

## **Psicoanálisis y biología: realidades e ideologías**

*Conferencia del Profesor Jean Laplanche*

*30/11/97*

Queridos colegas docentes, queridos colegas psicoanalistas, queridos amigos:

Soy consciente del gran honor que me concede la Universidad de la República, en el día de hoy, al recibirme en este prestigioso recinto. Mis vínculos con América Latina son numerosos y es ciertamente en estos países de lengua castellana donde más se conocen mis obras. Uruguay y Argentina son sin duda lugares de un trabajo psicoanalítico profundo e intenso. Así pude comprobarlo por el hecho de que realmente trabajamos mucho en el correr de estas tres jornadas y, como se dice a veces un tanto vulgarmente, “exprimieron bien el limón”.

El tema que hoy voy a examinar con ustedes es muy actual. Y también de gran vastedad. Intentaré a este respecto aportar algo nuevo, no planteando únicamente la pregunta en el nivel de lo real e ingenuo: ¿el psicoanálisis tiene relaciones con la biología? O: ¿la biología confirma o contradice los descubrimientos del psicoanálisis? O aún: ¿la biología torna obsoleta la práctica del psicoanálisis? Sino invirtiendo en cierto modo la pregunta: ¿Cuál es la función, mucho antes de la biología moderna, de una referencia a lo viviente, a la ideología de lo viviente, en la constitución del sujeto humano?

No obstante, antes de llegar a este punto, desearía tomar posición sobre dos cuestiones respecto de las cuales no soy un especialista, sino más bien, digamos, un hombre culto o un filósofo, a saber:

1) La relación de la psicología con la biología moderna: neurobiología, neurofisiología.

2) La relación –muy especial, muy particular– del psicoanálisis con la genética.

1) En cuanto a la primera cuestión –biología moderna y psicoanálisis– plantearé las cosas del siguiente modo: mi posición de partida es materialista. Decir que el cuerpo piensa no genera para mí ninguna dificultad particular. Como tampoco para un biólogo

sumamente inteligente, que publicó recientemente un libro titulado: “*A quoi pensent les calmars?*” (“¿En qué piensan los calamares?”). El postulado según el cual no puede haber pensamiento sin que haya modificaciones correspondientes del cuerpo, ese postulado me parece irrefutable.

Los progresos de la biología moderna son inmensos, pero no me parece que aporten ningún argumento adicional con respecto a esta posición de principio que es la de Spinoza y mucho antes que él, de los materialistas más antiguos. Frente a esta tesis general, debemos primero y sin embargo puntualizar algunas reservas. La primera es que nos alejamos cada vez más de una correspondencia de término a término entre tal proceso particular, localizado, del sistema nervioso, y tal o cual proceso psíquico. Incluso en *un futuro indefinido*, no creo que un neurofisiólogo pueda siquiera soñar con referir, en determinado proceso cerebral localizado, la diferencia matemática entre una ecuación de segundo grado y una ecuación de tercer grado. Aunque resulte evidente que se trata de procesos materiales, como lo prueba justamente la acción de las drogas sobre el pensamiento del matemático, es obvio que no se ha encontrado hasta ahora –y seguramente, nunca se encontrará– la droga que distorsione el cálculo de una ecuación de tercer grado sin perturbar la de segundo grado.

Hace un minuto hablé de “futuro indefinido”. La mayor parte de los trabajos que tratan sobre la relación general entre biología y procesos psíquicos lo hacen bajo el lema del “*not yet*”, “aún no”. El conocimiento de la naturaleza es sin duda infinito. El “aún no” en la ciencia, se opone a la idea de un saber cerrado. Pero en nuestro caso se trata –según creo– de otra cosa, de un “aún no” diferente, más imprescindible. Poder decir: “Aún no conocemos los procesos cerebrales que son la base del razonamiento científico”, ese enunciado es una necesidad vital. El “aún no” es un *aún no absoluto*, sin lo cual el investigador que escribe un artículo de neurobiología debería convencerse de que las razones que él mismo desarrolla carecen de consistencia propia en el plano de lo racional.

