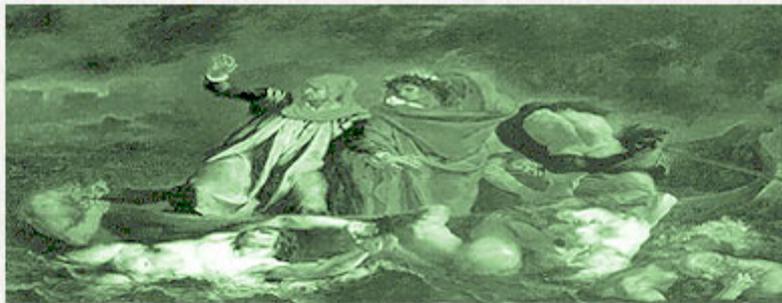


Acheronta

Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

Número 3

Julio 1996



Artículos de:

*Gerardo Herreros, Michel Sauval, Eduardo Albornoz
Lidia Ferrari, Angel J. Gordo-Lopez, Alicia Artal,
María del Carmen Mucci, Jorge Helman, Paulo de Tarso Novaes,
Karim Jbeili, Felipe Flores-Morelos, Marco Longo, Peter Bishop,
Nora Kreimer, Claudio Katz, Roman G. Mazzilli, Carlos Vidales
Analía Zygier, Norma Posca, Cynthia Mansfield, Ricardo Bastianon*

www.psicomundo.com
PsicoMundo
LA RED PSI EN INTERNET

Número 3

Julio 1996

Sumario

Editorial – Michel Sauval

Homenaje a Mario Fischman – Michel Sauval

Clínica

Un caso clínico – Gerardo Herreros

Sobre un tipo particular de trastorno psicossomático: la afección narcisista y el estadio de los Dos Espejos – Alicia Artal

Intersecciones freudianas

Moisés e a religião monoteísta: o equívoco intencional de Freud – Paulo de Tarso Novaes

Parménide ou l'invention de la vérité – Karim Jbeili

De intencionalidades y representaciones: de Franz Brentano a Sigmund Freud – Felipe Flores-Morelos

Psicoanálisis

El síntoma y la dirección de la cura (seminario) – Michel Sauval

Gide: Las puertas estrechas del deseo – Eduardo Albornoz

Fin de Análisis – Jorge Helman

Letras

El mercader de Venecia: Hijas, rivales, monedas y una libra de carne - Nora Kreimer

Borges y Acheronta – Borges

Graffiti: las voces de la calle - Roman G. Mazzilli

El idiota imperfecto - Carlos Vidales

Papeles de trabajo – Analía Zygier

Cortazariando con Deleuze por los pasaje a "lo otro" - Cynthia Mansfield, Ricardo Bastianon

Aplicaciones

Nietzsche y Joyce: Relatos sobre la vocación – Lidia Ferrari

Dolor sensación, dolor percepción, en psicoprofilaxis quirúrgica – María del Carmen Mucci

Psicólogos trabajando con cirujanos: los inicios de una experiencia - María del Carmen Mucci y otros

Grupos

"(Cyber)spazio mentale" Un'introduzione al modello di CAMPO GRUPPALE, a partire dai concetti di STRUTTURA POLIADICA e FUNZIONE GAMMA e dal loro ulteriore sviluppo nel pensiero di F. Corrao – Marco Longo

Cognitiva

The authority of cognitive psychology: deformation versus outright critique - Angel J. Gordo-Lopez

Extensiones

El carácter de las nuevas tecnologías de la información – Claudio Katz

Zen and Lacan – Peter Bishop

Plástica

Galería de grabados – Norma Posca

Datos de los autores

Homenaje a Mario Fischman

Michel Sauval

El presente número de Acheronta esta dedicado al Dr. Mario Fischman.

Mario murió sorpresivamente el jueves 21 de marzo 1996, de un infarto, sin haber llegado a los 50 años de edad.

Era un hombre en plena actividad.

A modo de idea, en ese momento era presidente de la SABA (Sociedad Analítica de Bs. As.) donde jugaba un rol protagónico, Profesor Adjunto de la cátedra de Escuela Francesa en la Facultad de Psicología de la UBA, Profesor Titular del seminario "El acto analítico" en la Facultad de Psicología de la UBA, Profesor en el Programa de Actualización Lacaniana del Postgrado de la Facultad de Psicología de la UBA, Director y/o Coordinador de varios cursos y/o seminarios en varios Hospitales, etc.

Tenía varios libros editados y otros en proyecto de serlo.

Lo conocí personalmente no hace mucho (2 o 3 años) cuando me sume a un grupo de estudio que el coordinaba.

Casi por azar pues no tenía mayores referencias de él.

Fue una excelente experiencia.

Aún mejor la de supervisar con él.

No solo sabía mucho de psicoanálisis.

Además, era un tipazo!!

Ni una mezquindad.

A lo sumo, un poco mas de prudencia y de paciencia que la de mi gusto. Lo cual no dejó de ser un plus de enseñanza.

De Mario creo que se puede decir que fue de esas personas respecto de las cuales no es posible evitar percibir que... *no hay sustitutos*.

Michel Sauval

Clínica

Un caso clínico

Gerardo R. Herreros

Hay muy pocas maneras de dar cuenta de la clínica que no sean la singularidad de un caso. Ejercicio imposible por donde se lo mire pero que en un intento de transmisión, los analistas no retrocedemos. Singularidad entonces cuya dificultad de transmisión se redobra ante los casos de difícil abordaje, en donde a la palabra tratamiento se le agrega el cauto "posible".

Marcela, de 26 años, es hija única. Su padre, policía, tiene 54 y su madre, de 61, es quien la acompaña siempre a las entrevistas. Las primeras, las realizó con otra terapeuta. De la Historia Clínica anterior, puedo extraer que en estas, Marcela se presenta "escuchando voces" que le dicen "yiro" o "puta"; además, a esto se le agrega insomnio ("por las voces que no la dejan dormir"), anorexia y abulia. Todo esto, dice ella que la terapeuta ya lo sabe ("robo del pensamiento", escribiré la psiquiatra). Por otra parte, la madre "confirma" todo lo que Marcela dice.

Luego de aproximadamente cinco entrevistas con la colega, en las que además es medicada con neurolépticos a bajas dosis, Marcela comienza a "mejorar" un poco, pero abandona el tratamiento. Después de dos meses, me consulta en la misma institución. La terapeuta me la había derivado.

El recorte efectuado en la presentación, abarca aproximadamente 6 meses y es pertinente aclarar que continuó con medicación neuroléptica indicada por mí, en relación al insomnio y al lugar lógico que ocupaban hace años "las pastillas".

Al comienzo, con gran pobreza en el lenguaje, las voces recrudescen "Me dicen yiro... Perdí todo, quiero empezar a trabajar después del tratamiento... Me dicen tantas cosas, no puedo dormir. Me quiero arrancar el estómago. Me da vergüenza mirar a la gente a la cara... Yo no pienso nada. Lo único que sé es que no puedo estar".

El episodio se desencadenó porque le gustaba un vecino que vivía o trabajaba con unos amigos en un taller, al lado de la casa de Marcela. El pasaba por la puerta, pero jamás le había hablado. Ella nunca salía. Cierta día se entera de que el muchacho es casado. Cuando lo sabe, inmediatamente le deja de gustar.

Desde allí, y sin poder dar cuenta de ello, pero con absoluta certeza, los amigos de él saben. Saben que a ella le gusta ("no sé por qué, si a mi no me gustaba más") y le dicen "puta", le dicen "yiro". Y esto se escucha, no se sabe desde donde, pero sobre todo a la noche. "Cuando me dicen eso, me revienta el alma. Yo no pienso en nada, quiero que me dejen tranquila. Es así y nada más".

Los ruidos de la casa adquieren significación: "son ellos". Golpean las paredes, le dicen a la gente que ella es un "yiro". Por eso no puede salir ni hacer ruidos. Le da vergüenza ver a la cara a la gente. Tiene miedo.

Sobre el desencadenante, Marcela no habla mucho; desde las primeras entrevistas, me dice todas las veces que no tiene nada que contar, que no hace nada, que no piensa nada: "Yo ya le conté todo, le conté absolutamente todo. No hay más nada. No pienso en nada, no hago nada. Todos los días son iguales".

El discurso de Marcela era monótono, sin inflexiones. Contaba su vida como si se tratara de otra persona. Decía, que no era común, que quería ser como TODO el mundo, pero en esto, no me era posible leer algo de la implicación subjetiva. No había angustia, solo esa "cristalización" del miedo que era lo único que la interrogaba y quería saber por qué. Si no le preguntaba, ella no hablaba, o se levanta para irse porque no tenía más que decir. Venía porque la traía su madre.

Por esto, se me hace necesario "interrogar", le pregunto por los detalles a partir de lo poco que dice, por su historia, por su miedo. Esto lo pienso desde dos lugares: por un lado, me planteé intentar que la "nada", significativo cristalizado que se repetía constantemente, se pudiera transformar en discurso, articulándose con otros significantes. Intento de que se construyera una historia. Por otro lado, mi lugar se tornaba insoportable,

ya que lo único que decía era que no tenía "nada que contar". Absolutamente Nada. Mis primeras preguntas sobre cuál o de quién era la demanda en juego comenzaron a presentarse.

De su historia anterior, tampoco hablaba demasiado. Nunca trabajó, hizo la primaria sin problemas. Sin ningún problema. Sin ningún hecho sobresaliente; perfectamente normal. "Casi no recuerdo nada. Sí, a partir del secundario". "Era un bagayo, una vaca, gorda y fea, con bigotes. No podía mirar a la gente a la cara. Tenía vergüenza. Yo quería ser común, como todo el mundo".

En la escuela secundaria, al parecer, una mirada sobre su sexualidad se hace presente. Una mirada que le devuelve que es un "bagayo", que define como fea, bigotuda, un asco, una escoria. Nadie podría fijarse en ella. Le pregunto por esto, si alguien le gustaba, y me cuenta que tuvo un novio con el que se pelearon, que no tuvo relaciones sexuales y aquí, nuevamente no me es posible situar nada más.

Con respecto a su novio y a los hombres en general, no decía "me gustaban, pero cómo se iban a fijar en mí"; sino que la lógica se invierte y responde "Cómo me iban a gustar si yo era un bagayo". Lo mismo ocurre con la masturbación "Yo no me masturbo, cómo me voy a masturbar si no me gusta nadie".

Es decir, en el punto en que algo de la sexualidad se manifiesta, el cuerpo aparece como algo horrendo ante la mirada del Otro, bajo la forma de ser un "bagayo", una vaca. "Me daba vergüenza ser una vaca" -Y con una literalidad asombrosa que me hacía preguntarme dónde estaba la metáfora, agregaba- "fui vegetariana siete meses porque me daban lástima las vacas". A partir de este episodio, y sin explicarlo, se pasa al turno nocturno (¿Para qué no la vieses?) y luego abandona el colegio cuando sólo le faltan dos materias para recibirse.

