national de l'audiovisuel, 1994.
16. Bernard STIEGLER, « Machines à écrire et machines à penser », *Genesis*, n° 5, 1994, Paris, J.-M. Place.
17. Je m'inspire, ici, de l'ouvrage de Richard RORTY, *Philosophy and Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979. Trad. française : *L'Homme spéculaire*, Paris, Ed. du Seuil, 1990.
18. Frances YATES, *The Art of Memory*, 1966. Trad. française : *L'Art de la mémoire*, Paris, Gallimard, 1975.
19. Elizabeth L. EISENSTEIN, *The printing press as an agent of change. Communications and cultural transformations in early-modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979. Traduction française *La Révolution de l'imprimé à l'aube de l'Europe moderne*, Paris, la Découverte, 1991.
20. François DAGOGNET, *Écriture et iconographie*, Paris, Vrin, 1973, p. 11 et 86.

Textos

"Peculiares, soñadores, sensitivos" (Actas de la Asociación Psicoanalítica de Viena 1919-1923)

Autor: Karl Fallend

Doris Hajer

El autor nos muestra -apoyado en rica documentación inédita- cuán activa y comprometida era la participación de los alumnos de Freud, en los sucesos políticos y sociales de los años entre ambas guerras mundiales. Parte de lo que el Psicoanálisis de Freud habría de significar, es elaborado y arrancado del olvido. Un libro importante, que enriquece en forma decisiva la historiografía del Psicoanálisis tal como la vemos hoy. Este es el texto de contratapa de Paul Federn al libro que aquí presentamos.

El autor: Karl Fallend es Docente Universitario del instituto de Psicología de la Universidad de Klagenfurt, Colaborador del Instituto Ludwig Boltzmann de Historia y Sociedad e Investigador Asociado del Área de Psicoanálisis de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República Oriental del Uruguay.

Ha realizado múltiples publicaciones de Historia del Psicoanálisis entre otras: "Wilhelm Reich in Wien. Psychoanalyse und Politik" (1988), junto a Johannes Reichmayr: "Siegfried Bernfeld oder die Grenzen der Psychoanalyse" (1992), entre otros.

El Área de Psicoanálisis de la Facultad de Psicología de la U.de la R ha realizado esta traducción coordinada por la Prof. Adj. Lic. Doris Hajer con apoyo del Ministerio Federal de Ciencia, Comunicación y Arte de Viena y el Instituto Ludwig Boltzmann.

Este libro que en su traducción intituláramos ""Peculiares, soñadores, sensitivos - Actas de la Asociación Psicoanalítica de Viena 1919-1923 - y estudios biográficos", ha sido para quienes realizamos esta empresa un trabajo ante todo de investigación. Tal vez esto haya sido nuestro primer descubrimiento, traducir no como pasar de una lengua a otra, sino este traducir que nos permite investigar términos, descubrir que si traducimos de un modo u otro inducimos al lector a comprensiones diferentes, empezar a comprender que una traducción es siempre, por más que se la cuide, un modo de decir cosas, una opción, a veces hasta una creación.

La traducción de Actas hasta hoy inéditas en español, apenas publicadas por primera vez en alemán a fines de 1995 y aún no editadas en ninguna otra lengua fue un enorme aprendizaje y fermento de investigaciones y producciones a realizar a partir de lo aquí mostrado.

Las Actas que pertenecen a un período particular del Psicoanálisis, "entre dos guerras" como lo dice Ernst Federn, editor de las Actas previas a las presentes, nos muestran un psicoanálisis en período de asentamiento, reconocimiento desde el extranjero, institucionalización, creación de la Editorial Psicoanalítica y de las primeras Clínicas Populares de Psicoanálisis en Berlín y Viena.

Las discusiones aquí transmitidas en torno a éstos álgidos temas y las nuevas teorizaciones devenidas ante todo de la experiencia con "Neurosis de guerra", hacen al nudo tal vez más significativo de los avatares siguientes, tanto teóricos como de transmisión del psicoanálisis posterior.

Baste decir que la creación de la Editorial se hace en función -para Freud- de publicar todo aquello producido por los psicoanalistas, sin sujeciones a conveniencias de mercado editorial de ningún tipo. Así como resaltar que la creación de las Policlínicas Psicoanalíticas Populares aparecen aquí claramente como germen del trípode de la formación psicoanalítica posterior: Supervisión de la Práctica Clínica, transmisión y discusión de la Teoría en Seminarios tanto Técnicos como Teóricos y el análisis personal (la palabra Selbstanalyse utilizada habitualmente en estas Actas nos ha sugerido muchas ideas, pues su traducción más exacta sería Autoanálisis. Hemos preferido dado el contexto en que es utilizada -como aclaramos en un Pie de Pág. al respecto- traducirla como análisis propio o personal, pero no deja de ser sugestivo que pudiendo utilizar un término más claro se elija éste).

En medio de las sesiones, la publicación por parte de Karl Fallend -el descubridor de las Actas 1919-1923- de estudios biográficos, historia del "Comité Secreto", los detalles de Publicación y ventas de lo editado por la

"Editorial Psicoanalítica Internacional S.R.L." los Reglamentos de Funcionamiento de los Ambulatorios o Clínicas, así como la respuesta estatal a éstas creaciones, hacen del libro una fuente de reflexión muy actual.

