

Revista Uruguaya de Psicoanálisis

Número 87

1998

Asociación Psicoanalítica del Uruguay APU

Índice

Editorial

Reportaje a Jean Laplanche

Palabras de apertura a las Jornadas Científicas: “Trabajando con Laplanche en Montevideo”

Primera Conferencia

La teoría de la seducción generalizada

Lunes 27 de octubre de 1997

La teoría de la seducción generalizada y la metapsicología *Conferencia del Profesor Jean Laplanche*

La teoría de la seducción generalizada y la metapsicología

Ricardo Bernardi

Discusión de la conferencia de Jean Laplanche

Javier García

Segunda Conferencia

La teoría de la seducción generalizada y la práctica

Metas del proceso analítico

Martes 28 de octubre de 1997

La teoría de la seducción generalizada y la práctica. Metas del proceso analítico

Conferencia del Profesor Jean Laplanche

La teoría de la seducción generalizada y la práctica

Fanny Schkolnik

Los objetivos del proceso psicoanalítico

Discutidora: Myrta Casas de Pereda

Tercera Conferencia

La revolución copernicana. Metapsicología y meta-antropología

Miércoles 29 de octubre de 1997

La revolución copernicana: metapsicología y meta-antropología

Conferencia del Profesor Jean Laplanche

Miércoles 29 de octubre de 1997

Hermenéutica y realidad en el pensamiento de Jean Laplanche *Daniel Gil*

Comentarios y reflexiones a la Conferencia sobre: “Psicoanálisis,

Mitos y Teorías”, del Profesor Jean Laplanche.

Dr. Marcelo N. Vinar

Conferencia realizada en el Paraninfo de la Universidad

Jueves 30 de octubre de 1997

Palabras introductorias

Lic. Marcos Lijtenstein

Psicoanálisis y biología: realidades e ideologías

Conferencia del Profesor Jean Laplanche

Reseña de libros

Reseña del libro “Freud y el cinturón de castidad” de Daniel Gil *José E. de los Santos, Aída Miraldi*

Sección pluritemática

Cuarenta años de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis

Mireya Frioni de Ortega

Editorial

Estamos entregando en este volumen todas las conferencias que nos dejó el Prof. J. Laplanche en Montevideo así como aquellas de los psicoanalistas uruguayos que participaron como expositores en las jornadas científicas realizadas en setiembre de 1997.

El encuentro estuvo precedido por un contexto en el que se destacó un trabajo intenso de estudio, individual y grupal, de la obra de J. Laplanche.

Un encuentro que se venía postergando por razones de agenda hacía varios años, fue un tiempo de espera que lejos de producir indiferencia constituyó un estímulo para profundizar esta obra tan compleja.

Ninguna otra visita de un pensador contemporáneo del psicoanálisis motivó como ésta tantos grupos de estudio.

Había un especial interés en estudiar, no sólo el conjunto de su obra, sino especialmente los últimos libros publicados: “Nuevos fundamentos...” y “La Prioridad del otro”.

Su obra, si bien se basa en las premisas freudianas, las discute y propone una cierta renovación tanto en la metapsicología como en la escucha clínica.

Nos hacíamos, en lo previo, muchas preguntas pero nos interesaba sobre manera esta nueva luz que arrojaba sobre la “Teoría de la Seducción” que se convertía en “Teoría de la Seducción Generalizada”.

¿Qué lugar queda entonces para la castración y el Edipo, en esta reformulación?

Nuevos fundamentos para la estructuración psíquica del ser humano porque el adulto introduce una serie de mensajes enigmáticos que el bebé pasivo intentará traducir y es en esa decodificación-traducción donde se generan las diversas instancias psíquicas (CC-Inc.)

Esa prioridad del otro (que no es un Gran Otro, ni objeto-a) que sin saber transmite su sexualidad (Inc) al bebé, que se esfuerza en su auto teorización por domesticar, metabolizar, en suma simbolizar los mensajes enigmáticos del otro.

Aquello que fuera imposible de traducir se constituirá como un resto no simbolizado, significante designificado núcleo del inconsciente.

En este acto fundante de la Represión Primaria aquellos “significantes o mensajes enigmáticos” no traducidos sufren un extraño metabolismo donde lo que fue “representación” deviene “cosa”.

En ese sentido, si, al contrario de Freud la castración y el Edipo dejan de ser los nudos del inconciente originario, hay que agregar además que dicho inconciente no estaría estructurado a la manera de un lenguaje como es la idea que sostiene J. Lacan.

Los psicoanalistas uruguayos que expusieron en ocasión del encuentro con Jean Laplanche delinearon los puntos de encuentro y cuestionamiento con la teorización del expositor.

Todos ellos reflejaron un profundo conocimiento de la teoría y, como supo decir Fanny Schkolnik, además de “trabajar con Laplanche”, hicieron “trabajar a Laplanche”. Así mismo, en los trabajos que aquí se reproducen, podrán observarse los diferentes puntos de vista de los exponentes.

El lugar de la metapsicología en el marco del pluralismo teórico actual fue abordado por Ricardo Bernardi, dando lugar a su planteo de una concepción de la metapsicología como “metáfora personal del analista”, insistiendo en la proximidad a la clínica como único rector posible de los fundamentos metapsicológicos.

Fanny Schkolnik, por su parte, anotó que “pensar la práctica psicoanalítica sin referirse a la metapsicología no sólo es una tarea imposible sino que llevaría a una distorsión de lo que implica una postura psicoanalítica frente a la concepción de la cura”.

La metáfora de “la cubeta” aportada por Laplanche, gestó diversas formas de intervención en torno a la práctica; la noción de “transferencia en hueco” –en cuyo marco propone Laplanche el posible cercamiento de lo reprimido primordial– generó en Bernardi el cuestionamiento acerca de la factibilidad de propiciar un espacio que instaure nuevas organizaciones “sin el fuego de las interpretaciones”. Bernardi expresó su preocupación por “la actitud deconstructiva que lleva a una cierta pasividad del analista”.

Fanny Schkolnik, resaltó el esfuerzo que implica “metabolizar” las concepciones de Laplanche, que ponen en cuestión los fundamentos de la práctica y de la estructuración psíquica. En su lectura resaltó que el aporte de Laplanche permitiría concebir una reapertura de la represión originaria en la cura, destacando el valor de esta perspectiva para el tratamiento de los núcleos graves de las patologías. La autora señaló la necesidad de discriminación entre “interpretación de la transferencia” –correspondiente

a los momentos de transferencia en pleno– e “interpretación en transferencia”, como término adecuado para la intervención en la transferencia en hueco.

Respecto a la teoría de la seducción generalizada, Javier García cuestionó el lugar pasivo que es asignado por Laplanche al infante, proponiendo expandir el campo a un proceso de seducción “más amplio, bidireccional y complejo, de difícil discriminación que implica también al hijo como enigma para la madre”. Varias intervenciones del público acentuaron este aspecto que resalta en la teoría de Laplanche la “prioridad del otro” sobre la actividad pulsional del infante.

La noción de que la propia sexualidad “se le anticipa al niño” (Bernardi) constituyendo un enigma a descifrar en interrelación con los mensajes sexuales inconscientes provenientes de los adultos fue fuertemente sostenida por la mayoría de los discutidores.

Myrta Casas ahondó en las dificultades de la concepción de Laplanche en relación a la estructuración psíquica, donde –dice la autora– quedan cuestionados los términos de pulsión, representación y conflicto psíquico, así como los términos en que se instituye la represión, dando lugar a que lo reprimido sea lo no ligado (no pasible de traducción, en términos de Laplanche). No deja de ser problemático que lo reprimido y su retorno sea lo no ligado, puntualizó Myrta Casas.

El descentramiento del par Edipo-Castración, como conflicto central, organizador del psiquismo, fue tema que tuvo lugar de prioridad en varias de las intervenciones, tanto de los panelistas como el público, generando polémica, porque, como dijo Marcelo Vinar en su intervención, Laplanche “promueve un lector activo y crítico más que un adepto”. Vinar elogió el método controversial con los puntos dogmáticos de la teoría psicoanalítica y auguró que la visita de Laplanche tendría efectos sobre el pensamiento de la comunidad psicoanalítica, de modo similar al que propiciara hace más de veinte años a la visita de Serge Leclair y Octave y Maud Mannoni.

Daniel Gil en su exposición, situó el sustento filosófico de los desarrollos teóricos de Laplanche y propiciando una discusión epistemológica, apuntó a la necesidad de una “otra” epistemología “que el psicoanálisis debe construir para no quedar sometido a los requisitos del modelo epistemológico que se aplica en las ciencias de la naturaleza”. Así mismo la lectura de Daniel Gil tendió puentes entre la noción de desconstrucción de Derrida y su posible proximidad con el término en la obra de Laplanche.

Para concluir diremos que en esta oportunidad el lector no dispondrá de los clásicos resúmenes que tradicionalmente acompañan los trabajos publicados en esta revista

porque hemos decidido presentarlos respetando la forma en que han sido presentados en las conferencias.

Reportaje a Jean Laplanche

Este reportaje fue realizado por Gladys Franco en representación de la Comisión de Publicaciones de A.P.U., una vez finalizado el ciclo de conferencias y debates con el Profesor Jean Laplanche, en Montevideo, la mañana del 30 de octubre de 1997.

G.F: Profesor Laplanche, usted seguramente percibió el entusiasmo que promovió su visita; hemos hecho nuestras propias traducciones de su obra, como dijo la doctora Fanny Schkolnik.

J.L: Sí, sí, me di cuenta

G.F: Pero además de lo fermental del encuentro intelectual, su presencia ha despertado en muchas personas cierta curiosidad por conocer algunos datos de su vida, de su trayectoria como analista. Se conoce al pensador, al teórico y entonces uno se interroga con él pero también acerca de él.

J.L: Son muchas cosas, digamos que en el inicio estuvo mi recorrido filosófico, además de una buena formación; yo estaba bastante bien dotado para las matemáticas, para las ciencias exactas, para la física en términos generales recibí, entonces, una formación integral en los inicios. Mis estudios fueron principalmente realizados en provincias, fui a París en 1941. Comencé a hacer mis estudios superiores en París, y también –no inmediatamente– pero poco después comencé a participar en el movimiento de resistencia entre los estudiantes. Pero yo no soy un héroe de la Resistencia (ríe).

G.F: De todas maneras, esa participación, usted habrá captado que genera mucha simpatía entre nosotros.

J.L: Pero para mí era algo bastante normal, yo tengo siempre una postura personal por un lado respecto de la democracia y próxima de las ideas de izquierda.

G.F: Me han dicho que usted era trostkista

J.L: Sí, sí, pero muy rápidamente me convertí en anti trostkista porque finalmente los trostkistas no estaban tan lejos del estalinismo. Finalmente yo participé de un movimiento que surgió del trostkismo, pero que no era trostkista, era socialista; se llamaba “Socialismo o barbarie”.

Ahora bien si yo comienzo a contarle mi vida la entrevista va a durar dos horas, así que voy a hablarle más bien de Psicoanálisis.

En los medios esclarecidos de la época, el Psicoanálisis se consideraba un ámbito de apertura, no era una moda de la época sino un interés intelectual muy profundo. Y durante un año fui a los Estados Unidos, estuve en la Universidad de Harvard, precisamente para hacer estudios filosóficos, pero allí fue donde, de alguna manera, me orienté hacia el Psicoanálisis. A mi retorno a Francia tuve oportunidad de conocer a Lacan como psicoanalista; no le conocí como intelectual ni como alumno, sino para hacer con él un psicoanálisis. Hice un psicoanálisis bastante prolongado con Lacan.

G.F: ¿Ese análisis fue interrumpido por sus discrepancias?

J.L: No, no, el análisis terminó. Fue hacia el final del análisis que se planteó alguna divergencia pero durante todo el tiempo que duró la relación analítica hubo más bien convergencias.

Asistí justamente a la creación de una asociación que integró Lacan, Dolto, Lagache y que se llamaba Asociación Psicoanalítica de Francia. Justamente esta asociación, la de Francia, sufrió las discrepancias, básicamente en torno a la posición de Lacan, respecto de la práctica de Lacan y volvió a dividirse en dos. No era un conflicto teórico, era un conflicto que tenía que ver con la práctica de Lacan.

G.F: La escanción de la sesión, por ejemplo.

J.L: Sí. Tanto la duración de las sesiones como el número de analizandos que recibía. Del mismo modo que Freud, Lacan quería tener muchos pacientes-alumnos; quería usar el análisis personal para tener un mayor número de discípulos. Eso es algo que es absolutamente contrario al espíritu del análisis. Yo desarrollé esto, más adelante, hablando precisamente de las ideologías psicoanalíticas.

G.F: ¿Realizó usted un segundo análisis?

J.L: Sí, hice un segundo análisis.

G.F: ¿Con quién?

J.L: Eso no se lo digo a nadie (risas). Un segundo análisis muy bueno, bastante tiempo más tarde. ¡Pero mire que el primer análisis también fue bueno! No digo que el segundo fue muy bueno para destruir el primer análisis. Durante mi primer análisis, justamente, yo traté de guardarme cuidadosamente de participar demasiado activamente en los seminarios y en la actividad teórica de Lacan.

G.F: Protegiendo el análisis.

J.L: Para proteger el análisis, sí, (ríe); ¡tal vez contra el propio analista!

G.F: Profesor, usted en estos días, refiriéndose a la “pulsión de traducir”, dijo que el uso de ese término podía entenderse como un “homenaje al romanticismo alemán”; usted dijo –textualmente– “seguramente hay una fuerza de traducción”...

J.L: Efectivamente, hablé de la pulsión de traducción, el término “trieb” había sido utilizado mucho antes de que lo tomara Freud, por ejemplo en Novalis. Naturalmente en esa época no tenía un sentido técnico, requiere una explicitación, y no voy a introducirme ahora en el gran problema de las pasiones en el Psicoanálisis, en realidad no voy a agregar una pulsión más con la pulsión de traducción. Pienso que todo ser vivo, o por lo menos todo ser vivo superior, tiene ese afán de traducir lo que le llega de los otros seres vivos. Es algo especial de los seres vivos en general, superiores, y más particularmente del ser humano. Pero fuera de esta traducción, que podríamos llamar espontánea, se desarrolla especialmente en el ser humano, apoyada en el hecho de que los mensajes que le van llegando son, de alguna manera, impulsores de la traducción, en la medida en que esos mensajes son en parte enigmáticos; hay una pulsión de traducción en el traductor y podría decir también que la pulsión de traducción viene del propio mensaje o, por lo menos, la fuerza que lleva a traducir viene del propio mensaje.

G.F.: ¿Sería adecuado decir, por ejemplo, que la psicosis tendría que ver con un exceso de implantaciones, de intrusión en el infante por parte de los adultos?

J.L: Es correcta su deducción, se podría ciertamente decir algo así. Pero es un trabajo clínico saber por qué los mensajes resultan difíciles de traducir.

G.F: La intrusión afectaría también la pulsión de traducir.

J.L: Si. Afectaría la propia capacidad de traducción. Pero puede haber también defectos de traducción de diferente origen. Puede haber defectos de traducción, sencillamente, innatos, defectos de traducción vinculados a la calidad del mensaje que nos llega, que se imponen demasiado o que se imponen como algo que no puede ser traducido, y también defectos en lo que tiene que ver con el código de traducción.

G.F: Respecto a otra intervención suya, en las jornadas... yo no tengo formación filosófica, por lo que tal vez no formule esta pregunta en forma correcta: cuando usted dice que expresiones como “lo negativo”, o “lo simbólico” constituyen una metafísica ¿elige ese término en referencia al dogma?

J.L: La idea de Auguste Comte fue que en ciertas épocas de su existencia, la humanidad utiliza ciertas abstracciones como si ellas tuvieran poder de explicación. Por ejemplo, en la Edad Media, el fuego se explicaba por lo flogístico, y lo flogístico no era sino una manera abstracta de designar el fuego y en definitiva no explicaba nada más. Y

pienso que en la metafísica, tanto en la antigua como en la moderna, existe una tendencia a utilizar ciertos adjetivos o verbos con los que se pretende hacer una especie de explicación. Por ejemplo justamente, en Freud se utiliza el término negación, estudia la negación como un fenómeno humano y en Hegel la negación se convierte en “lo negativo”, que se convierte en una explicación en sí. Yo no soy el único, Comte tampoco era el único que dijera esto; porque también en filosofía hay una cierta tendencia a manifestar una desconfianza respecto de las abstracciones.

G.F: Profesor, yo le pediría finalmente que me dijera algo referente a su impresión de nuestra asociación, de cómo hemos trabajado estos días y cómo se ha sentido en su visita a nuestro país.

J.L: Ayer dije hasta qué punto quedé impresionado por el trabajo que realizaron ustedes, y también por la participación. Generalmente prefiero este tipo de jornadas, en que todo se viene elaborando desde mucho tiempo antes, con seminarios o discusiones previas, en vez de llegar a una ciudad y dar una conferencia; eso no sirve de nada. Yo no creo que yo venga aquí a convencer a nadie, pero creo que estas discusiones fueron muy fructíferas; a mí también me gusta mucho recibir objeciones que me hacen pensar, por lo tanto me encuentro plenamente satisfecho. Sin contar el aspecto humano, extremadamente cálido, con el que ustedes me recibieron.

G.F: Ud. sabrá que somos varias generaciones ya, las que nos hemos formado en Psicoanálisis, contando desde el inicio con el Vocabulario de Laplanche y Pontalis como libro de referencia fundamental eso crea un vínculo virtual con el autor. También nos causa admiración el hecho de saber –dentro de los pocos datos biográficos con que contamos– de su proximidad, amistad, interlocución, con intelectuales de la talla de J. Hypolite, con Roland Barthes, en fin, usted forma parte de un núcleo intelectual histórico muy valorado en la formación humanística y psicoanalítico de muchos de nosotros, entonces, conocerlo, mueve emociones...

J.L: Comprendo perfectamente lo que usted me dice, pero mire que yo hasta ahora... todavía no soy ¡perfectamente histórico! (risas). Le agradezco mucho su interés y sus preguntas.

G.F: Yo le agradezco a usted, por mí misma y en nombre de la Comisión de Publicaciones de la A.P.U.

Este número de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis aparece indizado.

“La indización conduce al registro de los conceptos contenidos en un documento, bajo una forma organizada y fácilmente accesible, es decir, la confección de herramientas de búsqueda documentaría”*. Ella permite la recuperación de la información contenida en cada documento y pasar de la búsqueda artesanal de la bibliografía a una tarea más metódica. A medida que el material bibliográfico de la Biblioteca va siendo indizado, es decir, su contenido clasificado por los descriptores que corresponden a los conceptos manejados en psicoanálisis, será posible a los usuarios acceder con mayor facilidad a todo documento donde el tema que busca se encuentre tratado.

A tales efectos se realiza una lectura comprensiva del contenido del documento, se determina cuál es el tema del mismo, se le clasifica según ocho áreas temáticas: 1) Teoría psicoanalítica, 2) Psicopatología, 3) Técnica psicoanalítica, 4) Psicología Evolutiva Psicoanalítica, 5) Psicoanálisis Aplicado, 6) Autores, Escuelas, Instituciones y Formación Psicoanalítica, 7) Familia, 8) Áreas Temáticas Afines; y se categoriza el enfoque que el autor ha dado a su trabajo (teórico, clínico, técnico, aplicado o de reseña).

La indización propiamente dicha consiste en: identificación de los conceptos relevantes del documento expresados en el lenguaje empleado por el autor, traslado de dichos conceptos a un lenguaje controlado (descriptores), cuidando la exhaustividad y especificidad de la tarea.

Para realizar la indización se utilizan los descriptores del Tesoro de Psicoanálisis**, adquirido a la Asociación Psicoanalítica Argentina. En adelante, en los artículos de la Revista, aparecerán solamente los descriptores referidos a los respectivos conceptos (Ej.: TRANSFERENCIA).

Se incluyen autores-tema (Ej.: Bion, Wilfred R.), personajes-tema (Ej.: Hamlet) u obras-tema (Ej.: El Muerto; Borges, Jorge Luis), cuando fueren tratados como tema central en el documento.

* UNISIST. Principes d'indexation. París, UNESCO, 1975.

** ASOCIACIÓN PSICOANALÍTICA ARGENTINA. *Tesoro de Psicoanálisis*, 1a. ed. amp. Buenos Aires, APA, 1992.

La tarea de indización es realizada por los socios de la APU.

COMISIÓN DE INDIZACIÓN Coordinación: Mireya Frioni de Ortega

Integración: José Barreiro, Alicia Cattivelli, Olga Cutinella de Aguiar, Ana De Barbieri, Julio Lamónaca, Martha Gómez de Sprechmann (bibliotecóloga).

Palabras de apertura a las Jornadas Científicas: “Trabajando con Laplanche en Montevideo”

En nombre de la Comisión Científica de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, le damos una cálida bienvenida al Prof. J. Laplanche y a su señora esposa, Nadine Guillot. A las autoridades públicas y privadas y a todos los participantes.

Es para nosotros un honor, inaugurar hoy estas Jornadas Científicas contando con la presencia del Prof. J. Laplanche.

Tener la posibilidad de trabajar, a lo largo de estos tres días, con uno de los pensadores más destacados del movimiento psicoanalítico contemporáneo, es un privilegio al que intentaremos en conjunto, hacer rendir sus frutos.

No es algo sencillo, dar cuenta en pocas palabras, de la trayectoria humana y científica de J. Laplanche, por lo que mencionaremos algunos de los hitos que a nuestro modo de ver, marcan su historia en este doble perfil.

Sensible a la problemática de su tiempo, Laplanche fue un participante activo del movimiento de Resistencia contra la ocupación alemana en Francia (1943), e inició tempranamente su formación filosófica, con maestros de la talla de Jean Hippolite, Gastón Bachelard, y Maurice Merleau-Ponty.

Luego de la liberación de Paris, y dentro del movimiento anti-staliniano funda junto a Cornelius Castoriadis y Claude Lefort, el grupo y la revista “Socialismo o Barbarie.” (1947).

Concomitantemente comienza su análisis con Jacques Lacan, orientándose en el transcurso del mismo, a la carrera de medicina, como requisito previo para su formación psicoanalítica (1950)

Corre el año 1960, cuando en ocasión del Coloquio de Bonneval, Laplanche es responsable, junto con Serge Leclair, del Relato Introdutorio a dicho Coloquio, titulado: “El Ice., un estudio psicoanalítico”.

Es en este trabajo donde algunos de los ejes temáticos de la investigación laplancheana posterior, como los de: represión originaria, constitución del Ice., y realismo del Ice., fueron dados a conocer.

Su ya clásico “Vocabulario de psicoanálisis” realizado en colaboración con J. Pontalis, a 30 años de su publicación, se ha transformado en instrumento irremplazable

para todo estudioso de la obra de Freud, que pretenda acercarse en forma rigurosa a los conceptos psicoanalíticos.

En 1964 es miembro fundador de la Asociación Psicoanalítica de Francia, de la que posteriormente será su presidente.

De su extensa trayectoria universitaria, da cuenta la intensa actividad desarrollada a lo largo de varias décadas en la Universidad de Paris VII. Es allí donde crea el Dpto. de Ciencias Humanas Clínicas, en una labor que logra ir desplazando el lugar hegemónico de la psicología experimental.

El psicoanálisis en esta Universidad, no es enseñado como práctica, sino como investigación.

Director de colecciones psicoanalíticas, como la “Biblioteca de Psicoanálisis” y “Nuevas Vías en Psicoanálisis”, también ha fundado y dirigido la revista “Psicoanálisis en la Universidad”, durante los 20 años en que fue publicada. Es actualmente el Director Científico de la enorme y trascendente tarea que implica, la traducción francesa de las Obras Completas de S. Freud.

Su profundo conocimiento de la teoría freudiana, le ha permitido abrir en ella, nuevos surcos, desde donde volver a pensar los grandes temas del psicoanálisis.

Es en ese sentido que su pensamiento ha sido definido por él mismo como en espiral: vuelve sin cesar sobre los mismos puntos, pero al mismo tiempo cada vuelta de espiral se sitúa sobre un plano nuevo.

Los conceptos desarrollados en sus últimos trabajos, dan apertura a un nuevo modelo, cuya rigurosidad y consistencia ontológica, permiten dar cuenta de los orígenes del psiquismo humano, como consecuencia ineludible de ese conflicto originario que lleva al surgimiento del Ice.

Nociones como la de seducción generalizada, mensaje enigmático, modalidades de la transferencia e interpretación deconstructiva, surgen en el marco de un sujeto descentrado, en el que lo Ice., la otra cosa en nosotros, se constituye en función del otro.

Prioridad del otro e implantación, que darán cuenta de una apertura inicial, copernicana, inaugurando la puesta en marcha de un aparato psíquico en ciernes.

Extranjería originaria, de la que habrá que irse apropiando, en tanto se configura lo que Laplanche ha dado en llamar, el cierre ptolemeico.

Dialéctica entonces entre la apertura al otro, que marcará la alteridad radical del Ice, y el recentramiento sobre sí, en una ilusión de unidad siempre fallante.

Es nuestro deseo, que estos días de trabajo con el Prof. J. Laplanche, nos permitan a todos llevar adelante, tanto su propuesta de hacer trabajar a Freud, como también la nuestra de hacer trabajar a Laplanche, en una actividad que al revertirse sobre nosotros mismos, favorezca un diálogo y una polémica creativa.

Muchas gracias

*Dra. María Cristina Fulco
Directora Científica de APU*

**Primera Conferencia
La teoría de la
seducción generalizada**

Lunes 27 de *octubre de 1997*

La teoría de la seducción generalizada y la metapsicología

*Conferencia del Profesor Jean Laplanche
27/10/97*

Señor Presidente, queridos colegas, queridos amigos. Me permito emplear inmediatamente esa palabra –amigos– pues el recibimiento que me han brindado desde los primeros minutos ha sido sumamente cálido y amistoso. Esta visita a Montevideo estaba programada desde hace ya varios años, digamos. Finalmente, se concretó hace algunos meses. Sé que ustedes han dedicado lectura y tal vez trabajo a algunos de mis textos. Es mi deseo que estas reuniones sean ámbitos de trabajo y de discusión, donde reine un espíritu de libertad y de crítica.

Las tres conferencias que pronunciaré se refieren a los tres textos cuya traducción en español les fue entregada: “Breve tratado del inconsciente”, “Las metas del proceso analítico” y por último, el texto sobre “Mitos y teorías”. El nexo entre estos tres textos es la idea de “teoría generalizada”. Decir: “teoría de la seducción generalizada” equivale a decir que hay teoría de la seducción y generalización. La teoría de la seducción es una teoría de Freud, muy poco conocida en la actualidad, planteada entre 1895 y 1897, que luego abandona o supuestamente abandona, o que más tarde, según se dice, abandonó. Posteriormente a este abandono de la teoría de la seducción –que en mi opinión es una catástrofe, pero quizá una catástrofe inevitable–, Freud emprendió diferentes caminos intentando soslayar, podría decirse, este defecto inicial. Están por un lado los “*fourvoiements*”, las “falsas vías”. Falsas vías biologizantes y que tal vez deberíamos denominar más bien falsas vías genéticas. Hubo retrocesos y rebrotes. Por ejemplo, en el trabajo sobre Leonardo. Pero puede decirse pese a todo que Freud siempre reprimió toda veleidad por parte de sus discípulos de retrotraerse a la teoría de la seducción.

Quienes hoy pretenden volver a la teoría de la seducción en realidad ignoran su contenido y su carácter extremadamente elaborado. Para muchos, la teoría de la seducción quiere decir simplemente: “la seducción es importante”. Y esto, claro está, es una teoría algo corta. Se dice que Freud, tal vez por razones personales, habría reprimido esa importancia.

Aquí es donde interviene el término “generalizada”, que yo introduje. Esto implica una crítica de Freud, es decir, una cierta manera como suelo decir, de “hacer trabajar a Freud”, pero también, en el transcurso de ese trabajo, de hallar lo que le faltaba a Freud para generalizar esta teoría. No se trata de retrotraernos al Freud de antes de 1897, sino de operar una mutación de su teoría.

Las principales ideas de esta generalización son las siguientes:

- En primer lugar, el primado del otro sexual en general y no sólo, como en la teoría de la seducción, de algunos otros perversos y únicamente perversos.
- El segundo punto es la noción de mensaje, ausente en la obra de Freud; es una noción que ha sido ocultada en nuestros días y casi podría decirse desde el inicio, por la noción de objeto.
- El tercer punto es una nueva teoría de la represión, teoría que denomino “traductiva”.
- Por último, hay un cuarto punto que es una ampliación a las condiciones generales, antropológicas, de la traducción y la represión.

No es mucho lo que permanece incambiado con respecto a Freud, pero se trata de un trabajo interno, respecto del cual me represento la imagen arquitectónica de un “recalce”. Retomando esta metáfora de la construcción, muchos autores que aportan novedades (Klein, Kohut, Bion, etcétera) adoptan la actitud siguiente: “Freud está muy bien; no lo tocamos”, “No se toca lo que él hizo”. Simplemente, no lo vio todo, y es preciso construir al lado, otra ala del edificio. Por ejemplo, el inconsciente está muy bien; lo sexual está muy bien. Pero nosotros vemos algo más: casos no sexuales, casos en que el inconsciente no sirve de nada. Al final, terminamos entonces construyendo otro edificio a un lado y dejando el edificio freudiano intacto, pero desierto.

