

La revolución copernicana: metapsicología y meta-antropología

Conferencia del Profesor Jean Laplanche
29/10/97

En esta tercera conferencia, quisiera referirme a un problema complejo, cuyo planteo debe ser renovado: se trata de la relación del psicoanálisis con la antropología. No con las antropologías de campo, sino con un problema antropológico general: el de la situación y la función de los mitos, o del pensamiento mito-simbólico. Todo ello, teniendo siempre presente que esa función debe tener una relación con la teoría de la seducción generalizada.

Los descubrimientos de Freud –me refiero a sus descubrimientos mayores– se cuentan con los dedos de una mano, lo cual de todos modos ya es enorme. Cada uno de ellos plantea, evidentemente, el problema de su integración, exitosa o más o menos defectuosa. En cada oportunidad surge la posibilidad de perderse en falsas vías. Y sin duda, esas falsas vías ya eran más o menos previsibles, en función de opciones anteriores.

Anzieu, en su libro sobre *el Autoanálisis de Freud*, describe los dos descubrimientos mayores, iniciales, de Freud, bajo el título, por un lado, del “sentido de los sueños”, y por otro lado, del “complejo de Edipo”. Aceptaré esta doble articulación, pero adjudicándole un alcance mucho más amplio. Porque lo que está en juego no es sólo dos tipos de *contenidos*, sino lo que se designa como dos *métodos*: asociativo versus simbólico, y dos *campos de aplicación*, y hasta de origen, diferentes: el individuo o el campo cultural.

Una gran tarea que se abre entonces para el psicoanálisis –y a propósito de la cual Freud se complace en destacar que no es ni el único ni tal vez el primer explorador– se sitúa entre los años 1906-1911. No se trata en sentido estricto de un vuelco, sino de la apertura de un nuevo ámbito. Situarlo únicamente bajo el signo del complejo de Edipo es excesivamente restrictivo. Desde mi perspectiva, a partir de allí evolucionan con un movimiento único y conjunto la instauración de los grandes complejos (Edipo y castración), la multiplicación de los escenarios llamados “típicos” que se vuelven a

encontrar en los sueños, el florecimiento del simbolismo y, *last but not least*, la relación con el mito.

Resultaría difícil y tal vez parcialmente inútil reseñar el primer descubrimiento de Freud, *antes* de esta invasión –un tanto incoherente y en todo caso, perturbadora– de lo *típico* y la *simbólica*.

¿Cómo lograr entonces reconstituir ese “proto-análisis” en el momento en que el mismo impugnaba fundamentalmente toda “clave de los sueños”, y por ende, de una manera general, toda clave, es decir, todo saber preestablecido de las estructuras que pudieran ser descubiertas?

Alguno de los análisis de los *Studien* (Estudios sobre la histeria) o también, el sueño de la inyección a Irma son impresionantes, por lo que podríamos denominar una manera de largar las amarras de un discurso guiado por una meta, para entregarse sin condiciones a las cadenas de asociaciones, a sus divergencias y a sus recortes, en una palabra, a una desligazón, sin que se proponga, ni siquiera a largo plazo, una religazón posible.

Pero en vez de *forzar* los rasgos que hacían entonces del análisis ante todo un proceso de desligazón, quisiera aportar como una especie de test el análisis de un sueño, que me parece particularmente significativo, no sólo por lo que propone, sino también y sobre todo, por lo que omite.

“Un hombre” –relata Freud, y lo hace ya en la primera edición de la *Traumdeutung*, o sea, antes de 1900– “un hombre que desde hace un año está gravemente enfermo, soñaba en forma reiterada cuando tenía entre once y trece años, con una grave angustia, en la cual un hombre con un hacha lo perseguía. El quisiera escapar, pero está como paralizado y no puede moverse”.

A partir de ese sueño, Freud presenta, en una o dos páginas, la serie de asociaciones que recogió del soñador. Asociaciones que desembocan, por vías bifurcadas, en la noción de violencia, de agresión, de rivalidad entre hermanos, etc. Hasta que por último surgen, como una idea incidente separada, recuerdos de percepción del coito parental. La angustia, según la idea que de ella tenía entonces Freud, está ligada con la excitación sexual provocada por la escena, que no puede dominar mediante una adecuada comprensión.