Trataré de explicarlo mejor: en rigor, si la investigación biológica lograra captar en toda su complejidad los procesos del pensamiento, el sabio no tendría necesidad de convencer. Le bastaría con provocar por medios materiales la convicción en su interlocutor. Voy a plantearles este abismo de perplejidad: ¿Puede acaso inyectarse un artículo de una revista de neurociencia como si inyectáramos un neuroléptico?

Hasta aquí, no he hablado de *psicoanálisis*, cuya vinculación con los procesos neurobiológicos considero por mi parte como ni mayor ni menor que la correspondiente a la estética, la lógica o la ciencia de la física. El pensamiento no se disocia, como

tampoco el orden material. *En consecuencia, la pregunta es: ¿por qué el psicoanálisis?* ¿Por qué se sigue planteando la pregunta, por ejemplo: los descubrimientos biológicos, van a destronar el psicoanálisis? Esta pregunta es en sí tan absurda como la siguiente: “¿Los progresos de la biología terminarán destronando a la matemática o a la lógica?”

¿Por qué el psicoanálisis? ¿En qué sentido sería un interlocutor privilegiado de la neurobiología? Enfrentado a la pregunta, se me ocurre una razón principal, razón que no es objetiva, sino subjetiva. Una vez más, si las neurociencias cumplieran con su proyecto (a pesar del “*not yet*”), podrían explicarlo todo... inclusive el desarrollo y el mecanismo de las neurociencias y los procesos de pensamiento del biólogo. De allí la necesidad de limitar esa idea impensable: el determinismo de su propio mecanismo de pensamiento.

Ahora bien: el límite más fácil, es la distinción entre lo normal y lo patológico, gracias a dos pseudo evidencias:

- 1) El psicoanálisis sólo se ocuparía de lo patológico;
- 2) La neurobiología estaría más a sus anchas en las descripciones de la psicopatología que en el campo de los fenómenos normales.

Ese es un doble postulado muy cómodo, pero falso:

- falso en cuanto concierne al psicoanálisis, al cual poco le interesa la distinción entre lo normal y lo patológico. Efectivamente, el psicoanálisis considera la noción de conflicto psíquico como algo universal.

- falso también desde la perspectiva de la neurobiología, que no puede ni debe renunciar a estudiar todos los procesos, tanto *normales* como *patológicos*; tanto intelectuales como afectivos.

El intento renovado por establecer un supuesto diálogo (en los medios de comunicación masiva, por lo general) es iniciativa más de la neurobiología que del psicoanálisis. Me parece advertir en ello por parte de la biología una forma de calmar su propia angustia frente al carácter ilimitado de su propia investigación: atacando aquello que considera como el eslabón más débil de la cadena de las ciencias humanas. Personalmente, remito constantemente este debate al tema más general de la relación entre biología y ciencias humanas, donde el psicoanálisis no goza de ningún estatuto privilegiado.

2) Permítaseme ahora mencionar otro aspecto que no debe confundirse con el anterior: el de *la genética*. La genética moderna plantea con términos nuevos el viejo

debate entre *lo innato y lo adquirido*, al que ni el psicoanálisis ni Freud quisieron nunca sustraerse. Y con justa razón. Así como es vano una y otra vez discutir sobre la cuestión filosófica alma-cuerpo, del mismo modo es importante, tanto para nuestra práctica como para nuestra teoría, tener ideas precisas sobre lo que se designa como adquisición individual.

Recordaré en dos palabras –palabras de un lego– los progresos inmensos de la genética contemporánea. El descubrimiento de los genes, su identificación, el establecimiento de una especie de mapa del genoma, su alteración artificial, y hasta su desplazamiento y su trasplante. Todo esto es impresionante, aun cuando estemos lejos de haber culminado el proceso.