¿En qué consiste en realidad el descubrimiento freudiano? Se nos repite machaconamente que es la clínica. Una especie de psicopatología al ras de la experiencia, como si todo el freudismo no consistiera precisamente en trascender la experiencia, tendiendo hacia esa X que es el inconsciente. Por lo demás, la observación clínica moderna prescinde a menudo de toda referencia al inconsciente y a lo sexual. Según mi percepción del freudismo, básicamente, el descubrimiento freudiano no es sólo un descubrimiento clínico sino paralelamente, un descubrimiento práctico con sus consecuencias y una serie de intentos teóricos por dar cuenta de lo que sucede en la

práctica. Baste al respecto con recordar la definición básica que Freud propuso del psicoanálisis. Freud dice: “el psicoanálisis es ante todo un método para acceder a fenómenos casi inaccesibles de otro modo”. Mañana me referiré nuevamente al método, es decir, a la cura y a la situación analítica. Hoy hablaré sobre los enfoques teóricos que intentan explicarlas, dar cuenta de la práctica. Estos intentos teóricos son la metapsicología.

¿Qué es una metapsicología, en relación con una psicología? No es una psicología más abstracta; es una teorización del descubrimiento freudiano: el inconsciente, lo pulsional y lo sexual, como aquello que viene a invadir al ser humano. Hasta podría decirse que la metapsicología invade la psicología. El pansexualismo es un proceso, antes de ser una teoría. Una metapsicología es en primer término una teoría de esas fuerzas que nos impulsan y dicha fuerza queda evidenciada por la cura, en el síntoma, en la transferencia y en todos los fenómenos de la propia cura. A esta fuerza la llamamos “la pulsión”, la pulsión sexual, vinculada con los fantasmas.

La metapsicología es también una teoría de lo que Freud llama “el aparato anímico”, término mecanicista un tanto bárbaro, que divide ese aparato en instancias, constituyendo así una “tópica”. No debe olvidarse que la tópica es *un punto de vista*, el punto de vista del hombre sobre sí mismo y hasta me atrevería a decir: el punto de vista del yo. Es el yo quien dice a los otros, y más particularmente, al inconsciente: “Ustedes son instancias, como yo”. De allí la idea falsa según la cual el inconsciente es otro yo, otra personalidad.

La metapsicología de Freud no puede partir pues sino de *la experiencia del inconsciente*, tal como se revela en especial en la cura. Y puede decirse que con la metapsicología de la teoría de la seducción –hablo de la teoría de la seducción, pero todavía no generalizada–, Freud casi había alcanzado la teorización, la mejor teorización, de la cura. Lo que la cura muestra es, en primer lugar, que el inconsciente es dinámico. El inconsciente es ante todo lo reprimido. Al levantar la represión, se libera algo del inconsciente.

El intento ulterior de Freud por reducir el inconsciente a algo innato, atávico, a un fondo instintivo presente en el hombre, dicho intento es una caída en la ideología. Tendré oportunidad de volver sobre este tema el miércoles y el jueves. No hay animal alguno en el fondo del inconsciente, salvo aquél que nosotros mismos pusimos en él por la represión. Lo que la cura muestra (siempre que sigamos el método analítico, método de libre asociación y método de no-saber), es que el inconsciente *no es un sentido* que

pueda superponerse al sentido consciente. No es un sentido pasible de lectura; surge en la cura, actúa en la vida como una especie de *realidad*. Subsiste junto a la representación consciente que infiltra, no queda reducido por la sola toma de conciencia. Es eso lo que yo llamo “tesis del realismo del inconsciente”, que era, podría decirse, la base de todo mi desarrollo teórico desde el año 1963.

Más adelante introduje la categoría del *mensaje*, pero no para calificar el inconsciente. El inconsciente no es un mensaje. No es discursivo. En un lapsus, en un sueño, en un síntoma, en la cura, interviene como el perturbador pulsional, pero no tiene nada que decir. Como ven, en este punto me opongo formalmente a la expresión de Lacan, para quien “*ça parle*” (el ello habla), o también que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Aquí Freud tiene razón contra Lacan de hablar de un “ello” casi sobre el modelo de una cosa. Freud no habla jamás de un sujeto del inconsciente. El término “ello” es un término excelente, siempre que no le demos un origen biológico y genético. *El “ello” se convierte en un “ello”* como resultado del proceso de represión.

Pasemos ahora al modelo *traductivo*. Sin duda ese modelo se inspiró en una observación de Freud: algunas líneas de una carta a Fliess y también algunas líneas del Moisés. Es un modelo que yo mismo desarrollé ampliamente, pues me parece particularmente apto para dar cuenta de la génesis del ser humano. Y quizás también, de la evolución de cualquier ser viviente frente a otro ser vivo de su misma especie. El error de los filósofos es poner al humano frente al mundo. *El recién nacido está en primer lugar ante el otro humano*. Y si algo debe interpretar o traducir, no es una realidad material, sino más bien la realidad que el otro le propone. Aquí reaparece la categoría del mensaje, pues el problema no es: cómo percibimos el mundo como otro (y es preciso desterrar por completo la mitología del tema separación-individuación), sino que el problema es: cómo traduzco, cómo elaboro un pensamiento más o menos coherente, a partir de lo que el otro me dice.

Como ustedes se habrán dado cuenta de inmediato, en lo que el otro me dice incluyo muchas cosas que no son palabras verbales. En esta capacidad de traducción, hay en el animal una parte importante de innato y en el hombre, una parte inmensa de cultural: lo que yo llamo “códigos de traducción”.

Si nos atuviéramos únicamente al campo de la autoconservación, tomada en el sentido amplio, habría en el pequeño humano un proceso armonioso de apropiación de los mensajes adultos. Esto, siempre y cuando el mundo adulto fuera armonioso. Pero

precisamente, esa apropiación adecuada, sin residuos, no se produce en el campo de lo sexual. En efecto, es un error pensar lo sexual humano según el modelo de un desarrollo armonioso. Podría pensarse que inicialmente hay una sexualidad innata, que va desarrollándose por contacto con el entorno. Pues bien, es necesario invertir el planteo; lo diré con una fórmula que tendré ocasión de desarrollar el jueves: en el pequeño ser humano, lo innato no es la base de lo adquirido; lo innato aparece después de lo adquirido.

Aquí es donde debemos hacer intervenir el inmenso campo de la sexualidad infantil, tal como fue descubierta por Freud. Sexualidad esencialmente pregenital, o como también se dice, genital infantil. Esta sexualidad propiamente humana se desarrolla por la vía del fantasma. Y resulta muy improbable que pueda un día descubrirse en ella un mecanismo endógeno, hormonal, por ejemplo. Nosotros postulamos en el niño pequeño, como en muchos otros animales superiores, una capacidad de traducción. *¿Pero cuál es el mensaje en el hombre?* Es en este punto donde aparece la noción de seducción como correlativa de una perversión del adulto. Pero una perversión necesaria, inherente a la sexualidad humana, de tal modo que uno de los errores de Freud en su teoría de la seducción, fue no haber tenido en cuenta la generalidad de la errancia sexual en el adulto.

Los mensajes adultos son gestos, comportamientos, a veces mensajes verbales, pero necesariamente infiltrados por el inconsciente sexual del adulto. El mensaje vital, autoconservativo, el mensaje afectuoso del adulto, está comprometido por el despertar de su propia sexualidad fantasmática. La relación adulto-bebé es particularmente excitante para la fantasmática del adulto. El padre, el adulto que brinda atención al niño, sufre un despertar de su sexualidad más primitiva.

Es aquí donde se plantea el tema de la pedofilia y de la pedofilia adulta. Es obvio que la teoría de la seducción generalizada debe ser puesta en relación con este problema y que podemos decir una serie de cosas al respecto. Sin exponer el tema, diré sin embargo dos cosas: la primera, es que existe una pedofilia universal del ser humano, que despierta sobre todo en presencia del niño. Digo esto para relativizar la caza de brujas de quienes asumen el aspecto respetable de defensores de la infancia. Lo que solicitamos que se reprima, lo que el público pide que se reprima, es *nuestra propia criminalidad* y *nuestra propia pedofilia latentes*.

El segundo punto es que para evaluar toda la gradación de los actos de pedofilia, no podemos prescindir de la categoría del mensaje. ¿Qué parte de mensaje, qué parte de

comunicación subsiste en los actos más extremos? Me limitaré a mencionar estas dos indicaciones.

Volviendo ahora a los casos más frecuentes y al problema de la metapsicología, lo que yo denomino “mensaje enigmático” o “mensaje comprometido por el inconsciente”, es un mensaje cuyas claves no maneja ni siquiera aquél que lo emite. La traducción es una tentativa por dominar, por simbolizar, pero este dominio y esta simbolización son necesariamente imperfectos, porque el mensaje es necesariamente ambiguo. Entre esos numerosos ensayos de traducción, entre esos numerosos códigos, se encuentra lo que Freud llama “teoría sexual infantil”.

Para aclarar una vez más las cosas, yo no digo que la represión sea una traducción. La traducción participa en la construcción del yo. La represión no es la traducción, sino el fracaso de la traducción. Lo reprimido es el resto no traducido de esa traducción imperfecta. Y la traducción somete esos restos a un tratamiento muy extraño, separándolos de su contexto, despojándolos de su significación. Lo cual acaba siendo una única y misma cosa, pues toda significación depende de un contexto y cuando se suprime el contexto de un significante, verbal o no verbal, se pierde al mismo tiempo su significación. A eso le llamo “significante des-significado”, y lo asocio con lo que Freud llamaba *Sachvorstellung*, no una representación de la cosa, sino una representación “en forma de cosa”.

Volveré a insistir sobre un punto que desarrollé en mi texto “Breve tratado...”: se trata del tema de la memoria. Freud –y en general, la mayor parte de los que hablan del inconsciente– se refieren a la idea de una memoria inconsciente, paralela y comparable a la memoria consciente. El inconsciente no sería sino una especie particular de memorización. Ahora bien: toda memoria es una integración, una puesta en forma, y hasta una organización en relato. Traten de recordar lo que Uds. hicieron ayer a las 10 y 30: ello sólo es posible si nos referimos a indicadores espaciales y sobre todo, temporales, también sociales. Un libro ya antiguo, publicado hace varias décadas, titulado “*Les cadres sociaux de la mémoire*” (Los marcos sociales de la memoria) mantiene aún hoy cierta vigencia. Pero justamente, el inconsciente es lo que ha escapado a esa puesta en memoria. Es desde el principio errático, descontextualizado. Es aquello que no ingresa en los marcos del yo. Me repetiré una vez más: la caída en el inconsciente no es ni una traducción ni una memorización. Es el fracaso de toda memorización. Dos términos de Freud nos orientaban en esa dirección: el de cuerpo extraño interno y el de reminiscencia. Como ustedes saben, el término reminiscencia,

creado por Platón, es por así decirlo una memoria sin su origen, desprovista de todo marco, podría decirse una especie de recuerdo sin pedigree. Freud describió en repetidas ocasiones las características del inconsciente. Y finalmente, considera con desprecio la objeción que se le plantea de que nuestro único acceso al conocimiento sería la conciencia, de modo que “conocer el inconsciente” sería una contradicción. Tal contradicción es sólo aparente, en primer lugar por una razón general: nuestro conocimiento no es prácticamente nunca un conocimiento inmediato, un conocimiento empírico. Todo objeto científico es una construcción. El átomo fue construido por los matemáticos varios decenios antes de haber sido apreciado en el microscopio electrónico. Las partículas que descubren los atomistas apenas son visibles por huellas ínfimas; deben ser reconstruidas. Los famosos “agujeros negros”, que absorben la luz, son invisibles por definición. Para volver al inconsciente, el texto de Freud: “*Pegan a un niño*” afirma efectivamente que el estadio inconsciente, el fantasma inconsciente que él formula así: “Mi padre me pega” se construye a partir de la génesis de la estructura del caso, pero no es de ningún modo accesible a la conciencia. Freud llega a decir, en una extraña fórmula, que es “incapaz de existencia” (*existenzunfähig*).

En consecuencia, el inconsciente no puede ser memorizado, por ser lo que escapa a toda puesta en memoria, pero nada impide que en ciertos casos, tal o cual significante inconsciente irrumpa en la conciencia fenomenal. Es un bloque errático, tal como ya lo indica el término de Freud, “reminiscencia”. Sea como fuere, Freud tuvo mucha *razón* en no dejarse detener por esta objeción del sentido común: “¿cómo podría conocerse lo desconocido?” y en aspirar a describir las características de su objeto invisible. Destacaré dos de esas características, con el fin de mostrar que lo descrito por Freud puede hallar una explicación en la teoría traductiva. Esas dos características son, por un lado, la intemporalidad del inconsciente, y por otro, la ausencia de coordinación y de negación. El inconsciente es, según Freud, *intemporal o atemporal*. Sugiero que se conciba el movimiento de traducción como un movimiento al mismo tiempo de temporalización. Es el modo en que el sujeto se forja una narración, o más exactamente, varias narraciones, de lo que le llega del otro. Pueden efectivamente emplearse con toda justicia las nociones de narratividad y temporalización, con la condición de ubicarlas correctamente, cosa que en mi opinión no hacen ni los partidarios de la narratividad, como Spence, ni los adeptos de la temporalización, como Heidegger. Sí, es el sujeto quien se temporaliza, pero no en relación con el mundo ni en una autoelucidación de su

propia existencia. La temporalización debe asimilarse con ese movimiento de traducción a partir de los mensajes emitidos por el otro.

El inconsciente sería entonces aquello que queda excluido de este trabajo, que elabora una estructura del yo, en particular, con sus marcos temporales, pero también espaciales y sociales. El inconsciente es a-temporal, así como también es a-espacial y a-social. Tal afirmación sólo puede resultar chocante para quien no haya entendido que la represión no es una integración, sino una verdadera expulsión de residuos (“*mise au rebut*”). He llegado a decir incluso que los términos “atemporal” e “in-actual” habrían podido ser denominaciones tan buenas como la palabra inconsciente.

El segundo carácter, que recojo de Freud, es *la ausencia de coordinación y de negación*. Freud ha insistido constantemente sobre estos caracteres, tanto para hablar del inconsciente como para referirse al ello. Por lo demás, la eventual contradicción con la idea de un ello biológico innato, es evidente. Porque, ¿cómo un ello instintivo, un ello que es centro de fuerzas vitales, podría ser descoordinado? ¿Cómo concebir una inorganización de las necesidades imprescindibles para la vida? Este es un argumento más contra la idea de un ello innato y hereditario.

Incoordinación y ausencia de negación son dos factores muy próximos entre sí. Tomemos un ejemplo: el Complejo de Edipo. El mismo supone una coordinación de los afectos. En el Edipo positivo, hay amor por el padre de sexo opuesto y *correlativamente*, odio y rivalidad hacia el padre del mismo sexo. Las dos mociones se organizan excluyéndose. Ahora bien: lo que comprobamos al nivel más profundo, no es la organización, sino la ambivalencia. Peor aún: la coexistencia sin contradicción. Por ejemplo, amor y odio por la madre.

Aquí cabe puntualizar al menos tres cosas:

- Primero, la teoría traductiva es la que mejor explica esta incoordinación. Lo no coordinado es lo que ha escapado al proceso de codificación, los fragmentos de mensajes no traducidos. Los significantes reprimidos quedan aislados unos de otros por la propia represión, cortados de sus relaciones, despojados de su significación habitual.

- Segundo punto: me sitúo en franca oposición con respecto a la opinión psicoanalítica corriente y en contradicción con Freud, cuando digo que los grandes complejos –Edipo y castración– no constituyen el núcleo del inconsciente. Estoy en contradicción, por lo menos, el propio Freud está en contradicción consigo mismo, es él mismo quien rechaza toda representación negativa en el inconsciente. Por ejemplo, usa este argumento central contra la idea de una presencia de la muerte en el inconsciente,

en su texto llamado: *“De guerra y muerte. Temas de actualidad”*. Sin embargo, la castración, del mismo modo que la muerte, implica la negación. Hasta podría sostenerse que la castración es el modelo, el molde donde se forma la negación lógica: o fálico, o castrado, o más exactamente, fálico o no fálico. Ahora bien: el inconsciente no conoce el “o... o”; él yuxtapondrá los términos: fálico y castrado. O también, dentro del Edipo, yuxtapondrá: “sé como el padre” y “no seas como el padre”. Tomemos otra formulación más: “la madre está prohibida”. En buena lógica, es esperable que todas las otras mujeres sean permitidas. Pero muy a menudo, tenemos en el inconsciente “la madre está prohibida, portante, todas las mujeres son prohibidas”. Dicho en otras palabras, Edipo y castración son grandes organizadores de lo sexual inconsciente no domeñado y de la angustia que allí se origina. Son sistemas vinculares, códigos en extremo poderosos. Como tales, pertenecen al yo; como tales, no son sexuales, sino que están destinados a dominar lo sexual.

En tercer y último lugar, el inconsciente es lo desligado, lo intemporal, lo no discursivo, lo sin contradicción. Esta afirmación debe temperarse a la luz de la siguiente idea: sólo en el nivel más profundo se alcanza su máxima desligazón, es decir, en el nivel de lo reprimido primario originario. Eso reprimido originario, esa sexualidad desligada corresponden a lo que Freud creyó poder denominar “pulsión de muerte” y que yo por mi parte llamo “pulsión sexual de muerte”. Ese inconsciente es como una quintaesencia de alteridad, una suerte de otro interno cuyo origen es el otro externo. Pero el pasaje del otro externo al otro interno se produce mediante una profunda mutación que es justamente el proceso traductivo. ¿Cómo puede ese otro interno, encerrado, llegar a una apertura? Volveremos sobre este particular mañana.

Para concluir me referiré a lo que debe ser una refundación, un nuevo fundamento de una metapsicología. Una *metapsicología de la pulsión*, en primer lugar. La fuente de la pulsión no puede buscarse en ningún otro lado sino en los significantes des-significados reprimidos. Eso es lo que en algún momento denominé “objetos fuentes”. La pulsión no es el instinto, está ligada con los fantasmas; su punto de partida, su fuente, es el fantasma. Para retomar la idea de Freud de una exigencia de trabajo, diré que la pulsión es la exigencia de trabajo ejercida sobre el yo por las representaciones cosas inconscientes reprimidas. Ya he subrayado que la pulsión de origen adquirido, interpersonal, que se origina en el otro, debe recruzarse, lograr un compromiso con el instinto sexual endógeno, genital y puberal. Pero el psicoanálisis nos muestra que en ese

compromiso, el elemento determinante es la pulsión. La pulsión es capaz de modificar, inhibir y en todo caso, orientar el instinto.

Fuera de toda refundación de la pulsión, la metapsicología debería proceder a una refundación de *la tónica*. Las grandes instancias freudianas: ello, yo, ideales, superyo, deben ser inventariadas, pero también ellas, fundadas, a partir de la teoría de la seducción generalizada. Me he extendido largamente sobre el ello, su origen y sus caracteres. He aludido al yo, la única “verdadera” instancia que pretende ser el todo, mientras es cuestionada por las otras. La tónica es una idea del yo.

El yo es una instancia unitaria; su tendencia a la síntesis presenta al menos dos fuentes:

La primera fuente es su aspecto gestáltico: el yo es una forma que se impone en cierto modo como lo hace una forma perceptiva. Esta forma encuentra su origen en la percepción de la forma unitaria del cuerpo del otro. Aquí me refiero evidentemente a los aportes de Lacan con su estadio del espejo.

La otra forma en que el yo establece una unidad es proponiendo e imponiendo vínculos significantes. Es lo que hemos llamado “traducción implícita de los códigos”, que por lo general son ideologías.

Subrayemos también que el carácter absolutamente heterogéneo de lo que Freud llama “instancias” se confirmaría con el superyo. Ya en sus primeras descripciones, en *“Introducción del narcisismo”*, Freud insistió en los aspectos siguientes del superyo: mensajes verbales recibidos por el individuo, mensajes de aspecto persecutorio y mensajes que adoptan la forma de imperativos categóricos. Y por imperativos categóricos hay que entender, de acuerdo con la propia concepción de Kant, que los mismos no se fundan sino sobre sí mismos. No pueden formar parte de una deducción; no hay que decir: “Debes porque... debes hacer el bien”, sino: “Debes porque debes”. Con mis propias palabras, diré que el imperativo categórico es imposible de metabolizar o traducir. Su origen podría buscarse probablemente por el lado de cierto tipo de mensajes. No mensajes mal traducidos, porque todos lo son, sino mensajes no traducidos, y tal vez, intraducibles. Esto plantea el tema del parentesco entre el superyo y la psicosis, parentesco que el mismo Freud había subrayado desde sus primeras páginas en ese texto que acabo de citar. Me detendré por el momento con esta última idea.

Descriptor: METAPSICOLOGÍA / INCONSCIENTE / REPRESIÓN

La teoría de la seducción generalizada y la metapsicología

Discutidor: Ricardo Bernardi¹

Introducción

No es fácil para mí discutir con J. Laplanche. Las razones son visibles: para nuestra generación él ha sido un maestro que ha orientado nuestra lectura de Freud y que, a paso seguido, nos ha mostrado el camino hacia nuevos desarrollos metapsicológicos. Pero nosotros, latinoamericanos del Río de la Plata, recibimos sus enseñanzas a partir de nuestra propia cultura psicoanalítica. Es en este cruce de caminos entre tradiciones nativas e influencias adoptivas, donde se plantea en forma aguda y conflictiva la pregunta sobre el origen y destino de nuestra identidad psicoanalítica. Para fructificar, las nuevas ideas necesitan encontrarse con las viejas raíces.

Montevideo es una ciudad portuaria abierta a múltiples influencias, y hemos debido aprender a convivir con ellas cuidando de no perder en el camino nuestra identidad. En una época no muy lejana fuimos kleinianos radicales, sin darnos cabal cuenta de la originalidad potencial que tenían nuestros desarrollos propios, tales como los de Pichón, Bleger, Liberman, W. y M. Baranger, Koolhas y tantos otros a quienes ahora estamos redescubriendo, y a veces, valga la ironía, porque su revaloración nos llega desde el exterior.

La cultura francesa, con su sabio equilibrio entre el espíritu de fineza y el de geometría, ha ejercido una fuerte fascinación sobre nuestro pensamiento. Pero atención: esta fascinación no va sin problemas. Hace muy poco, un maestro de la psiquiatría francesa que tuvo la gentileza de visitarnos, nos aconsejó cuidarnos de la aparente modestia que había hecho que él oyera aquí hablar más sobre las ideas de la psiquiatría francesa que sobre nuestras propias ideas. Advertencia amiga que nos obliga a reflexionar sobre las condiciones de un diálogo auténtico entre distintas culturas psicoanalíticas.

¹ Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Santiago Vázquez 1140. Montevideo, Uruguay.

A mi entender la presencia del Prof. Laplanche debe ayudarnos a poner a trabajar nuestro pensamiento y sus múltiples atravesamientos culturales ante las ideas él que nos propone

Prof. Laplanche: muchos entre nosotros hemos estudiado con suma atención su pensamiento y algunos asumirán, estoy seguro, el punto de vista de la crítica interna. Para mejor complementación yo tomaré sobre todo la perspectiva de una consideración externa al sistema. Soy consciente de que al hacer así la discusión inevitablemente incluye cuestiones de premisas y dificultades de lenguaje. En algunos puntos mis ideas, como usted verá, son diferentes a las suyas. Plantearé estos diferentes puntos de vista como preguntas, pues creo que se trata de cuestiones abiertas que interrogan más allá de nosotros al desarrollo mismo del pensamiento psicoanalítico.

La metapsicología: ¿una, muchas o ninguna?

Comenzaré por los problemas que acompañan hoy a todo intento de desarrollo metapsicológico.

Desde hace varias décadas, pero más claramente desde el Congreso de Montreal de 1989 se hizo necesario reconocer que el psicoanálisis vive una situación de pluralismo a nivel de la metapsicología, de la técnica y de los estilos personales de analizar. Esto ha dado lugar a numerosas discusiones y tomas de posición. En la imposibilidad de abarcarlas, quisiera comenzar desde un enfoque epistemológico, para dar paso a continuación a la perspectiva clínica.

La primera cuestión, bien conocida, es que hoy día está en discusión si estamos en presencia de **una metapsicología, de muchas o de ninguna**. En esta discusión se entremezcla la cuestión de cómo son las cosas con el problema acerca de cómo deberían ser.

¿Una metapsicología única? Pero ¿cuál de ellas, cuando hay tantas lecturas de Freud?

¿Muchas metapsicologías? (freudianas, kleinianas, lacanianas, etc.) Hoy de mañana Ud. hablaba de las nuevas construcciones que se han levantado junto al edificio original freudiano. ¿Debemos considerarlos como asentamientos ilegales que deben ser desocupados? Pero antes debemos preguntarnos por la relación entre ellas: ¿Se trata de teorías coincidentes, complementarias o contradictorias entre sí? Hace algún tiempo tuve ocasión de sostener que algunos aspectos de estas distintas teorías guardan entre sí una relación de inconmensurabilidad parcial, en el sentido en que Kuhn y Feyerabend la

han definido. Esto supone que los términos de las teorías pueden carecer de medida común, aunque parezcan referirse a los mismos hechos: no recortan el mundo de igual manera y no queda asegurada la congruencia semántica ni la compatibilidad lógica al pasar de unos a otros. La traducción entre ellas es sólo posible en forma parcial y su comparación se vuelve escabrosa a menos que se produzcan reformulaciones que difícilmente respetan el espíritu original.

Aceptemos o no este planteo de la inconmensurabilidad, si aceptamos la existencia de múltiples metapsicologías en el psicoanálisis actual, queda en pie el problema de las razones para la elección de teoría, si es que realmente ocurre una elección de teoría.

Pasemos a la tercera posibilidad: **ninguna metapsicología**. ¿Qué quiere decir esto? En primero lugar, como lo defendiera George Klein, significa mantener una relación de extrema cercanía de los términos teóricos con la experiencia clínica. Por supuesto que todos sabemos que no hay observación libre de teoría, pero de lo que se trata es de acortar las distancias y de hacer lo más transparentes posibles sus relaciones. La propuesta es construir modelos alternativos, más fáciles de confrontar con la práctica, con mayor capacidad de lograr consenso a nivel clínico y que permitan una mayor articulación con otras disciplinas.

Hasta aquí he considerado tres posibilidades (una, muchas, o ninguna metapsicología). Quisiera agregar una cuarta, a mi parecer la más adecuada. Consiste en reconocer a la metapsicología el carácter de **metáfora personal preferida** de cada analista, necesaria para el desarrollo del arte clínico individual. La búsqueda de consenso queda entonces destinada para la zona de confluencia con otras metodologías, aptas para la construcción de modelos más generales. En el momento actual del psicoanálisis no veo otro camino de avance que el de intentar aproximar lo más posible nuestras metáforas metapsicológicas predilectas a la experiencia clínica, buscando explicitar las razones que nos llevan a preferir una hipótesis a otra. Sabemos que no hay observación libre de teoría, pero también sabemos que los hechos clínicos tienen algo de testarudo, capaz de derrotar nuestras preconcepciones.

Pero lo que quiero discutir en forma más general es el problema de la metapsicología en los tiempos del pluralismo.

Lo que quisiera plantear como primera pregunta no es tanto cuál posición metapsicológica es la más adecuada, sino volver sobre la cuestión misma de la naturaleza de nuestras diferencias y el problema –relacionado con el que vengo de mencionar– de los fundamentos o supuestos en los cuales se apoyan nuestras

teorizaciones. Dicho de otro modo, ¿cuáles son los criterios de evidencia –más allá del argumento de autoridad o de la plausibilidad de las ideas– que nos guían en la elección de teoría? ¿Nos apoyamos tan sólo en la coherencia interna de la teoría? ¿O debemos buscar criterios de correspondencia con los hechos clínicos? ¿Necesitamos también los aportes de otras metodologías?

Quisiera retomar estos interrogantes reflexionando sobre la teoría de la seducción generalizada a partir de la experiencia clínica.

La seducción originaria y el campo analítico

El Prof. Laplanche nos habla de la primacía del otro, sosteniendo que el niño estructura su psiquismo a partir de los mensajes o significantes enigmáticos de los padres o cuidadores, a través de los cuales entra en contacto con la sexualidad de los adultos. El análisis reedita en algo esta situación a través del enfrentamiento al enigma de la transferencia.

Admitido que algo se actualiza en el campo analítico, ¿cómo están paciente y analista implicados en esta actualización? ¿Qué apoyo nos dan los descubrimientos del análisis para comprender el modo de surgimiento de la sexualidad?

Esto nos conduce a la distinción entre transferencia en pleno y transferencia en hueco. Me es fácil pensar que lo esencial del proceso de transformación analítico pasa por la transferencia en pleno, cuando ella es adecuadamente desplegada, comprendida e interpretada. En cambio me parece menos evidente el papel heurístico de la transferencia en hueco. No creo posible que las defensas caracterológicas, los “modos de estar con” al decir de Stern, herederos de las primeras respuestas del niño a su relación con los padres puedan ser elaboradas más que en la interacción intensa, diría, en el fuego de la relación transferencial-contratransferencial cuerpo a cuerpo. Y dudo mucho que este fuego alcance la temperatura de fusión de las estructuras relacionales necesaria para el cambio si el analista no la alimenta con sus interpretaciones. Si este proceso se desarrolla solamente en lo imaginario, es decir, sin transformaciones, es porque ambos no han logrado un proceso analítico real.

¿Qué pensar entonces de los momentos de transferencia en hueco? No estoy seguro de haber comprendido bien en este punto el pensamiento del Prof. Laplanche, por lo que lo coloco como un segundo conjunto de preguntas.

En realidad los momentos en los que el analista parece desdibujarse me parece que se corresponden con los buenos momentos de autoanálisis del paciente, en los cuales el

proceso analítico parece desarrollarse por sí mismo, apoyado en la transferencia positiva colaboradora, o para usar un término que no por discutido encuentro menos útil, en la alianza terapéutica o de trabajo. Pero no es en estos momentos donde el fuego pueda fundir las defensas e instaurar nuevas organizaciones. Tampoco por lo tanto podemos derivar de allí el mismo tipo de certeza en nuestras teorizaciones.