Sin embargo, lo que importa desde mi punto de vista, es lo siguiente: Freud no lee ni por un solo instante, en ese sueño que se presenta empero como repetitivo, algo que hoy nos parece saltar a la vista: “la castración”, que por otra parte correspondería perfectamente con el hecho de que se trata de un sueño de angustia. Esta paradoja se

prolongará en las ediciones sucesivas de la *Traumdeutung*, ya que ese sueño nunca será tomado como referencia cuando se trate del simbolismo o de los sueños típicos de castración. Volveré entonces a lo que me parece ser obviamente una exclusión recíproca del trabajo asociativo y de la lectura simbólica.

La aparición del simbolismo y la extensión de lo que Freud llama “sueños típicos” dan lugar, en la propia edición de la *Traumdeutung*, no sólo a añadidos, sino también a reelaboraciones harto complejas. Simbolismo y tipicidad están estrechamente ligados. Freud insistirá además en el hecho de que “la simbólica del sueño resulta indispensable para comprender los sueños denominados “típicos” de los seres humanos, y los sueños recurrentes del individuo”.

Ahora bien: como sabemos, la tipicidad es a su vez lo que conduce directamente en Freud a los “complejos”: el complejo de Edipo se desarrolla enteramente en la *Traumdeutung* dentro del subcapítulo de los “sueños de la muerte de personas queridas”.

Simbolismo, tipicidad, complejos: resta agregar un cuarto elemento, que es el *mito*. En el capítulo “sueños de la muerte de personas queridas”, es justamente el mito de Edipo, tal como fue puesto en escena por Sófocles, lo que constituye la principal referencia, como el catalizador que permite que “prenda” el conjunto en un todo coherente. No se trata solamente de una confirmación del complejo en el mito. A partir de entonces, la lectura de los mitos se considera como primaria, como lugar y test de verdad de la simbólica. En una nota del 10 de noviembre de 1909, Freud se expresará así: “Los símbolos oníricos que no se apoyan en mitos, cuentos de hadas, usos populares, etc., deben considerarse como dudosos”.

Ultimo elemento de esta nebulosa, pero no de menor importancia: las “teorías sexuales infantiles” descubiertas gracias al análisis del pequeño Hans. Dichas “teorías” se apoyan también ellas, al menos parcialmente, en la mitología o la fábula. Pero sea como fuere, la *teoría de la castración*, expresada por Hans y puesta en forma por Sigmund, adquirirá en lo sucesivo un destino mitológico independiente considerable. En ese caso, se trata de un mito de la génesis de la diferencia de los sexos, a partir de un género humano que, inicialmente, sólo comprendería un sexo: el masculino.

Es esta “teoría de Hans y Sigmund” la que, por así decirlo, va a transmutarse en mito psicoanalítico, con el destino que todos conocemos: de una teoría de la génesis de los sexos, se transfigurará en la idea de una “castración” que se opera entre la madre y su hijo; y, de un modo aún más general, “la castración” se convertirá, de manera absolutamente metafísica, en una simple manera de hablar para decir “finitud”.

Obsérvese sin embargo lo siguiente: mientras que Freud, y a continuación de él, Lacan, elevan el complejo de castración en un Universal del psicoanálisis –tal vez más universal aún que el complejo de Edipo– el trabajo de los etnólogos sigue demostrando que los mitos y rituales de corte, incisión y circuncisión tienen un significado mucho menos unívoco que esta lógica fálica binaria en la que quiere acantonarlos la versión moderna, psicoanalítica y post-psicoanalítica.

¿Cómo ubicar este extensísimo campo cuya importancia Freud no sólo no minimiza, sino frente a la cual queda, podríamos decir, como estupefacto? En primer lugar, Freud desea subrayar que la simbólica es un aporte exorno al psicoanálisis, quiero decir, exógeno con respecto al sitio original de la actividad analítica, o sea, la interpretación del sueño o del síntoma. Su origen –como lo destaca en reiteradas oportunidades Freud– es ante todo, la lectura de las producciones culturales colectivas. Voy a citarlo: “Este conocimiento (ajeno al soñador) nos viene (...) de los cuentos, mitos, chistes, ocurrencias, del folklore... y del uso corriente de la lengua”. Continúo la cita: “El ámbito del simbolismo es extraordinariamente extenso y en ese territorio, el simbolismo de los sueños no es más que una pequeña provincia. Nada menos indicado que plantear el problema partiendo del sueño.”