Pero ¿qué es lo inscrito en los genes? ¿En cada gen? Pues bien, por ejemplo, la producción de una hormona, el desarrollo de una parte del cuerpo. En un congreso reciente que reunió a numerosos genéticos, se moderaron considerablemente las ambiciones –y hasta los fantasmas– de lo que ha dado en llamarse el “todo genético”, como hace algún tiempo pudo hablarse en cierto momento del “todo eléctrico”, a propósito de la energía. Y ello se aplica en primer lugar a la medicina: como se sabe, la diabetes es en parte una enfermedad familiar, pero “el gen de la diabetes” no existe. Existen algunos genes responsables, ubicados en diferentes lugares, pero de todos modos el componente genético no es sino uno de los elementos que explican la enfermedad... ya que las influencias del medio son fundamentales.

Acerquémonos ahora a nuestro tema. El *síndrome maníaco-depresivo* es una enfermedad familiar respecto de la cual resulta aún dudoso que pueda radicar en un gen único. Así como en la diabetes, hay que enfocarlo de modo plurifactorial, multifactorial. Como ustedes saben, en cierto momento las revistas científicas proclamaron equivocadamente que se había logrado aislar el gen de la *homosexualidad*. No me detendré en el debate socio-psicológico desencadenado por esta afirmación. El delirio –genético– llega hasta el punto de querer identificar el gen de la criminalidad. De hecho, los genes parecen tener un impacto limitado, fragmentario, en el tiempo y en el espacio, y estar destinados a integrar un conjunto plurifactorial. Entre sí, empero, no es seguro que constituyan un conjunto.

Voy a recordarles un pequeño acontecimiento –o tal vez, un gran acontecimiento– al que aludiré aquí en forma limitada: las experiencias de clonación. Esas experiencias generaron un gran temor de ver que se fabricaran en serie, industrialmente, individuos idénticos, con un patrimonio genético rigurosamente idéntico. Fue menester que intervinieran genéticos de renombre en el debate público para recordarnos que esos

individuos ya existen: son los gemelos homocigotos. La experiencia muestra que pueden desarrollar una existencia y un destino totalmente diferentes.

Frente a este inmenso progreso, ¿cómo se ubica el psicoanálisis? Debemos confesar que, con Freud, está bastante mal parado. Freud volvió a la hipótesis hereditaria en el momento mismo de abandonar la teoría de la seducción. Y lo hizo con el argumento de lo filogenético. Habiendo descubierto la sexualidad infantil vinculada con el fantasma en toda su amplitud, había que hacerla remontar hasta su origen, hasta su adquisición. Y entonces, o bien su origen era interpersonal, y era la teoría de la seducción, o era un origen genético (pero muy anterior a los descubrimientos de la genética...). Entonces se decía “hereditario” o “atávico”. Ahora citaré un pasaje de una carta de Freud. Con el abandono de la teoría de la seducción, “el factor de una disposición hereditaria reconquista un terreno del que yo me había propuesto expulsarlo”. Se trata de la llamada *hipótesis filogenética*, expresión por lo demás totalmente inexacta, porque el término “filogenético” en genética significa la sucesión de las especies, y no la única especie humana, mientras que Freud pretende recuperar lo filogenético dentro de la especie humana sola. Y ello, con hipótesis precisas sobre la historia –la prehistoria– de lo adquirido. Las escenas fantasmáticas contemporáneas habrían quedado inscritas en el momento de experiencias prehistóricas reales. Se trata de una hipótesis más lamarckiana que darwiniana. Lo filogenético, en Freud, es más particularmente la hipótesis de los “fantasmas originarios”, que corresponderían a escenas antiguas: castración, observación del coito parental (escena primitiva), seducción, etc.

No puedo menos que citar aquí los grandes textos que podríamos llamar “histórico-fantasmáticos”: *Tótem y tabú* o *Moisés y el monoteísmo*. Recuerdo también la inscripción genética del asesinato del padre y por tanto, del Complejo de Edipo. Digamos sencillamente, con lo que hoy sabemos de la genética moderna, que está totalmente descartado que una escena, un escenario, un fantasma como el del crimen del padre, esté registrado en alguna parte, en un gen específico. Digamos algo más, a propósito esta vez del mecanismo de registro. Con el triunfo del darwinismo o más bien del neo-darwinismo moderno, es absolutamente inconcebible que una escena prehistórica, aun vivida en forma reiterativa, se haya transmitido finalmente bajo la forma de fantasma. Con lo filogenético, el psicoanálisis se veía enfrentado a un callejón sin salida. Pero sin embargo, no puso fin en modo alguno a la cuestión de los montajes innatos.