Estoy también preocupado por una actitud deconstructiva que lleva a una cierta pasividad del analista. Existe hoy en nuestro medio una disminución de las interpretaciones transferenciales, que se complementa con una retracción o tal vez desvalorización de la discusión directa del material clínico. El analista prefiere muchas veces teorizar a cierta distancia del material clínico.

Sin duda este es un punto complejo. El material clínico, en su presentación habitual, no es otra cosa que la representación del proceso en la mente del analista. Esto no quiere decir que sea necesariamente falso, sino que nos obliga a abrir vías de investigación sobre la validez de estas representaciones.

La primera de estas vías la constituyen los efectos a corto y largo plazo de la interpretación. Una comprensión que el analista guarda “in pectore” sin comunicarla al paciente, queda como una hipótesis que podrá ser plausible, pero sobre cuya validez podemos decir muy poco.

Existen además otras vías, cada vez más transitadas. Estas pueden consistir en la investigación empírica de los registros de sesiones, como lo hizo en forma pionera David Liberman o en esfuerzos monumentales como el Banco de Textos de la Universidad de Ulm. Pero también es posible una vía valiosísima dentro de la misma investigación clínica si el analista abre al autoanálisis y al escrutinio público su propia ecuación personal y los supuestos desde los cuales escucha, interpreta y analiza su contratransferencia. Estamos acostumbrados a que un analista nos relate su visión de un caso clínico, o sobre la metapsicología en general. Es mucho menos frecuente verlo examinar hipótesis alternativas y explicar los motivos de su elección.

Mi tercera pregunta, retomando el punto recién mencionado, se refiere al valor de la clínica y en especial al lugar que tiene para el analista la comprensión no sólo de sus reacciones a la transferencia del paciente, sino también el examen de sus propios supuestos y elecciones teóricas personales desde las cuales escucha e interpreta.

Puede parecer que me he alejado del tema que hoy nos convoca, esto es, de la seducción generalizada y de sus aspectos metapsicológicos. Creo sin embargo que he debido entrar en ellos porque no encuentro posible hablar de metapsicología sin

relacionarla con la experiencia clínica. Por eso creo que referirnos a la sexualidad de los adultos y a sus efectos en la sexualidad del niño sólo es posible en psicoanálisis a partir del análisis de la transferencia y de la contratransferencia, y a una comprensión mayor del papel de la persona real del analista en el proceso analítico.

La seducción generalizada y los fenómenos del desarrollo

Del mismo modo que me es difícil concebir una relación analítica en la que no estén implicados también en un cierto nivel el cuerpo del analista y paciente, del mismo modo me es difícil encontrar razones para sostener que la erogeneidad del niño no esté presente desde el inicio de su desarrollo corporal.

Entiendo que una concepción como la de Lacan en “El deseo y la interpretación” coloque en primer lugar a la relación del sujeto con el significante que lo antecede (ciertamente el lenguaje precede al niño), pero me es más difícil pensar en estos términos cuando lo que está en juego es la corporalidad del niño y sus padres.

En este caso creo que es necesario introducir de entrada tanto la sexualidad real de padres o de cuidadores como la sexualidad del propio niño. También para el niño su sexualidad se le anticipa de alguna manera y le resulta enigmática. Sin duda esta sorpresa inherente a toda sexualidad puede venir desde afuera, pero me gustaría retomar la idea freudiana de que la sorpresa de la excitación también puede venir desde adentro. También el niño es fuente de mensajes enigmáticos, que operan sobre la sexualidad de los adultos.

Pero sin duda sería un error exagerar la simetría entre el niño y el adulto. ¿Dónde radica el centro de esta asimetría? Dicho de otra manera ¿qué es lo que el niño busca antes que nada en el mensaje del adulto? ¿Por qué privilegiar el aspecto de enigma?

Lacan nos acostumbró a considerar que el paciente busca en el analista un “sujet supposé savoir”, lo que sin duda tiene un lado cierto. Pero la otra mitad de la verdad es que el paciente busca antes que nada un sujeto, si se me permite la expresión, “supposé soigner”. Y no debe verse esto tan sólo como una demanda imaginaria. El paciente espera con derecho del analista un trabajo efectivo sobre su realidad psíquica, que logre ayudarlo a modificar defensas y estructuras caracterológicas inconscientes, elaborar duelos, reducir escisiones y mecanismos de proyección, renunciar a identificaciones patológicas, o a fantasías grandiosas, etc. Estos no son transformaciones ficticias ni juegan a nivel de un yo (moi) engañoso. Tocan la misma sustancia psíquica del paciente y sus posibilidades de una vida mejor y con menos sufrimiento. Por otra parte la

experiencia del análisis de J. Wortis con Freud muestra que ciertamente no es la demanda explícita de autoconocimiento lo que mueve un análisis.

Creo útil colocar la relación del niño con sus padres en la articulación entre la problemática de la sexualidad y la de la organización psíquica.

Quisiera proponerle a M. Laplanche una cuarta pregunta. Sobre esta articulación entre sexualidad y supervivencia psíquica, sobre la que creo que giran muchas de las controversias entre el psicoanálisis francés y el de otras culturas.

Las caricias recibidas por Leonardo, o el presenciar al hermano que es golpeado, serían ejemplos útiles para comprender los efectos de la sexualidad adulta. ¿Pero son en realidad estos efectos del enigma los que vemos en los análisis de los casos severos? ¿Y qué ocurre cuando tomamos en cuenta ese gran porcentaje de pacientes que no accede al análisis sino que nos llega a través del sistema de salud o del sistema judicial?

Los desarrollos del Prof. Laplanche nos conducen, así, a una pregunta más amplia: *¿Qué es lo que produce, cuáles efectos, en qué casos, y de qué manera en el proceso de enfermar y curar?* Creo que una teoría o modelo es más útil cuando es capaz de abandonar el nivel de generalidad y proponer respuestas a problemas más específicos. Por otra parte, estas son cuestiones que nuestra disciplina tiene planteadas desde su origen.

Existe una abrumadora evidencia de que el sentimiento de seguridad del niño, y la capacidad de regular sus afectos están relacionados con la posibilidad de establecer formas de apego adecuadas entre el niño y sus cuidadores. Los estudios actuales del apego o en forma más general de la relación temprana del bebé con sus padres muestran que en ella está involucrado todo el funcionamiento psíquico de los participantes y en especial la posibilidad de comprender lo que ocurre en la mente del otro, como Winnicott y Bion lo habían anticipado. En condiciones de privación social y de pobreza, y más aún cuando se acompañan de situaciones de maltrato, abandono, negligencia o abuso sexual, la capacidad del niño de mentalizar se ve afectada y encontramos que esto va a determinar un aumento de los casos de trastornos borderline de la personalidad o de retrasos en el desarrollo cognitivo y emocional. Cuando digo determinar estoy usando la palabra en el sentido fuerte que ella tiene en las ciencias de la salud, es decir, me refiero a un factor que muestra en los estudios epidemiológicos una incidencia causal en la aparición del trastorno, o sea, que es posible establecer una determinación probabilística que es rigurosamente calculable en términos estadísticos. Los estudios del apego permiten hoy evaluar el riesgo de transmisión transgeneracional

de ciertas formas de patología, o, en forma recíproca, conocer los factores de protección o de resiliencia que pueden actuar resguardando la mente del niño. Un reciente panel en el Congreso de la IPA en Barcelona ha estado destinado a mostrar los efectos de las perturbaciones del apego en el desarrollo del niño y del joven y sus manifestaciones en la sesión psicoanalítica (*Int. J. of Psych.-Anal.*, en prensa/ Los trabajos recientes de Peter P. Fonagy, muestran que alcanza con que uno de los adultos que cuida al niño pueda ayudarlo en su mentalización, permitiéndole explorar lo que ocurre en su mente y en la de los adultos que lo rodean para que el daño al desarrollo y a la integración mental disminuyan dramáticamente. Disponemos hoy a través de las Entrevistas de Apego Adulto (A.A.I.) y de las escalas de mentalización, instrumentos de fuerte valor predictivo y que, como se dijo en el panel mencionado del Congreso de Barcelona, permiten operacionalizar conceptos que parecían tan abstractos o exclusivos de la situación analítica, como los de función alfa o holding.

Un estudio sobre sectores pobres en el Uruguay, en el que hemos participado, muestra en forma inequívoca los efectos del maltrato o negligencia de la falta de disponibilidad de los padres, de las situaciones de conflicto y violencia familiar, de la depresión materna, de su falta de satisfacciones en la relación con su hijo o con su pareja, de la forma en la que habla al hijo acerca del padre y de un conjunto de otros factores que privan a la mente humana de sus nutrientes naturales.

Estas situaciones asocian fuertemente a nivel estadístico con los trastornos de la simbolización y del desarrollo cognitivo y también con trastornos emocionales y de conducta, predominando en especial conductas auto o heterodestructivas. Estudios estadísticos de regresión logística muestran los efectos del trauma acumulativo, es decir, que los efectos se vuelven más devastadores a medida que estos factores se suman.

¿Qué podemos pensar de estos estudios a partir de las ideas del Prof. Laplanche? Sin duda hablaríamos de intromisión y no de implantación de significantes parentales. Podríamos decir que esa intromisión puede corresponder tanto a demasiado enigma como a demasiado poco enigma. El niño que percibe la agresión desnuda o el abuso sexual, o el niño descuidado por su madre o borrado por su depresión, no está en condiciones de metabolizar los mensajes que recibe. La psicósomática francesa (P. Marty, L. Kreisler y R. Debray) ya se había también referido a los efectos del exceso o de la falta de estímulo sobre la mentalización.

He acumulado estos distintos hechos –todos ellos coincidentes– porque ellos me conducen a la quinta pregunta.

¿Debemos intentar comprender estos distintos hechos dentro de un mismo sistema metapsicológico? ¿O admitir que en el estado actual de nuestra disciplina es necesario recurrir a diferentes perspectivas que resisten por el momento y tal vez para siempre la unificación? P. ej. , podríamos hablar en estos casos de intromisiones parentales que conducen a fenómenos de desligamiento. Pero también está de acuerdo con la clínica el afirmar que junto a los fenómenos de desmentalización aparecen fenómenos que operan al modo de los objetos persecutorios internos, o incluso de los elementos beta bionianos, impulsando conductas activas de ataque y destrucción del pensamiento y de los fenómenos de integración mental ¿Debemos hablar de fenómenos de ligazón y desligazón o de vínculos destructivos con objetos internos, objetos muchas veces ellos mismos desmentalizados o destructores de toda mentalización naciente?. Mi opinión es que en este momento son infructuosas las discusiones doctrinarias especulativas. Debemos aceptar la existencia de modelos alternativos y centrar nuestras discusiones a observar cómo funcionan estos modelos en la práctica, tanto frente al material clínico, como frente a los datos de distintas investigaciones.

Pienso que el problema que se nos plantea es el de cómo evaluar cuáles hipótesis nos permiten pasar mejor del nivel metafórico necesario para nuestro trabajo clínico, al desarrollo de modelos que puedan conjugarse con los de otras disciplinas para alcanzar una mejor forma de comprensión teórica y de asistencia técnica.

Pero esto nos plantea una sexta y última pregunta, respecto a la forma en la que el psicoanálisis puede a la vez mantener su especificidad y entrar en diálogo con las demás disciplinas. Una reciente polémica en nuestro campo ha mostrado dos posiciones encontradas: por un lado una concepción del psicoanálisis como ciencia exclusiva del inconciente, ajena a toda inclusión en el campo de la psicología. Por otro lado, la propuesta de su participación junto a un conjunto más vasto de disciplinas, en las cuales la especificidad de su objeto y métodos no impide los cruces interdisciplinarios. Si bien creo no poder ocultar mi preferencia por esta segunda posición, crea, Prof. Laplanche que desde ya agradezco y me siento enriquecido por su respuesta, así como por todas las exposiciones que ha tenido la deferencia de brindarnos.

**Descriptoros: METAPSICOLOGÍA/ EPISTEMOLOGÍA/ SEDUCCIÓN /
SEXUALIDAD / APEGO / DESARROLLO SEXUAL /
METÁFORA / CLÍNICA / ESCUELA FRANCESA**

Autores-tema: Laplanche, Jean

Discusión de la conferencia de Jean Laplanche

Javier García¹

Introducción

En primer lugar quiero expresar la alegría de tener entre nosotros a Jean Laplanche. Por la trasmisión de un trabajo profundo, crítico y destructivo de la obra de Freud, por su teoría, que innova tanto la práctica como la metapsicología psicoanalítica en sus fundamentos mismos y, en forma muy especial, por el reconocimiento y afecto que le tenemos aquellos que hemos estudiado desde un principio los textos freudianos acompañados por el Diccionario de Psicoanálisis y por las tan esperadas Problemáticas. Quiero destacar que J. Laplanche no nos dio tregua con la intensidad a la vez de rigurosidad y creatividad de sus textos y nos ha transmitido sus diferencias con autores que son de gran influencia en su pensamiento, me refiero fundamentalmente a S. Freud y J. Lacan. Esta actitud dentro del psicoanálisis, de profundizar haciendo trabajar los textos a la vez que diferenciándose y proponiendo un pensamiento propio, sin renegar de las influencias recibidas, nunca la valorizaremos suficientemente como rasgo transmitido en su obra. Por todas estas razones mi reconocimiento.

En el acuerdo o en la discrepancia, otras veces en el acierto o en el error, hemos trabajado sus ideas desde hace ya mucho tiempo. Hoy tenemos una oportunidad largamente esperada. Del mismo modo que Laplanche nos propone hacer trabajar los textos freudianos, la propuesta de este encuentro es trabajar las ideas de J. Laplanche, discutiéndolas. Si nos hacemos muchas preguntas podrán reconocer también en ello una herencia.

Para la discusión he pensado tratar de transmitirle al prof. Laplanche y al público, un recorte, cierto compactado de lo que pudieron ser algunos momentos intensos de la discusión de sus ideas en grupos de estudio en los que hemos trabajado. Mostrar idas y venidas, nudos y posibles recorridos que se nos fueron perfilando, así como preguntas.

¹ Miembro Titular en funciones didácticas de la APU. Director del Instituto de Psicoanálisis. Bvar. Artigas 2654. CP 11600. Montevideo, Uruguay.

No para ser necesariamente respondidas, sino para abrir la reflexión. Por esta razón no será algo pulido y armonioso.

Cuando hablamos de Psicoanálisis estamos siempre en mayor o menor medida en un nivel teórico-práctico. A veces, como hoy, en una zona que implica un mayor grado de abstracción y de manejo conceptual, como es la metapsicología. Otras, con pensamientos y ocurrencias que surgen en la práctica analítica o muy cercanos a ella. Sin embargo, la complejidad de la escucha, los múltiples factores que en ella operan, requieren de nuestra disponibilidad teórica para poder pensar. En todo caso, nuestras teorías, así como nuestras ocurrencias y sentimientos, y los discursos del paciente necesitan estar disponibles para ser deconstruidos y parcialmente rearmados.

No solo en la práctica clínica. La actividad llamada teórica, es también una práctica analítica. En ella engarzan, en diferentes mezclas, la propia experiencia de análisis, la clínica como analistas y las teorías que disponemos. No estoy refiriéndome a un engarce en una dimensión macro de estas zonas, sino especialmente, a la aparición de ocurrencias, interrogantes, oscuridades, traspies, muchas veces puntuales.

Es posible que estas preferencias choquen con las grandes corrientes formalizadoras en el psicoanálisis: la estructuralista, la psicológica y la empirista, por ejemplo. Pero en el medio de los grandes movimientos, siempre en alguna medida totalizadores, me encuentro más cerca de una dimensión artesanal como planteara Willy Baranger.

Estamos en una zona donde interviene el saber, sin duda, no hay que quitarle el cuerpo a esto. Manejamos conocimientos y nos importa la seriedad con que esto se hace. Pero en el campo psicoanalítico no disponemos de un saber armónico, perfectamente construido, totalizador, sino por el contrario pausado por huecos, quiebres, desvíos y pautado por interrogantes que en el mejor de los casos bordeamos, haciéndolos trabajar.

Los temas que hacen a los orígenes del sujeto psíquico nos desafían en la misma frontera del conocimiento, tanto el psicoanalítico como el de otras disciplinas. Y cuando nos acercamos a esos territorios tenemos la impresión de estar tan cerca de lo esencial como de lo imposible. Quizás por esta razón es una zona donde el psicoanálisis se ha deslizado más a recurrir a otras ciencias del hombre y de la naturaleza. Recurso a lo biológico, a lo filogenético, a lo filosófico, a lo metafísico, a lo mitológico, etc. Frontera donde tan rápidamente como se lo esquivo vuelve a aparecer el pensamiento religioso. Pretender estar libre de ello no sería, quizás, más que otra creencia.

Es en este contexto que me aproximo a los desafíos que nos plantea la teoría de la seducción generalizada, que trabaja los grandes conceptos limítrofes de la teoría psicoanalítica: pulsión, registro, fundación de tópica, entre otros. Situar estos procesos dentro del campo material de la experiencia con el otro y en total excentricidad respecto a causas implícitas del sujeto en fundación, es otro desafío de esta teoría.

Me centraré en dos aspectos que hacen a una zona de la teoría de la seducción generalizada: la seducción en la relación madre-hijo y la inscripción o implantación significativa.

Seducción originaria

J. Laplanche hace un aporte fundamental al introducir a la seducción como un proceso de origen del psiquismo infantil donde la sexualidad humana viene del otro sexual que cumple la acción específica: la madre. Ella introduce elementos materiales que son desconocidos y carentes de significación para el infans pero también para ella, en tanto inconcientes. Y darán origen, como restos de mecanismos de apropiación-simbolización, al inconciente originario del nuevo sujeto. El inconciente se sostiene así en una fundamentación psicoanalítica que surge de su práctica, como lo es el concepto de represión y su origen intenta deslindarse de linajes genéticos, psicológicos, filogenéticos, biológicos, metafísicos, míticos y de una noción dura de estructura transindividual y lingüística.

La fuerte discusión que J. L. establece con un estructuralismo a ultranza, no es algo que nosotros podamos sentir familiar. La excentricidad respecto al lugar de origen y apasionamiento de las ideas estructuralistas quizás nos haya permitido recibirlo de forma menos dura, relativizándolo. Puede ser ésta una de las ventajas de vivir en las periferias.

No menos importante es la consecuencia de concebir esta seducción y represión fundante como proceso, extendiéndose en las distintas fases del desarrollo libidinal descritas por Freud. Se nos abre aquí un campo de investigación entusiasmante. Por la riqueza que implica una concepción fundacional que necesita de una historia erógena con el otro y las posibles derivaciones que esto nos puede traer en la comprensión de la psicopatología y de la actualización transferencial en la práctica analítica. Aquello que antes quedaba referido a un momento o tiempo mítico y hasta a una necesidad teórica, ahora cobra el espesor y la materialidad de experiencias libidinales con el otro (los otros) en un período histórico.

Compartiendo la hipótesis fundamental de que la sexualidad viene desde el otro, que lo endógeno es el instinto pero que la sexualidad infantil se arma en esa relación de seducción, a través de una operación de sustitución o recalce de la autoconservación por la sexualidad. Compartiendo también la asimetría radical que establece la sexualidad en esta relación. Sin embargo, pensar que el hijo está siempre en posición pasiva respecto a la circulación de lo sexual con la madre ¿no supone volver a colocarlo en un primerísimo momento donde no dispone aun de implantación desde el otro? Una vez que el pecho-pezones es aportado como objeto pleno de sexualidad desde la madre y éste implanta lo erógeno en el cuerpo del infans, ¿cómo pensar que esta boca y cuerpo erogenezándose no participa activamente en esta relación y que lo que se arma en ambos no constituye algo nuevo, digamos metafóricamente una “danza” singular para esa madre con ese hijo? ¿Cómo discriminar la implantación desde el pezón erógeno materno, la excitación oral que provoca en el hijo y la respuesta activa de succión sexual del bebé que estimula a su vez a la madre?

La sexualidad de la madre al bebé no es independiente de él. El bebé es portador y productor de significantes sin significado adherido (rasgos, pequeños gestos, movimiento, llanto, grito, etc.) que requerirán ser descifrados o interpretados por la madre, pero que sobre todo, la interpelan en relación con lo desconocido en ella y convocan su deseo. Cumple una función enigmática hacia la madre. Podemos dar un ejemplo negativo de esto: cuando un niño no emite significantes que interpeleen el deseo de la madre, como en el autismo, la posibilidad de la madre de investirlo es claramente menor.

Por estas razones pienso que podemos conceptualizar un proceso de seducción en la relación madre-hijo, más amplio, bidireccional y complejo, de difícil discriminación de los elementos constitutivos, que implica también al hijo como enigma para la madre y a la actividad sexual infantil del bebé.

Ahora bien, este no es el concepto de seducción originaria descrito por Laplanche. La seducción originaria es un concepto mucho más específico que implica un movimiento unidireccional de significantes sexuales enigmáticos de la madre al hijo, del ice materno a la implantación, para en un segundo tiempo ser apropiados o no mediante un proceso de metabolización.

La seducción originaria, ¿se opone a un concepto más amplio de seducción en la relación madre-hijo o constituye una parte específica y fundante de él?

Implantación significativa

El concepto de mensaje parece ser más amplio que el de discurso entendido en su dimensión verbal, integrando gestos, miradas, etc., pero sobre todo parece destacar el envío desde el adulto al niño, para deslindarlo del concepto de estructura transindividual. El contenido del mensaje también es amplio: aspectos adaptativos, elementos pre-cc, transaccionales. Lo determinante son los significantes icte enigmáticos portadores de sexualidad.

No obstante parece difícil establecer una disección de los elementos constitutivos del mensaje. La sexualidad ya ha efectuado su recalce en el aparato psíquico materno y todo lo que envíe estará sexualizado en mayor o menor medida.

Por otro lado, cuando Laplanche habla de la traducción y dice que ésta trata al mensaje como un todo coherente, supone en el mensaje una organización descifrable, posible de ser traducida. Pero lo que se traduce no es directamente el mensaje M1 sino su implantación. De modo que es en lo implantado que podemos pensar elementos que pueden ser traducidos, que tienen una cierta organización y otros “anamorfóticos” no traducibles.

Encuentro aquí una primera dificultad similar a la planteada anteriormente con la unidireccionalidad de la seducción originaria. La erogenización del cuerpo del bebé implica una inscripción o lo que podríamos llamar un mapeo libidinal de la geografía corporal. Estas inscripciones, que también podemos homologar al signo perceptivo freudiano, como hace J. Laplanche con los significantes enigmáticos implantados, no parecen provenir solo de la madre al hijo: “signo que hace signo”. Seguramente no es registrado solo el pezón introduciéndose en una boca pasiva que se excita, es también la succión, la deformación y apropiación del pezón que el bebé provoca en su boca, el olor, el gusto, la sensación táctil de la mano dirigida activamente a acariciar y agarrar el pecho, el sostén que está dando la madre, la voz, etc. Ejemplos como éste los podemos tener también en la fase anal y en la organización fálica, donde queda aun más en evidencia la participación sexual activa del niño.

En nuestro medio, en los comienzos de los años 70, Gilberto Koolhaas (“El inconciente, inscripción, texto y archivo”, 1975, p. 266 y p. 280, de. Eppal, Mtdeo.) hablaba de la transcripción de una engramación por signos de percepción que homologaba a signos gráficos, en la engramación por signos de lenguaje que homologaba a signos fónicos. Es decir, una primera inscripción de la experiencia erógena con el otro tendría el carácter de una escritura no fónica, no organizada por el

lenguaje verbal, una *grafía*, una archiescritura en el sentido que le dio Jacques Derrida. Hacia una lectura de Lacan con aportes de Derrida y Chomsky. El paso de un engrama al otro, es el paso de un lugar sin tiempo, de la simultaneidad, a otro con tiempo o cronológico. En esta concepción el signo perceptivo freudiano constituye el inconciente, a diferencia de lo que plantea J. Laplanche. En la transcripción del engrama gráfico al fónico situaba a la represión originaria.

¿Por qué no considerar a esa grafía erógena la fuente pulsional y toda posibilidad de engramación discursiva siempre un a posteriori que no la puede recubrir enteramente ni agotarla? ¿Por qué es necesario un segundo momento de caída de un resto, para hablar de objeto-fuente de la pulsión si estas marcas erógenas son ya plenas de excitación? ¿Se trata de una operación necesaria para despejar del icc toda inscripción que pudiera implicar un cierto orden, oposiciones, simultaneidad del signo perceptivo por ejemplo, aunque no sea lingüístico? Pero aun así ¿cómo entender que un significante designificado, una materialidad que es excitación, no implique en su propio trazado una diferencia, una oposición básica en relación con la superficie no marcada en la que se instala? En última instancia la pregunta es ¿porqué no alcanza con una teoría de doble inscripción donde la nueva engramación sepulte originariamente a lo traducido?

Implantación y placer: ¿más allá?

La implantación de un significante enigmático, pleno de excitación sexual, no puede ser considerada una experiencia de placer, tal como lo concebía Freud. El placer en la teoría freudiana es una vivencia en oposición al displacer y secundario a él, por descarga de la tensión displacentera. El principio de placer, que no es un principio hedonista sino más bien de displacer-placer, es un mecanismo de regulación energética, de equilibrios que, más allá de cierta tensión, tiende a la descarga. Es un sistema de oposición, un orden binario.

En Freud la inscripción de la experiencia primaria con el otro es el registro de una satisfacción, de una disminución de la tensión interna. Es ésta la huella que se recarga en el movimiento que describe el deseo. Consecuencia de concebir a la pulsión como fuerza de procedencia endógena. El objeto permite la disminución de la tensión interna de origen endógeno.

En cambio en la teoría de la seducción originaria es el otro el que introduce un monto de excitación.

En Freud el principio de placer parece estar operando desde el origen del aparato. En la teoría de la seducción originaria esto se nos plantea como problema, como pregunta, pues si este principio fuera allí operante, la implantación de un monto de excitación se correspondería con una expresión de displacer. Esta no es, obviamente, la impresión que nos da un bebé al recibir el pecho de la madre.

Por otra parte, si en lo reprimido originario rigiera el principio de placer, esto hablaría ya de un orden regulatorio de los significantes designificados.

En relación a la efracción de la superficie corporal en la intrusión traumática, Freud recurre al concepto de dolor. Tampoco nos parece aquí adecuado. Si bien el dolor puede tener un carácter placentero, como en el masoquismo, y aquí se trata también de sufrir pasivamente la sexualidad de otro que la ejerce activamente, en todo caso parece señalarse una vecindad entre conceptos como el de masoquismo primario, pulsión sexual de muerte y reprimido originario, pero parecería apresurado hacer allí una identidad y una asimilación del concepto de dolor placentero para la seducción originaria.

¿Cómo entenderlo? ¿Qué implicancias tiene considerar una primera inscripción como introducción de excitación sexual desde el otro? ¿Podríamos pensar allí un más allá –o quizás más acá– del principio del placer, algo lógicamente anterior a la instalación de este mecanismo regulatorio, pero también algo que siempre queda fuera de él?

Quiero con esto retomar preguntas anteriores:

1) ¿por qué la unidireccionalidad madre-niño de esta seducción originaria si la relación madre-niño es compleja e implica también la sexualidad desde el hijo?

2) ¿por qué se implanta sólo lo que viene de la madre?

3) ¿por qué esa implantación se considera fuera del psiquismo, del inconciente, en el cuerpo real del infans? Más allá de que en un primer momento el aparato no esté fundado. La seducción originaria es un proceso que podríamos pensar dándose con un aparato psíquico en formación y la implantación seguiría siendo corporal.

En mi opinión existe un proceso sexual más complejo y no unidireccional en la relación madre-hijo, adulto-infans, resultado del cual se produce una engramación de la superficie corporal, lo que antes he llamado un mapeo libidinal del cuerpo, que lo hace erógeno. Engramación que dispone de diferentes ordenamientos que no son el lenguaje verbal-fónico, pero que permitirán una transcripción discursiva posterior.

Sin embargo, intento pensar lo específico de la propuesta de la seducción originaria. Debo reconocer que hablar de aspectos anamorfóticos del mensaje o de lo desconocido del significante enigmático para la madre o de que toda traducción deja siempre un resto, no parecen argumentos decisivos.

El intento es pensar si la especificidad de la seducción originaria, su unidireccionalidad, su diferenciación de un vínculo sexual más amplio y dinámico regido por el principio de placer, consistiría en concebir una experiencia, un rasgo de toda experiencia de origen, un núcleo más allá del principio de placer. Que no está en el circuito del deseo, que no es satisfacción, sino irrupción de tensión, excitación desde una realidad material exterior que hace al cuerpo del niño su objeto sexual.

Sin duda que esto nos conecta con la teoría del trauma en Freud, pero no sólo por ese “cuerpo extraño interno”, sino por lo que él tiene de goce perverso para el adulto activo en esa irrupción, introduciendo goce en el cuerpo del infans. Me refiero a “perverso” acá, no en el sentido de estructura perversa, sino a lo perverso polimorfo descrito por Freud en la sexualidad infantil.

Como consecuencia me pregunto si ese rasgo específico del significante sexual materno que hace carne en el infans y toma la carne como objeto, que no entra en estructura binaria del principio de placer, ni más compleja como en traducciones simbolizantes y queda como resto, podría pensarse como un goce, un goce del cuerpo. Un núcleo de goce irreductible a toda traducción como consistencia del inconciente originario, como objeto-fuente pulsional. Reencontrar en el origen de la sexualidad humana, no sólo el cuerpo extraño interno de la teoría del trauma, sino el goce (perverso) del otro como causa del goce del infans. ¿No es a esto que apunta Laplanche cuando en el ejemplo de la escena primaria insiste en la intencionalidad y envío de sexualidad inconciente de los padres al hijo?