El relato del pasaje de turno con el posterior abandono de los estudios, mezclada con la vaga, imprecisa y fragmentaria referencia al novio, me hacen pensar en una probable crisis anterior, pero la lógica de lo acontecido en la secundaria, difiere de la consulta actual. La falta de miradas que la deseen, porque era un "bagayo", se transforma esta vez en las miradas de los amigos del que ahora sí le gusta, pero al precio de un retorno: las voces que le dicen "yiro". Son las voces que no ubica muy bien; ante el "¿de quién o quiénes son?", ella dice "Pueden ser ellos, deben ser ellos". En el pasaje del "pueden" al "deben", pienso en un intento reconstitutivo delirante.

Con respecto a su familia, Marcela cuenta: "Mi mamá se debe creer que tengo cinco años. Será porque yo hago todo lo que ella me dice". "Soy cómoda, vaga. A veces me gusta que ella haga todo; otras, me da bronca... Yo sé que estoy atada a ella... Dejo mucho que mi mamá me mande... Me aplasto ahí, dejo que ella decida por mí". "A veces se encapricha en que tengo que hacer lo que ella dice y no me queda otra".

"Mi papá, ahí está. Él no tiene tiempo de estar en mi casa. Con todo lo que trabaja. Yo me acostumbré. Él es policía. Toda la vida trabajó así. Siempre está cansado. Con lo que me pasa está preocupado". En sus relatos, su madre está siempre presente. De ella habla gran parte del tiempo. La acompaña siempre y no va a ningún lado sin ella. Su padre, lo que la psicología llama "un padre ausente" y de quien la madre sin pudores, con una mezcla de resignación, fatalismo y desidia, me cuenta que tiene "otra" familia paralela, pero que su hija nunca lo supo. Marcela, nunca manifestó nada -en el plano del enunciado, claro-.

A partir del decir de Marcela que siente que está muy "pegada" a su madre y esto le da bronca a veces, pero que se deja aplastar, decido no realizar entrevistas con la madre, salvo en contadas ocasiones. Esto se podrá pensar *après-coup*, si habrá sido un corte en acto. Es así que faltarán "datos" que pueden considerarse necesarios para arribar a un diagnóstico, pero pensé que éste debía poder leerse a través del posicionamiento discursivo de Marcela. Por otra parte, en los dos o tres encuentros con la madre, no pude rescatar más que la segunda familia del esposo, el resto: Decía lo que decía Marcela, o Marcela decía lo que decía la madre.

Esta relata paradójicamente que reprende a su hija diciéndole que tiene que salir como los chicos de su edad, que la quiere ver bien, pero por otra parte: le cocina, le elige la ropa, le lleva el desayuno a la cama a las once de la mañana porque Marcela se levanta a esa hora. Dice "Yo no le digo nada porque quiero que ella elija, ya es grande".

Marcela no sale a la calle, sólo va a casa de su abuela materna y al quiosco a comprarle cigarrillos a su madre. Cualquier otra cosa, le da miedo. Miedo a que le digan "yiro".

A partir de esto, que de algún modo empieza a historiarse a lo largo de muchas entrevistas y realmente con gran esfuerzo, comienzo a fomentar todo lo que ella propone como "tener ganas de...". El tema de la "gastada de los vecinos", va dando lugar al de que ya es grande y tiene que terminar el secundario para ser una persona común, ya no es una vaca. Pero a pesar de mi posición propiciatoria, el acto se frustra una y otra vez. Todas las semanas piensa en irse a anotar y luego no va. En el lugar del miedo, se instala la alternativa "arrepentimiento o vagancia". "Digo lo hago y lo dejo para después, Después las cosas pasan y me arrepiento de no haberlas hecho".

"Venir todas las semanas, no se para qué, no tengo tanto para contar. Salí a hacer mandados. Hay días en que me siento mal y otros bien. Me volvió a agarrar el miedo de vuelta. Es un ratito, un minuto. Cuando me agarra el miedo salgo afuera, vengo y se me pasa. Después no hago nada. Pienso pavadas, nada en especial. Mis pensamientos son en que quiero trabajar. Todo el tiempo pienso en eso". Sin embargo, el miedo aparece esporádicamente. Miedo que le es difícil encadenar a un objeto, alternando entre "no se a qué", algunas veces, y "miedo a que me digan yiro", otras.

Luego del vencimiento en la inscripción del colegio, el trabajo (las pavadas en las que piensa?) será lo central en las entrevistas. Cuando esté bien, va ir a trabajar con una tía. Planifica su futuro, pero también cura mediante, lluvias, falta de ganas, miedo a salir y problemas de todo tipo, sólo queda en el marco del consultorio.

Comienzo entonces a preguntarle por el "no hice nada", frase que insistía. El cambio del "no hice nada y no tengo nada para contar" al relato de lo cotidiano, se relaciona en parte con mis preguntas y en parte con una con la que insiste constantemente: "Ud. tiene toda mi vida en esos papeles. ¿Por qué escribe, qué es lo importante si siempre digo lo mismo, nunca hago nada... Hasta esto escribe? ¿Escribe todo lo que digo?".

Ahora me cuenta los programas que ve, la música que escucha, los conjuntos que le gustan. Mirando de reojo lo que escribo, me cuenta las charlas con sus primas cuando va a casa de su abuela. Me dice que le gusta escuchar radio, el rock, Soda Stereo; me pregunta si me gusta Roxette. A partir de estos relatos, se reconstruye la escena familiar.

Pregunto de dónde viene el gusto por la radio y se despliega una descripción lúgubre del ambiente familiar: a todos les gusta la música y la radio, cada uno tiene su aparato y no hablan casi nada. Ella es muy callada, "Con mamá hablo poco, con el que más hablo es con Ud.". Durante casi todo el día la madre escucha su radio y Marcela la de ella, algunas veces la misma emisora. Pero a Marcela le gusta el rock, lo que no le gusta es el tango, que es lo que su padre escucha las pocas veces que está.

Es aquí cuando me pregunto si este padre que no está es lo que retorna en los lunfardos tangueros "yiro" y "bagayo", con los que Marcela insiste y que la ubicarían en el lugar de segunda mujer, de amante, presa de las burlas y "gastadas" de los vecinos, del Otro; construcción que evoca la historia paterna en el discurso de la madre.

El relato de lo cotidiano me permite entonces situar algunos fenómenos de estructura. Por un lado, fenómenos elementales, sobre los que podríamos hacer varias consideraciones, pero también en relación a la dirección de la cura, creo que le permite a Marcela posicionarse en relación a algo que no me atrevo a llamarlo más que gusto, en forma singular, diferencial y opositiva a sus padres, pero portando la marca del gusto en común por la radio.

Me cuenta también el encierro que siente en su casa a pesar de que su madre le dice que salga. Ahora lo que le preocupa es salir. Quiere salir, tiene ganas. Nuevamente, yo promuevo, ¿qué deseo? (y valga el malentendido).

El miedo empieza a ceder, casi nunca lo tiene; pero resalta el "casi". Los "yiro" ya no la molestan, pero no habla mucho de ello. A partir de sus ganas de salir y de no estar tanto con su madre, le propongo que venga sola, pero durante un tiempo continúa concurriendo con ella.

Hasta el día que viene sola. En esta, una de las últimas entrevistas que transcribo en parte, me relata espontáneamente por vez primera un sueño, luego de casi siete meses. Anteriormente, al comienzo del tratamiento, me había dicho "antes soñaba, ahora no", como una cosa más.

"Vine sola, estuve bien toda la semana. Eso sí, mamá me acompañó hasta la parada del colectivo. Ojalá yo no hubiera tenido miedo, esta semana tuve ganas de hacer las cosas. Lo mío es vagancia, pero ya no tengo miedo. Los miedos se me curaron. Antes tenía miedo hasta de hacer ruido. La verdad que me acostumbré. Además tuve un sueño. Yo me soñaba con la cabeza ensangrentada. Yo estaba en una escalera. Casi bajo la escalera, casi me resbalo. Yo estaba en la terraza, era en mi casa, la había subido. Yo nunca me había soñado así. Fue hace unos días. Tenía miedo de resbalar de vuelta. Era miedo, ya que la había subido.

Para mí lo interpreté como miedo a volver como antes, que me vuelvan a decir. Estaba arriba, me estaba resbalando y no quería bajar. Había algo que me empujaba. Miedo que me empezaran a gastar, que me carguen. Esa fue la pesadilla, vos que crees que sea".

Yo le pregunto por "escalera". "Era la escalera. No tiene ningún significado, para mí deben ser las ganas de curarme. Pero ese resbalar que tuve... Era la terraza de mi casa. Yo me levanté enojada ese día. Volver a lo de antes, no. No me vas a decir que estoy peor que antes. Hace mucho que no sueño y cuando sueño, tengo una pesadilla; ves que no pego una".

Le pregunto por "cabeza ensangrentada". "Fueron tres pesadillas distintas. No me acuerdo las demás, lo único que sé es que salía mucha sangre de la cabeza. Pienso que deben ser las películas; esas pavadas que veo".

¿Qué te empujaba?. "Nadie, sola me resbalé. Me resbalé un escalón. Ahí me desperté.

Ahora tengo ganas de hacer las cosas. El único miedo que tenía era volver a lo de antes y ya no lo tengo. Ahora me voy a la casa de mi abuela, para no dejarla sola. Después nada más, hice cosas comunes... bah, común para los demás, para mí saber el porque es importante. Tenía miedo que me empezaran a gastar. Por eso no le ayudaba".

Tomo este último "le" con el que se podía realizar un juego significativo, y le digo "Parece que ahora le ayudas", pero pienso ¿A quién, a la madre, al analista, al deseo?

Le propongo que si quiere ir hasta la parada del colectivo sola, también puede hacerlo... y termino la entrevista resonándome muchos interrogantes acerca de la estructura clínica en juego aquí, de cuál es el estatuto de un sueño en esta paciente. ¿Formación del inconsciente?. ¿Cuál es aquí el lugar del analista?

Marcela, continuó concurriendo sola unos 6 meses más, hasta que dejé la Institución situada muy lejos de mi residencia habitual. No pudiendo viajar a La Plata ella ni a San Justo yo, la derivé a un colega.

Sobre un tipo particular de trastorno psicossomático: la afección narcisista y el estadio de los dos espejos

Alicia Artal

Introducción

Hace ya algunos años, el estudio de los fenómenos psicossomáticos llevó a algunos autores a establecer la necesidad de definir una estructura psicossomática, al mismo nivel que hablamos de estructura neurótica, psicótica o perversa.

Otros, en cambio, prefieren tomar los episodios en los que hay un trastorno en el cuerpo como un síntoma, y no como una estructura.

El objetivo de este trabajo es estudiar la particular configuración que se establece ante la aparición de un fenómeno psicossomático en cierto tipo de pacientes, a los que denominaré pacientes narcisistas, siguiendo la definición de Joyce McDougall (1978a) y tomando además los avatares en el momento de la identificación (Estadio del Espejo).