Otro punto, no menos esencial, es que el simbolismo permite una lectura coherente y en cierto modo, a libro abierto. Cito a Freud: “Muchas veces estamos en condiciones de interpretar un sueño sin dificultad alguna, de traducirlo, por decirlo así, a libro abierto”.

Por último, siempre siguiendo a Freud, esta lectura llana implica una consecuencia teórica capital. El descubrimiento de la simbólica nos muestra que puede existir una deformación sin censura: es precisamente la que encontramos en los mitos y los sueños más simbólicos. Justamente, es esta idea de una deformación ligada únicamente con el proceso de simbolización, con la expresión en otro código, lo que lleva a Freud a esbozar la hipótesis de una “lengua fundamental”.

De ahí que el principal problema que se plantea sea pues el de articular este nuevo descubrimiento, a la vez *como contenido* y *como método*, con lo que se consideraba hasta entonces como lo esencial del descubrimiento freudiano.

Como *contenido*, en primer lugar. Porque Freud nos dice que la investigación psicoanalítica hasta ese momento nos llevaba al descubrimiento de “tendencias inconscientes”. Digamos, en un lenguaje un tanto diferente: a las pulsiones y a sus representantes inconscientes. Ahora bien, agrega Freud: “se trata aquí de algo más, a saber, de conocimientos inconscientes, de relaciones de pensamiento, de comparaciones entre diferentes objetos...”, etc. Al punto que Freud se pregunta si la designación de

inconsciente, tratándose del conocimiento de la simbólica, “nos lleva realmente lejos”. Aquí vemos surgir, a propósito de la situación y de la naturaleza de esa especie de *inconsciencia* que caracteriza el conocimiento mito-simbólico, una interrogante que Freud no llevará mucho más adelante, pero que estará siempre presente en el debate entre mitólogos y psicoanalistas.

La segunda oposición, esta vez metodológica, entre el psicoanálisis antes y después del simbolismo, es aún más importante.

El método asociativo-disociativo, como sabemos, no se proponía revelar directamente un sentido latente inconsciente. Por caminos bifurcados, múltiples, que se cruzan en ciertos puntos para volver a divergir, este método apuntaba más bien a centrar, a postular elementos inconscientes que –en el mejor de los casos– podrían reinsertarse en el discurso consciente, para darle un sentido más completo, más satisfactorio.

Ahora bien: el método simbólico, tal como lo describió Freud, se opone al método analítico asociativo, por cuanto es efectivamente *la lectura de un sentido oculto*. Tal vez no siempre una traducción simultánea o a libro abierto: sin embargo, es siempre una explicitación que busca restituir una secuencia latente, más auténtica, más fundamental. Freud no habla de explicitación (en alemán, *Auslegung*), pero ese término, que yo tomo prestado de la hermenéutica, da cuenta plenamente de su enfoque en relación con los sueños típicos, o los sueños del folklore. Este es también el enfoque corriente y reconocido de los mitólogos, cuyos logros no pueden ser cuestionados.

Dicho esto, el problema sigue siendo para Freud cómo poder articular estos dos métodos, tan diferentes entre sí. El término complementariedad aparece en su pluma. Pero no debemos inferir de ello una suerte de colaboración o de asistencia recíproca.

Cito a Freud: “Subsisten casos en los cuales la asociación *es* defectuosa...” Continuando con la cita: “Uno cae en la tentación de interpretar por sí mismo esos elementos ‘mudos’, emprendiendo una interpretación con sus propios medios. No podemos menos que constatar que obtenemos un sentido satisfactorio toda vez que confiamos en esa sustitución; en cambio, el sueño queda desprovisto de sentido y la cohesión se quiebra mientras no nos resolvamos a operar esa intervención intrusiva.”

Destacaré a este respecto el término *Eingriff*, invasión o intrusión, y las palabras “traducción” y “sustitución”, para calificar el método simbólico. Pero lo que más me interesa subrayar, es el calificativo de elementos “mudos”: *cuando la simbólica habla, enmudece la asociación libre*. No puedo dejar de asociar esta observación con la

situación inversa, comprobada en el análisis del hombre del hacha: *las asociaciones hablaban*, mientras que, curiosamente, *la lectura simbólica permanecía muda*.