¿Por qué J. Laplanche no recurre a un concepto de “goce”? Comprendo las dificultades que puede traer su historia teórica. Sin embargo pienso que puede ayudar a situar una especificidad de estos significantes inconcientes encarnados que quedan siempre fuera de estructura y que parecen diferenciables del resto de los significantes sexuales que circulan en la relación madre-hijo, regulados por el principio de placer, ordenados por sistemas de oposiciones y relaciones no especialmente verbales.

Por eso cuando me refiero a “goce” lo hago:

1) para diferenciarlo del placer y de toda regulación binaria del principio de placer freudiano. Lo ubico así más allá de este principio. En esto hay coincidencia con J. Lacan.

2) para caracterizar algo que se produce en el cuerpo, en toda la superficie corporal y no en una parte elegida como fetiche para el goce fálico perverso.

3) para identificar la inscripción corporal sólo de significantes sin significado adherido, que portan e instalan un monto de energía sexual inespecífica. Acto que es fijación al mismo tiempo que desconexión de redes significantes.

Es decir, sin necesidad de tomar conceptos como el de “Cosa”, castración simbólica y goce fálico, de J. Lacan.

Pienso igualmente que seguramente J. Laplanche tendrá sus motivos para no recurrir a un concepto de “goce”.

Entendido en este sentido que acabo de especificar, ¿podría ser el goce un rasgo común del significante enigmático y del imperativo categórico que los hace intraducibles y señale algo de esa zona donde el Superyo se hunde en el Ello? ¿No hay en un imperativo como el “debes... porque así lo quiero yo”, un acto de imposición que reproduce el goce adulto y su introducción en el infans?

Descriptorios: SEDUCCIÓN / SEXUALIDAD / PLACER / DISPLACER

Autores-tema: Laplanche, Jean

Segunda Conferencia
La teoría de la seducción
generalizada y la práctica
Metas del proceso analítico

Martes 28 de octubre de 1997

La teoría de la seducción generalizada y la práctica Metas del proceso analítico

*Conferencia del Profesor Jean Laplanche
28/10/97*

La formulación propuesta para esta conferencia: “Metas del proceso psicoanalítico”, merece una particular atención. Ella nos permite plantear desde la partida una distinción esencial entre las metas que uno podría desear asignarle, en cierto modo desde el exterior, al análisis, y las metas que se desprenden del propio proceso. Una distinción que reviste especial importancia por estar, en nuestros días, cada vez más oculta.

La actualidad de este tema nos impulsa a detenernos un poco más sobre esta situación, en que el analista sería considerado como un especialista al que uno se dirige para proponerle una meta precisa, extrínseca al proceso de análisis.

Freud ha descrito esta eventualidad en sus comentarios, con respecto a su “caso de homosexualidad femenina”. La paciente llega derivada a Freud por su padre, con la esperanza de librarla así de su perversión. A falta de un resultado analítico –respecto del cual el padre se muestra hartamente escéptico–, y cito: “un matrimonio rápido debería despertar los instintos naturales de la muchacha y sofocar sus inclinaciones no naturales”.

Freud menciona dos eventualidades más: la del marido que envía a su mujer irascible al análisis, con el fin de devolverle la paz al hogar, o la de una pareja de padres que “reclaman que le devuelvan la salud a su hijo de temperamento nervioso y rebelde”.

Bien conocemos las dificultades que plantean estos casos: análisis por iniciativa de la familia o de la autoridad judicial: niños, psicóticos, delincuentes, etcétera.

El aspecto grosero, y hasta caricaturesco, de las situaciones aludidas, podría sin embargo enmascarar este hecho contemporáneo: el peligro de una generalización de lo que podríamos llamar “psicoanálisis por encargo”. La demanda social de atención psicológica, que se ha vuelto casi universal, se apoya por un lado en el colega médico, que deriva el paciente al analista y espera de ese modo la cura de determinada “enfermedad”, y por otro lado y sobre todo, por la intromisión constante de los organismos de salud social. No satisfechos con pagar el tratamiento, éstos tienen el “mal gusto” de exigir resultados precisos. De ese modo, se introduce la presencia permanente

de un tercero en el análisis, con la exigencia de informes periódicos, cómputo del número de sesiones y eventual amenaza de interrupción del reembolso de los servicios.’

Al igual que el marido del que hablábamos hace unos minutos, que de hecho pedía que le “curaran” su matrimonio, la sociedad pide que la curen de sus neuróticos.

Pero antes de abandonar este extensísimo ámbito del psicoanálisis por encargo, no puedo dejar de mencionar una de sus formas más dañinas: lo que corrientemente se designa como “análisis didáctico”. La crítica radical ya formulada por Anna Freud no ha impedido que las instituciones analíticas formulen esta demanda: que se les confeccione, mediante el análisis, una personalidad conforme a sus deseos. No me embarcaré en un examen detallado de las contradicciones que entraña esta práctica frente a un auténtico proceso analítico.

Para definir rápidamente la situación del análisis didáctico, digamos que en el análisis de niños, la madre espera a veces en la sala de espera; ahora bien, un verdadero análisis sólo puede instaurarse cuando –simbólica y hasta realmente– le cerramos la puerta. En la situación didáctica, la madre institución sigue estando presente, simbólicamente, con todo su peso, en la sala de espera y no hay denegación posible que pueda lograr que así no sea.

Freud prefiere –y nosotros con él– que el sujeto se dirija a nosotros “por su propio impulso”.

Cabe sin embargo agregar lo siguiente, desde el punto de vista del tema que nos ocupa: esta aparente espontaneidad no significa en modo alguno que debamos adherir a las metas que se traza el paciente, tal como las expresa en su demanda. De tales metas, por lo menos en su formulación explícita, es nuestro deber desconfiar.

La abolición –o por lo menos, la ubicación en un segundo plano– de las representaciones de meta conscientes, forma parte integrante de la norma fundamental, aún cuando ésta no sea sino un ideal imperfectamente alcanzado. Pero el análisis exige, por parte del propio analista, el mismo tipo de ascesis o la misma distancia con relación a las metas que el propio analista podría entrever. Ello se aplica desde la primera entrevista, y hasta la última. Entre las negativas que debe imponerse a sí mismo figura, en buena posición, la desconfianza con respecto a las metas adaptativas concretas que podría imaginar. El analista desconfía también de la idea de curación, una idea que los propios médicos han relativizado, abandonando la concepción de una “*restitutio ad integrum*”, en favor de una nueva relación de las fuerzas en presencia.

Temo que no podamos ir mucho más adelante, en la medida en que consideramos las metas con independencia del *proceso* mismo. Pero de éste, ¿qué podemos decir? Como sabemos, Freud siempre lo remite a la metapsicología.

Las formulaciones han variado. La última fórmula, la más inspiradora en su apertura, es seguramente el: *wo Es war, soll Ich werden*, al cual conviene añadir el comentario siguiente: “Es un trabajo cultural como por ejemplo, la desecación del río Zuydersee”.

Por último, la frase de Freud tiene el mérito de plantear un “deber” inherente al proceso mismo. Pero a nosotros nos corresponde hoy volver a examinar esta cuestión, con nuestros propios recursos.

En consecuencia, nuestra tesis será doble:

- En primer lugar, la meta del proceso sólo se concibe a partir de una explicitación de lo que es la cura; en ningún caso el proceso podría quedar subordinado a una meta propuesta desde el exterior. Los principales elementos que deberemos explicitar aquí son, por un lado, la *situación* analítica, generadora de transferencia, y por otro lado, el *método* con sus dimensiones asociativa-disociativa por una parte, e interpretativa por la otra.

- En segundo lugar, la cura no está en una posición secundaria, sino en una posición primera, con respecto a la metapsicología. No en razón de una suerte de pragmatismo que podría enunciarse del modo siguiente: “primero hacer, y luego justificar lo que se ha hecho”, sino porque la cura (situación + método) es una invención, la contribución por parte de Freud de algo radicalmente nuevo; una novedad respecto de la cual pretendemos mostrar que tiene su fuente en algo sumamente antiguo, en lo propiamente originario del ser humano.

Además, la invención de la práctica analítica corre de hecho paralela con la invención de una primera teoría: la teoría de la seducción. Y hasta puede afirmarse que Freud no estaba lejos, por un único y mismo “aletazo” de alcanzar esos dos ámbitos a la vez. El abandono de la teoría de la seducción le impedirá poner en evidencia la relación estrecha entre las dos invenciones, dejándonos abierta esa tarea: la puesta en relación entre lo originario de la cura y lo que se halla en el origen en la existencia humana.

De esta forma llegamos a retomar la teoría de la seducción de Freud, pero teniendo en cuenta cierto número de conceptos que, desde hace ya decenios, proponen dimensiones nuevas para reflexionar sobre el proceso analítico. Intentaremos darle todo su peso a términos como lenguaje-mensaje-traducción-simbolización y, finalmente, hermenéutica.

Hoy partiremos del término *hermenéutica*, una palabra usada a menudo –en nuestra opinión, de manera criticable– para describir el proceso analítico. La mayor parte de las actividades hermenéuticas corrientemente descritas se relacionan con situaciones segundas. Más allá de esas hermenéuticas derivadas, lo que postulamos es una hermenéutica fundadora: la situación originaria de alguien que debe interpretar, dar sentido a “lo que le sucede”.

Pero lo que le sucede no es realidad bruta. Ni siquiera es –como lo plantea Heidegger–, un “ser-allí” (*Dasein*) o un “ser-arrojado”. Se trata de mensajes que parten del adulto y van dirigidos al pequeño ser humano.

En lugar de invocar una supuesta actividad hermenéutica del analista, habrá que decir entonces: el primer hermeneuta, el hermeneuta originario, es el ser humano. Lo que él tiene que traducir, son mensajes, y la pregunta es: ¿qué es eso que me llega? ¿Cómo dominarlo, apropiándomelo mediante una traducción?

Sobre este punto de partida, podemos referirnos a las primeras páginas del texto de Freud titulado “*Sobre las teorías sexuales infantiles*”. Freud cita dos grandes enigmas del mundo adulto, a los cuales se ve enfrentado el niño: la diferencia de los sexos, y la llegada de un hermano o hermana menor. Pero hay muchos otros mensajes, más originarios: aquellos que tienen como portador el seno, o también los que se transmiten con los primeros cuidados y atenciones corporales.

Aquí debo extenderme algo más sobre la disimetría adulto-bebé, que yo introduzco con las palabras: “lo que me llega”. Una disimetría que está en contradicción aparente con las ideas corrientemente admitidas sobre la interacción y la reciprocidad. No niego la idea de reciprocidad, pero con la condición de que se delimite el campo de su validez en forma precisa. La relación primigenia entre el pequeño ser humano y su madre es una relación en el sentido pleno del término, constituida por las comunicaciones y los afectos más variados. Una relación rica, en parte programada genéticamente, y que los psicoanalistas cometieron el error durante mucho tiempo, siguiendo en esto a Freud, de reducir a un mero aporte de alimentos. El término “autoconservación”, sobre el cual Freud insiste, no es incorrecto para describir este ámbito, pero induce equivocadamente una negación de la dimensión afectiva.

Ahora pasaré a la cuestión de la disimetría, que no es menos esencial que la reciprocidad. El psicoanálisis nos ha enseñado que el adulto está habitado por un ello inconsciente, que el mismo es sexual (o sexual agresivo) y que está formado por representaciones y fantasías que infiltran los comportamientos. Pero desde la

perspectiva del bebé de pecho, nada nos permite afirmar que tenga desde el inicio fantasías y un inconsciente (y ni siquiera un yo).

Ahora bien: en el curso de la relación adulto-niño, la experiencia nos muestra que las fantasías sexuales más antiguas vuelven a movilizarse en el adulto por la aparición de ese pequeño ser, ese otro yo mismo, tal como yo mismo era antaño, entregado a los cuidados corporales más deliciosos y tal vez, más perversos.

La relación se establece entonces en un doble nivel: el nivel del vínculo autoconservativo, recíproco, constituye la base de la comunicación. Pero en el ser humano, esta base autoconservativa está desde el principio habitada, infestada, parasitada por una comunicación que se produce en una única dirección: del adulto hacia el niño. Lo que nosotros denominamos “mensajes enigmáticos” son los mensajes dirigidos por el adulto hacia el niño, mensajes que quisieran ser puramente autoconservativos: quiero alimentarte, cuidarte, etc., pero que están “comprometidos” (en el sentido freudiano del término) por la intromisión de fantasías sexuales. Yo te alimento pero –inconscientemente– te meto, te hago engullir comida, en el sentido sexual de la intromisión.

Digamos entonces que el ser humano está originariamente en una situación de pasividad, y en posición de hermeneuta. Pero esta hermenéutica fundamental no es una hermenéutica de la situación y de la facticidad: es una hermenéutica del mensaje.

Permítasenos destacar la radicalidad de esta situación: el ser humano, desde el punto de vista sexual, está centrado desde el inicio en el otro, gravita en torno al otro: eso es lo que yo llamo un *copernicanismo* fundamental. Pero, por otra parte, no se da tregua hasta restablecer una situación de dominio, o de pseudo-dominio, desde la cual podría considerarse como centro y origen: el movimiento *ptolomeico* no es menos importante que el copernicanismo de partida, contra el cual constituye una defensa.

De manera esquemática, puede entonces afirmarse que la constitución del aparato anímico –ante todo, la división entre un ello y un yo– es fundamentalmente un resultado de ese proceso de traducción. El yo integra lo que puede ser traducido y puesto en forma en los mensajes sexuales del otro. Lo que no puede ser traducido, el residuo de la traducción, constituye el ello inconsciente. Este escapa a la ligazón y se transforma en lo sucesivo en polo de desligazón.

No perdamos de vista la fórmula inicial de nuestro “deber” (*sollen*): *wo es war, solí Ich werden*. Ahora podemos agregarle esta puntualización esencial: el yo y el ello aludidos no son dos entidades de orígenes diferentes: una supuestamente de origen

biológico, y la otra racional o cultural. El yo y el ello se constituyen, en el inicio, con un único y solo movimiento: el yo engloba lo que, a partir del mensaje sexual del otro, puede ser traducido, integrado, a una historia más o menos coherente. El ello es lo que permanece rebelde toda la traducción.

Mediante el proceso de represión, la alteridad psíquica ha cambiado radicalmente de lugar: en la relación copernicana inicial, lo que se cuestionaba era la relación con la otra persona. Una vez que el sistema psíquico se cierra sobre sí mismo, con la constitución del yo como instancia, la alteridad se vuelve interna: el ello se convierte en *das Andere*, el otro por excelencia, pero un otro interno.

No entra en mi propósito describir con mayor detalle las modalidades del conflicto, normal o neurótico. Solo quisiera insistir sobre el punto siguiente: ese conflicto surge desde ahora en el área ptolomeica, la del “aparato anímico” descrito por Freud. Además, a diferencia de la situación originaria, el yo no está ya en presencia de mensajes “que deba traducir”, sino de restos cosificados.

Los fantasmas inconscientes no se presentan como algo que “deba ser traducido”, sino como algo que debe “ser cumplido”, “ser ejecutado”. La alteridad del otro externo, a pesar de su extrañeza, se presentaba bajo la forma de la comunicación, y mediante el lenguaje, aún cuando éste no fuera inicialmente más que un lenguaje gestual. La alteridad del otro interno, el ello inconsciente, se manifiesta como una formación sustitutiva, mediante el desplazamiento y la condensación, ajenas a toda intención comunicativa.

Para concluir, no puedo sino confesar que el conflicto psíquico, una vez constituido, ofrece muy pocas perspectivas de una verdadera resolución espontánea, o incluso de un progreso. Está destinado por lo general, incluso bajo formas enmascaradas, a la compulsión de repetición: repetición de las formas de satisfacción sustitutiva, repetición de los mecanismos de defensa.

Todo este largo trayecto era necesario para desembocar en el proceso analítico. Con la siguiente constatación, desde el arranque: si la cura no hiciera sino poner en juego las mismas fuerzas que están actuando espontáneamente en el ser humano, con un aparato psíquico constituido, donde la ligazón se establece entre un yo y un ello en el recinto “ptolomeico” del yo, no vemos bien con qué recursos podría contar para poner en marcha un verdadero cambio. Las traducciones antiguas, los planes de vida (ya sean caóticos o rígidos), los mitos y las ideologías de cada persona pesan, con todo su peso, sobre una existencia constituida.

Retomemos entonces la pregunta: ¿en virtud de qué loca y utópica esperanza podríamos creer que el análisis pudiera hacer otra cosa que reorganizar localmente un juego de fuerzas constituido desde las primeras represiones y desde la constitución de la oposición ello-yo? ¿Por qué medios podría devenir el “yo”, allí donde era el “ello”, si la constitución de las dos instancias es, como lo dijimos, complementaria, y si el inconsciente es lo que desde el principio ha escapado a la puesta en mito por el yo?

Mi idea es que la práctica inaugurada por Freud tiene como significación latente, y por consiguiente, por meta, reactivar el conflicto originario copernicano, el que dio nacimiento al juego de fuerzas secundario y al conflicto derivado, que luego se establece entre el yo y su otro interno. Esta reinstauración de la situación originaria se hace principalmente por dos medios:

- primero, la situación analítica y la transferencia que es su producto;
- segundo, el análisis, como método de destrucción.

Desde nuestro punto de vista sobre la transferencia, ésta no puede reducirse a una repetición pura y simple de las relaciones con tal o cual tipo de objeto infantil, repetición que por otra parte comprobamos constantemente en la vida cotidiana.

A esta transferencia, que está en cierta forma obturada y bloqueada por aquello mismo que repite –y que nosotros denominamos “transferencia plena”– le oponemos una reinstauración, no ya de la relación con tal o cual objeto particular, sino de la relación con el propio enigma. Esto que se designa –de manera bien anodina– con el término de “neutralidad”, debe concebirse como la capacidad del analista para suscitar y sostener esta situación en la que el otro (el analista) *supuestamente* posee la verdad del sujeto. Allí se reproduce la situación adulto-niño, pero con una diferencia esencial, y es que el analista debe guardarse de llenar –a su vez– la transferencia con sus propios mensajes comprometidos por su inconsciente. Lo que se llama –de un modo muy discutible– “contratransferencia” y “dominio de la contra-transferencia” no puede ser otra cosa que una relación muy particular del analista con su propio inconsciente, con su propia alteridad.

Lo que yo llamo “transferencia en vacío”, es decir, una transferencia que no ha sido llenada por tal o cual imago aparatosa e inexpulsable, es entonces una reinstauración de lo que podría designarse como “transferencia originaria”; en efecto, si la transferencia se caracteriza por un desdoblamiento del otro, y por así decirlo, por la presencia de la alteridad en el otro, la situación originaria niño-adulto puede ya ser designada en ese sentido como una situación transferencial.

Nos resta hablar del segundo elemento, al lado de la situación: precisamente, el análisis. Porque si la situación es el lugar donde se reactiva el trabajo de la relación con los enigmas que provienen del otro, ese trabajo sólo puede efectuarse por medio de una desconstrucción, de una destrucción de los mitos e ideologías por cuyo intermedio el yo se ha construido, para hacer frente a esos enigmas. En eso consiste precisamente el trabajo analítico, ligado con el método de libre asociación, que también podría llamarse de libre disociación. No me es posible entrar en mayores detalles, pero desearía subrayar algunos puntos:

Ese trabajo común del analista y el analizado no debe ponerse al servicio de concepciones preestablecidas, aún cuando formaran parte del arsenal de las teorías psicoanalíticas (castración, Edipo, posición depresiva, etc.).

Ese trabajo se aplica ante todo, a las autoteorizaciones propias del yo del sujeto. Los elementos inconscientes (no integrados por el yo) sólo pueden ser ubicados por inferencia. Las “construcciones en el análisis” de las cuales habla Freud, son ante todo reconstrucciones de los procesos de represión antiguos, es decir, *construcciones defensivas* elaboradas por el sujeto en el pasado. En tal sentido, se trata de etapas que deben ser analizadas a su vez, hasta poder acercarnos lo más posible –sin alcanzarlos nunca– a los mensajes originarios.

Este trabajo de destrucción progresiva, o por capas sucesivas, se acompaña siempre por el movimiento inverso. Porque debemos tener siempre presente que el propio yo, según lo expresa Freud, está movido por una compulsión de síntesis, en función justamente del peligro de desestructuración reactivado por el análisis. Podríamos decir incluso que esta fuerza de síntesis constituye la tendencia reparadora propia del movimiento específicamente “psicoterapéutico”.

No es tarea del analista –exceptuando los casos clínicos, donde la síntesis espontánea es manifiestamente deficiente– proponer por sí mismo esquemas o bosquejos de retraducción, ni los esquemas psicoanalíticos clásicos, ni ningún otro. En ese sentido, el psicoanálisis por su esencia sigue siendo una “anti-hermenéutica”, ya que el único hermeneuta, el que da un sentido más o menos adecuado, pero siempre pese a todo inadecuado, es siempre el propio ser humano.

Al llegar a este giro de nuestra exposición, retomemos una vez más la fórmula de Freud: *wo Es war, solí Ich werden*, a la cual le aportamos las modificaciones siguientes:

El yo no es una instancia definitiva. Se construye *contra* alteridad fundamental, mediante la puesta en sentido (traducción) y mediante las identificaciones. Pero el ello

mismo no es una instancia originaria; es por el contrario, el residuo de un proceso que ha deja de lado elementos no traducidos.

En consecuencia, el deber que constituye la meta del análisis, no es una conquista de un ello antediluviano por parte de un yo autónomo. Es más bien un intento de reactivación del proceso originario, en el cual el otro a “conquistar” no era el otro interno inconsciente, sino el otro externo, fuente de los mensajes enigmáticos.

Finalmente, podríamos definir la meta del proceso como una nueva tentativa de estructuración del yo, una nueva traducción que intenta dar cuenta mejor, reapropiándose de una nueva forma, de los elementos hasta aquí excluidos.

Mi última reflexión, sin embargo, será la siguiente: por más ambiciosa que sea la meta así definida –una reactivación del proceso originario– no debe escapársenos que éste reviste finalmente un aspecto “ptolomeico”. Por más abarcadora que sea, la nueva unidad del yo se cierra obligatoriamente sobre una nueva versión del ello como otro interno.

¿Habría acaso que pensar que un cierre ptolomeico, y a fin de cuentas, narcisista, constituye la meta última, con respecto a la cual la cura misma no sería más que un episodio de reestructuración fecundo, pero transitorio?

La experiencia nos indica, empero, que no siempre es así. La dimensión de la transferencia, una vez despojada de su aspecto de engaño puramente proyectivo, nos aparece en toda su verdad, como transferencia en vacío, es decir, como reiteración de la relación con el otro como mensajero de enigmas. En ciertos casos, esta apertura –esta herida– de la transferencia puede encontrarse a su vez transferida fuera de la cura, en una relación de dirección hacia el otro y de vulnerabilidad por inspiración del otro, que es lo propio de los creadores, cosa que se aplica a cualquiera de los campos de la creación, aún los más modestos. Esta eventualidad requeriría, a su vez, largas explicaciones.

- En primer lugar, muchas veces se ha preconizado la continuación del análisis como auto-análisis, en particular, en el ejercicio de la profesión de analista. Lo que estoy diciendo aquí que puede ser considerado como una modalidad, pero muy singular, de esta prolongación. Deberíamos agregar que se trata de mantener la herida por el otro. Si Ferenczi pudo reprocharle a Freud no haberlo inmunizado contra nuevas experiencias traumáticas, es porque no fue capaz de ver toda la fecundidad de lo “nuevo” que proviene del otro.

- En segundo lugar, hacia el final del análisis, el analista debe percibir el movimiento de esa *transferencia de transferencia*, y eventualmente, captarlo y hasta aceptarlo. Una desconfianza justificada con relación a la “transferencia lateral” –cuando viene a entorpecer el trabajo analítico– debe conjugarse con una actitud de aceptación lúcida referida a la transposición y a la prosecución, desde afuera, de la relación copernicana.

- Por último, la definición del ámbito cultural, tomada en el sentido amplio, no puede válidamente prescindir de las nociones de mensaje, dirección y enigma. El mensaje del “creador”, hasta el más modesto, se define por el hecho de que su dirección no apunta a una única persona, en la cual habría de producir determinado “efecto”: es potencialmente infinita, está abierta a la recepción enigmática por un público “diseminado en el futuro”, según la expresión de Mallarmé.

Por último, sería preciso repensar toda la noción de sublimación. Según la perspectiva habitual, tanto en Freud como en Melanie Klein, la sublimación sigue siendo una construcción ante todo ptolemeica, secundaria, destinada a domesticarla extranjería de la relación con el otro.

Es aquí donde cabría darle nuevo valor a una antigua noción como la de “inspiración”, que corresponde a una suerte de presentimiento del carácter copernicano de la creación cultural. Gracias.

Descriptores: PROCESO PSICOANALÍTICO / SEXUALIDAD

La teoría de la seducción generalizada y la práctica

Fanny Schkolnik¹

Tal como hemos podido ver desde el comienzo de estas Jornadas, pensar la práctica psicoanalítica sin referirse a la metapsicología, no sólo es una tarea imposible sino que llevaría a una distorsión de lo que implica una postura psicoanalítica frente a la concepción de la cura. Como lo ha dicho ya el Prof. Laplanche, la metapsicología no es el nivel más abstracto de la psicología, sino la teoría en la que se sostiene el descubrimiento freudiano del psicoanálisis, que incluye necesariamente teoría y práctica, estrechamente interrelacionadas.

Teniendo en cuenta esta dificultad, yo voy a tomar algunos puntos, que me han llevado a plantearme diversas preguntas y hacer mis propias traducciones, en relación a la práctica psicoanalítica en el marco de una teoría de la cura, que surge de las propuestas de Jean Laplanche. Su presencia entre nosotros, me da la oportunidad, sin duda muy enriquecedora, de que mis traducciones puedan volver a ser transformadas en interrogantes.

Un primer punto, que configura la esencia misma de su teoría de la seducción generalizada, es el de la una reinstauración de la situación originaria en la cura. Las peculiaridades del método psicoanalítico llevarían a que el paciente en análisis pudiera enfrentarse nuevamente a los enigmas de la seducción originaria, abriéndose la posibilidad de nuevas y mejores traducciones. Tal como yo lo entiendo, habría que pensar entonces en la posibilidad de una reapertura de la represión originaria.

Mis primeros contactos con esta propuesta me llevaron a reconectarme con el concepto, de represión originaria en Freud, que me ha parecido siempre una noción metapsicológica de alto nivel de abstracción. Y me encontré con la dificultad de ubicar este concepto freudiano, bastante poco claro, como fundamento de la cura.

Pero al avanzar en la lectura y reflexión *de* los textos de Jean Laplanche y en la discusión de los mismos en distintos ámbitos de nuestra Institución y fuera de ella, fui dándome cuenta de la importante reformulación que él ha hecho, con su teoría de la

¹ Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Francisco Muñoz 3013, ap. 401. CP 11300. Montevideo, Uruguay.

seducción generalizada, acerca de la represión originaria y sus consecuencias en la constitución del psiquismo. En función de esto, quisiera formular una primera pregunta para que pudiéramos pensar con el Prof. Laplanche.

¿Qué implica la posibilidad de una reapertura de la represión originaria en la cura?

Si atendemos a la tarea que realizamos con los pacientes neuróticos en nuestro consultorio, tenemos que admitir que se despliega fundamentalmente en torno al trabajo con los conflictos vinculados a lo edípico, la castración y el narcisismo. Es decir, que nos movemos esencialmente en el registro de la represión secundaria. En este sentido, confieso que me costó recuperarme de la sorpresa inicial cuando leí que el complejo de Edipo, la castración y el narcisismo serían algunos de los muchos guiones o códigos de traducción, que están en la cultura, de los que disponen el paciente y el analista para traducir los mensajes enigmáticos que provienen del otro. En consecuencia, habría que admitir que en otras culturas o en otros momentos, estos guiones pueden cambiar, en tanto no pueden ser considerados universales ni inmutables.

¿El foco de interés se desplazaría entonces hacia la represión originaria?

Me di cuenta que para seguir adelante en la concepción acerca de la práctica psicoanalítica del Prof. Laplanche, era imprescindible tener presente sus planteos acerca de la estructuración del psiquismo.

La división consciente-inconsciente, propia de lo humano, surgiría en base a lo que sucede con los mensajes enigmáticos que provienen del otro, y que en función del proceso traductivo-represivo, serían parcialmente traducidos, dando lugar a la formación del Yo y quedando en parte sin traducir, como significantes des-significados que constituyen lo inconsciente. El conflicto sería entonces entre lo ligado que alcanzó una cierta traducción, y lo no-ligado. Por otra parte, en el mismo sentido, el objetivo de la cura tendría que ver con modificar la relación entre lo ligado y lo no ligado.

Después de metabolizar estas ideas que, en alguna medida, sacuden los cimientos de la postura que habitualmente tenemos en nuestro medio acerca de los fundamentos de la práctica así como de la estructuración del psiquismo, pude empezar a elaborar lo que sería mi propia traducción en cuanto a cómo esta propuesta podría ser pensada desde la práctica psicoanalítica y a valorar el importante aporte que Jean Laplanche nos hace con estos conceptos.

Pienso que el desplazamiento del foco hacia lo originario, como una meta a la que buscamos aproximarnos, no necesariamente significa desconocer que trabajamos con los conflictos vinculados al Edipo, la castración y el narcisismo, con los cuales se constituye lo que Jean Laplanche designa como “pista de significantes”. Como ya dijimos, tanto el paciente como el analista disponen de estos guiones, que escenifican conflictos entre el deseo y la prohibición o entre la fusión y la discriminación y que requieren ser trabajados permanentemente en el análisis de cada uno de nuestros pacientes.