Narcisismo - cuerpo

Denominamos narcisismo al momento estructural en el cual se adquiere la noción de unidad a través de la identificación con un otro (Estadio del Espejo) y la consecuente libidinización del cuerpo propio, que ha dejado de sentirse como fragmentado. Este momento crucial en la identidad propia se realiza a través de una identificación corporal con el otro: se ve otro cuerpo, se identifica con él. Lacan (1949) señala al respecto:

Es que la forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como una Gestalt, es decir, en una exterioridad donde sin duda esa forma es más constituyente que constituida, pero donde sobre todo le aparece en un relieve de estatura que lo coagula y bajo una simetría que la invierte, en oposición a la turbulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo animándola.

Esta *Gestalt* es, antes que nada, un cuerpo. Es por eso que el narcisismo está íntimamente ligado a lo corporal, a pesar de que va mucho más allá de él, ya que establece además una nueva configuración psíquica. Como dice Lacan (ibíd.) "Basta para ello comprender el estadio del espejo como una *identificación* en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicado por el uso, en la teoría, del término antiguo *imago*." (Las bastardillas son del autor). Supuestamente, queda atrás el cuerpo fragmentado y la angustia resultante de él. Queda atrás además la sensación de impotencia en el manejo del propio cuerpo y en las sensaciones que de él derivan, y que eran vividas como ataques (dolores corporales, sensaciones):

Este desarrollo es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia la formación del individuo: el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamamos ortopédica de su totalidad y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo un desarrollo mental.

Lacan (ibíd.)

Pero también, teóricamente, queda atrás la indiscriminación entre el adentro y el afuera, entre lo propio y lo ajeno (Yo - No Yo). Esto se debe principalmente a que la identificación con el otro brinda límites precisos a la unidad corporal. Es decir: al enseñar el otro (el espejo) sus propios límites, muestra los del sujeto.

Podemos decir que, teóricamente, el Estadio del Espejo brinda al sujeto una serie de *coordenadas* a través de las cuales puede:

- entenderse y vivirse como una unidad
- discriminar los propios límites
- separar lo propio de lo ajeno
- libidinizar su cuerpo, es decir, otorgarle significaciones (a partir de la palabra del otro)
- manejar las defensas según el "ataque" vivido provenga del adentro o del afuera (huída - mecanismos de defensa)
- otorgar significaciones (palabras) a los padecimientos corporales (dolores, sensaciones)
- hacerse cargo de los padecimientos corporales (dolor, sueño, hambre, frío) y actuar en consecuencia (demandar ayuda, ejercer una acción específica)

Este desarrollo es, teóricamente, lo mejor que puede pasar. Pero a veces parece ser que algo sucede en este momento fundacional que impide el resultado deseado. La estrecha relación entre narcisismo, cuerpo e identidad me llevó a prestarle atención en el caso de algunos pacientes con características muy particulares y que sufrían de alguna afección orgánica.

Esos son los casos a los que me voy a referir en este artículo.

El cuadro narcisista

Joyce McDougall (ibíd.) define este tipo de pacientes como "narcisistas" entendiéndolo como tal una conflictiva no centrada en la identidad sexual sino más bien en la identidad subjetiva:

Estas fantasías angustiosas (...) están más cerca de una amenaza de índole primitiva en la que el temor a la desintegración es proyectado sobre el sentimiento de sí - mismo, por el cual el castigo temido no es la pérdida de la sexualidad sino de la identidad subjetiva.

Las defensas exhibidas son variadas y pueden presentar síntomas histéricos, obsesivos, fóbicos, perversos y hasta psicóticos. Las defensas, que muchas veces llevan a errores de diagnóstico, son muy rígidas, pero poseen una diferencia fundamental con respecto a las defensas propias de los otros cuadros. Su intención, su objetivo, es mantener la homeostasis narcisista, ya que cualquier quebradura de la misma es vivida como una amenaza al Yo. Como vemos, no está en juego la sexualidad sino la supervivencia misma. Como afirma Joyce McDougall (ibíd.):

Narciso desempeña un papel más importante que el de Edipo, en cuanto a la dilucidación de las perturbaciones más profundas de la psique humana. La supervivencia psíquica ocupa un espacio más fundamental en el inconsciente que el conflicto edípico, hasta el punto que para algunos el sufrimiento ocasionado por los derechos y deseos sexuales puede aparecer como un lujo.

Pero ¿qué pasó con estos pacientes? ¿Por qué llegan a esta situación?

Mi idea -y que trataré de ilustrar con una viñeta clínica- es que hubo una circunstancia muy particular en el momento de la identificación primordial con el otro (la madre). En estos pacientes, el Estadio del Espejo, tal como lo describe Lacan, resultó en realidad un "Estadio de los dos espejos".

Llamo así al proceso por el cual, el hijo (objeto) no encuentra en su madre un espejo en el cual reflejarse. En los casos estudiados la madre no pudo ofrecerse como espejo; antes bien, *se ubicó ella misma como objeto a la búsqueda de su reflejo tomando al hijo como espejo* (tal como sucedió con Narciso, espejo de su propia madre Liríope). Así se produce el fenómeno óptico que sucede cuando se enfrentan dos espejos: se forman una cantidad de imágenes virtuales, cada una de las cuales se refleja (como imagen real) y se vuelve a reflejar *ad infinitum* hasta que llega un momento en el cual es imposible determinar cuál es el objeto real (real en el sentido de la óptica) y cuál el virtual (cuál es la madre y cuál es el hijo). En este sentido, no existe la anticipación que plantea Lacan, sino una permanencia en el estado de indefensión.

De todas formas, y por confusa que sea, esta constelación (estos dos espejos enfrentados) es lo único que sostiene, aunque sea precariamente, la identidad, y es necesario mantenerla a toda costa. Cualquier intromisión de un objeto va a romper esta ilusión, única posible. (Este artificio óptico fue utilizado magníficamente por Orson Welles en su película "*Ciudadano Kane*", en la escena en que el protagonista es abandonado por su mujer.)

La confusión de imágenes y de espacios (el real y el virtual), a mi entender, corresponde a la misma confusión psíquica (y de imagen corporal) que observamos en estos pacientes:

- indiscriminación Yo - No Yo
- falta de delimitación del esquema corporal
- establecimiento de relaciones objetales precarias
- búsqueda incesante de otros que le sirvan de espejo
- incapacidad para cualificar las sensaciones en términos de adentro o afuera
- escasa posibilidad de desplazamiento
- necesidad de mantener la homeostasis a través de la evitación de cualquier fenómeno que rompa esta situación
- autosuficiencia y omnipotencia: mientras nada rompa el efecto óptico, la imagen se refleja *ad infinitum* no solo en el espacio sino también en el tiempo (sensación de infinitud)
- necesidad de evitar sentimientos tales como angustia, miedo o depresión: ello significaría refutar la omnipotencia
- catectización indiscriminada de sí mismo y de los objetos

Joyce McDougall (ibíd.) se refiere en el mismo artículo al especial tipo de relaciones objetales que se establecen:

La representación identificatoria reposa sobre una fusión tan inasible como indisoluble entre la catectización libidinal de sí mismo y la catectización objetal, entre la economía narcisista y la economía libidinal, movimiento mutuo renovado sin cesar.

En definitiva, la catectización de los objetos que se logre es antes que nada, catectización del sí mismo (fragmentado). Los objetos como tales no existen por sí sino en tanto y en cuanto ofician de soporte del Yo: al libidinizarlos, se libidiniza el Yo. Este fenómeno de relación se entiende mejor si tenemos en cuenta las palabras de David (1971) (Las bastardillas son del autor):

No hay objeto propiamente amoroso sin el reconocimiento de una irremediable insuficiencia narcisista, más exactamente de una ineluctable exigencia del Otro en cuanto Otro que es la esencia de la Alteridad. Es en tanto diferente que el objeto es esencial y dinámicamente sexual.

En estos cuadros es impensable, justamente, el reconocimiento de la insuficiencia, el reconocimiento de la falta. Por otro lado, la indiscriminación original ya mencionada hace intolerable la diferencia. Así, siguiendo a David, se puede entender por qué las relaciones objetales en estos casos no pasan por lo sexual sino por lo idéntico (lo identificable): los otros no son objetos, son espejos que devuelven la libido al Yo. Esa es la única relación objetal sin conflictos posible.

Las defensas, por su parte, tienen la misión de mantener la homeostasis narcisista, que por muy precaria que sea, es la única que se logró. Por eso no entra en juego la sexualidad: salir de esos espejos equivale, para el sujeto, a desintegrarse, a perder su existencia.

La indiscriminación de cuerpos y la falta de límites hace que la lógica imperante en estos casos sea la de Yo de Placer Purificado, es decir: si es bueno, es propio; si es malo, es ajeno. La enfermedad orgánica es vivida, justamente, como un ataque externo y no interno.

Características principales

Además de las características ya mencionadas, los pacientes presentaban otras no menos importantes:

a) en cuanto a su estructura:

- mecanismos de defensa muy rígidos: des-afectación de las representaciones, manía, control obsesivo, racionalización, aislamiento
- elevado nivel intelectual (de estudios o de inteligencia)
- esfuerzo para no sentir miedo, angustia o depresión
- pensamiento mágico (omnipotencia del pensamiento)
- omnipotencia y autosuficiencia
- elevada opinión de sí mismos: a menudo se consideran modelos
- creencia "escéptica" en cuestiones mágicas populares
- escasa vida afectiva y amorosa
- vida sexual escasa y/o poco satisfactoria
- la escasa libidinización del cuerpo se demuestra además en la forma de vestirse (en el caso de las mujeres, pocos colores o mal gusto, poco maquillaje, ningún adorno externo; en el caso de los hombres, descuido marcado en la ropa y el arreglo personal)
- la escasa libidinización corporal se proyecta también en la casa (o bien descuidada, o bien llena de pertenencias de otros)
- no recuerdan sueños
- verborragia, pero discurso vacío
- necesidad de narrar constantemente los propios triunfos, sea en el campo intelectual o en cualquier otro
- necesidad de ayudar a los demás hasta el punto de la intromisión y aún a riesgo propio

b) en cuanto al tratamiento:

- una afección orgánica (de distintos grados de gravedad)
- escasa posibilidad de establecer asociaciones libres
- aparente buena disposición al tratamiento en tanto y en cuanto no los angustie
- ausencia de síntomas egodistónicos (displacer)
- llegan a la consulta porque alguien les dijo, para probar cómo es o por otros motivos. La enfermedad no es motivo de consulta.
- la afección orgánica no los angustia. En algunos casos -para demostrar que no la niegan- se ponen a estudiar la dolencia padecida.
- la afección orgánica no tiene palabras: no existen asociaciones con ella. Existen, sí, explicaciones (racionalizaciones) como las ya descritas
- estado general de "estar bien", sin mayores problemas
- necesidad de manejar los tratamientos a los que se "exponen", tanto el psicológico como el médico.
- pueden hablar de su enfermedad durante horas sin demostrar el más mínimo afecto. Hablan como si el enfermo fuera otro.
- negativa a acostarse en el diván. Explicaciones diversas: "No puedo hablar sin mirarte a la cara", "Estoy mejor sentada", "No quiero hablarle a la pared", etc.
- en algunos casos, el único afecto que se permiten demostrar son los relacionados con la bronca. Algunos llegan hasta la ira. En general, estos afectos aparecen cuando algo los sacó de su "bienestar" normal (*statu quo*).
- muy puntuales y respetuosos. Pagan a principios de mes, no faltan nunca. Si se enferman, llaman para pedir una recuperación de la sesión.
- jamás solicitan sesiones extras

La enfermedad orgánica: afección del narcisismo

Pero ¿qué sucede cuando el paciente es aquejado por una enfermedad orgánica? De alguna manera (y por más que el sujeto se defiende contra eso) la ilusión se rompe. Hubo algo que no se pudo controlar. La enfermedad orgánica es un objeto (¿extraño?) que aparece en algún lado (indiferenciable) del espacio real y que provoca una ruptura en el juego de imágenes infinitas.