Como ustedes saben, el psicoanálisis –francés, sobre todo– destacó la distinción fundamental entre pulsión e instinto. Distinción que está presente en toda la obra de

Freud (*Trieb-Instinkt*), pero que Strachey y con él, todo el psicoanálisis anglosajón, ocultaron al traducir *Trieb* por “instinto”. Ahora bien: *Instinkt* en alemán y en Freud aluden a un comportamiento finalista, relativamente fijo, heredado y no adquirido. Por ejemplo, los mecanismos de prensión bucal de los alimentos, la masticación, la deglución, son instintivos. En cambio, en Freud, *pulsión* designa una fuerza, al principio no finalista, históricamente determinada, variable de un individuo a otro. La pulsión por excelencia según Freud, es la pulsión sexual. Aun siendo imperativa en determinado individuo, está ligada al fantasma, y éste es estrictamente personal.

Esta distinción, pese a su carácter esencial, es olvidada constantemente. El psicoanálisis estudia ante todo la pulsión, su adquisición, sus avatares. Pero esto no significa en modo alguno que descuidemos el instinto en el hombre. Por un lado, reconocemos la existencia de instintos llamados “de autoconservación”, vinculados con la vida y la supervivencia. Recién citaba yo la deglución. Pero el instinto va mucho más allá: más allá de las simples necesidades primarias. La relación primigenia con la madre –de entrada intersubjetiva– está sin duda marcada por el instinto, aunque esté como atravesada –transfijada– por la seducción.

Por último, en el hombre el instinto no sólo es autoconservativo. También hay un instinto (y no sólo una pulsión) sexual. Todos conocemos bastante bien el proceso relacionado con la maduración de los órganos genitales: el proceso hormonal puberal y pre-puberal.

Sobre este punto solicito toda vuestra atención. Un pensamiento simplista diría: existe lo innato, lo sexual genético, y luego lo adquirido: modificaciones, modulaciones, en ocasiones aberraciones que suceden a lo innato. Lo adquirido se construiría sobre la base de lo innato. Nada más lógico, después de todo. Pero el enfoque freudiano viene a trastocarlo todo, con el descubrimiento de la sexualidad infantil; llamada “pre-genital”, aunque englobe a los órganos genitales, porque no se limita en absoluto a ellos. Como ustedes saben, se habla de sexualidad oral, anal e incluso referida a cualquier zona del cuerpo. No está ligada a un comportamiento finalista (coito), sino a los más diversos fantasmas. Es variable en cuanto al fin y al objeto (tal es el sentido de ese escrito fundamental, “*Tres ensayos sobre la sexualidad*”). Por último, es disociada, anárquica (Freud dice que es polimorfa).

Ahora bien: nada permite suponer un determinismo genético en la aparición y la evolución de esta sexualidad infantil, ni por ejemplo, un mecanismo hormonal en la sexualidad oral o anal...La sucesión de los supuestos “estadios” es muy discutible. Lo que debe concluirse es algo que nos deja estupefactos: en la sexualidad humana y su

desarrollo, *lo adquirido sobreviene no sobre la base de lo innato, sino antes de lo innato*. Esto es muy importante para la psicología de la adolescencia: en el momento en que llega el instinto, el terreno ya está totalmente ocupado por la pulsión, por el fantasma. De allí la idea un recruzamiento, en ese momento, entre la pulsión y el instinto. Lo que hay que subrayar es que por ese hecho, el componente genético de la sexualidad humana no puede permanecer incambiado. Sus profundas variaciones en el hombre así lo demuestran.