Quienes aquí nos abocamos a ésta traducción, debemos decir que junto al enorme caudal de información nueva, nos hemos sentido por momentos provocados y transportados por los decires de Freud y aquellos "Peculiares, soñadores, sensitivos" tan bien denominados por Ana Freud. Nos hemos sentido tentados, como nos lo advierte Karl Fallend en su prólogo a las Actas, a tomar al pie de la letra estos dichos y a olvidar por momentos que éstos son producto de una lectura que quien transcribió las Actas hizo, como suele suceder; nos sorprendimos queriendo pensar, tal vez porque en el concierto actual del psicoanálisis mucho de lo dicho adquiere enorme actualidad, que esto o aquello otro, fueron dichos textuales y completos de quienes allí se manifiestan.

La tarea no ha sido sencilla, ante todo en la transcripción y traducción de las Actas.

Traducir por momentos alguna de ellas, escrita a modo casi telegráfico, con frases sueltas que seguramente para los protagonistas eran claras, pero que para nosotros aun con el riquísimo aporte de las notas finales incluidas por el descubridor desde sus investigaciones historiográficas, hizo que se tornara sumamente difícil de comprender. Ésto nos llevaba en múltiples oportunidades a la tentación de hacerlas comprensibles.

Creemos haber podido respetar el carácter de las Actas a veces enigmático para ser fieles al texto y permitir que cada lector haga su interpretación, aunque en ello sabemos que perdimos en calidad de sintaxis y ni que hablar en posibilidades de destaques que en más de una oportunidad hubiéramos querido hacer de frases que hoy nos resultan paradigmáticas.

Con ésto advertimos al lector que todo aquello que resulte dificultoso en su comprensión se debe a este máximo respeto por traducir las Actas sin perder su estilo de Actas, anotaciones, a veces apenas claves de comprensión, que pueden alejarse de la nuestra por los tiempos transcurridos.

Si bien el autor destaca la actitud dominante de Freud, opinando al final de casi toda Sesión y dando una línea clara a veces hasta autoritaria de su pensamiento, hemos encontrado frecuentemente (no podemos aquí negar nuestra transferencia) la justeza de sus observaciones y lo esencial de algunas de sus prevenciones y advertencias leídas en nuestra actualidad. Esto se hace especialmente evidente en algunos trozos como por ejemplo citado en el acápite del cap. **"Un cuervo no debe vestir camisa blanca" - El Ambulatorio psicoanalítico de Viena:** *"El Profesor dice que es un opositor decidido a la práctica de los legos, sobre todo a la de los médicos"*, germen de reflexión para actitudes actuales, absolutamente imprescindible a cualquier investigación presente.

El permanente cuidado de Freud, a veces hasta conservador en exceso de trabajar sobre lo Inconsciente y no mantenerse en lo superficial, así como ciertas precisiones en cuanto a la "sacralización de sus *-proprios-* dichos" sin tener en cuenta desarrollos posteriores (ver Acta 77), nos tentarían a realizar como dice Federn una producción con citas entrecomilladas para subrayar hoy: esto es lo que el psicoanálisis quiso ser.

En tanto muchos de los decires de sus "peculiares, soñadores y sensitivos" seguidores, van desde esa enorme capacidad productiva, hasta el uso y abuso de sus propias ensoñaciones; desde los descubrimientos más interesantes en todos los ámbitos que hoy se "redescubren" en olvido de lo ya trabajado, hasta las posturas más diversas desde organicistas hasta filosóficas o científicas, desde psicoanalíticas hasta ideológicas, desde la dificultad siempre presente de deslindar lo más profundo del inconsciente de los traumas actuales y sociales; desde la revolución científica hasta la revolución ideológica y personal. Siempre en el acuerdo a veces visible, otras no, de una "misión" del psicoanálisis: remover las bases de la sociedad para crear el necesario malestar en la cultura para el trabajo con la represión.

También vemos a Freud y sus seguidores comenzando a adaptarse a requerimientos sociales para ser admitidos, aceptados, aplaudidos, difundidos, en fin: universales. Aquí veremos como la institucionalización, la política de expansión internacional, la 'organizacionitis' comienzan el difícil juego de un psicoanálisis que se autotraiciona a sí mismo; con dolor, a veces a conciencia, por momentos con grandes sacrificios de ideas y hasta de seres humanos.

Habría tantas cosas más para decir, pero no queremos introducir mucho más pensamiento nuestro respecto a esta lectura que en cada uno habrá de despertar sus propios fantasmas, interrogantes, enigmas y esperamos también, producciones.

Queremos agradecer el permanente apoyo del autor Karl Fallend, que nos sugirió en muchas oportunidades soluciones para dudas de traducción, fundamentalmente cuando se trataba de dichos antiguos o usos lingüísticos de otros tiempos.