Entiendo que en estos casos la enfermedad en sí constituye una afección del narcisismo en el doble sentido de afección: como enfermedad (padecimiento) y además como una inundación de afecto. Esta inundación de

libido sin meta es insoportable. Además de romper la homeostasis tan defendida, produce una perturbación en todo el aparato que debe ser tramitada de alguna forma. Rechartd (1984) describe el proceso de la siguiente manera:

Una experiencia imprevista y repentina que amenaza la existencia produce un caos en la economía libidinal del yo de una manera diferente. Ella despoja a la libido del Yo, es decir, a la libido narcisista, de sus objetos narcisistas (...). La libido del Yo sin objeto movilizadora de este modo flotará, por así decirlo, libre y no ligada.

En casos normales, se planteará entonces la necesidad de "una religazón con contenidos psíquicos que deben ser transformados y apaciguados por medios psíquicos" (Rechartd, *ibíd.*). Pero justamente esto es lo que no puede hacer el paciente narcisista. Para que haya religazón es necesario un cierto enlace entre las representaciones, pero en el caso que estudiamos se encuentran aisladas y des-afectivizadas:

(...) podemos completar la descripción dada por Freud de esta suerte de ameba que subsiste en el estadio de predominio del narcisismo. Podemos agregar que en este caso la capacidad de una ameba tal de lanzar sus pseudópodos ha sido, probablemente, deficiente.

Rechartd (ibíd.)

Pero ante tal situación se impone una estrategia defensiva, que podemos resumir así: el Yo se corre de lugar (¿por identificación con el otro?), toma posesión de sus aspectos más valorados y ubica la libido desligada allí. De alguna manera, se puede decir que los sobre inviste. (De ahí, entiendo, la necesidad que se observa en estos pacientes de hablar todo el tiempo de sus logros y de ponerse como ejemplo). Es como si el Yo estuviera todo el tiempo exponiéndose para encontrar la mirada aprobadora del otro, mirada que no existió en su momento. Pero no es solo eso: si bien busca la mirada del otro, lo más importante es que el Yo es al mismo tiempo sujeto y objeto, o mejor dicho, su propio objeto. Por lo tanto, es preciso entender que este exhibicionismo es, antes que nada, un *auto exhibicionismo*, una especie de *auto contemplación* por medio de la cual el Yo se transforma en su propio espejo y se reconoce. Por otro lado es una estrategia a corto plazo, por eso es constante.

Obviamente, podemos preguntarnos quién es el que valora los aspectos yoicos, pero de nuevo nos encontraríamos con la indiscriminación ya mencionada.

Así sobre investido, en su doble función de sujeto y objeto, el Yo se encierra en esta auto contemplación, bajo el tono de la manía. Podríamos hablar de una negación de la gravedad de la enfermedad. Esta, a su vez, queda como una "tierra extraña" a la que es preciso cubrir de explicaciones o bien racionales o bien mágicas o ambas a la vez, pero siempre totalmente aislada del resto de las representaciones del aparato: es algo externo que ataca el cuerpo. Des-afectación y aislamiento es la única estrategia posible.

¿Cuál es el significado de la enfermedad orgánica en estos casos? Al respecto, surgen algunas hipótesis:

1. que sea un intento precario por delimitar el propio cuerpo, para romper así la ilusión narcisista
2. que constituya un ataque al cuerpo del otro (la madre), que por la indiscriminación ya mencionada, es también el propio cuerpo
3. que sea el medio de persistir en la ilusión narcisista (que se sintió amenazada de alguna manera), lo cual justifica la exacerbación de las defensas

Estas tres hipótesis no son contradictorias ni opuestas. En más de un caso se podría encontrar más de una actuando a la vez.

Es importante además analizar la imagen corporal particular. En efecto, si aceptamos que no hubo una debida identificación corporal primordial, debemos suponer además que el cuerpo fragmentado sigue siéndolo. Ahora bien, la forma en que estos pacientes relatan las dolencias físicas recuerda la manera en la que un bebé padece las sensaciones corporales: como ataques del exterior, sensaciones displacenteras a las cuales no se les puede poner palabras cargadas de afecto.

No olvidemos, por otra parte, que las llamadas enfermedades autoinmunes se definen como las afecciones en las cuales las defensas del organismo atacan partes del propio cuerpo, es decir, no se reconoce lo propio. Es inevitable remitir esta situación corporal a la indiscriminación psíquica (Yo - No Yo) ya mencionada a causa del enfrentamiento de los espejos: no se sabe dónde termina uno y dónde empieza el otro, qué es beneficioso y qué es perjudicial.

Voy a presentar ahora un caso que creo ilustra los desarrollos teóricos ya expuestos, aunque solo se trató de entrevistas.

Memorias de una señorita formal

Graciela tiene 48 años. Es abogada, y consultó *"porque el médico me recomendó que hiciera algún tratamiento. Es el médico que me atiende porque me agarró un cáncer de útero hace tres meses. Me imagino que es bueno poder venir a hablar con alguien de las cosas que me pasan. Vamos a ver."*

Graciela es hija única. Su madre, también abogada e hija única, murió hace cuatro años de un cáncer de útero. Sus padres se separaron *"de habitación"* cuando ella era muy chica (no puede precisar cuándo exactamente) y finalmente se separaron de casa cuando Graciela tenía 36 años. En la casa vivían originalmente, además de Graciela y sus padres, los padres de su madre. Las tres habitaciones estaban ocupadas de la siguiente manera: en la principal, Graciela y su madre; en la de al lado, sus abuelos, y en la del fondo, su padre. De esta situación entre sus padres evidentemente no se pregunta nada. La explicación que encuentra es *"Y... no se llevaban bien. Era lógico que se separaran."* Más tarde recordó que su madre le había confiado que, después del nacimiento de Graciela, no había vuelto a tener relaciones sexuales con el padre. Luego de la muerte de los dos abuelos maternos (cuando ella tenía 21 años) llega a vivir a su casa una prima, Marina, hija de una hermana del padre que vivía en el interior del país. Esta prima ocupa la habitación de los abuelos.

Graciela relata una y otra vez sus éxitos en la escuela y en la facultad. Por indicación de su madre, dio 1er y 2do años libres durante un verano, y entró directamente a tercero: *"A mamá se le ocurrió que yo podía hacerlo. Me fue fácil." Terminó la secundaria a los 15 años, fue escolta y abanderada, y terminó con el mejor promedio de la escuela. A los 16 años entró a Derecho y a los 21 se recibió con Diploma de Honor. No se dedicó a la misma especialidad que su madre: "No tenía sentido. Era mejor para el estudio que yo hiciera comercial. De civil se ocupaba mamá".* Cuando le pregunté si esa era la especialidad que más le gustaba, me dijo *"Me daba lo mismo cualquiera"*

Me entero entonces de que su verdadero nombre no es Graciela. Ella se llama Clara Ernestina: Clara, como su madre; Ernestina como su abuela materna. Pero todos la conocen por Graciela. El nombre se lo puso ella misma.

Cuando a su madre se le declaró el cáncer Graciela tenía 44 años. Además de consultar con varios médicos (algunos de ellos no revisaron jamás a la madre porque *"no quería que la estuvieran toqueteando"*) se fue a las librerías que están cerca de la facultad de medicina y, haciéndose pasar por médica, compró varios libros sobre cáncer. *"Me costó mucho entender algunas cosas, pero luego fui comprendiendo más. Yo necesitaba saber exactamente qué era lo que estaba pasando. Cuando mamá se sentía mal, yo le explicaba qué era lo que la hacía sentirse mal, y eso la tranquilizaba. Por ejemplo, le decía que el hígado estaba un poco hinchado, o que seguro tenía acidez estomacal por los remedios. Muchas veces eran inventos, pero lo importante era que se tranquilizaba"*. Graciela así se convirtió en interpretadora de síntomas y enfermera de su madre. Jamás quiso pedir los servicios de una enfermera: la cuidaban ella y su prima. *"Tampoco era cuestión de que el estudio se viniera abajo. Yo tenía que seguir trabajando a pesar de la situación, y el trabajo me hacía distenderme"*. Se negó además a internarla: la madre murió en su cama, en la habitación que compartían. Es de destacar que toda la narración acerca de la muerte de su madre fue hecha desde el ángulo "científico" del asunto, es decir, me explicó con detalles todas las cuestiones médicas. Al día siguiente del fallecimiento de la madre, Graciela estaba en Tribunales trabajando: *"Y, la vida sigue... Además ¿qué sentido tenía que me quedara en casa angustiándome? Por otro lado, yo sabía hacía meses que se iba a morir"*.

Hace un año Marina se casó y se fue de la casa. Graciela se quedó sola, por primera vez en su vida, a los 47 años. Al padre lo ve más o menos seguido porque con él comparte "un hobby": la artesanía. El padre, efectivamente, es un "artista frustrado" que debió ganarse la vida como empleado administrativo. Ahora, ya jubilado, se dedica a las artesanías. Graciela dice que esta ocupación para ella es *"una terapia. Cuando llego cansada del estudio no se me da ni por leer ni por ver televisión, me pongo a modelar"*.

La historia de la vida amorosa de Graciela es un capítulo importante. Reconoce como primer novio "oficial" a un abogado que conoció en una audiencia. Con él tuvo su primera relación sexual a los 26 años. *"Pero él estaba de novio. Yo no lo sabía. Cuando finalmente me enteré, porque me lo dijo otra abogada de casualidad, lo cité en un bar y le dije directamente 'esto se acabó'. Así de fácil. Y dije 'chau, nunca más'".* Luego hubo otros dos, uno de los cuales le robó plata en el estudio un día en que ella le dio la llave de la caja fuerte.