También me he planteado que estos guiones constituyen una verdadera red que albergaría lo que Freud designaba como representaciones-meta o representaciones-fin (zielvorstellung), que si recordamos cómo eran descriptas en el “Proyecto...” o en “La interpretación de los sueños”, correspondían a ciertas representaciones privilegiadas que permanecen cargadas y ejercen una atracción sobre otras representaciones, haciendo más permeables, mejor facilitadas, todas las vías que conducen a ellas. De esta forma, se constituyen en verdaderos elementos inductores, capaces de organizar y orientar el curso de las asociaciones.

En consecuencia, tanto la asociación libre del paciente como la atención flotante del analista, estarían sometidas al determinismo que está dado por las representaciones-meta y que permitiría alcanzar o aproximarse a aquellas representaciones-cosa que nunca pudieron llegar a traducirse, dándoles así una nueva oportunidad de hacerlo en el ámbito del análisis y lograr de este modo, un cambio estructural en el psiquismo.

¿Qué hacemos entonces en el trabajo de análisis para aproximarnos a las metas deseadas?

Buscamos **deconstruir**, dice Laplanche, deshacer esas traducciones para que el sujeto pueda hacer otras, nuevas y mejores. Pienso que en eso consiste el trabajo de perlaboración. Transitar por esos guiones, destinados a sufrir los avatares de la represión secundaria, para aproximarse a los enigmas que dieron lugar a la represión originaria.

Y en verdad, desde mi punto de vista, mucho del tiempo de análisis estaría finalmente destinado al trabajo de desmontar las resistencias (del paciente y del analista) para llegar a esos momentos privilegiados en que sucede algo del orden de un “cambio interior”, como diría Freud.

Es importante subrayar lo que plantea Jean Laplanche en relación a las **interpretaciones** en cuanto a que **tienen por finalidad** la deconstrucción de viejas

traducciones. Es decir que no podemos pensar que nuestro objetivo final es interpretar las vicisitudes de la conflictiva edípica, la castración o los muy diversos conflictos ligados al narcisismo. Porque si bien es necesario trabajar con esos conflictos vinculados a la represión secundaria y dedicamos mucho tiempo del análisis a trabajar con ellos, el objetivo más importante del análisis, que permite lograr verdaderos cambios estructurales, es alcanzar esos momentos privilegiados en que el paciente se enfrenta nuevamente a los enigmas originarios provenientes de la sexualidad de los padres.

Por otro lado, el **trabajo con la transferencia**, “cruz y palanca” en el tratamiento, tal como lo planteaba Freud, también tendrá que darse en base a esta doble posibilidad; como resistencia, constituyendo fundamentalmente lo que Laplanche llama transferencia en pleno (que repite los vínculos de amor y de odio con las figuras parentales), o como transferencia en hueco, (en la cual el paciente puede volver a enfrentarse a los enigmas que se le planteaban en la situación originaria).El trabajo analítico consistirá entonces en hacer interpretaciones **de** la transferencia, sólo cuando la transferencia se presenta como obstáculo a la asociación libre, como lo planteaba Freud, que en la propuesta de Laplanche correspondería, a mi modo de ver, a la transferencia en lleno. Lo que se busca no es el encierro en la interpretación **de** la transferencia, favorecedor de un vínculo dual, sino el establecimiento de una transferencia en hueco que permita trabajar en transferencia. La interpretación de la transferencia sólo se vuelve necesaria para crear una situación más apta para que surja la transferencia en hueco, verdadera pieza fundamental para el cambio en el análisis.

Me extendo particularmente en este punto, porque en nuestro medio, es frecuente que se considere esencial la interpretación **de** la transferencia, como instrumento fundamental para el cambio y ese constituye un tema de polémica importante entre nosotros, que se actualiza con los desarrollos que hace Jean Laplanche .

Otras resistencias también exigirían, a mi entender, el mismo trabajo interpretativo, para sostener la situación analítica, ubicándose el analista en guardián del método. Me refiero al caso de la no aceptación por parte del paciente de los límites del encuadre, la regla de abstinencia o la asociación libre.

Pensando en el trabajo de interpretación, me resulta difícil considerar que nuestra atención flotante esté totalmente desvinculada, por un lado, de ciertas teorías o mitos psicoanalíticos, aún aceptando que son provisorios y cambiantes y por otro lado, de la contratransferencia.

Coincido con el Prof. Laplanche que la teoría que fundamentalmente sostiene la tarea del análisis es la que surge de la metapsicología freudiana y que marca nuestra concepción del psiquismo y las características del método.

Pero también nos manejamos, en el trabajo con nuestros pacientes, con diversas construcciones teóricas que son verdaderos restos activos de una elaboración que se hace en el preconiente del analista, que también se nutre de lo inconciente y responde al movimiento pulsional del analista, en ese encuentro tan peculiar que se da con el paciente en análisis.

En cuanto a la contratransferencia, pienso que es un término que en si mismo puede ser discutible y que tal vez sea mejor sustituirlo por el de transferencia en el analista, enfrentado a sus propios enigmas. Lo que importa, a mi modo de ver, es que la situación analítica, con sus límites, sus constantes y el intenso movimiento pulsional que implica, involucra a ambos protagonistas del escenario analítico. El analista está en la misma cubeta que el paciente y, en consecuencia, el movimiento de la transferencia compromete al paciente y al analista. Hay algo del orden de lo pasional que se juega en el escenario analítico. Y si bien, en el proceso de análisis, se mantiene la situación asimétrica, el analista también cambia; en tanto, por un lado, se despoja en alguna medida de sus teorías, para construir otras nuevas con su paciente, y por otro lado, sufre modificaciones en su dinámica pulsional.

Es en este sentido que podemos decir, acompañando los planteos del Prof. Laplanche, que la interpretación surgiría desde la cubeta, recurriendo a los guiones que provienen de la cultura, que permiten el establecimiento de un código común entre el analista y el paciente. Y las teorías funcionan, en el analista, como restos activos ligados a su formación teórica, pero también a su historia como analizando y como analista, a las transferencias con sus propios analistas y, en última instancia, a su propio mundo pulsional.

Un concepto que me pareció muy rico y quisiera que el Prof. Laplanche se extendiera en él, es el de transferencia de transferencia, vinculado a la terminación del análisis. Creo que con esta formulación queda planteada una concepción de la cura y de la salud mental en general, a la vez que un criterio acerca de lo que valoramos en relación a la cultura. Me parece fundamental jerarquizar, en ese sentido, la situación del sujeto enfrentado a sus enigmas y disponible permanentemente para nuevas traducciones. La terminación de un análisis implicaría entonces la posibilidad de establecer la transferencia en hueco con otros objetos, manteniendo una actitud de apertura a los

enigmas en los distintos vínculos. También frente a las teorías, o frente a distintas manifestaciones de la cultura, esa misma actitud resulta mucho más creativa y fermental, en tanto deja de lado la búsqueda de la verdad, para privilegiar la tolerancia a los enigmas.

Otros interrogantes que me han surgido, tienen que ver con **lo arcaico en la neurosis**. Pienso que las fallas de simbolización siempre están presentes en mayor o menor grado en los pacientes neuróticos. Silvia Bleichmar investiga estos problemas en relación al trabajo con niños o con patologías narcisistas graves, ubicadas en los bordes de la psicosis. Y yo comparto sus planteos en cuanto a los efectos de una represión originaria fallante en estos pacientes.

Pero además, pienso que en las neurosis, particularmente en aquéllas en las que predomina el vínculo dual, existen también, en alguna medida, ciertas dificultades de simbolización, que tienen que ver con el conflicto originario. En este caso, los fracasos en la traducción se ponen de manifiesto de muy diversas maneras; trastornos psicosomáticos, depresiones en las que predominan las vivencias de vacío, parejas patológicas, actuaciones, etc.²

En este sentido, me ha resultado muy importante la diferencia que establece Jean Laplanche entre intromisión e implantación. Mientras la implantación supone una madre que habilita a una posible traducción y resignificación de los mensajes enigmáticos, la intromisión implica la existencia de un vínculo con una madre que obtura las posibilidades de traducción en el niño. Pienso que lo que da lugar a la intromisión es lo no traducido en la madre, lo desmentido que proviene de generaciones anteriores y que promueve la constitución de identificaciones patológicas, por introyección de dichos mensajes enigmáticos intraducibles. En estos casos, junto a la implantación coexiste entonces algo del orden de la intromisión. El peso de lo transgeneracional no se da sólo en pacientes psicóticos o en patologías narcisistas graves, sino que también puede estar presente en las neurosis. Lo desmentido en generaciones anteriores que aparece en los síntomas del paciente, es resistente a un proceso de traducción que habilite una verdadera simbolización. Lo no simbolizado,

² Esos fracasos en la traducción se vinculan sólo parcialmente con la represión secundaria. Otros mecanismos de defensa juegan también un papel importante. Particularmente, la desmentida y la escisión. Fallas en la simbolización implican un predominio de la desligazón (pulsión sexual de muerte) Los mensajes de la madre no facilitaron las traducciones. Diferenciar lo dual pre-
edípico y lo dual arcaico

vinculado a lo sexual traumático de los orígenes, se vuelve así una “roca” difícil de penetrar.

Sin embargo, me parece que con los planteos del Prof. Laplanche se abren caminos nuevos para pensar precisamente la posibilidad de lograr cambios a nivel de lo más arcaico. Si se reinstaura la situación originaria en la cura, permitiendo que el paciente se enfrente nuevamente con los enigmas de la seducción originaria, frente a un otro distinto al de los orígenes. ¿Acaso no cabe la posibilidad de que lo que nunca pudo ser traducido, se incorpore de alguna manera al proceso de temporalización?

Y para terminar, quisiera dejar planteadas dos preguntas para que el Prof. Laplanche nos diga cómo las piensa.

La primera de ellas se refiere al **papel de los afectos en la cura**.

Si los mensajes originarios también vehiculizaron afectos y, en consecuencia, los significantes des-significados que correspondían a dichos afectos forman parte del inconciente, ¿acaso no se reitera la posibilidad de que el paciente se enfrente nuevamente a esos enigmas vinculados a los afectos? ¿Cómo incide esto en la relación con el analista?

Y la otra pregunta tiene que ver con **la incidencia en la cura de las características propias del analista**.

¿Qué valor darle a las características del analista como alguien diferente a los primeros objetos, con quiénes el paciente estableció sus vínculos en la situación originaria, y distinto a otros analistas? ¿Es lo mismo, por ejemplo, a los efectos del proceso de análisis, que se trate de un analista hombre o de una mujer?

Y ahora sí, voy a terminar, no sin antes pedirle disculpas al Prof. Laplanche porque creo que nos estamos tomando muy literalmente esto de “hacer trabajar a Laplanche”, cuando en realidad se trata de “trabajar **con** Laplanche “.

Pero también quiero agradecerle el aporte que nos hace, no sólo con respecto a la teoría o la práctica del psicoanálisis, sino porque nos transmite, con su postura, la importancia de reinterrogar y replantear los postulados freudianos, y a la vez, seguir sosteniendo la importancia y actualidad de los principios básicos del método psicoanalítico, en un momento en el cual, desde diferentes ámbitos, se intenta desmoronarlos.

Descriptor: REPRESIÓN PRIMARIA/ CURACIÓN / ELABORACIÓN / INTERPRETACIÓN / TRANSFERENCIA

Autores-tema: Laplanche, Jean

Los objetivos del proceso psicoanalítico

Discutidora: Myrta Casas de Pereda¹

El imperialismo pretendidamente clínico está en su apogeo; ningún texto, ningún coloquio pasa la barrera de esta censura si no se cubre de algunos oropeles de observación. Jean Laplanche, “Nuevos Fundamentos para el Psicoanálisis”, pág. 154.

Intervenir en un debate es hacer oír, en lo posible, otra voz. No una voz conciliatoria, ni tampoco una voz que tome partido por una de las partes contra la otra, sino una tercera voz. Jean Laplanche, “La prioridad del otro”, pág. 138.

Desearía comenzar por agradecer al Prof. Laplanche esta oportunidad singular de mantener un diálogo analítico con uno de los pensadores más rigurosos de la obra freudiana.

El profundo respeto por su obra promueve indudables momentos de adhesión como otros de confrontación. Trataré de ir recorriendo ambas caras de mi respuesta.

Jean Laplanche retoma de Freud el inconsciente como producto de la represión primaria, constituido por representaciones o significantes de origen sexual, pero reformula la importancia del semejante (Freud) dando un paso radical en la sistematización de la impronta del otro en la constitución subjetiva a través de la Teoría de la Seducción Generalizada.

Freud y Lacan son sus referentes fundamentales, pero se aleja de ambos en una perspectiva personal y creativa. Se suceden en sus reflexiones modificaciones, remodelaciones de conceptos fundamentales como los de pulsión, representación, represión y la noción de conflicto psíquico.

¹ Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Av. Gral. F. Rivera 2516, Montevideo, Uruguay.

Esta última, la noción de conflicto psíquico, se perfila en diversos momentos con cambios sustanciales. Al ubicar como central para la estructuración psíquica la seducción y no la muerte y/o la castración (¿quedarían subsidiarias tal vez de la seducción?), lo amenazante, la sexualidad en torno a la represión, no sigue los caminos de la prohibición (inaugural del cuerpo materno) ni circula por las vicisitudes del fantasma fálico. Y si bien Edipo y castración quedan finalmente integrados como contexto cultural, y pienso que con función relevante en las represiones secundarias, no constituye el pivot en torno al cual gira la estructuración subjetiva.

La noción freudiana de conflicto entre pulsión-deseo y prohibición-castración, así como la acotación consecuente por los mecanismos defensivos, es sustituida por el conflicto entre lo ligado y no lo ligado. Concibe el conflicto psíquico una vez constituido el sistema yo-ello, como conflicto pulsional, entre pulsiones sexuales de muerte (sexualidad desenfrenada) y las pulsiones sexuales de vida orientadas por el punto de mira de la totalidad, totalidad del objeto y totalidad del yo tomado como objeto.

De un conflicto instituyendo la división nos orienta a un conflicto post división, agregando una nueva perspectiva para la pulsión, el yo va a quedar como “*centro de unión dominado por Eros, y el ello es ámbito de desligazón donde la pulsión sexual de muerte es su abismo central*” (pág. 9).²

Concordamos con la función desligadora de la pulsión de muerte, como un aspecto esencial, imprescindible, que va a pautar el amplio campo de lo negativo, incluida la sublimación. Pero me gustaría preguntarle sobre la operatividad de esta división tópica de las pulsiones, en especial sus consecuencias en la escena de la práctica.

Plantea dos tiempos de organización de lo psíquico, donde el segundo que implica la constitución del ello condiciona el hecho de que “*el yo ya no se encuentra ahora en presencia de mensajes para traducir, sino de restos cosificados* (representaciones como cosas) *que no constituye mensaje ni secuencias con algún sentido*” (ídem pág, 9).

Dos momentos, entonces, antes y después de la constitución del ello, ante mensajes a traducir, y luego ante representaciones como cosas. Nos preguntamos si no queda dificultada la constitución del fantasma, que vehiculiza siempre mociones desiderativas y que hace del conflicto psíquico un elemento consustancial a la subjetivación. ¿Cómo

² Jean Laplanche, *Breve tratado del inconciente. Los objetivos de! psicoanálisis. El psicoanálisis: mitos y teorías*. Conferencias enviadas por el Prof. Laplanche a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, traducción Bea J. de Capandeguy, 1997.

se producirían en su diversidad fantasmas inconcientes que se presentan “*para traducir*” y otros “*para realizar*”?

El niño no tiene medios para “*integrar, comprender, ligar los elementos sexuales disimulados en el mensaje del otro adulto*” (ídem, pág. 8). Lo cual es propio de la indefensión, pero nos deja a oscuras en la intelección de las causas de la represión.

También en estos tiempos fundamentales de estructuración psíquica, entendemos que el niño no necesita tanto comprender (nivel imaginario de la hermenéutica), sino defenderse de ser afectado por el mensaje sexual poniendo en marcha los mecanismos defensivos (represión) que dejan marcas historizables de su encuentro-desencuentro con el otro, organizando subjetividad.

En esta nueva perspectiva el peso de la estructuración bascula hacia la indefensión psíquica, para procesar lo enigmático de la sexualidad constitutiva del hombre en vez de hacerlo sobre el lado de las defensas, frente a deseos transgresores, incestuosos o prohibidos. Nos ubica ante un aparato psíquico traductor de mensajes enigmáticos, sexuales, provenientes del otro, que ignora lo que transmite, donde lo asimilable o metabolizable o traducible de dichos mensajes constituye lo reprimido inconciente. La represión no aparece entonces como un proceso activo de impedir o sustraerse de lo que provoca angustia, dolor o displacer, sino que lo reprimido en tanto no traducido aparece con un sesgo de producto de una imposibilidad más que de un conflicto entre pasiones, pulsiones y deseos.

Tal vez este es un lugar de interrogación y cuestionamiento, ya que es diferente pensar en significantes, representaciones, pasibles de articulación, encadenamiento (tal el carácter del signo), o por el contrario en restos cosificados no relacionables entre sí. ¿Cómo se daría una articulación *capaz* de producir significación en los movimientos del deseo?

Surgen así los interrogantes ¿qué lleva a reprimir, qué lleva a traducir? dado que los volveremos a encontrar en el meollo del cambio buscado en nuestra praxis. No se trata de un problema de conocimiento, como lo subraya y fundamenta ampliamente Jean Laplanche. Tampoco de una castración estructural que vehiculice prohibiciones a través del discurso parental. Laplanche propone un lado innato de autoteorización inmerso en la idea de una teoricogénesis sustituyendo la ontogénesis.

Sesgo diferente en la conceptualización de lo inconciente que puede derivar o no en abordajes también diferentes en la práctica, donde reconoce la importancia de ver ambos elementos, teoría y práctica, en forma consustancial e indisoluble.

Objetivos de la práctica

La práctica es “*instauración de un lugar pulsional o sexual puro - la cubeta*”, que mediante la *Versagung* permite la “*restauración del lugar de la seducción originaria*”. (Nuevos fundamentos, pág. 156-157).

Propone entonces que esta situación dinámica de estructuración psíquica sea recreada en el trabajo analítico donde más que acceder a lo inconciente para volverlo conciente, es en este intentar acceder donde residen los objetivos de la cura.

Realiza importantes recorridos para situarla interpretación entre determinismo y hermenéutica y nos recuerda que la ubicación del analista en el lugar del supuesto saber (J. Lacan) es efecto y causa de la creación transferencial que se instala desde el comienzo. Ello va a permitir el despliegue del anudamiento mensaje-significante enigmático, recreando instaurando ahora un lugar de seducción originaria, donde cuenta especialmente la seducción del enigma. Y aquí la dinámica privilegiada en la práctica será la deconstrucción-detraducción en torno a la represión primaria.

Importa entonces especialmente pensar sobre el estatuto del significante enigmático, de esos significantes designificados sin relación entre sí, que también nombra como restos cosificados, sede de la pulsión en tanto constituyen el objeto fuente de la misma. Importan porque constituyen el objetivo de la detraducción, es decir, llegar a aquello que escapó a la traducción.³

El significante es objeto a la vez, objeto fuente (de la pulsión) y significante designificado, o sea, representación-cosa. Pero cosa sin articulación con el mensaje. “*Ha perdido su intencionalidad, han devenido significantes designificados*” (*ídem*).

Entiendo que la representación en Freud está fundamentalmente marcada por el duelo de la cosa (imposibilidad de satisfacción del deseo). Signo de la cosa en tanto perdida y engrampada en tanto signo, quedando así sujeta o habilitada a las retranscripciones (Freud, Proyecto).

Además, en Freud esa articulación (doble inscripción) o correspondencia conducente a la metáfora, entre representación cosa y representación palabra habla de la estructura de la neurosis. Su fractura (el tratar las palabra como cosas) señala la psicosis. ¿Cuáles serían los índices de esa posible discriminación metapsicológica en este nuevo marco conceptual?

³ ¿No habría en esto una ilusión de llegar a lo incognoscible, que en Freud queda como inconciente sistemático, ombligo del sueño, etc.? ¿No contiene dicha expectativa una anulación, aunque fuera momentánea, de la división del sujeto?

Nos interesaría (en la discusión) un mayor esclarecimiento acerca del cambio acontecido en el segundo tiempo del significante enigmático “*a su resto reprimido, el objeto fuente que deviene interno*”. O sea, entre no traducción y proceso represivo.

Me pregunto si la propuesta de un “sujeto autoteorizante” cubre la noción de agente de la represión que se defiende de pulsiones sexuales internas y externas. ¿No sería necesario el pivot del deseo y la prohibición, a riesgo de quedarnos con un inconsciente no operativo en la formación de síntomas? ¿El rehusamiento a la traducción equivale al no de la prohibición? ¿Hay un sujeto pasivo del rehusamiento o hay un sujeto activo que se niega a la satisfacción efectiva de un deseo?

Es interesante subrayar que el término *Versagung* es utilizado en los dos ámbitos, tanto para la constitución subjetiva como en la práctica. Para el primero, es privilegiado el sentido de rehusamiento a la traducción, mientras que en el segundo, en la práctica, es utilizada en el sentido habitual de un “no”, de un rehusamiento-frustración a deseos y demandas pulsionales.

Por otro lado, al priorizar la detraducción, está rescatando un lado de invención-creación constante y no sólo señalando un perfil técnico. Mediante el interjuego detraducción-retraducción, nos ubica en un ámbito de creación cada vez de lo singular del sujeto. Entendemos su renuencia a ubicar Edipo y castración en el centro neurálgico de la estructuración psíquica, para subrayar la prioridad del otro, o para alejarnos del biologismo freudiano, pero me pregunto si en este ámbito de la cura, y por ende de resignificaciones donde los contextos edípicos forman parte innegable del trabajo, no precisamos ubicar las vicisitudes del deseo inconsciente, actualizando frustraciones, prohibiciones o transgresiones en el espacio transferencial.

Señala que lo que se reconstruye en el análisis, es “*el proceso que incluye el mensaje, la tentativa de traducción, y lo que no se tradujo, o sea la reconstrucción de una defensa o de una represión*” (Laplanche, La prioridad del otro, pág. 165). ¿Importa, pues, el proceso más que la detraducción?

En esta formulación, aparece la idea de un conflicto que invita a la defensa a hacerse presente, y por lo tanto, la transferencia no sería sino una actualización del conflicto.

En los objetivos de la práctica reúne ideas muy significativas decantadas de su experiencia. Así se subrayan:

- no al inflacionismo clínico
- no a la ilusión de una verdad alcanzable

- no al cierre de sentidos sino a una sucesiva puesta de sentidos como producto de un psiquismo dividido y pulsionante
- no también al exceso de sentido pues la deconstrucción que nos propone como modelo de interpretación, aloja en su seno la idea central de evitar también el escollo del sentido como obturador
 - no a la identificación como meta en la cura
 - no al saber obturador ni al lugar inaccesible de la cosa
 - mantiene a la represión como meollo de la estructuración
 - jerarquiza el binomio transferencia-contratransferencia en la cura-cubeta.

Creo que debemos cuidar de no leer su meta deconstructiva como una generalización, sino apuntando a poner de manifiesto la actualización de lo conflictivo y sintomático.

Nos invita a la reflexión sobre el lugar del analista. Entendemos así que el impacto del discurso del paciente en el analista (transferencia) necesariamente va a estar jaqueado por la estructura inconsciente de éste, y su escucha como instrumento no deja nunca de estar en relación con lo enigmático propio. Y está bien que así sea. Habría siempre un modo único, singular, en cada analista que analiza, algo así como que un mismo paciente realizará siempre y cada vez un nuevo análisis con cada nuevo analista.

Creo que necesitamos de la noción de deseo para pensar las vías que recorre la interpretación o la detraducción, porque no se trata de un saber del analista, teórico, extraído de su formación, que también importa, sino porque el saber (el saber sobre lo singular que define al sujeto psíquico), saber no sabido ni reconocido de lo inconsciente, que surge en la transferencia es del orden de lo verdadero, para el sujeto.

La verdad, lo verdadero, se acerca más al “*punto de horror*” (S. Cottet),⁴ que pone en evidencia, por ejemplo, la muerte de un padre con el deseo de darle muerte. De allí que la opacidad que envuelve lo verdadero, esa proximidad con el ombligo del sueño, con lo inaccesible o lo siniestro, con lo que tiene que permanecer no sabido, adquiere también la connotación de lo enigmático.

Con esto se reúnen sus aportes sobre la transferencia en pleno y la transferencia en hueco, y que como bien señala, son coexistentes. No podrían no serlo dado que lo inconsciente, lo que da cuenta del hueco, es lo verdadero de la subjetividad en conflicto.

⁴ Serge Cottet, “Freud et el désir du psychanalyste”, Navarin Éditeur, 1982.

Construimos sentidos con y para el paciente, sabiendo además que en algún momento advendrán otros que deconstruirán total o parcialmente lo construido. Pero en ese transcurrir se da lo esencial de la cura. ¿Pondríamos el énfasis en cada uno de los ítems deconstruir-reconstruir (indispensables), o en la dimensión operativa en que reside la función de supuesto saber y su rehusamiento a la demanda?

Ubica en la transferencia en hueco varios elementos que podemos atribuir a la negatividad, o mejor, a un trabajo de lo negativo. Lo utilizo no exactamente en el sentido de Green sino otorgándole un peso radical para toda simbolización psicoanalítica, en la perspectiva de la estructuración psíquica. Sería solidaria a una tarea desligadora de la pulsión de muerte que Laplanche ubica en el ello.

Nos describe, entonces, la “*neutralidad benevolente*” como concepción que encierra una perspectiva ética en la posición del analista. Verdadero trabajo de un “no” a la unión narcisista con su paciente en el rehusamiento a las demandas, también el no a la adaptación como concepción amplia para la cura, el rehusamiento o el no a] saber absoluto. Conlleva el abandono de toda ilusión, pretensión de adecuación y ajustes causales y apuntan a que el ser humano, su ser en el mundo, no coapta jamás con lo inconciente que lo determina.

Con esta propuesta deconstructiva-detraductiva se aleja de la idea del análisis como una mera reproducción del pasado.

Señala tres funciones para el analista: “*garantes de la constancia, piloto del método o acompañante del proceso primario, y guardián del enigma y provocador de la transferencia*” (La prioridad del otro, pág. 181).

En esta significativa síntesis, se reúnen dos vertientes consustanciales a la estructuración psíquica, que redundan como objetivos de nuestra praxis. Lo que sigue a continuación es una construcción de mi lectura de Laplanche, un recorte desde mis inquietudes.

Leo entonces dos corrientes presentes en su teoría de la seducción generalizada, la tensión narcisista por un lado, y la estofa sexual en la que está inmerso, por otro.

Es la alteridad del otro, “*en especial la alteridad interna del otro*” subraya Laplanche, el clivaje interno, o sea su división, lo que se busca “*reducir a todo precio*”. Ante la alteridad del otro, “*los mecanismos de defensa son constantemente los mismos: tentativa de asimilación, renegación de la diferencia, segregación y destrucción*”.

Se refiere pues a la tensión narcisista frente al semejante con sus mensajes, y los efectos defensivos que promueve en el sujeto (herencia hegeliana de la confrontación dual). A su vez, la recreación de la seducción originaria en lo que denomina transferencia originaria, lleva implícito el hecho de que “*el niño no cesa de intentar domeñar, traducir, el enigma sexual provocativo, traumatizante, del adulto*” (La prioridad del otro, pág. 184).

En ambos lugares, Laplanche nos propone un sujeto no pasivo, sino respondiente activo, con defensas, evocando entonces la situación del conflicto psíquico freudiano. Tal vez no solamente como lo plantea el autor, entre lo ligado y lo no ligado.

Privilegio este recorte donde el sujeto es también sujeto de deseos, organizando montajes pulsionales que se reúne al sujeto de la implantación significativa. Tal vez porque esto se aproxima más a la puesta en escena de la práctica. En esta línea enfatizo la frase “*enigma sexual provocativo*”. Sin duda esto provoca, afecta, al sujeto con mensajes y significantes enigmáticos (también para el emisor). Ser afectado, ser despertado a la vida significativa y pulsional por efecto del otro y su sexualidad inconciente. Ser afectado por deseos inconcientes, vitales y agresivos, imprescindibles para la constitución subjetiva. También traumáticos, abriéndose acá sin duda el espacio de inquietudes en torno al conflicto y la represión.

Mantenemos abierta la pregunta acerca de qué manera la Teoría de la Seducción Generalizada implica modificaciones o no sobre la técnica. Hay total un acuerdo sobre qué trabajamos cuando Laplanche refiere a: 1. *recuerdos, fragmentos de recuerdos y fantasías*, 2. *construcciones, o ideologías, o teorías*, 3. *retoños de lo reprimido original, en sí mismo inaccesible: lo que llamamos formaciones del inconciente*.

También en relación a cómo lo hacemos, a través de la interpretación, correlato de la asociación libre del paciente, de las que sólo viene a puntear su pulso, subrayando los cortes o puntos nodales, donde a su vez subraya el término *Deutung* que en su elocuencia alemana significa puntuar, indicar.

Creo que de este modo Laplanche instrumenta su perspectiva deconstructora, detraductora, pues se puede elegir desde la fuerza de la transferencia puntuar sentidos o elegir puntuar los no sentidos.

Del proceso analítico se nos subraya el perfil abierto, metafórico en la espiral que elige para definirlo. Recorridos realizándose una y otra vez, donde la repetición es su marca fuerte. Detraducción-retraducción sustituyen a la más clásica resignificación, pivoteada por el a posteriori.