3) Yo propuse una génesis de esta sexualidad pulsional, adquirida en la relación niño-adulto: la teoría de la seducción generalizada. Tal vez me extienda más adelante sobre este punto. *Pero antes, hablemos de la biología como ideología*. La ideología, el mito, las historias –por lo general, colectivas– que se forjan los hombres. ¿Con qué fin? ¿Con qué función? Esta función es justamente la que trata de explicar la teoría de la seducción generalizada.

Pero antes diré lo siguiente, que se acerca más a mi discurso de hoy: en esos mitos e ideologías, debe destacarse la parte capital –central– que desempeña la relación con lo viviente, lo animal, lo bestial. Existe un biologismo espontáneo, mucho antes de la biología moderna (¿debería acaso decir un “animalismo”?), una referencia al orden de los seres vivos y más especialmente, a los animales. Daré algunos ejemplos, antes de esbozar su función.

Como ustedes saben, el totemismo es un fenómeno que ha fascinado a los etnólogos. Se trata de la atribución a los grupos humanos primitivos, de un animal, a veces de una planta, considerados como su ancestro, con cuyo nombre se identifican, con los cuales se identifican en mayor o menor medida y que son objeto de una serie de prohibiciones y ritos. Entre las principales versiones del totemismo citaré las principales a mi juicio: la de Freud y la de Lévi-Strauss y los antropólogos.

En Freud, el tótem se remite simplemente al padre, al padre originario y a su asesinato, a su culto, a su incorporación en la comida totémica. Las prohibiciones derivadas del tótem serían ante todo interdicciones edípicas. Esta es una teoría excesivamente esquemática, que no toma en cuenta las innumerables variantes de la relación con el animal o con determinado animal y que tampoco toma en cuenta, sobre todo, la existencia de sistemas totémicos. Efectivamente, en ciertas poblaciones no hay un tótem aislado, sino que los tótems forman un sistema entre sí.

Lévi-Strauss plantea lo opuesto, hasta la paradoja. Su pequeña obra inaugural sobre este tema data de hace mucho tiempo: fue publicada en 1962. Les aconsejo su lectura, si pueden encontrarlo; su título es: *“Le totémisme aujourd’hui”* (“El totemismo hoy”).

Según Lévi-Strauss, el totemismo es un sistema clasificatorio, un sistema “taxonómico” social, como él dice. El tótem se encuentra en una especie de nominalismo o de estructura. Sin embargo, más adelante, este autor progresó con respecto a este formalismo. Aporta gran cantidad de análisis sobre la razón de la elección de determinado animal y en oposición o en conjunción con tal o cual otro animal. Su propósito es siempre poner orden, pero Lévi-Strauss va más lejos: los mitos, según nos dice (y el totemismo es una de sus partes integrantes) tienen por función “calmar la angustia existencial”.

Para nosotros, *sigue vigente esta presencia universal de lo animal* como referencia para el hombre, mal apreciada tanto por Freud como por Lévi-Strauss. La referencia a la bestia, al animal como *bestia* es casi universal. El universo griego sitúa ya al hombre entre lo animal y lo divino, admitiendo al mismo tiempo que los dioses deben tomar forma animal para cometer sus fechorías. En ellos, la bestia es bestia sexual: Zeus toma la forma de toro o de cisne para seducir a sus amantes. La bestia es sexual, pero también cruel: el Minotauro abusa de sus jóvenes víctimas y las devora. Está agazapado en el fondo del antro. De ahí se desprende casi obligatoriamente la idea de que el animal está oculto en lo más profundo del hombre. Esta idea está presente en un pensamiento tan elaborado como el de Platón. Las pasiones –la parte más baja del ser humano y también la más fundamental– son nuestro aspecto bestial.

Más cerca de nosotros, está el lobo. Y la famosa fórmula de Hobbes: *homo homini lupus*. Sabemos que el hombre es capaz de las peores crueldades. En otros estudios, traté de mostrar de manera más desarrollada hasta qué punto esa fórmula era ideológica. Porque el lobo, *el verdadero lobo*, el que hoy en día protegen los ecologistas, no es cruel ni con su congénere, ni con sus víctimas, ni siquiera con el hombre. Salvo raras excepciones, la crueldad no está en la naturaleza animal.