Hace diez años conoció a Raúl, un empleado administrativo de su misma edad, soltero, con el que está "de novia". *"A mamá no le caía nada bien, pero bueno, a mamá no le caía bien ninguno."* Después de la muerte de la madre, Raúl empezó a quedarse a dormir en la casa, pero eso le trajo problemas con Marina, quien entonces reivindicó su derecho de llevar a su novio. *"Entonces la casa se iba a transformar en cualquier cosa. No se lo permití. No se daba cuenta de que la casa era mía, no de ella."* Raúl dejó de ir hasta que Marina se casó. Actualmente, va una vez por semana y se queda con ella, pero los fines de semana no se ven *"porque él tiene su propia casa y tiene que cuidarla, y yo normalmente o estoy modelando o estoy trabajando, así que mejor nos vemos los martes, y listo"*. Nunca pensó en casarse (él tampoco) ni en tener hijos, porque "los chicos solo me gustan cuando duermen". De su vida sexual, solo relata que "está todo bien".

Con respecto al cáncer "que le agarró", cuenta que empezó a tener dolores que al principio pensó eran debido a la menopausia el día del aniversario de la muerte de la madre. Pero estudios posteriores confirmaron la presencia de un tumor en útero con metástasis en bazo. Se le hace una biopsia, que cuenta con lujo de detalles y como si se tratara de otra persona: *"Lo más molesto fue cuando desperté de la anestesia. No sabía ni dónde estaba"*. Nadie se enteró de esta biopsia, ni su padre, ni Raúl, ni su prima. *"¿Para que los iba a angustiar? Se los iba a decir cuando tuviera el resultado"*. De su enfermedad comenta que al principio se "asombró", porque jamás se le hubiera ocurrido que iba a tenerlo. Hasta el último momento pensó que debía ser *"un quiste en un ovario, o algo así"*. No se angustió ni se deprimió. Al día siguiente de la operación estaba en el estudio trabajando "porque si no estoy yo, el estudio se viene abajo".

Una semana más tarde se lo comunica a Raúl, al padre y a la prima, quienes *"lo tomaron muy bien, no se desesperaron ni nada"*.

Decide entonces seguir el tratamiento planteado por el médico (quimioterapia) pero además ir a ver a un mentalista, quien le indica una serie de "encuentros energéticos": *"Mal no me va a hacer. Como mucho, no me hará nada. Ni creo ni dejo de creer"*. También empieza a concurrir a las misas que da un cura "sanador". Ella sola se ocupa de su tratamiento; nada en la rutina diaria cambió a partir de la enfermedad. *"Decidí no deprimirme, porque leí que al que se deprime le bajan las defensas, y yo necesito tenerlas altas. Además ¿de qué sirve? El otro día me enteré de que el Dr. X (un abogado famoso) está en un pozo depresivo porque se enteró de que tiene cáncer y no sale de su casa... Eso es una tontería, ¿no te parece? Yo me puse el traje de Mujer Maravilla y no me lo saco ni loca"*.

Al hablar de las modificaciones que produjo en su vida la aparición de la enfermedad, relata que empezó a ocuparse de la casa de otra manera: le importa más la limpieza y que *"todo esté en orden"*, lo cual incluye una enorme cantidad de muebles viejos (de sus padres y de sus abuelos), algunos en mal estado, otros inutilizables, que guarda celosamente en una habitación. Ni se le ocurre desprenderse de ellos. En estos momentos planea una gran cantidad de refacciones y comenta que la casa es muy oscura. Como se trata de una casa a la calle, y tiene miedo de que entren ladrones, tiene todas las persianas bajas durante todo el día. (Este hecho nos muestra la diferencia defensiva con respecto a un neurótico: en vez de poner defensas -rejas, alarmas, etc.- directamente *anula* las ventanas, que casualmente son los espacios en los que el adentro se comunica con el afuera). Otra cosa que hizo "para alegrar la casa" fue llenarla literalmente de sus propias obras: *"No hay mueble en el que no haya alguna de mis obras. Y como ya no me queda lugar, las que voy haciendo ahora las pongo arriba del sofá, en cualquier lado. La cosa es que se vean. En el estudio hice lo mismo."*

Al preguntarle su opinión acerca de las causas de su enfermedad, contesta que es lo que le tenía que pasar: *"A mí siempre me pasa algo cada cuatro años. Este correspondía."* Le pregunté (sabiendo la respuesta) qué había pasado cuatro años atrás: *"Murió mi mamá"*. Pero esta relación "mágica" fue la única que pudo establecer entre los dos hechos (su enfermedad y la muerte de su madre).

El tono general de Graciela es de despreocupación. Entiende que lo único que puede hacer es manejar su tratamiento médico ("aprendió" a leer ecografías, tomografías y análisis de sangre) porque *"sé que no tengo que negar mi enfermedad"*.

De la misma manera, trató de manejar las entrevistas conmigo. Hizo reiteradas preguntas sobre mi orientación y muy a menudo me pedía mi opinión (en realidad, necesitaba que le confirmara que lo que hacía estaba bien). Por lo demás, llegaba siempre a horario, no faltaba nunca, y pagaba luego de cada entrevista.

En la última me explicó que había decidido no seguir viniendo porque, aunque yo le caía bien, le parecía que el psicoanálisis no era lo que ella necesitaba, porque no le iba a hacer bien "escarbar mierda". Alguien le había hablado de otro tipo de terapia que creía le iba a resultar más beneficioso: el control mental. De todas formas, me agradeció mucho la ayuda, me dijo que guardaba mi teléfono y me trajo un regalo: una tetera hecha por ella. Todo con absoluta corrección. No fuera cosa que yo pensara que se estaba escapando...

Creo que esta viñeta, aunque breve, ilustra lo ya desarrollado en los ítems anteriores. La indiscriminación de los cuerpos, notable en la enfermedad misma que une a madre e hija más allá de la muerte, nos muestra el papel que jugó Graciela en el deseo de la madre: fue la madre quien buscó en ella su reflejo. Recordemos, además, que los primeros síntomas tuvieron lugar el día en que se cumplía el cuarto aniversario de la muerte de esta. También se hace evidente en la función que cumplió durante la enfermedad de la madre y en la necesidad de tapar los agujeros maternos: estudia lo mismo que la madre, pero elige la especialidad que "el estudio" (de la madre) necesita, sin que se sepa cuál era su deseo. Como bien describe Joyce McDougall (1978b): "*Ese momento mítico en el que se renuncia a la identidad fusional con la madre exige que esta se halle preparada para aceptar la pérdida de dicha unión mágica (...)*" (Las bastardillas son mías). La madre de Graciela, por lo visto, no estaba preparada para resignar ese espejo que la vida le acababa de dar. Después del nacimiento de su hija renuncia a las relaciones sexuales, y además se lo cuenta a su hija sin reparos.

Las relaciones objetales de Graciela carecen de todo afecto libidinal: tiene pocas amigas (ningún amigo) "pero buenas", y la mayoría también son solteras. De todas formas, manifiesta que no tiene problemas con la gente, porque es "muy sociable". Su relación con Raúl le permite por un lado seguir manteniendo su fantasía omnipotente, y por el otro estar de acuerdo con las normas sociales. Es interesante que se refiera a él como "mi novio".

La aparición de la enfermedad (que creo que tiene que ver con el hecho de haberse quedado sola en la casa por primera vez) mueve en ella los mecanismos ya mencionados: necesidad de explicaciones (médicas y mágicas), control, omnipotencia del pensamiento (traje de Mujer Maravilla), racionalizaciones y desafectación.

Su lenguaje es rico en vocabulario, pero totalmente desafectivizado. Es muy inteligente y culta, pero demuestra lo que M'Uzan señala como rasgo característico: el desapego "respecto de cualquier representación verdaderamente viva de un objeto interno".

¿Cuál era el papel de la enfermedad? Imposible saberlo, por el poco tiempo. Lo que sí era previsible era la actitud de rechazar cualquier intento de ahondar un poco en su vida y, consecuentemente, el cambio del tratamiento por otro que le prometía lo más ansiado: el control.

Algunos interrogantes

Es inevitable hacerse algunas preguntas con respecto a lo ya visto.

En primer lugar ¿es viable un tratamiento psicoanalítico con estos pacientes? Las resistencias son feroces. Pero no se trata de las resistencias de los neuróticos, manifestación de una represión. Se trata más bien de una necesidad de defender con uñas y dientes esa integridad frágil que han conseguido. Entonces, ¿qué pasaría si levantáramos esas barreras? ¿A que nos y los expondríamos?

Seguramente, tendríamos que cambiar una gran cantidad de elementos técnicos. ¿Será posible interpretar? Parece en realidad que el arma más útil pasa por el señalamiento y no por la interpretación. Pero ¿por cuánto tiempo? ¿Hay alguna otra manera de llegar a esa fortaleza?

Podríamos pensar también que, sobre la base de una buena transferencia positiva, los pacientes de este tipo pueden ir poco a poco abriendo las puertas. Trabajo de hormiga, sin duda, que además plantea otra dificultad, que pasa más por el lado del terapeuta: hay que olvidarse de sueños, lapsus y actuaciones. Se nos quitan, de alguna manera, todas las herramientas que conocemos y con las que contamos en el trabajo con neuróticos. Pero no es solo eso. En general son pacientes aburridos, no por los temas de los que hablan sino por el

profundo tedio que causa su desapego general. Poseen un tono épico, no en el sentido que le da David Liberman, sino en el sentido de que recuerdan a esos juglares que se la pasan contando a los demás (y admirando) las hazañas del héroe o heroína de turno, que en estos casos es siempre ellos mismos.

No existe una demanda. O si la hay, es una demanda de otra cosa. ¿Se podría utilizar de alguna manera esa otra demanda para que se transforme en una demanda no de análisis (eso sería esperar demasiado) sino al menos de escucha?

Hay que tener en cuenta, además, que aunque no sea un motivo de consulta (ni de angustia) la enfermedad orgánica está ahí, y muchas veces se trata de una enfermedad grave. ¿Cómo se maneja este tema? ¿No se habla de ella hasta que el paciente la nombra o tratamos de que empiece a entrar en un comercio asociativo para que, aunque sea de a poco, vaya abriendo algún significado? Hacer que la enfermedad hable por el paciente no es tarea fácil: recordemos que se encuentra aislada en el aparato, sin posibilidades de conexión.

Por ejemplo, ¿qué hubiera pasado si yo hubiera señalado esa relación entre la enfermedad de la madre y la de ella? ¿Hubiera provocado mi intervención algún efecto? ¿Cuál?

El papel de analista con estos pacientes, como se verá, no es nada fácil. No solo porque generalmente no vemos resultados (es decir, nos golpean nuestro propio narcisismo) sino porque además es muy intrincado saber qué papel jugamos nosotros. ¿Seremos otro espejo? Si fuera así y aceptáramos el papel ¿cuál sería la estrategia del tratamiento? ¿Ponerle palabras a lo que no lo tiene? Es una postura que creo riesgosa, porque justamente corremos el peligro de que el paciente tome nuestras palabras y las use como racionalizaciones. En su afán por demostrar su aparente "obediencia" a las reglas, podemos llegar a escuchar nuestras propias palabras y frases varias veces. Por otro lado ¿es válido que llenemos lugares con nuestras palabras? Si consideramos que hay una falla grave en la identidad, que no se sabe quién es quién, ¿no sería peligroso que entrara otro más en semejante indiferenciación?