Por último, deseo señalar cómo lo paradójico de un inconciente en acto realizándose y realizado, es traído de diversos modos; la transferencia como producción –la situación ella misma transferencia–, los rehusamientos ya mencionados configurando la transferencia en hueco; el ubicar en el comienzo al ser humano en situación de pasividad y a la vez en posición de hermenéuta; el autoengendramiento de origen exógeno o el de un autoteorizante que se pregunta por el deseo del otro (¿qué quiere de mí?) en la implantación “pura y simple” del significante parental.

Algunas de estas paradojas hacen a lo esencial de lo inconciente, otras, en cambio, nos dejan ante un sujeto inmerso en el par actividad-pasividad, donde la indefensión juega un rol preponderante, opacando el intenso y real juego libidinal entre el sujeto y el objeto, donde flechas en ambos sentidos adquieren consistencias innegables.

**Descriptores: REPRESIÓN / CONFLICTO / PROHIBICIÓN /
INCONSCIENTE**

Autores-tema: Laplanche, Jean

Tercera Conferencia
La revolución copernicana.
Metapsicología y meta-
antropología

Miércoles 29 de octubre de 1997

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 hartamente 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 existencial!, 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.

Descriptor: SIMBOLISMO / MITOS

Hermenéutica y realidad en el pensamiento de Jean Laplanche¹

Daniel Gil²

No voy a repetir aquí las expresiones de gratitud que le debemos al profesor Laplanche. Sólo quiero decir que si aquí hubo un retorno a Freud no fue bajo la consigna que en Francia lanzara Jacques Lacan, sino que retornamos a Freud siguiendo el surco abierto por Jean Laplanche. Y como no hay lectura pura, sino que el contexto forma parte del texto, el Freud que nosotros descubrimos es el que aprendimos a leer guiados primero por el “Vocabulario de psicoanálisis” y luego por “Vida y muerte en psicoanálisis”, las “Problemáticas”, hasta los “Nuevos fundamentos...”.

Planteado esto, nuestro objetivo será el de interrogar al profesor Laplanche en torno a dos temas candentes a los que él ha aludido y que se encuentran en el centro del debate psicoanalítico y filosófico en la actualidad, como son el de la hermenéutica y el de la realidad del inconsciente.

La máquina hermenéutica

El intento de relacionar el pensamiento de un autor con el de otros puede tener algo o mucho de extrapolación, más aun cuando la comparación se da entre representantes de distintas disciplinas. Pero también es cierto que todos los pensamientos se desarrollan en el marco de una atmósfera cultural que los determina y los relaciona.

Comenzaré por un tema capital para el pensamiento actual y para el psicoanálisis en particular, cual es el de la hermenéutica. Se que para algunos la introducción que intentaré para enmarcar el problema resultará, además de ociosa, brutalmente esquemática. Pero creo que para otros es necesaria para comprender el alcance de lo que quiero plantear.

¹ Ponencia presentada en las jornadas “Trabajar con Jean Laplanche en Montevideo”, organizadas por la Asociación Psicoanalítica del Uruguay en octubre de 1997. El texto actual presenta algunas pequeñas modificaciones respecto al leído en la jornada, motivadas unas por el intercambio con el profesor Laplanche y otras que me parecieron oportunas para aclarar mi pensamiento.

² Av. Luis P. Ponce 1433. C.P. 11600 Montevideo. Uruguay. Tel. 7080996. Fax. 5754304.
E-mail. dgil@uyvvcb.com.uy

En grandes líneas presentaré tres modelos hermenéuticos que son: la hermenéutica reconstructiva, la hermenéutica integrativa y la hermenéutica deconstructiva.

- La *hermenéutica reconstructiva* sostiene que en la búsqueda del pasado nos encontramos con que existe un sentido oculto, secreto, y que más allá del velo de las apariencias está lo esencial, lo genuino, lo verdadero, que hay que develar para encontrar el fondo seguro de la verdad, con lo cual podemos recuperar el pasado tal cual fue.

- La *hermenéutica integrativa* dice que el pasado no lo podemos reencontrar tal cual fue, pero sí integrarlo en una teleología que los uniría por la mediación del pensamiento. La hermenéutica de Gadamer, si bien es integrativa, no hace la integración por un recurso a una teleología, sino que lo que tiene en cuenta es el contexto histórico de producción del discurso y el del intérprete del mismo.

Ambas hermenéuticas son fácilmente reconocibles en la obra de Freud y de los analistas en general, tanto en la teoría como en la práctica. No otra cosa son las interpretaciones explicativas, las que recurren al simbolismo y las construcciones, ya sea que creamos recuperar el “hecho” tal cual fue; ya sea que lo integremos en una secuencia incompleta, con lo cual dicha secuencia adquiere sentido.

- Por último, la *hermenéutica deconstructiva* trabaja, no con las continuidades, sino con las rupturas, las cesuras, la falta de transparencia de toda tradición, de todo texto, de toda escritura. Existe una ausencia sin trascendencia, la *différance*, que hace que todo texto mantenga aspectos residuales, opacidades, significantes sin significado, que la tradición filosófica ha desatendido sistemáticamente. Por lo tanto, no se trata de una reconstrucción, ni de una integración, sino de una deconstrucción de la tradición hecha de huellas y textos que nunca serán plenamente inteligibles. Caen bajo el peso de esta hermenéutica todos los conceptos claves de la metafísica de Occidente, tales como la esencia y la apariencia, el adentro y el afuera, lo sensible y lo inteligible, la forma y el contenido, lo superficial y lo profundo, la razón, el sentido y la verdad. Todos ellos no son más que metáforas a las que Derrida les da el nombre de mitología blanca. Por lo tanto, ya la atención no se dirige al significado sino al significante, se atiende a los textos y sólo los textos, y se pone entre paréntesis el problema del referente y la relación con la realidad.

Esta hermenéutica la vinculo con lo planteado por Freud, y puesta en relieve por Lacan, del ombligo del sueño, punto irreductible donde el sueño llega a un límite irreductible, lugar de origen del deseo del sueño: “Aun en los sueños mejor interpretados –nos dice Freud– es preciso a menudo dejar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se deja desenredar, pero que tampoco han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el ombligo del sueño, el lugar en que él se asienta en lo no conocido. Los pensamientos oníricos con que nos topamos a raíz de la interpretación tienen que permanecer sin clausura alguna y desbordar en todas las direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos. Y desde un lugar más espeso de ese tejido se eleva luego el deseo del sueño como el hongo de su micelio.”³

Una última precisión: en sentido estricto, la desconstrucción es un proyecto de crítica de la metafísica occidental. Creo que se hace un uso extensivo del mismo cuando se lo aplica a cualquier trabajo crítico, analítico.

Me parece que el profesor Laplanche utiliza el término hermenéutica en más de una acepción.

Entiendo que un primer uso del término hermenéutica que él hace es en el sentido de hermenéutica reconstructiva, como ambición de develamiento de algo oculto que, por otra parte, es *el sentido* genuino y verdadero.

La consideración del niño como hermeneuta por excelencia está próxima a esta posición, pues lo que él procura es de crear sentido. Pero, en este caso, no se trata del desciframiento de un texto, sino que, partiendo de la situación creada por la implantación del significante enigmático, y con la parte de los mensajes que pudo traducir, debe crear un sentido, una historia, que cumple, en buena parte, una función de desconocimiento. A diferencia de Heidegger, lo que nos plantea Laplanche es que a lo que debe dar sentido el ser humano no es a ninguna situación, a ningún ser en situación, a ningún *Dasein*, sino que las tentativas de traducción son los mensajes del adulto, sobre todo aquellos que provienen del inconsciente de la madre, que han dejado como resto intraducible, a los significantes designificados. La represión –agrega Laplanche– no es la traducción, sino, por el contrario, el fracaso de la traducción frente a la intrusión de la enigmática sexual en los mensajes del adulto. La represión sería una traducción fallida donde lo sexual inconsciente, que se vehiculiza en el mensaje del adulto, deja en

³ Freud S. La interpretación de los sueños. T. V. pág. 519. Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

libertad al significante, que sería lo reprimido, y es desde ese no-sentido, el significante designificado, desde donde se crearán nuevos sentidos.

Ya en el memorable trabajo sobre el inconsciente que realizara con Serge Leclaire, el profesor Laplanche decía: “el inconsciente no es un sentido escondido que habría que descifrar...sino que el inconsciente consiste en significantes que han sido excluidos, aislados, designificados durante la represión-traducción”. El trabajo del pequeño hermeneuta, y el del humano en general, es el de crear sentidos, “traducciones”, (mitos, narraciones, fábulas, novelas, cuentos, teorías, en el sentido en que Freud nos habla de las teorías sexuales infantiles), que domeñen la angustia ante el inconsciente, el ello, y su contenido en significantes sexuales. En la hermenéutica deconstructiva, por lo contrario, lo que prima es el significante. En el análisis será también el desligar, separar, deconstruir, esas historias que tratan de alejarnos del enigma de la sexualidad, que es también la sexualidad (humana) como enigma. De ahí la primacía del significante, no por primero pero sí por primordial. No se trata, entonces, en el análisis, de descubrir sentidos ocultos, ya que de lo que se trata es de aproximarnos, asintóticamente, a los significantes designificados.

Por otra parte, todo se juega en el mundo de los mensajes, porque esas historias (construidas por los mensajes de los adultos que han sido traducidos y, por lo tanto, con lo que viene no sólo de sus historias personales y familiares, sino también de la cultura), tienen como motor la pulsión que nace de su objeto-fuente, es decir, del significante designificado, al cual nunca podremos llegar.

Me detendré en una cita extraída del texto de Jean Laplanche titulado: “El psicoanálisis: mitos y teorías”, por considerarlos fundamental para la comprensión de su pensamiento, en la línea de lo que aquí trato de compartir.

Refiriéndose al modelo traductivo, luego de señalar la ventaja de que en él la proximidad entre lo metaforizante y lo metaforizado ⁴ es mayor, destaca que hay otra importancia que lo hace más relevante aún, y dice: “Si es verdad que sólo se traduce un texto que ya tiene un sentido, *este modelo nos recuerda que a un hecho bruto no se le puede dar ninguna donación de sentido*. El ser humano, desde sus primeros segundos, está confrontado, no a un mundo de objetos a interpretar, aun cuando ellos fueran humanos, como por ejemplo aquello que se denomina el seno. ¡No! De entrada tiene por

⁴ Claramente, en esta formulación, a diferencia de lo que sostendrá a continuación, establece que la metáfora, la representación, es metáfora de *algo*, lo representado, que es lo auténtico, lo real.; y no que todo se juega entre metáforas, como es la posición de Derrida, siguiendo a Nietzsche.

tarea traducir mensajes que le son enviados por el mundo adulto.”⁵(destacado D.G.) A continuación, y en llamada a pie de página, plantea una aclaración que creo fundamental. En ella sostiene que el término “representación” reenvía necesariamente a una problemática sujeto-objeto, que es el de una “teoría del conocimiento”, lo que la sitúa en lo que denomina perspectiva ptolomeica, y, yo agregaría, es la propia de toda la metafísica del ser. Y agrega: “El psicoanálisis debe partir de la comunicación interpersonal, y de la prioridad, en el seno de ésta, de un mensaje sexual del otro. Los mensajes ‘te amo’, o bien ‘come para darme el gusto’, *no vehiculizan ninguna información sobre el mundo, y ninguna en cuanto a la adecuación de la ‘representación’ y del ‘representado’...* en el inconsciente no hay relación intencional de una representación a su objeto (representación *de* una cosa), sino el hecho de que un trozo del mensaje se torna allí ‘designificado’, es decir, una suerte de ‘cosa’ (y una causa)”.

De estas citas, que considero cardinales en lo referente a lo que me propongo interrogar, quiero destacar:

- no hay hechos brutos;
- no hay objetos a interpretar, sino que lo que llamamos objetos ya son interpretaciones, es decir, forman parte de un campo de representaciones.
- sólo hay mensajes, es decir, interpretaciones enviadas a otro, que debe interpretarse;

. es el significante inconsciente, en tanto sexual, enigmático, aislado del significado, resto intraducible del mensaje de la madre, lo que es afectado por la represión, lo que a su vez pone en marcha el proceso de traducción-interpretación.

El profesor Laplanche sostiene dos afirmaciones capitales que se implican: la de la primacía del significante y la de la prioridad del otro. Éste es emisor del mensaje, pero mensaje enigmático, ya que es propio del inconsciente materno, que deja como marcas significantes enigmáticos que ponen en movimiento la tarea de traducción interminable. Porque siempre resta algo intraducible del enigma fundador del psiquismo y, por lo tanto, entre el mensaje y su traducción no hay continuidad ni transparencia, como no la hay en el emisor del mensaje –ya que lo que cuenta es el mensaje inconsciente, es decir sexual–, y el destinatario. Y si el psiquismo se constituye de esta manera es imposible la autotransparencia.

⁵ Laplanche J. La psychanalyse: mythes et théorie

Por otra parte:

- el término “representación” es propio de una teoría del conocimiento y de una psicología de la conciencia; está inmerso dentro de la metafísica del ser, propia de Occidente;

- los mensajes que atañen al psicoanálisis no transmiten ninguna información sobre el mundo;

- no se trata de una verdad como adecuación de la cosa con el intelecto.

Creo que el dar primacía al significante designificado como resto intraducible, el dar primacía al mensaje y el poner entre paréntesis al referente y la relación con la realidad, aproximan la teoría del profesor Laplanche con la concepción de una hermenéutica deconstructiva.⁶ Digo aproximan y no asimilan, ni reducen, porque en un caso se trata de la deconstrucción de textos de la tradición filosófica y en el otro un análisis crítico de la concepción del inconsciente.⁷

Estas afirmaciones nos llevan de la mano a la otra problemática que quería plantear al profesor Laplanche: la del estatuto de la realidad del inconsciente.

El estatuto ontológico del inconsciente

Este punto, aparentemente de un grado alto de abstracción, nos parece fundamental para la articulación teórica que podamos hacer del inconsciente. En el trabajo “El inconsciente” se dice. “En cuanto al *status* ontológico del inconsciente así constituido ¿hay que recordar que, si es un *status* de “lenguaje” ese lenguaje no puede absolutamente ser asimilado a nuestro lenguaje verbal?” Se trata de “palabras” que son tomadas del imaginario visual, pero elevadas a la dignidad de significantes. Este carácter de significantes le da una definición material.”

Ahora bien, si por ese carácter material tiene un estatuto óntico, él no es lo único que permite afirmar la realidad del inconsciente. En “El muro y la arcada” el Prof. Laplanche da cuatro pruebas o mostraciones de la existencia del inconsciente que, nos

⁶ Esto no hace omitir que en el caso de la teoría de la seducción generalizada se trata de significantes sin ninguna vinculación entre sí, pero que requieren un tercer elemento: el inconsciente; mientras que para Derrida el resto, la ausencia sin trascendencia, el significante, que hace *différance*, está articulado y favorece la articulación.

⁷ En sentido estricto, derridiano, creo que Laplanche no es un deconstrutor, salvo cuando desconstruye los conceptos de complejo de Edipo y de castración.

aclara, son procedimientos “que nos dejan convencidos de la necesidad del inconsciente; ¡y no sólo de su existencia!”.⁸

Debo decir que el término “mostración” me resulta más ajustado que el de prueba o demostración, términos más cargados de un matiz teológico o de una epistemología dura.

La primera mostración la da la experiencia psicoanalítica, es decir aquella que nace de la experiencia diaria de la práctica, ya sea como psicoanalistas, ya sea como analizandos.

La segunda es la prueba deductiva que dice: “es necesario (alcanza) que haya adultos provistos *del* inconsciente para que se pueda mostrar la formación de *un* inconsciente reprimido en el niño”. En otras palabras: hay un inconsciente en el niño porque lo hay en la madre. Es la teoría de la seducción originaria.

El *tercer tipo* de mostración es la prueba de la repatriación, es decir, lo que plantea Freud de que la metafísica debía ser reconvertida en metapsicología.

La cuarta prueba es la práctica se funda en una “razón analítica” que se puede enunciar como que “toda trayectoria interpretativa que ligue dos términos está destinada a lo arbitrario si no remite a un tercer término, si no postula algo que sea el inconsciente”.

Como se ve todas estas pruebas son indirectas, pero, en otro trabajo, Laplanche dice que las pruebas de la existencia del átomo también son indirectas y no por ello carecen de validez. Creo que la situación de ambos casos no es equiparable porque en el caso del átomo pruebas indirectas de su existencia tienen un estatuto epistemológico de carácter experimental bien definido, en cambio todavía no se ha definido cuál tipo de “prueba” sería la que demostraría la existencia del inconsciente y su no falsabilidad, para una comunidad científica.

Respecto a la prueba primera digamos que existe más de un problema en su formulación dado que no está definido en que sentido se utilizan los términos “realidad”, “necesidad” y “existencia”, y que “la realidad” a la que hace referencia parece corresponder a la concepción del realismo ingenuo. Además se podría agregar que su validez es relativa y nos preguntamos si existe y es necesario, o si existe *porque* es necesario, ya que hay quienes piensan que encontramos lo que buscamos, o siguiendo

⁸ Laplanche J. El muro y la arcada. En “La prioridad del otro”, pág. 58 y sig. Ed. Amorrortu.

a Vico, en quien se apoyan los constructivistas modernos, que en el mundo real los seres humanos sólo pueden conocer lo que ellos mismos han creado. Cosa cierta si agregamos a ello que lo real no se deja domeñar y a cada paso marca su presencia como lo que hace obstáculo, lo que no marcha, la presencia del azar, lo no predecible, etc., que obliga a una tarea permanente de recreación del “mundo”.

No se puede decir que Freud descubrió el inconsciente porque el inconsciente estaba, y no porque lo buscó, como lo sostuvo el profesor Laplanche en la discusión de este texto. Me explico: Freud encontró una serie de hechos que habían pasado desapercibidos o habían sido menospreciados por la psicología, la medicina y la filosofía, que a lo sumo los consideraban como fallas o debilidades de la conciencia (sueños, actos fallidos, lapsus) y, al mismo tiempo, había una serie de síntomas que la psiquiatría había descrito y clasificado (síntomas histéricos, fóbicos, obsesivos, alucinaciones, delirios). Pero además estaba el tema acuciante de la sexualidad humana, más aún en la época victoriana, y de la sexualidad infantil, que era ampliamente reconocida, temida y controlada. La genialidad de Freud radicó no en descubrir, sino en *inventar* una hipótesis, la de *lo* inconsciente, a partir de la cual construyó una teoría, la de *el* inconsciente, que le permitió explicar en forma coherente todos esos fenómenos, organizándolos en una metapsicología.⁹ Además en su propio desarrollo fue “invadiendo” otros terrenos y campos de lo humano. Dicha teoría la *construye* como un gran *bricoleur*, recurriendo a metáforas físicas (la energía, la dinámica, la hidráulica, etc.), más metáforas mitológicas, algunas extraídas de la mitología griega o persa (el mito de Edipo, de Narciso, del Nirvana); otras inventadas por él, como el mito de la horda primitiva; a lo que agregó conceptos lamarckianos, ya obsoletos, y todo esto a veces sin mucho orden, haciendo uso de ellos según le conviniera para el desarrollo de su pensamiento. A veces Freud era consciente del carácter ficcional de la teoría (el aparato psíquico es una ficción, cosa que habitualmente olvidamos cuando lo reificamos), las pulsiones son mitos necesarios (“no puedo pensar sin ellas”).

⁹ El artículo *das* se traduce al español por los artículos definidos *el* (masculino) o *la* (femenino), tanto como al artículo definido neutro *lo*. La distinción que nos permite nuestra lengua me parece útil porque marca la diferencia entre *lo inconsciente* como inconciente descriptivo *de. el inconsciente* en sentido sistémico. Si bien los tres son artículos definidos dada la fuerte clasificación por el género que existe en nuestra lengua los artículos *el* y *la* tienen un estatuto óntico mucho más fuerte que el artículo neutro *lo*. Esta distinción, si bien no es planteada por la gramática, está en su línea ya que el artículo *lo* es empleado para las cosas, en tanto que *el* y *la* lo son para las personas. Es en ese sentido que planteo que el estatuto óntico de *el inconsciente* es más fuerte que el de *lo inconsciente*.

Esto no lo desmerece en lo más mínimo, más aún, creo que es muestra de su genialidad. Lo que sí quiero destacar es que toda teoría es un *constructo* (por eso la desconstrucción es posible) y, por lo tanto, toda teoría es relativa en un doble sentido: a) en sí no tiene valor absoluto, y b) es relativa al contexto en que se produce, lo que no cuestiona su eficacia, sino que en este fin de siglo, y haciendo una mirada retrospectiva tenemos la obligación de adoptar un “pensamiento débil”. Basta recorrerla historia del conocimiento humano para comprobar –como sostiene Kuhn– que no se trata de que una teoría sea verdadera y otra falsa, ni siquiera que una teoría sea más verdadera que otra. Una teoría suplanta a otra porque puede dar mejor respuesta a una serie de problemas, de diversa naturaleza (técnicos, económicos, sociales, filosóficos, éticos, etc.), que preocupan a un grupo humano. Las teorías sobre “el alma” que construyen los pueblos “primitivos”, o las cosmogonías y antropogonias de las religiones, o la teoría de la posesión demoníaca, o la del flogisto, o la de la generación espontánea, y la lista sería interminable, han dado a cada cultura una explicación que “encajaba” –como dicen los constructivistas actuales–, es decir, que era efectiva para explicar al mundo tal como era visto, tal como lo vemos. Esto no quiere decir que se sostenga que lo real ¹⁰ no existe –pensamiento que injustamente se le atribuyó al obispo Berkeley, y que él nunca sostuvo–, sino que significa que nunca conocemos una realidad independiente, ni alcanzamos la pretendida objetividad que preconizó el positivismo. La ciencia positivista creyó que las teorías nos autorizaban a hacer afirmaciones ontológicas, es decir, nos daban una representación *adecuada* del mundo externo, cuando lo que lo que hacen es darnos conocimientos que son viables, es decir, que *encajan*¹¹ “a nuestros propósitos,¹² posición próxima a la de los instrumentalistas en la física.

El problema que el psicoanálisis debe discutir es el de estatuto ontológico de sus entidades teóricas (inconsciente, represión, libido, pulsión, objeto, sujeto(s), realidad, etc., para mencionar nada más que a la metapsicología freudiana).

¹⁰ Distingo “lo real” de “la realidad”, considerando a esta última como una representación de lo real que es juzgada como verdadera por una comunidad.

¹¹ Los términos “adecuación” y “encaje” tienen un sentido específico. “Encaje” o “calce” (fit) es un concepto darwiniano, que sostiene que una especie biológica tiene posibilidad de **sobrevivencia** en un ambiente determinado si tiene “encaje” con respecto a él. “Adecuación” o “correspondencia” hacen **referencia** al criterio de que un juicio, de existencia o de atribución, es verdadero cuando hay una adecuación o correspondencia y hasta coincidencia entre el pensamiento y la cosa. Cuando los constructivistas radicales utilizan la palabra adecuación lo hacen en el sentido de encaje y no de coincidencia.

¹² Para un desarrollo de estas ideas puede verse: von Glaserfeld E. La construcción del conocimiento. En: Nuevos paradigmas, Cultura y subjetividad. Ed. Paidós. Buenos Aires. 1994.

Para clarificar estas ideas voy a tomar reflexión de una ciencia “dura” como la física, que siempre ha sido pionera en la apertura de campos para la epistemología y la filosofía.¹³ Creo que todos compartimos una posición realista, es decir, compartimos la creencia en la existencia de un mundo independiente de nuestra experiencia, porque aún aquellos como los escépticos, los empiristas o los instrumentalistas, no dejan de reconocer que no andamos por el mundo chocando contra las paredes ni tropezando con los escalones. El problema empieza cuando tratamos de definir lo que entendemos por realidad y realismo desde el punto de vista de la teoría, la epistemología y la filosofía. Galileo fundó un realismo matemático que sostiene que podemos llegar a la verdad a través del análisis científico del mundo porque “el libro del Universo está escrito en el lenguaje de las matemáticas”. Esta posición ya dista enormemente del realismo ingenuo y es de una clara filiación platónica como lo demostró Alexander Koyré,¹⁴ y afirma que podemos describir con ese recurso el mundo tal como es.

En este caso se afirma que las entidades teóricas corresponden a una realidad del mundo, o tal vez, para decirlo en el lenguaje platónico-galileano, no se trata simplemente que haya correspondencia, sino que “el Universo *está escrito* con el lenguaje de las matemáticas”. Las estructuras y proceso que describe la ciencia han sido, para esta corriente, las realidades primarias a partir de las cuales se construye el universo.

La influencia de esta posición ha sido enorme desde el siglo XVII, con la elaboración cartesiana. Podemos decir que el pensamiento filosófico de Descartes hubiera sido imposible sin Galileo, como el de Kant lo hubiera sido sin Newton.

Pero desde fines del siglo XIX y principios del XX esta posición se fue haciendo insostenible por el desarrollo de la termodinámica estadística y la Mecánica Cuántica, que hicieron que las entidades teóricas dejaron de tener esa realidad óptica y primordial, para pasar a ser consideradas por los instrumentalistas solamente como “mecanismos formales útiles para la explicación y predicción de los fenómenos que encontramos mediante nuestra experiencia sensorial”. Desde luego que las pretensiones de alcanzar un saber objetivo e independiente del observador quedaron por el camino. Los

¹³ En lo que sigue me guío por el imprescindible trabajo de Rodolfo Gambini: Física y Realidad, publicado en Certidumbres. Incertidumbres. Caos. Markarian R. y Gambini R. Editores. Ed. Trilce. Montevideo. 1997.

¹⁴ Koyré A. Galileo y Platón. En: Estudios de historia del pensamiento científico, pág. 150. Ed. Siglo XXI. México.1978.

enunciados de la física –nos dice Gambini– son intersubjetivos y por lo tanto necesariamente verdaderos para todo observador que los practique dentro de las condiciones de experimentación establecidas. La física moderna lo que persigue es el proporcionar una síntesis de la experiencia humana rigurosamente comunicable. Y haciendo eco con el pensamiento débil, Gambini sostiene que “la física ha pasado a hacer descripciones *débilmente objetivas*”

Esta posición no desconoce la existencia de una “realidad subyacente”, como propone Gambini; lo que no hacen ni los instrumentalistas, para quienes sólo se trata de “salvar las apariencias”; ni los partidarios del realismo matemático, para quienes la realidad no sólo se puede alcanzar sino que la realidad última es la que nos dan las entidades teóricas. “La identificación que en el nacimiento de la filosofía moderna hacía Descarte entre realidad y lo cognoscible matemáticamente (aquello de lo que podemos tener una idea clara y distinta) es lo que hoy se revela como insostenible. No porque la realidad no sea susceptible de un análisis riguroso, sino porque éste no la agota y sólo se refiere a ella indirectamente, mediante la descripción exacta de nuestras operaciones sobre ella y sus respuestas expresadas mediante conceptos operacionalmente definidos y cuantificables.”¹⁵ Gambini propone llamar a esta tercera posición *realismo subyacente*, lo que no deja de crear problema ya que ahora hay que definir cual es el estatuto de esta otra entidad teórica.

Si la física, que es el modelo de las ciencias duras, no sólo por ser matematizable, sino porque las matemáticas están en el corazón mismo de su científicidad, sostiene estas posiciones, ¿qué queda para las llamadas ciencias del hombre y el psicoanálisis en particular, cuyos intentos pueden alcanzar a lo sumo cierto grado de formalización lógica y topológica? En oposición a la idea de Freud de que “la percepción interior no ofrece dificultades tan grandes como la de la percepción exterior, y (de que) el objeto interior es menos incognoscible que el mundo exterior”,¹⁶ creo que en psicoanálisis las

¹⁵ .Op. cit. pag. 48

¹⁶ Freud S. O. C. t. XIV, pág. 167. A. E. Buenos Aires. 1979. El párrafo completo dice así: “Dentro del psicoanálisis no nos queda, pues, sino declarar que los procesos anímicos son en sí inconscientes y comparar su percepción por la conciencia con la percepción del mundo exterior por los órganos sensoriales. Y aun esperamos extraer de esta comparación una ganancia para nuestro conocimiento. El supuesto psicoanalítico de la actividad anímica inconsciente nos parece, por un lado, como una continuación del animismo primitivo, que dondequiera nos espejaba homólogos de nuestra conciencia, y, por lo tanto, como continuación de la enmienda que Kant introdujo en nuestra manera de concebir la percepción exterior. Así como Kant nos alertó para que no juzgáramos a la percepción como idéntica a lo percibido incognoscible, descuidando el condicionamiento subjetivo de ella, así el psicoanálisis nos advierte que no hemos de sustituir el proceso psíquico inconsciente, que es el objeto de la conciencia, por la percepción que ésta hace de él. Como lo físico, tampoco lo psíquico es necesariamente en la realidad

descripciones inevitablemente serán aún más débilmente objetivas, lo que no significa que no deban ser rigurosas, y más compleja y difícil de determinar la realidad subyacente que en la física y otras ciencias de la naturaleza, las cuales disponen de un aparato demostrativo experimental del que carece el psicoanálisis.

Volviendo al psicoanálisis. Si –como ha dicho André Green– “las soluciones propuestas por Freud nos parecen, con la dura prueba del tiempo, menos satisfactorias; pero en última instancia, su obra es la única que se mantiene con el psicoanálisis. Además es lo bastante fuerte como para soportar la crítica y continuar, si no siendo verdadera, al menos existiendo”. Lo que queda problematizado, entonces, no es su existencia como entidad teórica, sino cual tipo de realismo es el del inconsciente y cual es la relación de la entidad teórica con la “realidad subyacente”, es decir, cuan “débilmente objetiva” es la realidad del inconsciente.