Pero el hombre se ha forjado un mito de la animalidad, de la bestialidad, al que ni siquiera Freud escapa. Lo animal sería nuestro fondo más pulsional, más cruel. Sería un Leviathán, según la fórmula de Hobbes. Esa referencia a la animalidad como nuestro fondo último, nuestro ello, es pues totalmente artificial, ideológica. Nos permite librarnos de nuestro inconsciente humano, sexual y cruel, remitiéndolo a lo no-humano o a lo pre-humano que estaría agazapado en el fondo de cada uno de nosotros. Pero en realidad, fue el hombre quien creó en sí mismo ese no-humano bestial, ese ello. El hombre es a veces un animal depravado y sexual, con frecuencia un Leviathán cruel. Y más a menudo aún, ambas cosas. Pero esa remisión a lo animal es puramente



ideológica, porque nos permite descargarnos de nuestro inconsciente atribuyéndolo a lo no-humano presente en nosotros, a lo pre-humano.

Innumerable cantidad de ejemplos podrían demostrarlo. Miles de años antes del nacimiento de la biología, la ciencia de lo viviente, ya hay en el hombre una referencia mítica y filosófica –en realidad, ideológica– al orden de los seres vivos, al animal, a la animalidad y a lo bestial. ¿Qué función cumple esa abundancia de ideologías calcadas sobre lo viviente que nada tienen de científico? Cabría aquí hacer intervenir la teoría de la seducción generalizada. En dos palabras: al traumatismo provocado en el niño por los mensajes (verbales pero también comportamentales) que recibe del adulto, mensajes infiltrados de sexualidad inconsciente, mensajes enigmáticos.

A propósito de dos teorías básicamente “biologizantes”, Freud mostró su función de nexo con el enigma:

- la teoría llamada “cloacal” del nacimiento de los niños por el ano;
- y la teoría de la castración para dar cuenta de la diferencia de los sexos.

Dos teorías absolutamente falsas, como puede demostrarse, pero estas teorías o ideologías son indispensables, por ser códigos de traducción puestos a disposición del niño –del bebé– por parte del universo cultural, con el fin de permitirle intentar traducir, más o menos bien, los mensajes adultos. Traducción que siempre tiene algún residuo. Ese residuo, no ligado por la simbolización, es precisamente lo inconsciente reprimido, a su vez fuente de lo pulsional. Existen entonces teorías, falsas teorías, muy antiguas, de aspecto biológico, que refieren el hombre a lo viviente. Lo que tratan de dominar no es el instinto sexual, sino lo sexual pulsional, que infiltra la relación adulto-niño, los mensajes en apariencia inocentes que el adulto envía al niño.

El totemismo, el mito de la castración y el mito de la bestia originaria en nosotros, lejos de ser fuentes de angustia, son intentos de dominarla. Aquí cabría aludir al Complejo de Edipo. A veces se intenta fundar su pretendida universalidad sobre dos bases: una base antropológica y una base biológica. La base antropológica, con y después de Lévi-Strauss, se desprendería de la ley de los intercambios humanos, de las relaciones entre los grupos, del establecimiento de las necesarias diferencias entre los sexos y las generaciones. Lo que se propone entonces es una explicación de índole estructuralista. No hay nada que decir contra estas descripciones antropológicas... salvo que muestran la extrema variabilidad de los sistemas que estructuran el parentesco. Un elemento fundamental del Edipo freudiano, el supuesto asesinato del padre, no aparece

con la universalidad que postula Freud. En cuanto al incesto, desde el punto de vista antropológico, el incesto hijo-madre no aparece como tan importante como la prohibición en el grupo de hermanas.