Otra postura sería la de entrar en ese juego de espejos como elemento discordante, para delinear así las dos imágenes y los dos cuerpos. Pero ¿estará "dispuesto" el paciente a ese movimiento? Pareciera que no, debido a su imposibilidad de tolerar la angustia. No olvidemos que para él esa indiferenciación es su garantía de existencia. A menos que, a través de una transferencia positiva *en la que el analista sea el primero en delimitarse*, se puedan ir abriendo caminos. En ese caso, ¿estará dispuesto el analista?

Estas son, obviamente, algunas de las preguntas que uno se puede hacer. No creo que haya una respuesta, pero al menos podrían indicarnos diferentes caminos para seguir investigando este particular tipo de afección narcisista.

Bibliografía

David, C. (1971): *L'état amoureux*, París, Payot

Lacan, J. (1949): "El estadio del espejo como formador de la función del yo ["je"] tal como se nos presenta en la experiencia psicoanalítica" en *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI

McDougall, J.

(1978a): "Narciso en busca de una reflexión" en *Alegato por una cierta anormalidad*, Buenos Aires, Paidós

(1978b): "El psicósoma y el proceso psicoanalítico" en *Alegato por una cierta anormalidad*, Buenos Aires, Paidós

Rechardt, E. (1984): "Los destinos de la pulsión de muerte" en *La pulsión de muerte*, Buenos Aires, Amorrortu Editores

Intersecciones freudianas

Moisés e a religião monoteísta: o equívoco intencional de Freud

Paulo de Tarso Novaes

Resumo:

Segundo o autor, o **Moisés e a religião monoteísta** de S Freud, foi elaborado a partir da conjunção de quatro tipos de saberes diversos: a psicanálise clínica, o evolucionismo darwiniano, a história do povo judeu e a egiptologia. Porém, entre os teóricos e comentadores da psicanálise, a utilização, por parte de Freud, dos dados provenientes da egiptologia foram pouco estudados.

A importância deste tema reside no fato de que Freud, a partir dos dados fornecidos pelos egiptólogos da sua época, pode lançar a hipótese de que Moisés era um egípcio, partidário do credo monoteísta de Amenófis IV e que, quando da morte deste Faraó e da proscricção da sua religião - que negava, segundo Freud, tanto o politeísmo quanto a existência de vida após a morte - adotou o povo judeu como seu povo e lhes transmitiu sua religião, uma religião egípcia.

Para avaliar a utilização dos dados referentes à história do monoteísmo egípcio de Amenófis IV, o autor consultou apenas os egiptólogos citados por Freud no seu livro **Moisés e a religião monoteísta**.

Os resultados desta pesquisa informam que todos os egiptólogos citados por Freud afirmam que a crença na vida após a morte era um dos elementos fundamentais da religião de Amenófis IV. Desta forma, o culto ao deus solar Aton era mediado pela figura divina de Akhenaton, que se revestia, enquanto deus vivo, de características andróginas ou bissexuais. Assim, o autor conclui que a investigação realizada por Freud no campo da egiptologia foi auto-contraditória, uma vez que ela distorce suas fontes primárias de referência.

O autor conclui que, a partir dos equívocos de Freud na redação de **Moisés e a religião monoteísta**, pode-se afirmar que este livro a tema central seja uma exposição metafórica do alcance da metáfora paterna. Desta forma, o livro não se destinaria a um público leigo em psicanálise, mas apenas a uma minoria de leitores habituados com a psicanálise.

I. Introdução

Este trabalho tem por objetivo realizar uma breve genealogia de um determinado conjunto de hipóteses e de teses extra-psicanalíticas às quais Freud lançou mão para realizar sua investigação acerca das origens da religião monoteísta no seu livro **Moisés e a religião monoteísta**. Particularmente, o conjunto de hipóteses e teses aos quais ele recorreu, segundo Jones (1) e Gay (2), centra-se ao redor de três tipos de saberes: o evolucionismo darwiniano do fim do século XIX e início do XX; hipóteses acerca da história do povo judaico; e dados referentes à história da religião egípcia que encontram como fontes principais os trabalhos dos egiptólogos Breasted (3), Erman (4) e Weigall (5).

A correlação entre o evolucionismo darwiniano e a construção histórica das origens do monoteísmo - que tem no conceito da recapitulação onto-filogenética de Ernst Haeckel, o seu principal articulador teórico - já foram estudados profundamente por pesquisadores como Sulloway (6) e Ritvo (7); os dados referentes à interpretação freudiana à história do povo judeu foram objeto de estudo de vários pesquisadores como Yerushalmi (8), por exemplo.

No entanto, a utilização freudiana dos dados referentes à história do Egito, e, principalmente, aqueles que dizem respeito à história do monoteísmo egípcio de Amenófis IV, não foram objeto de qualquer pesquisa independente. Apesar dos comentários tecidos por Jones (9) e Ricoeur (10), que afirmam que há certas divergências entre a interpretação clássica dos egiptólogos e a de Freud acerca do episódio monoteísmo egípcio - que fornece, aliás, o fundamento principal para construção das hipóteses freudianas acerca da proveniência egípcia de Moisés - não encontramos qualquer exame detido acerca da profundidade desta divergência e do seu possível alcance quer na aceitação das hipóteses freudianas quer na sua rejeição.

Esta divergência é ainda mais significativa se evocarmos a posição e o caráter singular do **Moisés e a religião monoteísta** no conjunto da obra freudiana: iniciado como um romance histórico (11) esta obra foi logo se transformando em um vasto exercício de psicanálise aplicada e veio a se converter, por fim, em um paradigma exemplar da reflexão psicanalítica acerca da cultura e da civilização (12). Ou seja, o **Moisés e a religião monoteísta** são, segundo estes comentadores, a principal obra de Freud no campo da psicanálise aplicada à cultura e à sociedade, seguindo e aprofundando suas hipóteses expostas em *Totem e tabu* de 1912.

Desta forma, devido à posição que o **Moisés e a religião monoteísta** ocupam no conjunto da obra de Freud, torna-se necessário um exame detalhado dos problemas que ainda se encontram em aberto segundo os comentadores da obra freudiana. A divergência, já citada, entre Freud e os egiptólogos acerca do monoteísmo de Amenófis IV é, devido à inexistência de trabalhos nesta área específica, tomada como problemática. Cabe a indagação, portanto, do alcance e da profundidade desta divergência e das suas implicações teóricas quanto à estabilidade das hipóteses apresentadas por Freud quanto a possível ascendência egípcia de Moisés.

A fim de oferecer uma resposta satisfatória a essas questões, apresentaremos, antes de mais nada, uma visão geral da reconstrução freudiana acerca do episódio monoteísta no Egito de Amenófis IV, a seguir, enfocaremos os pesquisadores aos quais Freud faz referência como fonte bibliográfica para sua reconstrução. Este procedimento se justifica medida em que os comentadores da obra freudiana, ao mencionarem a divergência entre Freud e os egiptólogos, não citam quais são os pesquisadores que discordam de Freud e em quais pontos específicos.

Realizada esta tarefa preliminar, confrontaremos a reconstrução freudiana do episódio monoteísta egípcio e dos pontos que ela encara como mais significativos com as fontes às quais ela recorreu, no caso, os trabalhos de Breasted, Erman e Weigall.

Por fim, destacaremos as possíveis divergências que possam haver entre Freud e os egiptólogos da sua época e que lhe subsidiaram com os dados essenciais referentes à história do Egito para a elaboração do **Moisés e a religião monoteísta**.

Este trabalho, talvez, possa soar como extremamente acadêmico, como motivado por uma cinzenta paixão pelo detalhe e por tudo aquilo que foi esquecido e colocado à parte pelos pesquisadores atuais, mas, é essa paixão pelo detalhe, pelo olvidado que constituiu o fundamento do pensamento clínico psicanalítico. Como se refere Ricoeur, a psicanálise é uma escola da suspeita. Desta forma, ao ousarmos conduzir essa pesquisa praticamente nos terrenos que vinculam o saber psicanalítico à egiptologia do início do século XX, talvez, possamos descobrir conexões até hoje insuspeitas que possam lançar uma nova luz quanto à validade ou não da reflexão freudiana acerca da origem da religião monoteísta.

II. A reconstrução freudiana do reinado de Amenófis IV

O livro **Moisés e a religião monoteísta** de Freud apóia-se na hipótese de que Moisés tenha sido um egípcio que fora sacerdote, militar ou alto funcionário da corte de Amenófis IV e, quando da morte deste faraó e da proscricção da sua religião monoteísta no Egito, tomou um tribo primitiva que habitava as margens deste Império como seu povo e lhes impôs o credo monoteísta que havia perdido na sua terra natal. No entanto, segundo Freud, devido ao temperamento aristocrático de Moisés e às características particulares da nova religião - a total descrença em práticas mágicas, na vida após a morte e o culto a um único deus - o povo judeu rebelou-se contra Moisés e o assassinou. Anos mais tarde, motivados pelo sentimento de culpa derivado da recapitulação onto-filogenética à nível psíquico dos acontecimentos da horda primordial, este povo voltou ao monoteísmo mosaico e elegeu Moisés como seu patrono. Deste ato nasceu a religião monoteísta mosaica que se tornaria a religião do povo judeu. Ou seja, para Freud, a religião judaica não seria o produto original e particular deste povo, mas sim, uma espécie de continuação do credo monoteísta egípcio (13)

A fim de sustentar esta hipótese, Freud recorreu, principalmente, aos trabalhos dos seguintes egiptólogos: Breasted, Erman e Weigall. Detendo-se particularmente nos dados sobre a história de Amenófis IV e seu reinado.

Segundo estes egiptólogos, Freud recolheu o material para o segundo capítulo do seu livro **Moisés e a religião monoteísta** intitulado *Se Moisés fosse egípcio*, no qual tenta demonstrar a possível proveniência egípcia de Moisés. Ora, partindo da hipótese de que Moisés fosse egípcio pela possível origem do seu nome,

ele colocou em tela o seguinte problema: "Se Moisés foi egípcio, nosso primeiro proveito dessa hipótese é um novo enigma [...] não é fácil de imaginar o que poderia ter induzido um egípcio aristocrata - um príncipe, talvez, ou então um sacerdote ou alto funcionário - a colocar-se à testa de uma multidão de estrangeiros imigrantes, culturalmente atrasados, e abandonar seu país com eles. O bem conhecido desprezo que os egípcios sentiam pelos estrangeiros torna particularmente improvável tal procedimento" (AE, XXIII, p. 18 - será utilizada, como fonte de referência para os trabalhos de Freud, a tradução Amorrortu editores, Buenos Aires, 1986).