Pero aquí no quedan los problemas. Como ha planteado entre nosotros Ricardo Bernardi, ya no podemos afirmar la concepción de *un* inconsciente, porque no es lo mismo el de la teoría freudiana, que el de la kleiniana, o el de la lacaniana, siendo cada uno de ellos además inconmensurables entre sí. ¿Cada uno de ellos describe el mismo objeto desde ópticas diferentes o cada uno da cuenta de una realidad distinta? Problemas nada menores que la epistemología no ha resuelto.

Por otra parte, si la prueba que nos aporta el profesor Laplanche sólo dependiera de este tipo de creencia que es la que nos plantea en la primera mostración, y utilizo creencia en sentido perciano, la disciplina que construiríamos sería de carácter esotérico.

Esta mostración, de por sí fundamental, no es suficiente, con lo que las siguientes, que depende de la validez de ella, quedan en entredicho.

La segunda prueba, luego de la afirmación de la existencia del inconsciente, consiste en decir cómo se origina. Y como no se puede decir que se origina *ex nihilo* y tampoco que es una herencia genética ni filo-genética, como se preocupó en mostrarlo el mismo profesor Laplanche, lo que queda es la trasmisión, es decir un inconsciente generado en función de la sexualidad inconsciente de la madre, en relación con la historia y la genealogía.

según se nos aparece. No obstante, nos dispondremos satisfechos a experimentar que la enmienda de la percepción interior no ofrece dificultades tan grandes como la de la percepción exterior, y que el objeto interior es menos incognoscible que el mundo exterior.”

La tercera mostración tiene un parentesco con la concepción de Auguste Comte en el sentido de que podría entenderse que la “repatriación” es la recuperación del estado metafísico por el estado positivo. Desde luego que aquí no se trata, como en Comte, de que el estatuto científico o positivo del psicoanálisis se limite a la búsqueda de datos y que todo quede subordinado a la observación de los hechos. Pero, ¿qué pensar de la afirmación de Derrida, de que cuando queremos desterrar la metafísica pensando que la superamos, es cuando más nos sometemos a ella? “Es en los conceptos heredados de la metafísica que, por ejemplo, han operado Nietzsche, Freud, Heidegger –dice Derrida–. Ahora bien, puesto que estos conceptos no son hechos puros, elementos o átomos, sino que se encuentran asumidos en una sintaxis y un sistema, el tomar prestado cualquiera de ellos trae consigo a toda la metafísica”.¹⁷ Dicho en otros términos, cuando hacemos una crítica a la metafísica lo hacemos desde las categorías de pensamiento que son las suyas. Por lo tanto la crítica tiene algo de insuficiente, oscuro o aporético.

En la línea de lo que vengo planteando, la cuarta mostración se puede decir que no es ajena a la metafísica del ser, en donde tiene que existir un tercer término, a veces trascendente, otras trascendental, experimental, empírico, hasta hipotético, (el inconsciente “existe y es necesario”), para que se pueda fundar una lógica y una existencia.¹⁸

Por último: el problema de la realidad y su referencia a ella ha sido también encarado por Derrida quien, en “De la Gramatología”,¹⁹ pone entre paréntesis el problema de la “referencia” a la realidad. Para él, el único referente es la tradición escrita que nos constituye como intérpretes. Richard Rorty ha planteado que cuando Derrida pone como único referente al *corpus* textual se constituye en el último epígono de una línea de pensamiento que comenzó con Hegel. En el otro extremo se encuentran los pensadores, que siguiendo el proyecto kantiano, sostienen que pensar es relacionarse de la manera más adecuada posible con los objetos y las estructuras del mundo real y natural, pensamiento propio de los analistas anglosajones del lenguaje, quienes también sostienen que el lenguaje es un suplemento que tiende a la propia autosupresión a favor de la pura indicación, entendida como la correspondencia entre mente y naturaleza. “El desacuerdo entre kantianos y no-kantianos –agrega Rorty– se presenta como un

¹⁷ Derrida J. Freud et la scène de l'écriture. pag. 413. En: L'écriture et la différence. Ed. du Seuil. Paris. 1967.

¹⁸ En otros términos, el pensamiento de Occidente está construido sobre la base de clasificaciones dicotómicas tales como: cuerpo-alma, pleno-vacío, sujeto-objeto, presencia-ausencia, y en nuestro campo activo-pasivo, fálico-castrado; tributarias de una lógica aristotélica; pero todas ellas remiten a la polaridad fundadora de ser-no ser.

¹⁹ . Derrida J. De la Gramatología. págs. 337 y sigs. Ed Siglo XXI. Buenos Aires, 1971.

contraste entre quienes quieren aceptar y ver las cosas tal como son, y quienes, al contrario, desean transformar el vocabulario actual”.²⁰

Esta afirmación merece un desarrollo que intentaré hacer brevemente, para que no sean interpretadas como un disparate.

Inspirándose en la línea que plantea Nietzsche, en el “Crepúsculo de los ídolos”, en la sección denominada “Cómo el ‘mundo verdadero’ acabó convirtiéndose en fábula”,²¹ Gianni Vattimo,²² establece una serie de etapas en la evolución del pensamiento filosófico. En primer lugar, la filosofía griega colocó la verdad del mundo en un más allá metafísico, el mundo de la Idea, que por su perfección y estabilidad garantizaba la posibilidad de conocer y establecer cual era el conocimiento verdadero. La religión judeocristiana pone como único lugar de la verdad a Dios. Después –agregaría yo– Descartes, “utiliza” a Dios como garante de la verdad, discriminado otro campo, propio del hombre, cual es el del conocimiento, progresivo y acumulable, que se llama saber. Luego Kant, con su descubrimiento de que el mundo de la experiencia está co-construido por la intervención del sujeto humano, ya que sin las formas *a priori* de la sensibilidad y el entendimiento no hay “mundo”, sólo apariencias y no fenómenos.²³ Por último, el positivismo, para quien lo verdaderamente real es el dato verificado por la ciencia y, por lo tanto, es la ciencia, y sólo la ciencia, quien puede alcanzar la verdad. Pero sucede que la verificación es una actividad del sujeto humano. La realidad del mundo del que hablamos se identifica con aquello que viene “producido” por la ciencia en sus experimentos y por la tecnología con sus aparatos. Por lo tanto no hay “mundo verdadero”, y la verdad es lo que el hombre ha puesto. Con ello caducaron las viejas “sombras de Dios” que bajo otro nombre oficiaban de referente, de garante, de lugar de

²⁰ Rorty R. Consecuencias del pragmatismo. Ed. Tecnos. Madrid. 1997

²¹ Nietzsche F. El crepúsculo de los ídolos, págs. 51-52. Ed Alianza. Madrid. 1973.

²² Vattimo G. Creer que se cree. págs. 24-25. Ed. Paidós. Barcelona. 1996.

²³ La idea del mundo co-construido entre los datos empíricos y las categorías *a priori* ha tenido una larga historia, previa y posterior: las ideas innatas son previas, pero no tienen el carácter formal que tienen las *categorías a priori*. Luego vendrá el estructuralismo, desarrollado en el siglo XX, del cual es subsidiario la idea de lo simbólico de Lacan. Lévi-Strauss, en un momento de su pensamiento toma la tesis de Engels, expuesta en “La dialéctica de la naturaleza”, para decir que el problema del conocimiento, como adecuación del juicio y la realidad, es posible porque hay un isomorfismo entre el pensamiento y la materia y, por lo tanto, la organización de la materia, el código genético, el lenguaje y los mitos, responden a una misma organización y por eso es posible el conocimiento verdadero. Es decir que la estructura es material, a diferencia de las ideas *a priori* que son trascendentales.

la verdad. Dicho en la terminología de Lacan, con ecos schopenhauerianos, el mundo es imaginario, es decir, es representación. Este es el punto de vista que introdujo Heidegger, quien afirma que el ser y la realidad son posición, productos de los sujetos, y que el pensamiento que identifica el ser con el dato objetivo es inaceptable, ya que esta identificación hace que la única forma de la verdad sea la comprobación por medio de la experimentación u otras formas de mensurabilidad, y por lo tanto sólo es pasible de comprobación lo que es manipulable por la ciencia o la técnica, con lo cual el hombre se transformará, él también, en un objeto medible, puro material y, al fin de cuentas, objeto de consumo y de producción. El Hombre, esa categoría creada por la cultura occidental, como lo dirá Foucault, adquiere su máximo desarrollo en la sociedad capitalista, pero, paradoja, esa expansión máxima marcará su declinación.

Éste proceso, que se consideró como un progreso del hombre y de la adquisición de la verdad, desestimó toda otra forma de verdad, como la poética, por ejemplo, y también pretendió llegar a una forma expresiva que fuera unívoca, es decir, que eliminará ese “mal”, propio del lenguaje, que es la plurivocidad y la equivocidad, para llegar a un ideal de exactitud sólo alcanzable en los lenguajes de las ciencias formales.

Desde la otra posición, la de “aquellos que quieren transformar el vocabulario actual”, todas las expresiones son relatos, metáforas, que muchas veces se disfrazan para adquirir la apariencia de objetividad, lo que se ha llamado retórica negativa, es decir, hacer creer que no se trata de una metáfora y que estamos dando cuenta del hueso duro de lo real. Lo que está dicho en el pensamiento, propio del positivismo, de que todo lo real es racional, desconociendo que la Razón es el gran mito de Occidente, como lo sostiene Derrida.

Ahora bien, si todo en el ámbito de lo humano es discurso, exceptuando las ciencias formales, no es la misma realidad discursiva la de las ciencias duras y el de las ciencias humanas. En éstas el “hecho”, el “material”, el relato, la narración, es discurso y es aquello sobre lo cual trabajamos; en cambio en las ciencias de la naturaleza el discurso refiere a una realidad subyacente propia de cada ciencia. Quiero decir que el estatuto óntico de una fantasía no es el mismo que el del átomo o el del ADN.

Luego de este rodeo volvamos a las preguntas que nos interpelan.

No sé si el Profesor Laplanche estará de acuerdo en que si para él la interpretación es una detraducción, una desconstrucción en sentido amplio, que nos aproxima a los mensajes enigmáticos y al significante designificado, donde lo que importa son los mensajes y la relación entre ellos, su posición tendría afinidades con la de Derrida. Pero,

entre ambos pensadores existe una gran diferencia en el sentido de que si en el inconsciente no hay preocupación por el referente y la realidad, no es así en la teoría que trata de explicarlo, la que se ubicaría más en la línea de la corriente kantiana, es decir, de la búsqueda de una correspondencia o una adecuación con los objetos y las estructuras del mundo.

Creo que esto se desprende de las mostraciones que el profesor Laplanche enumera para fundamentar la realidad del inconsciente. Desde luego que aquí nos enfrentamos al complejo problema de definir que entendemos por realidad en el momento en que, como lo han planteado Nietzsche, Heidegger y algunos pensadores posmodernos, las diferencias entre lo que llamamos realidad en la vida cotidiana y la que describe la ciencia no tienen punto de contacto, así como también han quedado en cuestión los criterios de verdad.

Al respecto, creo que a lo que el profesor Laplanche está apuntando es a la necesidad de otra epistemología que el psicoanálisis debe construir para no quedar sometido a los requisitos del modelo epistemológico que se aplica en las ciencias de la naturaleza y que el psicoanálisis no puede cumplir.

**Descriptores: INCONSCIENTE /EPISTEMOLOGÍA/ FILOSOFÍA/REGISTRO
REAL/ REALIDAD**

Autores tema: Laplanche, Jean

Comentarios y reflexiones a la conferencia sobre “Psicoanálisis, Mitos y Teorías”, del Profesor Jean Laplanche

Dr. Marcelo N. Viñar¹

Voy a considerar tres puntos:

- a) una evocación de Serge Leclaire.
- b) una propuesta sobre que tipo de lector busca Jean Laplanche.
- c) una interrogación sobre la conferencia: el alcance del término “producciones culturales colectivas”.

a) Evocación a Serge Leclaire

Me permito iniciar este diálogo con el Prof. Laplanche evocando a un maestro y amigo común, cuyo encuentro fue decisivo en nuestra vida y destino: me refiero a Serge Leclaire.

Lo hago porque la evocación no sólo concierne a la intimidad de los afectos, sino por las hondas marcas que su visita imprimió –creo– en el grupo psicoanalítico uruguayo de entonces.

Hace justo un cuarto de siglo (cuando nos sumergíamos en la noche de la dictadura), nuestro grupo era joven, constituido entre jóvenes y veteranos por unas pocas decenas de personas y la tradición que nos animaba era firme y disciplinadamente kleiniana.

Quiero con esto decir que disponíamos de y confiábamos en una buena teoría y el esfuerzo radicaba en el rigor de su aplicación. La buena interpretación –esa alquimia o cocina que los analistas preparan con tesón y paciencia, a veces hasta con inteligencia era una– tenía sus buenas bases y fundamentos en una concepción teórica siempre lista a consultar.

¹ Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Joaquín Núñez 2946. CP 11300. Montevideo, Uruguay.

Fue entonces (en 1972), y por iniciativa de Willy Baranger (fundador del grupo uruguayo) (estremeciendo las ortodoxias reglamentarias de la IPA) que llegaron a Uruguay tres herejes a la santa institución: Octave y Maud Mannoni y Serge Leclaire.

Eran otros tiempos y otro manejo del tiempo. Interrumpimos los pacientes y durante una semana trabajamos a tiempo completo, mañana, tarde y noche. Un acontecimiento del que, como todos sabemos, hay tantas versiones, como sujetos estuvieron allí. La mía, 25 años después, guarda la frescura del impacto. Creo no ser aquí el único y por eso lo invoco.

Dos concepciones del psicoanálisis estuvieron allí intensamente contrapuestas. Mi recuerdo de estudiante es que por momentos el debate se parecía más a una negociación entre árabes e israelíes que al almidonado intercambio de algunos congresos analíticos. Pero destellaba la franqueza de la discrepancia y la riqueza del contenido argumentativo. De aquel encuentro atestiguan estas actas que pronto serán publicadas.

Para muchos de nosotros, el encuentro con Leclaire y Mannoni marcó una inflexión en nuestra comprensión y práctica del psicoanálisis y a mi entender fue un hito (en el país y en la región) de la historia del movimiento psicoanalítico.

Auguro entonces que el intercambio que protagoniza el Prof. Laplanche deje huellas tan hondas como las de su pionero amigo y tengan la misma impronta de riqueza y veracidad.

b) Qué lector promueve Laplanche

Más allá de acuerdos o discrepancias con sus puertos de llegada, mi gratitud con Laplanche, es que navegar con sus textos es siempre confortante y enriquecedor. Pienso que su lector se nutre de algo más importante que su información erudita y exhaustiva de la obra freudiana y de una fina retórica expositiva que se mete en los meandros y repliegues de temas difíciles. Con usted, como dice nuestro hispano Don Quijote, ocurre que: “lo que importa es el camino, Sancho, no la morada”.

Su manera singular de dialogar o discutir con el texto freudiano está en las antípodas de muchos autores post freudianos y actuales que proponen un pensamiento que parece autoengendrado, borrando o desconociendo su genealogía.

En Laplanche uno lee un constante debate o *controversia* con los puntos dogmáticos y los controversiales de la así llamada teoría psicoanalítica. Diálogo vivo y tenso que desmorona la pretensión de una teoría unitaria y homogénea y de la dispersión o Torre de Babel de teorías múltiples que se desconocen mutuamente.

De consiguiente, su trabajo con el texto freudiano y la experiencia que lo funda (que usted en esta conferencia llama: “la invención de la situación analítica y del método asociativo-disociativo”) promueve un lector activo y crítico más que un adepto que sabe su doctrina. Pienso que en su interlocución con el texto freudiano, usted establece una relación que consigue (que logra) –estoy seguro que usted se lo propone–, un lector homólogo para el texto de Laplanche. Lector que está en lo opuesto de la pasividad y sumisión, que no busca el acuerdo y la adhesión, sino la apertura a pensar, en un trayecto de progresos, vacilaciones e insistencias.

Leer Laplanche tiene entonces (al menos para mí), un efecto de estimular el autoanálisis, de evocar y convocar la práctica cotidiana. De estimular esa posición autoteorizante que es fundadora del psiquismo, de reactivar –como dice usted en la conferencia que nos toca discutir (pág. 28)– “la posición del hermeneuta originario que es el pichón del ser humano”

* * *

c) Entonces una interrogación sobre su conferencia: el alcance del término “producciones culturales colectivas”

Una coincidencia básica que nos permite este diálogo, es no pensar el inconsciente (pág. 18) “como extensión de sentido” (como la ampliación de la consciencia en sentido politzeriano o de cierto kleinismo), sino como núcleo de heterogeneidad radical, que usted resume en el término *significante des-significado* (que detiene el movimiento metafórico). Otra coincidencia es la de pretender (como usted declara desde el primer párrafo), “con pruebas y contrapruebas”, la exigencia de verdad que está en el cogollo de nuestra práctica y reflexión.

“A arrancar el oro del presente con el plomo del pasado” una historia y una novela (como dicen De Mattos, Barran). Novela que apunta a una **verdad** que –como para Moisés la tierra prometida será siempre inalcanzable– y apenas *arañará* con los “datos” como “indicio”, las fronteras poco nítidas entre veracidad y verosimilitud.

Entre el mito y la teoría la novela: la novela individual del neurótico, y la novela colectiva del mito en la cultura. Es sobre como progresar en la comprensión de ese intervalo entre lo individual y lo colectivo, que queremos interrogar al Prof. Laplanche, tal vez deslizando desde la antropología, al del campo de la actualidad política.

Uno de los ejes que vertebra su conferencia –nos parece– “es la exclusión recíproca entre el método asociativo-disociativo y el método mito-simbólico”, “entre la tipicidad

(por ejemplo del Complejo de Edipo), que haría resurgir escenarios fijos” (pág. 10) y “significados fijos e independientes de la historia del soñador” (pág. 14). Oposición pues, entre la **itinerancia** del método asociativo-disociativo y la **fijeza** del hallazgo mito-simbólico. Entre la errancia del primero y las decantaciones o cristalizaciones mito-simbólicas ¿dónde situar la experiencia freudiana?

Estamos aquí en absoluto acuerdo con usted de que no hay diccionario del alma, que el inconsciente es **meta** pero también **ombligo** (*visée mais aussi ombilic*) y entonces la zozobra es interminable. Que no se trata de descubrir la estabilidad de lo típico y de la simbólica, sino de repensar “sin las claves de un saber pre-establecido, que sepa de estructuras previas a ser descubierto” (pág. 18).

Hasta aquí estamos reiterando una lectura del texto de Jean Laplanche que abre ese intervalo entre el sujeto de la intimidad y el de la historia y la cultura (método asociativo y lectura simbólica).

Nuestra pregunta (o pedido de desarrollo) sería interrogarlo sobre el alcance (portée) que usted da a lo que denomina “producciones culturales colectivas” (pág. 14) y a su incidencia en la experiencia freudiana. Para nosotros el problema es situar el alcance que usted da al término cultura, para luego posicionarnos sobre el modo en que el terror de la polis atraviesa (o no) la sesión analítica y si *conciérne o no ala* experiencia freudiana.

Construyéndose en la mediación de los primeros vínculos al otro, el sujeto humano no solamente socializa su erotismo y su moralidad, sino que se estructura por la trasmisión interiorizada de la historia y de la cultura.

Con la devastación de la guerra, el genocidio y el destierro forzoso, creemos haber aprendido la estrechez del modelo de la intimidad familiar y la necesidad de incluir configuraciones más vastas de la cultura y el lenguaje.

Una dicotomía oposicional entre lo social concebido como exterior y opuesto a la intimidad de lo sexual, nos parece rígida. Preferimos pensar un sujeto que se modela en la intimidad (seducción originaria) pero también en lo público, (organización del lazo social y del espacio político) en una simultaneidad que tensa la construcción, aprehensión e inteligibilidad del mundo propio. Un avance en esta dirección fue anoche sugerido por la Dra. Schkolnik, en el último tramo de su desarrollo: la intrusión del horror incapaz de ser inscripto, que transita entre las generaciones: Digamos: “Tienes que morir porque eres judío o armenio, o comunista”; para arriesgar un ejemplo.

En su conferencia usted hace explícita la referencia a “la producción de mitos, leyendas, bromas y folklore, y al uso común de la lengua” (pág. 14). Para nosotros (como escribe Sélíka Mendilaharsu en una reciente comunicación), la noción de cultura es “el conjunto de modos de vida de un grupo humano, creados y transmitidos por vía generacional entre los miembros de cada sociedad particular”, y el énfasis está puesto en el lenguaje (“en el orden reglamentado de relaciones interhumanas inmersos en un común universo de lenguaje”) (para usar palabras de Wittgenstein). Y agregamos nosotros, en relación a la noción de cultura, “los códigos y estrategias interpretativas que son patrimonio de la comunidad que integra”, “una especie de formato cognitivo común a cada comunidad para decodificar cualquier texto o mensaje”, como dicen los analistas del discurso.

Sería ocioso y extenso proseguir con referencias más explícitas. Tampoco sabemos si esta interrogación concierne la órbita de intereses y preocupaciones de nuestro conferencista.

Repito, entonces el pedido de desarrollo: es **¿cómo concibe el Prof. Laplanche los nexos del intervalo entre el sujeto de la experiencia freudiana y el del sujeto político de la historia y la cultura?**

Nos tocó en tiempos de la dictadura y del exilio, recibir gente dañada por la tortura, la desaparición, el genocidio y el destierro forzoso. Experiencia que *nos obligó a pensar el sujeto de la experiencia freudiana más allá del corset del modelo de la neurosis traumática como reactivadora del conflicto sexual infantil; sino pensarlo como resultado de las consecuencias psíquicas de la desorganización del lazo social.*

¿Cómo concibe el Prof. Laplanche las articulaciones entre historia colectiva e historia singular, desde la experiencia e la cura y desde la reflexión a que esta da lugar? O preguntas subordinadas para explicitar la precedente.

¿Cómo se recorta en la intimidad de los mensajes sexuales enigmáticos, los también enigmáticos que vienen del horror de la polis (del espacio público)? No quiero plantearlo como un tema de cosmovisión o ideología, sino buscando una mirada en la frontera de la invención freudiana y sus bordes.

Prof. Laplanche: ¿hasta dónde llega el territorio freudiano y cómo se recortan sus límites?

¿Cómo articular esos dos espacios heterogéneos, *el privado*, que concierne a la constitución subjetiva, y el *público*, donde la ley y las instituciones definen la referencia simbólica colectiva?

¿Qué lugar asignar en la experiencia de análisis y en la definición de “formaciones culturales colectivas” a este tipo de relatos que invaden la sesión, o cuáles son las consecuencias de su exclusión?

No nos pasa desapercibido que el orden de preguntas que abrimos, desafía un axioma del psicoanálisis: el inconsciente es siempre infantil y sexual. Objeción a la que siempre respondemos que cuando uno no anda por las claridades del centro sino por las penumbras del borde, es mejor que falte un concepto y no que sobre una angustia. Que es mejor balbucear por tanteo que refugiarse en el silencio de la certeza.

Como señala Freud, en *Psicología de Masas y Análisis del Yo*, el alma colectiva se expresa con máxima claridad en el momento de su extinción: el pánico como revelador de la fuerza cohesiva del lazo social. Lo que se constituye en una paradoja a explorar. Línea de pensamiento que es retomada en nuestras latitudes por José Bleger en su “*Psicoanálisis del encuadre psicoanalítico*”: mudo en condiciones normales, estridente cuándo se amenaza su ruptura. Meta-yo que es soporte y depositario de un código cuyo sacudimiento moviliza ansiedades psicóticas.

En fin, estos son algunos balbuceos, para que usted pueda calibrar desde que perspectiva, le estamos formulando la interrogación.

Descriptores: CULTURA/ SUJETO

Autores-tema: Laplanche, Jean

Conferencia realizada en el Paraninfo de la Universidad

Jueves 30 de *octubre de 1997*

**Palabras introductorias a
cargo del Licenciado
Marcos Lijtenstein**

Queremos manifestar nuestra más afectuosa bienvenida al Prof. Jean Laplanche y a su señora esposa, que lo acompaña. Está llegando a su término la visita que ha organizado y auspiciado la Asociación Psicoanalítica del Uruguay y podemos decir, con más énfasis aún que el primer día, que la presencia del Prof. Jean Laplanche entre nosotros no sólo es un terna para psicoanalistas, sino un verdadero acontecimiento cultural.

Antes de seguir adelante, nuestro agradecimiento a las autoridades de la Universidad de la República que nos han permitido disponer para su empleo de este local emblemático, que para nosotros es el lugar de encuentro de dos fidelidades: aquella que proviene de nuestra vocación, de nuestra formación y de nuestra actividad universitaria, y aquella que tiene que ver con la actividad psicoanalítica que cultivamos –en otro lugar–. También el agradecimiento a todos ustedes, que han acompañado esta visita intensamente, haciéndonos sentir tan corroborados, digamos, en el sentido y en la justificación de organizar esta venida.

El Prof. Laplanche es un hombre de formación múltiple. Entre lo de menos, es médico, y entre lo de más, es filósofo. Y entre médico y filósofo, tiene su importantísima formación psicoanalítica y su contribución personal a la lectura de Freud y al desarrollo de su obra, a partir de esa lectura aguda, intensa, permanente. Y libre. Decíamos hace unos días, al iniciar la actividad del Prof. Laplanche –en el otro local, digamos–, que creemos que él se permite la única forma de ortodoxia que marca una verdadera fidelidad al espíritu freudiano. Es la ortodoxia del que se atreve a ser heterodoxo, como lo era el propio Freud. Esta heterodoxia marca la originalidad de sus aportes y la capacidad crítica de su obra, que –debo agregar– no se limita a sus contribuciones, numerosas e importantes, al psicoanálisis. Contribuciones que, dicho sea de paso, no *realizó* en cualquier lugar, sino en un lugar importante. Y hablando de traducciones, agradecemos la presencia entre nosotros de la traductora al español de Jean Laplanche, la Prof. Silvia Bleichmar, que también ha facilitado esta venida de

nuestro invitado, con su recomendación según la cual “somos buena gente”. Recomendación que desde luego, no ha hecho más que confirmar en estos días.

No quisiera extender más este prólogo, pero sí manifestar que ha sido gratísimo para nosotros compartir unos días en Montevideo con Jean Laplanche y su señora, y que hemos descubierto –o creemos haber descubierto– que quizás el secreto de que sus abstracciones estén sin embargo tan cargadas de naturaleza, tiene que ver con sus manos de viñatero que han contribuido a proporcionarle al mundo uno de los vinos más importantes que se disfrutan en las cocinas y en los comedores de la sociedad civilizada.

A este hombre múltiple que ya es amigo también, una vez más, nuestra más cálida bienvenida y el deseo de escuchar esta conferencia sobre los temas de la vida, vistos desde la perspectiva de su condición de psicoanalista.

Muchas gracias.

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 paralogismos 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

Reseña del libro
“Sigmund Freud y el
cinturón de castidad”
de Daniel Gil *

José E. de los Santos, Aída Miraldi

Pese a internarse en un campo muy transitado y debatido, como el de la sexualidad femenina en el pensamiento y la obra de Freud, Daniel Gil aparece en muchos pasajes de este, como en otros trabajos suyos, con la audacia, la originalidad y la generosidad de un pionero. Pero también con el humor sensible y respetuoso de un humanista, que pasea su mirada benévola sobre la condición humana, en la que se incluye. Y esto en buena medida, porque reubica la reflexión en el contexto histórico, cultural y epistemológico de fin de siglo: el que nos concierne y en el que no vivió Freud, obviamente.

También, porque dispone de nuevos instrumentos teóricos, de cien años de experiencia psicoanalítica acumulada en todos nosotros, y de sus destacadas dotes personales para esa reflexión.

De todos modos, conviene decirlo desde el comienzo: el saber que nos ha dado Freud sobre la sexualidad femenina es indestructible y goza de buena salud, porque desde que fue emitido, sostiene una interrogación que no ha sido agotada hasta el momento, y que muchos psicoanalistas, como Daniel Gil retoman constantemente; pero también lo hacen historiadores, sociólogos, antropólogos y hombres y mujeres inquietos por desentrañarlos enigmas de la sexualidad femenina. Aunque muchas veces, abordan ese texto representado por la sexualidad de la mujer y su cuerpo erógeno, desde otro texto maestro legitimante, despótico, ideológico e inconsulto, que amputa la interrogación misma desde su origen.

* Este trabajo fue leído en la presentación del libro de Daniel Gil en APU, el 21 de noviembre de 1997.

Desde la introducción, el autor nos enfrenta a una situación, a una realidad, muy a menudo desestimada por el propio investigador científico, pero profundamente condicionante de su investigación: toda teoría se construye y desarrolla entramada con los postulados conscientes e inconscientes, con los deseos, con las mentalidades y los intereses de la cultura en que esta inserta, ante la cual al mismo tiempo se somete, se rebela y se revela.

Para Foucault, con su dispositivo de análisis arqueológico del saber, toda ciencia es producida por la cultura, por lo que el saber y el poder están indisolublemente ligados. Para Feyerabend, para el mismo Einstein, el hombre de ciencia debe liberarse de esta sujeción, para realizarse como sujeto de conocimiento: recién después de efectuada esa liberación, que nunca es total, puede empezar a saber. Pero la realidad objetiva, histórica, es que así como luchan entre sí los actores políticos y sociales, también luchan entre sí los paradigmas científicos, no tanto por resolver un grupo de problemas, sino para resolver los problemas de un grupo; por eso, los fenómenos que no encajan dentro de lo que el paradigma triunfante puede resolver, son desconocidos en una maniobra denegatoria o caen dentro de la anomalía, la aberración, o la excepción. Y la epistemología en sí, puede convertirse en mecanismo de regulación y control social.