Entre ambos métodos habría entonces, más allá de una aparente complementariedad, una relación de exclusión recíproca. Cuando una de ellas habla, la otra calla. De allí que insistamos en nuestra siguiente interrogante: *¿no será el simbolismo lo que hace acallar las asociaciones?* De modo que si Freud hubiera leído la castración en el hombre del hacha, podríamos sospechar que las asociaciones ¡habrían permanecido mudas!

A partir de este nuevo descubrimiento de un campo hasta entonces no explorado, resta por ver cómo se organizan las cosas en la historia del psicoanálisis. Lo que percibimos, es la extraordinaria expansión en el psicoanálisis del método y del pensamiento que podríamos llamar “mito-simbólico”. Una expansión que toma como punto de partida el llamado psicoanálisis “aplicado”.

Citaré aquí al autor Zvi Lothane, en su obra: *In Defense of Schreber*: “El psicoanálisis aplicado (...) puede degenerar, como lo ha mostrado el propio Freud, en psicoanálisis salvaje y dar origen a mitos hermenéuticos. Las lecturas hermenéuticas de Schreber dieron origen a mitos, que se transformaron en leyendas”.

En cuanto a la cura analítica, pienso que el pensamiento mito-simbólico está mucho más presente en ella de lo que podría suponerse. Si bien es cierto que los símbolos particulares y la clave de los sueños descrita por Freud ya no están para nada de moda, y han dejado de enseñarse en los centros de estudios, el pensamiento mito-simbólico no se reduce a una batería de símbolos. Radica ante todo en el sistema, en la conexión de esos símbolos. Para decirlo todo, lo simbólico de Lacan no está tan alejado de la simbólica de Freud.

Los lacanianos, los kleinianos y muchos más, coinciden en un punto: conocen de antemano, y mucho mejor que sus pacientes, los mitos y escenarios fantasmáticos que los rigen.

Cuando el método asociativo se considera como obsoleto, o simplemente, cuando se *acallan* las asociaciones, cortándoles la palabra al cabo de cinco minutos, entonces la invasión intrusiva, el *Eingriff* de lo simbólico podría llegar a enunciarse así: “¡Asociaciones, silencio! Yo, castración, estoy hablando.”

Entre el método asociativo y los “sistemas simbólicos” (esta expresión “sistemas simbólicos” se encuentra también en Bourdieu), es preciso en mi opinión buscar otro tipo de articulación. El primer enfoque, preliminar, sería el necesario desprendimiento, la toma de distancia que debe operar el psicoanálisis con respecto a los mitos y teorías que ha contribuido a explicitar en el hombre. Por fascinantes que puedan resultar esas

estructuras de comprensión, y por supuesto, en primer lugar, el complejo de Edipo, el análisis no debe involucrar y aún menos, comprometer *sus* verdades como si coincidieran con las “verdades” de los sistemas simbólicos.

El psicoanálisis –como Freud tenía la sabiduría de decirlo a propósito de la simbólica– debería recordar que “sus” grandes complejos, como muchos otros mitos, han sido explorados y explicitados por muchas otras disciplinas, además de la propia. Y con mayor razón, debería abstenerse de caer en lo mítico, forjando esquemas pretendidamente canónicos, como el crimen-del-padre-de-la-horda-primitiva.

Pero sobre todo, el psicoanálisis debe demostrar su diferencia con el pensamiento mito-simbólico, elaborando un modelo capaz de ubicar este pensamiento y *dar cuenta de su función*, en la génesis y la estructura del aparato psíquico.

Si bien acepto, pero con beneficio de inventario, las grandes instancias de la tópica freudiana –yo, ello inconsciente, superyo e instancias

Ideales–, yo por mi parte, como ustedes saben, me propuse como tarea principal tratar de dar cuenta de la génesis del aparato anímico, en particular, por el proceso de represión. El modelo a partir del cual trabajo es un modelo denominado “traductivo”.

Volvamos al mito. Se advierte que entre los mitólogos, la noción de código se está imponiendo cada vez más. En Lévi-Strauss en especial, el mito actúa proponiendo un código, o más bien, varios códigos a la vez diferentes y convertibles unos en otros. Cuando Lévi-Strauss declara que lo único que Freud hace, es *redescubrir* esos códigos en el ser humano, esto no debe alterarnos, y no contradice en modo alguno lo que el propio Freud dice de la ubicación original de los mitos, en lo cultural.