Tampoco podemos dejar de mencionar aquí en Uruguay la colaboración de nuestro amigo Ing. Kurt Neumann desde su siempre buena disposición y conocimientos al relatarnos en torno a usos lingüísticos sus probables significaciones y proveniencia en aquella cultura que aun tuvo el placer de convivir en los últimos años antes del nazismo.

En este trabajo se impone una vez más que el psicoanálisis fue y es un movimiento de producción de pensamiento científico, sin entrar en la disquisición de si es en sí mismo ciencia o no, pero que como todo pensamiento científico es dialéctico y no contiene verdades absolutas ni definitivas. La historia presente lo constituye, la desmemoria o el escamoteo también pretenden construirlo y es lo que la recuperación de la infinidad de documentos como éste y todos los que nos falta conocer permiten hacer de él en cada uno de nosotros. Por último, la reflexión que siempre nos merece el trabajar sobre un aporte historiográfico del psicoanálisis es que se vuelve a poner sobre el tapete la frase de Freud que nos convoca: "Sólo se entiende bien el Psicoanálisis desde el Estudio de la Historia de sus Orígenes y su Desarrollo".

Datos de autores (a la fecha de este número de Acheronta)

Michel Sauval

Psicoanalista
Director de Acheronta
Email: redaccion@acheronta.org

Mario Elkin Ramírez

Psicoanalista
Diplomado en Sociología en la Universidad Autónoma Latinoamericana
Doctorado del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII,
Profesor en el Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquía, (Medellín, Colombia).
Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis
Miembro de la Escuela del Campo Freudiano de Caracas
Miembro del Colegio Colombiano de la ACFC y de la Asociación del Campo Freudiano de Colombia
Colombia

Gilson Iannini

Psicoanalista
Especialista em Filosofía - UFMG
Mestrando em Filosofía (Filosofía e Teoría Psicoanalítica) - UFMG
Brasil

Mario Polanuer

Psicoanalista
Miembro fundador de Logos, Clínica Psicoanalítica, donde visita desde su creación en 1989.
Supervisor del Equipo de Denuncias de "S.O.S. Racisme" desde enero de 1997.
Supervisor del centro "Oriol Badía" (dependiente de la Consellería de Justicia de la Generalitat de Catalunya) desde mayo de 1997
España

Jorge Moreno

Psicoanalista
Coordinador Servicio de Salud Mental en Trelew
(Argentina)
Email: zuljor@cpsarg.com

Gerardo Herreros

Psicoanalista,
Especialista en Psiquiatría y Psicología Médica.
Ex-Profesor de "Psiquiatría Clínica" y Ex-Profesor de "Psicopatología" de la Universidad Nacional de Quilmes (Arg.)
Coordinador de Salud Mental de OSDE-La Plata (Arg.).
Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de La Plata (Arg.).
Secretario de Redacción de Acheronta.
Argentina

Carlos Vidales

Institutionen for spanska och portugisiska
STOCKHOLMS UNIVERSITET
Suecia

Margarita Mosquera Z

Psicoanalista
Colaboradora de Acheronta
Colombia

Patrick Bazin

Bibliothèque municipale de Lyon

France

Doris Hajer

Psicoanalista

Area de Psicoanálisis - Facultad de Psicología. Universidad de la República Oriental del Uruguay.
Uruguay

Jorge Baños Orellana

Psicoanalista

Autor del libro "El idioma de los lacanianos"
Argentina

Jose Perres

Psicoanalista

Profesor Titular de la Universidad Autonoma Metropolitana, Xochimilco, Mexico
Email: pehj9427@cueyatl.uam.mx

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

Monah Winograd

Psicanalista

Haciendo el Doctorado en Teoria Psicanalitica en la Universidad Federal de Rio de Janeiro, bajo la dirección del profesor Luiz Alfredo Garcia-Roza.
Brasil

Eduardo Albornoz

Psicoanalista

Docente en la cátedra "Escuela Francesa", Fac. Psicología - UBA
Argentina

Nadja Nara Barbosa Pinheiro

Psicoanalista

Brasil

Marta Toppelberg

Psicoanalista

Prof. Adjunta Departamento de Psicoanalisis Univ. Arg. J.F. Kennedy.
Supervisora Centro Municipal de Epilepsias, CENARESO, Asociacion Mutual de Psicologos.
Ex-supervisora y Docente del Hospital San Martin (La Plata) y Hospital de Infecciosas Francisco Muniz.
Discutidor Clinico en el Programa de Atencion Hispanoparlante, Cambridge Hospital, Universidad de Harvard .
Argentina

Arturo Alcaine Camón

Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación (Especialidad en Psicología Clínica), Universidad de Barcelona

Socio fundador de Quidem (Escuela Aragonesa de Psicoanálisis) y actualmente vocal de la junta y coordinador del espacio central de formación de dicha escuela
España

Luis Camargo

Psicoanalista

Ex-Director de Minoridad y Familia de Tierra del Fuego (ZN) ARG
Psicólogo Forense del Cuerpo de Peritos Oficiales del Poder Judicial de TDF

Argentina

Manuel Trúncer

Psicólogo

Ph.D Psicología Clínica y de la Salud, Facultad de Psicología de la Universidad de Granada
España