Porém, este problema é imediatamente seguindo de um outro: "Não devemos esquecer que Moisés foi não apenas o líder político dos judeus estabelecidos no Egito, mas também seu legislador e educador. forçando-os a se porem a serviço de uma nova religião, que até o dia de hoje é conhecida, por sua causa, como a religião mosaica. Mas, *é tão fácil a um homem isolado criar uma nova religião* (sublinhado meu)? E se alguém quisesse influenciar a religião de outra pessoa, mais naturalmente não a converteria ele à sua própria? Decerto, de uma forma ou de outra, não faltava ao povo judeu no Egito uma religião, e se Moisés, que lhes forneceu uma nova, era egípcio, não se pode colocar de lado a suposição de que essa nova religião era a egípcia" (idem). Ou seja, Freud coloca como problemático o fato de um egípcio adotar os judeus como povo e de ter fundado, por si mesmo, uma nova religião. A resposta à primeira através da vinculação entre as condições históricas que propiciaram o declínio do credo monoteísta no Egito e o possível caráter aristocrático e irascível de Moisés, mas a segunda resposta já se encontra presente: Moisés não fundou uma nova religião, mas transmitiu aos judeus a sua própria, a religião egípcia.

Porém, Freud enumera da seguinte maneira as dificuldades que se opõe a hipótese de que Moisés tenha transmitido a religião egípcia ao povo judeu: "Há algo que se coloca no caminho dessa possibilidade: o fato de haver o mais violento contraste entre a religião judaica atribuída à Moisés e a religião do Egito. A primeira é um monoteísmo rígido em grande escala: há apenas um só Deus, ele é o único Deus, onipotente, inaproximável; seu aspecto é mais do que os olhos humanos podem tolerar, nenhuma imagem dele deve ser feita, mesmo o seu nome não pode ser pronunciado. Na religião egípcia há uma quantidade quase inumerável de divindades de dignidade e origem variável [...]. Atos, encantamentos e amuletos mágicos e cerimoniais dominavam o serviço desses deuses, assim como governavam a vida cotidiana dos egípcios" (AE, XXIII, p. 19).

É, entretanto, na crença egípcia em uma vida após a morte, face a total descrença do monoteísmo mosaico quanto à ela, que Freud situa o principal contraste entre a religião egípcia e a mosaica: "Mas ainda existe outro contraste entre as duas religiões que não é atendido pelas explicações que tentamos. Nenhum outro povo da Antiguidade fez tanto [como os egípcios] para negar a morte, ou se deu a tais trabalhos para tornar possível a existência no próximo mundo [...]. Por outro lado, a antiga religião judaica renunciou inteiramente à imortalidade; a possibilidade de a existência continuar após a morte em parte alguma jamais é mencionada. E isso é ainda mais notável por experiências posteriores terem demonstrado que a crença num após-vida é perfeitamente compatível com uma religião monoteísta" (idem).

Dessa forma, ele concluí que: "Era nossa esperança que a possibilidade de Moisés ser egípcio se mostrasse frutífera e esclarecedora em diversas direções, mas a primeira conclusão que tiramos dessa hipótese - que a nova religião que ele deu aos judeus era a sua, egípcia - foi invalidada por nossa compreensão do caráter diferente e, em verdade, contraditório das duas religiões" (AE, XXIII, p. 20). Ou seja, o politeísmo e a crença na vida após a morte da religião egípcia chocam-se frontalmente contra o monoteísmo e a indiferença face à vida após a morte da religião judaica, o que torna impossível fazer derivar a religião judaica da egípcia, para Freud.

No entanto, ele acreditava que o episódio monoteísta ocorrido durante o reinado de Amenófis IV pudesse fornecer novos subsídios que possibilitariam sustentar a hipótese de que Moisés deu ao povo judeu, não a religião egípcia, mas uma religião egípcia especial e totalmente particular, que seria aquela de Amenófis IV. Para ele: "É possível que a religião dada por Moisés a seu povo judeu fosse a sua própria, uma religião egípcia, ainda que não a egípcia" (AE, XXIII, p. 20).

Freud descreve, nos seguintes termos, o reinado e a de Amenófis IV: "Na gloriosa décima oitava dinastia [...] chegou ao trono, aproximadamente em 1375 a.C., um faraó jovem, que como seu pai, se chamou primeiramente Amenófis IV [...] Este rei se propôs a impor a seus egípcios uma religião nova que contrariava suas tradições milenares e todos os seus hábitos de vida. Era um monoteísmo rigoroso, o primeiro ensaio deste tipo na história universal até onde nosso conhecimento alcança; e com a fé em um único deus nasceu, inevitavelmente, a intolerância religiosa [...] Porém, o governo de Amenófis durou apenas 17 anos; pouco tempo depois de sua morte, ocorrida em 1358, a sua nova religião havia sido eliminada e proscrita a memória

do rei herege" (**AE**, XXIII, p. 21). Cabe lembrar que Amenófis IV no curso da sua reforma religiosa monoteísta passou adorar exclusivamente a Aton - o deus sol - e, julgando-se seu filho direto, alterou seu nome para Akhenaton. Mudou a capital do Império de Tebas para Tell-el-Armana. Aboliu o culto aos outros deuses e entrou em conflito direto com a classe sacerdotal, principalmente com os sacerdotes de Amon. Suas preocupações de ordem religiosa colocaram o Egito em total desordem político-administrativa. O Império viu-se abalado e ameaçado de total desagregação. Após a sua morte, sua religião monoteísta foi proscrita.

Após esta breve descrição, ele ressalta as características da religião monoteísta de Amenófis IV: "Em primeiro lugar, dela se excluía tudo aquilo que era mítico, mágico e relativo a práticas de feitiçaria [...] Ademais, o modo de figurar o deus solar, já não era mais como no período anterior, mediante uma pequena pirâmide e um falcão, mas sim através de um modo mais sóbrio, mediante um disco redondo do qual partiam raios rematados em mãos humanas" (**AE**, XXIII, p. 23).

Enfatizando fortemente a descrença de Amenófis IV quanto à existência de uma vida após a morte, Freud refere que: "E, por último, o total silêncio sobre Osíris, o deus da morte e de seu reino dos mortos. Nem os hinos, nem as inscrições funerais, nada de quem acaso era o mais próximo ao coração dos egípcios. Não se poderia ilustrar melhor a oposição a respeito da religião popular" (**AE**, XXIII, p. 24).

Ou seja, para Freud, a religião monoteísta de Amenófis IV teria varrido todas as características místicas da antiga religião egípcia e teria abolido totalmente a crença em uma vida após a morte. Até mesmo a figuração desse deus se limitava a representação do disco solar e qualquer outra representação estava proibida.

Assim, ele levanta a seguinte hipótese: "Arriscaremos agora a inferência: se Moisés era egípcio e se transmitiu aos judeus sua própria religião, foi a de Akhenaton, a religião de Aton" (**AE**, XXIII, p. 24).

Para sustentar esta hipótese, Freud apresentou uma comparação entre a religião de Amenófis IV e a judaica: "Comparamos, antes, a religião judaica com a religião popular egípcia e estabelecemos uma relação de oposição entre ambas. Devemos empreender, agora, uma comparação da religião judaica com a de Aton [...] Tanto as diferenças como as semelhanças entre ambas as religiões se podem ver bem de perto, porém, não nos dão maior esclarecimento. As duas são formas de um monoteísmo rigoroso e, de antemão, alguém poderia se inclinar a reconduzir este traço fundamental às coincidências entre ambas. [...] Com direito, nos assombroumos em ver que a religião judaica não quer saber nada a respeito acerca de uma vida após a morte, pois - dizíamos - esta doutrina havia sido conciliada ainda com um monoteísmo mais rigoroso. Tal assombro se dissipa se da religião judaica remontarmos à de Atón e supormos que essa *desautorização procedia desta última* (sublinhado meu); com efeito, para Akhenaton, isso era uma necessidade em seu combate contra a religião popular, na qual o deus da morte, Osíris, desempenha um papel, talvez, maior que qualquer outro dos deuses do mundo superior. A coincidência da religião judaica com a de Atón neste importante ponto é o primeiro argumento em favor da nossa tese. Veremos que não é o único" (**AE**, XXIII, p. 26). Desta forma, Freud acreditava que a incredulidade da religião mosaica face a uma vida após a morte era procedente da descrença da religião do credo monoteísta de Amenófis IV, o texto não nos oferece qualquer outro tipo de interpretação.

Com relação à segunda questão levantada por Freud no seu ensaio - ou seja, qual teria sido a motivação que teria levado um egípcio a adotar o povo judeu como seu povo - ele a responde da seguinte maneira, tendo como base os dados históricos acerca da religião de Amenófis IV: "Já indiquei que minha hipótese de que Moisés não era judeu, mas egípcio, criou um novo enigma. O desenvolvimento de sua conduta, que parecia facilmente inteligível num judeu, era incompreensível num egípcio. Se, contudo, colocamos Moisés na época de Akhenaten e o supusermos em contato com esse faraó, o enigma se desfará, mostrando-se possíveis os motivos que responderão a todas as nossas perguntas. Começemos pela suposição de que Moisés era um aristocrata, um homem proeminente, talvez, na verdade, um membro da casa real, tal como a lenda diz ao seu respeito. [...] Achando-se perto deste faraó, era um ardente convicto da nova religião, cujos pensamentos básicos fizera seus. Quando o rei morreu e a reação se instalou, ele viu destruídas todas as suas esperanças e projetos; se não estivesse preparado para abjurar de todas as convicções que lhe eram tão caras, o Egito nada mais teria a lhe oferecer: ele perdera seu país. [...] A natureza mais enérgica de Moisés sentia-se melhor com o plano de fundar um novo reino, de encontrar um novo povo, a quem apresentaria, para adoração, a religião de que o Egito desdenhava" (**AE**, XXIII, p. 28). Ou seja, ao ver a religião de Amenófis IV sucumbir após a sua morte, Moisés, um egípcio, toma o povo judeu como seu povo e lhes impôs a sua religião, a religião egípcia monoteísta de Amenófis IV.

Pudemos ver que Freud sustentava sua tese de que Moisés era egípcio e transmitiu aos judeus sua religião - a de Amenófis IV - graças às analogias que ele encontra entre ambas as religiões, a mosaica e a de Amenófis IV. Estas analogias são, recapitulando, as seguintes:

1. Tanto a religião de Amenófis IV quanto a mosaica são rigidamente monoteístas
2. Da mesma forma, tanto a religião de Amenófis IV quanto a religião mosaica não admitiam a possibilidade da existência da vida após a morte ou sequer mencionavam o problema da imortalidade da alma.

Esta é, de forma resumida, a visão freudiana da vinculação entre a religião monoteísta do Faraó Amenófis IV com a religião mosaica. Como pudemos notar, a hipótese da proveniência egípcia de Moisés e da derivação da religião mosaica de uma determinada religião egípcia baseiam-se inteiramente na leitura freudiana da religião deste Faraó.