Para citar a Lévi-Strauss: “La exigencia de orden está en la base de todo pensamiento”. Resta empero preguntarse qué cosa debe ponerse en orden. Si el pensamiento mítico tiene por función codificar, ¿a qué se aplica esta puesta en código? Lévi-Strauss cambió o evolucionó sobre este punto, desde el tiempo en que reducía, con voluntad fría, el totemismo a un mero sistema clasificatorio de los grupos humanos. Citaré, como enmienda, algunas líneas de *La alfarera celosa*, que refleja una etapa completamente nueva de su pensamiento: “Una solución que no lo es en verdad, calma la inquietud intelectual y en ocasiones, la angustia existencia!, tan pronto como una anomalía, una contradicción o un escándalo se presentan como manifestación de una estructura de orden más aparente en otros aspectos de lo real...”

En otras palabras, y en las mías propias, el mito propone un esquema para una nueva traducción, con el fin de enfrentar la angustia “existencial” provocada por elementos enigmáticos que se presentan como “anomalía, contradicción o escándalo”.

Retomaré estas ideas con algunas fórmulas: más allá de las múltiples hermenéuticas derivadas y secundarias, el único hermeneuta fundamental es el ser humano, y el hermeneuta originario, es el pequeño ser humano. Aquello a lo que debe dar sentido, no es una situación, o un ser en situación, como lo habría querido Heidegger: son secuencias que por sí mismas se presentan como dotadas de sentido; lo que denomino, de modo general, “mensajes de los adultos”.

Los ensayos de traducción realizados para procesar esos mensajes no parten tampoco de la nada. Entre los códigos que el niño encuentra a su alcance, está lo que yo llamo lo mito-simbólico, de origen cultural, transmitido por el mundo adulto.

Por tanto, si acompañan mi argumentación, es equivocado designar el mito *como formación del inconsciente*, al mismo título que el sueño o el síntoma, e intentar hacerlo derivar del inconsciente individual. El mito, como Freud dijo bien, no lleva la marca de la censura. Más aún, agregaría por mi parte, se sitúa necesariamente *del lado* de la censura. Lejos de ser sexual, la formación mito-simbólica es lo que se propone para enmarcar, contener, y finalmente, reprimir lo sexual. *¿Hay acaso algo menos sexual, al fin de cuentas, que la tragedia de Sófocles?*

Agregaré algo más, que deja planteada mi exposición de mañana en la universidad: en el conjunto de los escenarios mito-simbólicos que le sirven al hombre para contener su angustia sexual, le concedo actualmente una especial atención al papel que desempeña una ideología o varias ideologías que utilizan la relación con lo viviente, con el animal, y hasta con lo bestial. Mucho antes de toda biología moderna, hay un discurso espontáneo sobre lo viviente, una “bio-logía” en el sentido etimológico de la palabra, que encontramos en los más diversos niveles: tanto en el totemismo, en los mitos etnológicos, como en la referencia constante así como ilusoria al animal que estaría agazapado en el fondo de cada uno de nosotros: la bestia, el ello, de hecho somos nosotros mismos quienes los creamos.

Para terminar, quise oponer dos niveles de la teoría y mostrar cómo no nos correspondía garantizar, como si formaran parte del pensamiento psicoanalítico, los conjuntos mito-simbólicos usados por el ser humano en las traducciones que produce de los mensajes del otro y en las teorizaciones que elabora de sí mismo.

La teoría psicoanalítica, como modelo elaborado a distancia de los hechos: ¿puede ser sometida a falsificación, refutación, confrontación con la experiencia analítica y extra-analítica? Dejo la pregunta planteada, esperando que por lo menos quedó aclarada por el desprendimiento, con respecto al pensamiento mítico, de una metapsicología cuya posición *meta* no sólo es afirmada, sino también fundada, en la medida en que se da a sí

misma los medios para explicar la función del mito en la constitución del ser humano. En tal sentido, la propia metapsicología se encuentra ampliada en una indispensable meta-antropología. Gracias.

Descriptores: SIMBOLISMO / MITOS