Al no haberse comprobado en la antropología ese esquema único del Edipo, algunos creyeron encontrar en la biología moderna las bases de esa universalidad. La unión de los gametos, el esquema de la doble espiral, la fusión de los dos patrimonios genéticos se invocan como fundamento biológico del Edipo, como si hubiese alguna relación entre el fenómeno muy generalizado (pero no universal) de la reproducción sexuada, y la doble prohibición del incesto y el parricidio. Sería fácil –pero un tanto largo– mostrar los paralelismos de dicho paralelismo entre el Edipo y la biogenética moderna.

Pero lo importante es esto: se pretende –permítaseme esta audacia– hacer caminar a Edipo (“el hombre de los pies hinchados”), sobre un par de pies: un pie antropológico y un pie biológico. Pero resulta que el pie “biológico”, la referencia genética, es de hecho completamente antropológico, de modo que Edipo camina cojeando. Mucho antes de la genética moderna, el hombre no ha dejado de referirse, de aferrarse a un mito de lo viviente. Antes de que naciera la genética, era, simplemente... el Génesis, el primer libro de la Biblia. Es el Génesis, en particular, el que impone la idea de la unión sexuada necesariamente referida a una pareja parental.

Evocaré en dos palabras el episodio de Noé. ¿A qué desorden debía poner fin el diluvio? Cito (6-1): “Cuando los hombres comenzaron a multiplicarse sobre la tierra y les nacieron hijas, los hijos de Dios se dieron cuenta de que las hijas de los hombres eran hermosas y tomaron por esposas a todas aquellas que les gustaron”. En una palabra, la sexualidad sin pareja fija ni diferencia generacional.

Fue entonces cuando se construyó el Arca de Noé. Y cito una vez más (7-7): “De todos los animales, entraban de dos en dos en el arca de Noé, macho y hembra, como Dios lo había ordenado a Noé”. Es la famosa escena ilustrada por Walt Disney: El Señor y la Señora Elefante, el Señor y la Señora Serpiente, y a despecho de toda verosimilitud, cuando se conoce la vida de los insectos, el Señor y la Señora Mosca. Lo que intento destacar es hasta qué punto, también aquí, una visión puramente mítica, ideológica, del reino de los vivos, es usada por el hombre como instrumento de puesta en orden y ligazón de lo pulsional.

El hombre no puede escapar a las imposiciones de la materia. En cambio, toda su historia es una emancipación con respecto al orden de los seres vivos. Como atemorizado ante esa emancipación, nunca ha dejado de referirse a un discurso sobre lo viviente (en el sentido etimológico, una bio-logía) mucho antes de

cualquier biología moderna. Esa referencia ideológica lejos está de haber dicho su última palabra. A propósito de cada problema que enfrenta la humanidad, es la vida y no el hombre lo que se invoca como referencia: se habla cada vez más de bio-ética, como si lo viviente pudiera dictar una moral. Y hasta la propia religión cristiana se refiere hoy más gustosamente a los derechos de lo viviente que a los preceptos de su fundador...

En un afán de claridad, resumiré ahora de nuevo mi recorrido en esta conferencia.

- Biología y psicoanálisis. Este diálogo no tiene nada de específico con respecto al diálogo eterno entre la ciencia de los cuerpos y la ciencia de lo psíquico. En cambio, el psicoanálisis puede esclarecer la ansiedad de los biólogos, su avidez por entablar este diálogo.

- Genética y psicoanálisis. Este debate ha sido efectivamente renovado con profundidad, gracias a la genética moderna. Ella aniquila las esperanzas de la “filogénesis” psicoanalítica, pero la genética de lo sexual debe enfrentarse con esta paradoja, que la teoría de la seducción generalizada ha puesto en evidencia: en el ser humano, en la historia del individuo, lo adquirido llega antes que lo innato.

- Por último, el psicoanálisis tiene mucho que decir sobre la avidez, inmemorial, de los humanos por referirse a ideologías de lo viviente. Tiene también mucho por decir de la función psíquica de esas ideologías.

Les agradezco mucho vuestra atención.

**Descriptor: PSICOANÁLISIS/BIOLOGÍA/GENÉTICA/ IDEOLOGÍA / PULSIÓN / INSTINTO / SEXUALIDAD / TOTEMISMO**