Con este panorama, hay que admitir que Freud y el psicoanálisis, como toda ciencia, especialmente como toda ciencia humana y subjetiva, están influidos por la cultura de su época y lo que puede ser más peligroso, por las instituciones de su época que administran el conocimiento, de las que forman parte las propias instituciones psicoanalíticas.

Un peligro en relación a las instituciones en general, del cual advertía ya desde el siglo pasado Charles Peirce. Y por qué no decirlo, Juan Jacobo Rousseau desde el siglo de las luces...

Por todo esto, una tesis central del libro es que determinados presupuestos ideológicos, es decir, formas de creencia basadas en el método de autoridad, se imponen en la elaboración teórica del propio Freud que no sólo no es independiente de ellos, sino que forman parte sustantiva de sus fundamentos.

Las teorías no solo dan cuenta de una realidad, sino que la construyen en el acuerdo de una comunidad interpretativa y de la política, entendida como competencia por el poder, que genera nuevas formas de constituir el sujeto y las realidades sociales en que los humanos viven.

Cuando trabajamos, lo hacemos sometidos a una teoría que, a través de las instituciones, nos exige fidelidad. Afortunadamente, la función interpretante nos lleva mas allá de nosotros mismos, a la duda, con lo cual se produce un perpetuo movimiento entre la duda y la creencia.

El proyecto del autor es demostrar esa tesis central, tomando como tema la elaboración de Freud sobre la sexualidad femenina, sobre todo en el aspecto de la evolución de la libido y el acceso, o no, al placer. La elección de ese tema se justifica por el lugar problemático de la mujer en todas las culturas, y su discriminación en ellas. La metodología que emplea consiste en tomar una línea fuerte del pensamiento de Freud, ver su desarrollo y como las implicancias ideológicas se le van entretejiendo.

Pero mostrando también, como el pensamiento creador de Freud oscila, duda, se autorrefuta y contradice, revelando su plasticidad y su coherencia. Y analizando sus textos sobre la mujer no solo como parte del corpus teórico psicoanalítico, sino como un documento que nos habla de su autor, pero sobretodo, de la mentalidad y sensibilidad de una época. Cosa que a la vez, revela la mentalidad y la sensibilidad del intérprete y su tiempo. Es decir, interpretar a Freud no es sin consecuencias para quien lo hace: se revela a si mismo y a su época, riesgo que asume Daniel Gil conscientemente.

¿Que quiere la mujer? La pregunta de Freud se refiere a una suerte de esencia de la condición femenina, un misterio, un enigma, un universal mas allá de contingencias y contextos, que haría a la mujer imprevisible, caprichosa...histórica, y fuera del tiempo y de la historia.

Si la pregunta se transforma en ¿que desea la mujer? alude a la insatisfacción no exclusiva de ella sino propia de lo humano en relación al objeto primario de deseo, prohibido para Freud o imposible para Lacan. Si efectivamente no se puede saber eme quiere una mujer, posiblemente se deba a que un discurso masculino, falocéntrico, no puede enunciarlo, porque no puede decir cual es el goce de la mujer.

Para Lacan es un goce más allá del falo, que se puede sentir, pero del que no se puede hablar: no es aprehensible en el campo del significante.. .lo cual vuelve a postular una especie de esencia de la mujer que la define por lo negativo, por medio de un goce inefable y que hace imposible la relación sexual. Otra posibilidad, avalada por la experiencia analítica de cada uno de nosotros, es que ni la mujer ni el hombre pueden decir lo que quieren, por la presencia de ese núcleo oscuro infranqueable, llamado “roca dura”, pulsión de muerte o real imposible.

Pese a la pregunta, Freud dijo igualmente muchas cosas sobre como era y como debía ser la mujer y sobre estas formulaciones, el autor cuestiona la pretendida objetividad de las teorías, para lo cual analiza fragmentos de material clínico y de material histórico, donde prevalece la idea del sexo único masculino y de la imperfección del género femenino, muy ligada a la problemática historia del clítoris. Historia que, a pesar del “descubrimiento” freudiano del orgasmo vaginal, se enmarca en la historia más amplia de la construcción del sexo y de la política de los géneros.

La “larga historia de ese brevísimo órgano” sostiene desde la realidad anatómica, la idea del sexo único masculino hasta el siglo XVIII; antes, se reconocía la diferencia sexual, pero desde el punto de vista cultural ella no era el criterio para establecer la diferencia de género. El sexo era, fundamentalmente, una categoría sociológica y ser hombre o ser mujer, significaba tener un rango social y cultural preestablecido.

Los filósofos, los científicos y los artistas; las versiones cultas y populares sobre el cuerpo y el placer, todo estaba relacionado con el orden político y cultural y no con la experiencia. Todos estaban guiados por criterios políticos, estéticos e ideológicos, y no por la comprobación explícita; sólo “veían” un cuerpo unisexuado. Esto, además, representa a mi juicio, y sin afán reduccionista, una enorme e histórica desmentida cultural de la castración.

Hasta que Colón descubrió el clítoris, y su capacidad de deleite orgásmico en la mujer; pero, obviamente, esto reforzó la idea del sexo único: la mujer pasó a tener dos penes, la vagina considerada como un pene invaginado y el clítoris.

El “amor cortés” a partir del siglo XII especifica las reglas de un nuevo tipo de amor, que marcan un lugar distinto de la mujer en la sociedad: ella se vuelve imposible para el amante, aunque también se impone paulatinamente la idea de que la mujer debía gozar sexualmente al igual que el hombre, con sus mismos derechos, porque ambos cuerpos son “máquinas deseantes” en continuidad viva con la naturaleza. Pero esa nueva cultura popular, de exaltación de lo corporal y sus placeres, chocó con el rechazo, el desprecio y el temor de la Iglesia, y de la ciencia hasta nuestras teorías actuales. Ni la Revolución Industrial, ni la Revolución Francesa, liberaron a la mujer de su imagen cultural de esclava sexual, contra la cual comenzaron a organizarse los movimientos feministas, con distintos contenidos programáticos y reivindicativos. Comienza a derrumbarse la supremacía del hombre, pero entonces, desde la ciencia, léase desde la ideología, se la reformula. Poder político y saber científico, una vez más, se alían, para mantener a la mujer como dependiente del hombre: la diferencia de género se funda en la biología.

“La anatomía es el destino”, dirá primero Napoleón, repetirá luego Freud. Aunque el destino, lo sabemos los psicoanalistas, es el deseo de bien o de mal que nos depara el otro, signo de nuestra indefensión.

Así, la mujer pasa a ser “el sexo opuesto” y “la media naranja”, pero en relación al hombre, referente despótico casi constante a lo largo de la historia. Digo, casi constante, porque también a lo largo de la historia existieron muchísimas mujeres con muchísimo poder como mujeres y no como pseudo hombres, así como sociedades matriarcales y hasta tribus de Amazonas, en Asia Menor y América Precolombina. De todos modos, es en este contexto falocéntrico donde se ubica la reflexión freudiana.

Aunque también, hay que decirlo, se va delineando dentro de la teoría, el papel del falo como pieza clave en el enigma de la sexualidad humana, no sólo femenina, sobre todo en función de su valor de símbolo, susceptible de poder circular de un sujeto a otro.

A los efectos de esta presentación, José ha tomado a su cargo la primera parte, y yo hablaré de la segunda, pero desearía hacer una apreciación general. El texto de Daniel funciona como una matriushka, desplegando una serie de problemas en sucesión, con un lenguaje fluido, que le da una apariencia de sencillez engañosa. El psicoanálisis, aquí, queda reivindicado, tanto en su posibilidad de autorreflexión y autocuestionamiento, como en su potencial para abordar otras realidades.

Retomando, entonces...

Colón, pues, descubrió el clítoris (o lo redescubrió, en fin). Corría 1492, y él lo bautizó como “amor o dulzura de Venus”. Desde entonces, hasta comienzos del siglo XX no hubo dudas acerca de su papel en la excitación femenina. Ciencia, saber popular, literatura pornográfica coincidían en esto, tanto como coincidían los sabios de distintos países. Y los pintores que, cuando representan a mujeres masturbándose, las muestran acariciándose el clítoris.

Será recién en los siglos XVIII y XIX, cuando estudios de anatomía, histología, embriología, definan con claridad las estructuras del aparato sexual de la mujer, que se derrumbará la teoría del unisexo.

Hacia finales del siglo XIX, la masturbación clitoridiana es vista como peligrosa, se teoriza acerca de su extensión, ya que su práctica era más bien colectiva y no solitaria (a diferencia de la masculina) (!) y sus peligros. De resultas de ella, las mujeres podían transformarse en lesbianas (el clítoris crecería, se transformaría en una especie de pene, que “les permitiría actuar como hombres”) o bien las tornarían hiperexcitadas, ninfómanas y finalmente, prostitutas.

Es en este contexto de “derrumbe” de la concepción del unisexo y de reconocimiento del papel del clítoris que viene a inscribirse la teoría freudiana. Esta solo reconoce un antecedente directo en su postulación del orgasmo vaginal como más evolucionado que el orgasmo clitorídeo, y es la posición de Kraft Ebbing. Este autor sostenía que mientras la mujer era virgen su zona erógena principal era el clítoris, papel que cumplirían luego de la desfloración, la vagina y el cuello del útero (de paso, anotemos como Freud tomará también el tema de la zona erógena, pero trabajándolo psicoanalíticamente). Falta agregar una pieza, en este complejo panorama: es el descubrimiento, hacia 1823, de que la teoría aristotélica de la necesidad del placer, para la concepción, estaba equivocada: puede haber reproducción sin placer, dicen los científicos. Entonces, agregarla Iglesia Católica, si este no es necesario, es mejor pasar de el, pues ya es sabido que la lujuria tiene tufillo de azufre.

El trabajo de Daniel apunta, desde aquí, en dos direcciones: la teoría de la sexualidad femenina en la obra freudiana, y la construcción en ella de un modelo de mujer.

En la primera vertiente, se señala la contradicción entre el descubrimiento revolucionario de una sexualidad hecha de pulsiones parciales, autoeróticas, anárquicas, narcisistas, con la teorización de las fases y su culminación, el primado de la genital; la salida teórica de esta dificultad es la afirmación de que el primado de la genitalidad tendría por finalidad poner el placer al servicio de la reproducción

Entonces se teoriza: “placer al servicio de la reproducción, vida sexual normal, subordinación de las pulsiones erógenas parciales.”, organización sólida para el logro de la meta sexual en un objeto ajeno”. Lo que Daniel Gil muestra es como esta teorización está fuertemente cargada de contenido ideológico, como se mezclan allí elementos religiosos y morales, como el ser y el “deber ser” se entrecruzan.

Y también muestra la presencia de estos componentes en la construcción freudiana de la concepción de la mujer, la adherencia teórica a los conceptos antropológicos predominantes en la época. En la cúspide de la pirámide, el hombre en su avatar superior : el burgués cultivado. Por debajo de el: mujeres, niños, proletarios, locos, delincuentes, salvajes (de otras sociedades, claro). En la teoría de Freud estos conceptos se expresan como teoría de la recapitulación (tomada de Hackel a punto de partida de ideas de Jung: la ontogenia reproduce la filogenia, y el enfermo neurótico o psicótico se parecen al primitivo de los tiempos prehistóricos).

Este esquema traducido en términos de sexualidad explica la sexualidad perversa, infantil, el punto donde el niño y la “mujer no cultivada” coinciden. Y es, también

utilizado para explicar el devenir de la sexualidad femenina. Llegado este punto, Daniel interroga los “Tres ensayos...”, buscando, en la evolución que allí se postula para la mujer, las huellas de la ideología y la religión.

A la mujer se la caracterizará así: dotada de una mayor represión sexual, con pulsiones parciales que adoptan predominantemente una forma pasiva, y una etapa de sexualidad infantil que tiene un carácter “enteramente masculino”. Claro que a esto se agrega la bisexualidad, que aunque evita un esquematismo maniqueo, reimplanta, por otro lado, la discriminación en un nivel más sutil. Las marcas ideológicas –dice Daniel– quedan tanto en los conceptos como en las palabras: así, la mayor represión no está contextualizada como elemento social, histórico, cultural; lo femenino está en menos o no esta.

Para ver como la niña se hace mujer, Freud persigue los destinos de la excitabilidad del clítoris. En la pubertad, la nueva oleada de represión cae sobre esta ; lo que se reprime es justamente “el sector de vida sexual masculina” y a esta inhibición de la sexualidad en la mujer se corresponde su mayor valoración por parte del hombre. Para ser un objeto erótico sobreestimado, conviene ser inhibida sexualmente : “Es decir que cuanto mas pasiva sea la mujer, cuanto mas desmienta su sexualidad, será mas valorada, mas codiciada, mas estimada. En suma, es la exaltación de la frigidez”.

¿Cuál es el destino final de esa porción de “sexualidad masculina” cuando la mujer crece? Freud es ambiguo al respecto: el clítoris deberá ceder su excitabilidad a la vagina, está ganará lo que aquella perderá. Pero este proceso puede verse dificultado si la mujer ha sido una masturbadora habitual, si no ha logrado reprimir exitosamente lo masculino. Hay aquí una línea de pensamiento para la cual Freud creyó encontrar un punto de apoyo en la antropología, en el texto de un antropólogo que trataba sobre la clitoridectomía que practicaba una tribu africana.

Hay, sin embargo, otra hipótesis freudiana: el clítoris deberá retransmitir su excitación a la vagina, ser el haz resinoso que enciende el fuego, la chispa que enciende la pradera, diríamos con Mao.

En la primera, Freud se encuentra, paradójicamente, en la más que dudosa compañía de la Iglesia Católica que también abogó por la clitoridectomía. La segunda parece quedar más próxima a conceptos vigentes actualmente.

Pero, “el abandono del clítoris como zona rectora de la sexualidad femenina es un pilar en la elaboración freudiana y la persistencia del orgasmo clitorideano es coherente con la concepción de una porción de la sexualidad masculina no reprimida”

Ciertamente, Freud no era un ingenuo y paralelamente a estas concepciones, señalará también la degradación de la vida erótica en el hombre, la escisión de las imágenes femeninas (la puta y la pura), la necesidad de superar el respeto a la mujer y admitir la represión del incesto como condición de una vida amorosa feliz.

El autor indaga también la teorización de la envidia del pene, así como el papel que la teoría freudiana asignó a la mujer en relación con la cultura. De la forma de procesar la envidia del pene dependerá el destino final de su femineidad, su patología y su carácter

En cuanto al segundo aspecto, la mujer que inicialmente habría favorecido el desarrollo y consolidación de la cultura, al quedar luego relegada y resentida, se ha vuelto opositora a esta.

Esta descripción es la de la condición de la mujer, tal como Freud y la sociedad burguesa la querrían preservar, pero es también una condición que, en el mismo momento en que es enunciada, ya es anacrónica: anacrónica había quedado (estamos en 1927) ante la irrupción de los movimientos feministas, el proletariado femenino y el acceso de la mujer a los centros de saber. Estos asertos, obsoletos cuando fueron escritos, lo son hoy más que nunca

¿Cómo explicar este anacronismo en Freud, quien antes de escribir algo consultaba libros y libros afines al tema? Imposible alegar desconocimiento. Estamos, quizás, ante un intento de refundar, desde el psicoanálisis, la diferencia hombre-mujer, intento en el que, parcialmente, se deslizaron los valores y principios de la moral burguesa de la época.

Y, se pregunta el autor, ¿qué respondieron a esto las mujeres, qué tuvieron que decir las mujeres analistas, sobre esta sexualidad femenina de la cual tenían su propia experiencia? Las teorías de las analistas muestran en un caso (Helen Deutsch) la fidelidad a los puntos de vista de Freud. Tentada estoy de decir que, como tantas veces acontece con los discípulos, en quien los puntos de vista de los maestros se ven corregidos, aumentados (y empeorados), estas “joyas del pensamiento conservador” disfrazado de conocimiento científico son, casi una caricatura del análisis freudiano, donde se pierde el conflicto y se postula un supuesto ser femenino que, mas que un ser es un deber ser. En el otro –hablamos de Melanie Klein– se postula un deseo inicial igual para niñas y varones, un “órgano especial” que es equiparado en la fantasía infantil a los órganos de concepción: a la envidia del pene, la teoría kleiniana opone la envidia ligada a la capacidad procreativa de la mujer, (en una teorización que quedaría ubicada

en la línea de los movimientos feministas que exaltaban la maternidad, que se vería gravada hacia un desviacionismo biologicista y que escotomiza la interrelación paciente-analista en la construcción de las fantasías de aquel)

Hay una tercera respuesta, que es la de la princesa Marie Bonaparte, respuesta que no nos llega solo en el nivel de sus escritos, sino en la dramática peripecia vital de esta mujer que, buscando en el análisis una respuesta para su frigidez (en sus palabras: el pene y la normalidad orgásmica), buscó y encontró, en la realidad, el desconocimiento de su femineidad: se hizo cambiar de lugar el clítoris, en una primera operación que le es efectuada estando en análisis con Freud (tenía entonces 44 años) y luego sufrió dos operaciones más (incluyendo una histerectomía) a manos de un cirujano de cuyas teorías se había enamorado: el profesor Halban, quizás avatar transferencial de Freud.

Creo que si Daniel ha indagado en las teorías de estas mujeres, y no de otras, no ha sido por azar. Lo que se trata es de mostrar, en ellas y desde ellas, el peso de la figura de autoridad, cuya sombra las somete tanto como la sombra del otro (maestro, primer analista de la paciente) somete al joven analista y a la paciente de la viñeta clínica al inicio del texto, y la hace a ella definirse como frígida e inhibe en el analista la pregunta que, dos años después de iniciado el análisis, logrará formular.

Sombra de la autoridad que se cierne sobre el psicoanálisis cuando, desde fuera, se le exigen resultados del tipo evaluación costo-beneficio o se lo financia pidiéndole a cambio. Que? nada mas ni nada menos que la adecuación a los intereses del capital, que no son seguramente los del individuo ni los de la humanidad, como la historia reciente se encarga de demostrar.

Sección pluritemática

Cuarenta años de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis

Mireya Frioni de Ortega

El año pasado se conmemoraron 40 años de la primera publicación de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis, surgida como fruto de una aspiración del grupo psicoanalítico uruguayo, propulsor y defensor desde sus comienzos del Psicoanálisis en el medio. En ese entonces el grupo era aún un grupo de estudios bajo la tutela de la Asociación Psicoanalítica Argentina. Fue recién en 1961 que se obtuvo el reconocimiento como asociación filial de la Asociación Psicoanalítica Internacional, en el Congreso de Edimburgo.

La Revista nació como una publicación trimestral (así lo anunció su primer número) aunque en algunos años sólo contamos con un único número (como en 1957 y en 1959) y en otros dejó de aparecer (como en algunos años de las décadas del 70 y del 80). Actualmente es una publicación bianual.

Hoy celebramos la aparición del número 86, como así también del índice de los 40 años. Este largo recorrido es un hecho más que significativo en un medio como el nuestro.

Hace ya seis años que la Comisión de Indización se propuso y llevó a cabo la indización de la colección completa de la Revista y continúa realizando la tarea con cada nuevo número. Este emprendimiento nos permitió tomar contacto con buena parte de la historia y el pensamiento de nuestra Institución.

El trabajo científico de la Institución se refleja en su producción escrita. Aunque no todo lo que se produce se publique en la Revista, aún así ella da cuenta de una parte importante de su vida científica.

Nuestra lectura de la Revista ha sido muy específica, pero ello no invalida que podamos hacer otras. ¿Por qué decimos que es muy específica? Porque en ella tratamos de ubicar, en cada trabajo, las palabras claves o descriptores que sintetizan el contenido de cada documento. Estas palabras deben ser traducidas a su vez a los términos de una

lista normalizada comprendida en el *Tesaurus*. Luego ubicamos en el trabajo el área temática correspondiente, sea ésta psicopatología, teoría psicoanalítica, etcétera, y procuramos ver cómo es tratado, si es teórico, clínico o ambos, o es una reseña.

Todo esto lleva al enriquecimiento de las posibilidades de recuperación de un documento y a la ampliación de la Biblioteca. Así esta no resulta como la Biblioteca que mencionara Borges, “solitaria, infinitamente perfecta, armada de volúmenes preciosos, inútiles...”

A partir de la indización la búsqueda de material en la Biblioteca ha cambiado, debido a que la información es más pertinente. Ello ha llevado a una mayor consulta de la Biblioteca y *de* nuestra Revista. Ya no se pregunta por tal artículo, ahora la búsqueda es por temas y se piden listados.

La colección de los 40 años de la Revista contiene 800 artículos. Sin la sistematización realizada muchos de ellos se habrían perdido para el lector por distintos motivos, incluso porque muchas veces el título del artículo no da cuenta de su contenido. De esta forma en cambio se han podido rescatar aportes importantes.

Uno de los integrantes de nuestra Comisión comparaba la indización con un sacabocados, cómo a través de ella atravesamos o penetramos los cuarenta años de la misma. Es éste un modo por el que hemos entrado en el corazón de los artículos. Así, a través de toda la Revista podemos rastrear un concepto y sus equivalentes y con ellos las teorías y las áreas temáticas a los que ellos pertenecen.

Para poner un ejemplo, todos sabemos que nuestra Asociación ha tenido, en sus primeros años, una enorme influencia de la obra de Melanie Klein. Ya sea por la visita que en 1952 hizo al Uruguay Hanna Segall, por la vinculación desde sus orígenes a las enseñanzas de distinguidos psicoanalistas de la Asociación Psicoanalítica Argentina y desde 1961 con la presencia de Made y Willy Baranger en nuestro medio. Creo que podemos decir que el Grupo se inició con una orientación “kleiniana”. Tan es así que el primer número de la Revista se inició con un mensaje de Melanie Klein y una traducción de un artículo suyo: “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”. Ese primer número está compuesto por tres artículos: el de Klein mencionado, uno de Willy Baranger de orientación netamente kleiniana y otro de Gilberto Koolhaas.

Mencionemos algunos de los descriptores que aparecen en los artículos de este número:

- objeto idealizado,
- objeto persecutorio,
- disociación,
- desarrollo del yo,
- psicosis infantil.

Curioso es que este primer número (mayo de 1956) hace alusión a la coincidencia con los cien años del nacimiento de Sigmund Freud y dedica el número en homenaje a su memoria. Sin embargo no hay ningún artículo “freudiano”.

Nuestra Comisión ha terminado como dijimos la indización de la Revista y cuenta con muchos datos de los que sólo algunos se han comenzado a procesar. Así, si miramos una lista de los descriptores correspondientes a los artículos publicados encontraremos que algunos aparecen con más frecuencia en un período que en otro. Podemos comparar esas frecuencia y ver qué encontramos.

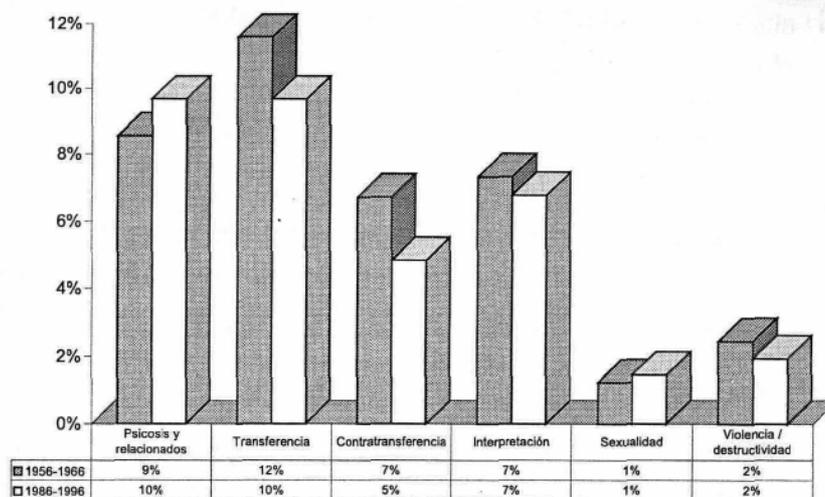
Para la comparación hemos tomado los diez primeros años y los diez últimos (ver cuadros 1 y 2). Así por ejemplo, los descriptores de *envidia* e *hipocondría* aparecieron 11 veces cada uno en los diez primeros años y en los últimos diez ni una sola. Esto parece tener que ver con el predominio kleiniano del primer período.

En el primer período se publicaron 164 artículos en 26 números, muchos de ellos traducciones. Ese fue uno de los propósitos de la Revista enunciado en su primer número: “Tenemos el propósito de hacer conocer nuestros trabajos y hacer accesible la traducción de artículos importantes publicados en lenguas extranjeras”. La propuesta se mantuvo hasta 1990. Desde entonces han dejado de publicarse traducciones.

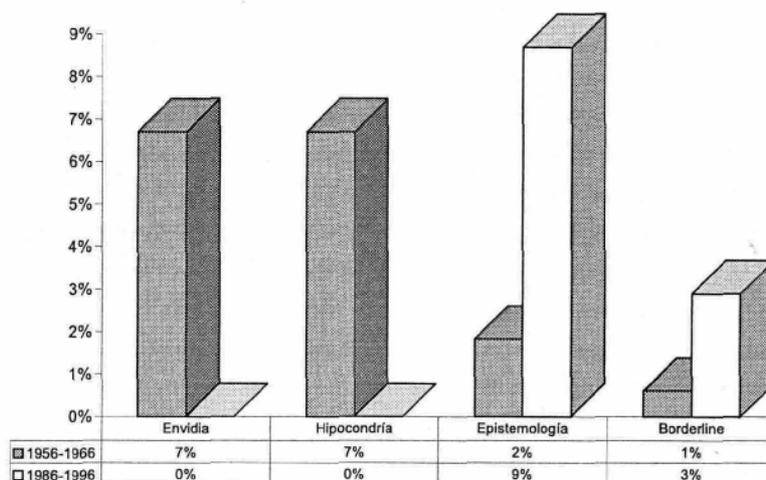
Después de un silencio en su edición, en 1975 el tomo 14 marcó un cambio en la orientación de la Revista, que se transformó en una publicación temática.

En los últimos diez años se publicaron 207 artículos en 17 números. La mayoría de estos trabajos pertenecen a miembros de la APU.

En el primer período 19 trabajos trataban casos clínicos (con desarrollo completo del caso) y 43 aportaban material clínico (referencias al caso o viñetas). En el último período se registraron solamente 12 casos clínicos y 18 artículos con material clínico. Podríamos plantearnos varias hipótesis frente a estas diferencias que muestran en el cuadro 3. El menor número de publicaciones de trabajos de adherentes por ejemplo, o



Cuadro 1. Similitudes

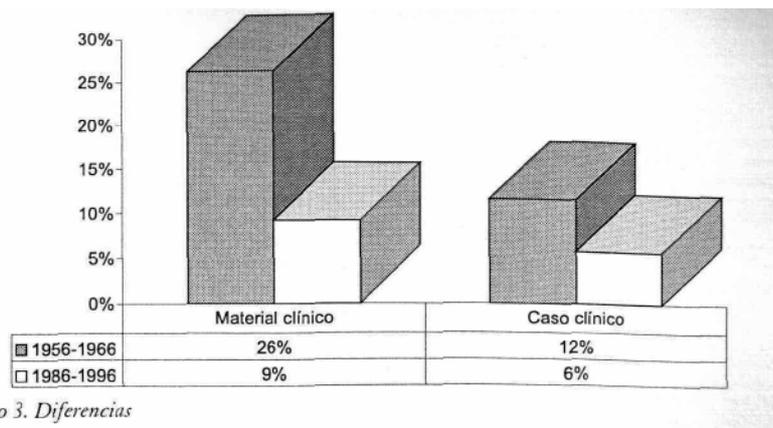


Cuadro 2. Diferencias

que la mayor difusión de la Revista en un ámbito cada vez más numeroso e interrelacionado ha obligado a limitar la publicación de casos clínicos.

Es interesante mostrar también que los intereses de la Institución se han acercado a otras patologías y a otras áreas de la cultura. *Borderline* apareció una vez en el primer período y 6 en el segundo en tanto *epistemología* tuvo 3 y 18 apariciones respectivamente.

Podemos tomar otra línea. Por ejemplo las áreas temáticas y ver cómo se mueven las inquietudes en esas áreas.



Cuadro 3. Diferencias

En los diez primeros años el área de *la psicopatología* aparece 65 veces. En el último en cambio, 34 veces. Las que llamamos *áreas temáticas afines* aparecieron 12 veces en el primer período y 49 en el último. Esto tiene que ver sin duda con la preocupación reciente de números temáticos dedicados por ejemplo a literatura y psicoanálisis.

En cambio, la preocupación por la *teoría* y la *técnica psicoanalítica* se mantuvieron en niveles equivalentes en ambos períodos.

El trabajo de indización deparó también algunas sorpresas. Así nos sucedió acercarnos a artículos munidos de ideas *a priori* (por su autor, su tema, su estilo y nuestros prejuicios) y que éstas se modificaran. Hemos descubierto vejez inesperada e insospechadas juventudes. Artículos hubo que enlazaron otros intereses del lector y generaron nuevas búsquedas. Mirada en su conjunto la tarea tuvo, además del resultado buscado, un neto saldo de enriquecimiento personal.

Este Encuentro ha permitido mostrar un aporte más que nos da la Revista. Tenemos a través de ella los miembros de la Institución la posibilidad de expresarnos, pero podemos también a lo largo de los años intentar medir los intereses de la Institución en cada época.

La tarea que hemos apenas iniciado deja abiertas muchas posibilidades de investigación, tanto para los miembros de la Comisión como para todo aquel que quiera ahondar en la publicación.