III. A religião de Amenófis IV segundo os egiptólogos consultados por Freud

A construção de Freud acerca da religião de Amenófis IV - que possibilitou que ele derivasse a religião mosaica desta religião egípcia - teve como fontes os trabalhos de Brestead, Erman e Weigall. Tomaremos como tarefa, agora, examinar os trabalhos destes três autores quanto às suas caracterizações acerca da religião monoteísta egípcia e, posteriormente, confrontá-las com a leitura que Freud realizou dos seus trabalhos a fim de averiguar as possíveis discordâncias entre o texto freudiano e suas fontes primárias com referência à história do Egito Antigo.

1. Brestead

Para tanto, abordaremos, em primeiro lugar, a obra de Brestead. No seu livro **A história do antigo Egito**, a referência principal que Freud utilizou na sua construção acerca do período de Amenófis IV, não encontramos qualquer contradição entre o texto deste livro e sua interpretação freudiana. No entanto, Brestead oferece uma versão contraditória à de Freud quanto a descrença da religião de Amenófis IV na vida após a morte. Segundo ele: "Na verdade, havia uma dádiva real a deveria ser bem-vinda para todos sem exceção. Estas (dádivas) eram os maravilhosos túmulos do penhasco os quais o rei ordenou aos seus artífices que os esculpisse no lado leste para cada um dos seus favoritos. As velhas práticas mortuárias não foram todas eliminadas por Akhenaton e eram ainda necessárias para um homem ser enterrado na Casa Eterna, junto com seus dotes para a proteção do falecido na outra vida. Mas esta Casa Eterna não era mais desfigurada com repugnantes demônios e monstros grotescos os quais deveriam confrontar o morto na vida futura; toda a parafernália mágica necessária para encontrar e vencer as forças obscuras do mundo inferior, as quais preenchiam os túmulos da Antiga Ordem em Tebas foram completamente banidas. Portanto, suprimindo este fundamento e repulsivo e os seus estratagemas, os quais a imaginação perversa de um estúpido sacerdote tinha imposto sobre uma população obediente, a reforma do rei foi muito salutar. O túmulo tornou-se um monumento para o morto; as paredes de sua capela esculpidas com figuras novas e naturais da vida do povo de Ikhanaton, particularmente os incidentes na carreira oficial do homem morto, e, de preferência, sua convivência (ou relacionamento) com o Rei" (14)

Ou seja, Breasted refere que Amenófis IV aboliu o culto popular de Osiris - o deus da morte - e toda a sorte de rituais mágicos a ele destinados que visavam proteger o falecido na sua outra vida. Porém, e esta é a principal divergência com relação ao texto freudiano, Amenófis IV pregava a existência de uma vida após a morte, a referência de Breasted quando a não abolição das velhas práticas mortuárias que visavam proteger o falecido na outra vida não nos possibilitam outro entendimento.

2. Erman

Já o trabalho de Erman, **A religião dos egípcios** - igualmente referido por Freud - nos fornece materiais ainda mais conflitantes.

Erman inicia seu trabalho ao relatar as formas pelas quais o deus de Amenófis IV era figurado, segundo ele, este deus se apresentava sob três formas: 1) sob a forma do disco solar; 2) sob a forma do seu templo em Tell-al-Amarna e 3) sob a forma do próprio Amenófis IV, que se julgava filho do deus sol. Segundo ele: "O deus

único se manifesta de três formas. Aquela do deus solar comum a todo o universo, o bom deus, que tem prazer na verdade, o mestre do céu e da terra, o grande e vivo Aton, que ilumina os dois países. [...] Mas, ao seu lado aparece uma outra forma de deus solar tal qual é adorado em Tell-al-Amarna, o Aton vivo na casa de Atos em Tell-al-Amarna. Ele é conhecido como um rei; seu nome está escrito à maneira dos nomes reais e ele porta como um rei o epíteto de dotado de vida eterna. [...] A terceira forma pela qual a divindade se manifesta é o rei ele mesmo; ele que expulsou os outros deuses tornou totalmente normal o fato de se fazer adorar, ele mesmo, como um deus. [...] Agora que toda a tradição havia sido rejeitada, o rei poderia, sem nenhum escrúpulo, se fazer adorar como um deus e, até na tradicional oração dos mortos, ele é anunciado como um deus" (15)

Ou seja, a mera representação do deus-sol apenas por um disco solar é errônea para Erman. Ele ainda comporta a forma de uma espécie de rei que é adorado em seu palácio e é representado de forma antropomórfica através da figura de Amenófis IV, o deus vivo do Egito.

Como Breasted, Erman também ressalta a crença de Amenófis quanto a uma vida após a morte. Segundo ele: "A antiga concepção segundo a qual os mortos permaneceriam no mundo inferior não desapareceu. Mas, geralmente, falava-se como se eles habitassem seus túmulos. Assim, na montanha, o defunto se transformava em alma viva, que era representado à maneira antiga sob o aspecto de um pássaro. Habitualmente, ele repousava sobre o cadáver, que o deus do sol o mantinha atado conjuntamente. Mas ele poderia, também, sair de sua tumba e nela entrar, pois ele gostaria de se regozijar com o sol e o mundo. O morto recebia também alimentos e era chamado à refeição que o rei e sua família lhe ofereciam; ele obedecia da sua parte, e permanecia no templo" (16)

3. Weigall

Já o trabalho de Weigall utilizado por Freud, **O faraó Akhenaton e sua época**, encontramos um capítulo dedicado exclusivamente ao exame da crença de Amenófis IV na vida após a morte. Para Weigall: "Akhenaton acreditava que, assim que um homem morre, sua alma continua a viver, como uma espécie de espírito astral e imaterial, ora permanecendo nos vestibulos do céu preenchidos de sonhos, ora visitando, sob a forma de sombra, a morada dos vivos [...] Certas inscrições deixam supor que, como no quarto artigo da profissão de fé anglicana - da mesma forma que nos ensinamentos de Akhenaton - o corpo era considerado como destinado a recuperar, após a morte, << sua carne e seus ossos e tudo aquilo que pertence à perfeição da natureza humana >>. Porém, exatamente como no espírito dos cristãos, há na doutrina de Akhenaton a incerteza quanto a saber se o corpo era totalmente espiritual ou voltava ainda com uma certa materialidade na sua brumosa existência nas regiões montanhosas do Ocidente. A alma desencarnada continuava a ansiar pelas alegrias da vida terrestre e a evitar suas preocupações, a ressentir a sede e a fome e a apreciar uma golfada de água fresca ou uma refeição sólida, em busca do calor do sol ou da frescura da sombra" (17)

Quanto aos lugares infernais e o culto de Osíris, Weigall refere que: "Os lugares infernais não são mencionados: Akhenaton, na ternura do seu coração, não poderia se converter a um deus que sofresse em ver os tormentos de qualquer uma de suas criaturas, mesmo as culpáveis. Parece, portanto, seguindo as inscrições, que não há nenhuma referência acerca dos maus na vida futura e sua entrada no vácuo; mas, pode-se supor, que haveria bondade suficiente no coração de qualquer homem para que um deus tão amável como Aton pudesse ser misericordioso a seu respeito" (18)

Weigall acrescenta ainda, que: "O primeiro desejo de um falecido era o de poder deixar cada dia a sombria morada dos mortos a fim de ver a luz do sol sobre a terra. Este tinha sido o pedido dos egípcios, depois de tempos imemorais e, para o adaptar à religião atoniana, apenas seus termos foram mudados. O discípulo de Akhenaton pedia a sua autorização << para sair do outro mundo, pela manhã, e poder ver Aton assim que ele se levanta >>. Ele implorava com insistência e com paixão, em inúmeras súplicas, para que seu espírito pudesse << sair afim de ver os raios do sol >>, que << seus olhos pudessem se abrir para contemplar o sol >>, << que ele não fosse nenhum obstáculo a aquele que vive >>, que << a visão da bela face do sol não possa jamais se esvanecer para ele >>, que ele << possa apreciar a beleza de cada novo amanhecer >> e que << os raios do sol possam se espalhar sobre o seu corpo >> [...] A segunda súplica do falecido era que ele poderia conservar no após a morte o favor do rei e da rainha e que sua alma poderia estar a serviço das suas almas nos palácios dos mortos. Ele pedia para si << a prontidão na presença do rei >> para cumprir suas ordens; ele implorava que fosse admitido no palácio, << entrando pelo favor e caindo em sua graça >>; que ele pudesse << assistir o rei a cada dia >> e << ser honrado em presença do rei >> (19)

Ainda segundo ele, "para que a alma pudesse ter um elo com a terra, o adorador de Aton pedia para que sua múmia pudesse permanecer << firme >> e incorruptível, que a << carne pudesse viver sobre os ossos >> e que os membros pudessem ficar << todos unidos >>. Os egípcios de épocas anteriores acreditavam que os corpos reviveriam na ressurreição; é esta a razão pela qual eles se esforçam com tanto zelo pela sua conservação. Ikhenaton não parece ter modificado essa concepção. [...] O corpo espiritual conservaria o aspecto e as características próprias do corpo material; além disso, pensavam, se bem que de forma confusa, que as necessidades da alma não deveriam ser muito diferentes daquelas do corpo terrestre. [...] Da mesma forma, os discípulos de Akhenaton acreditavam que a alma, para prosperar no outro mundo, deveria ter à sua disposição um alimento ou seu equivalente espiritual" (20)

Ou seja, para Weigall, a crença da imortalidade da alma e na existência de necessidades espirituais na vida futura era um dado essencial na pregação do monoteísmo de Amenófis IV.

Por fim, é necessário traçar um breve sumário, com base nos trabalhos de Breasted, Erman e Weigall, sobre o papel de Akhenaton enquanto uma divindade no Egito. Uma das características da religião de Akhenaton reside no fato de que não apenas o disco-solar era adorado enquanto um deus mas, o Faraó, como filho direto de Aton, também era considerado e reverenciado como um deus. Em um dos seus hinos a Aton, Akhenaton refere uma relação exclusiva entre ele e Aton. O hino se intitula "a adoração de Aton... pelo Rei Akhenaton e a Rainha Nefertiti" e o Faraó diz explicitamente: "Tu estás em meu coração e não há ninguém que te conheça melhor exceto teu filho (Akhenaton), a quem tu iniciaste em teus planos e em teu poder" (21). Como nota Erman, "Akhenaton qualifica a si próprio de 'O único de Ra, o qual Aton criou todas as maravilhas' a quem 'Aton deu seu nascimento'. [...] Tu és semelhante ao Aton, sendo teu filho, o rei" (22). Assim, o mais importante que há se observar acerca do monoteísmo egípcio é que este reconhecia enquanto deuses Aton e seu filho Akhenaton. Além de seus nomes e títulos solenes, o Faraó era chamado de "o bom deus", e sustentava ser filho físico de Aton. As numerosas cenas das tumbas de Amarna o representam rendendo culto ao disco-sol vivo, enquanto todos seus cortesões rendem homenagens a ele. Suas preces se dirigem não a Aton, mas a Akhenaton. Esta é a afirmação de que o Faraó era o centro do culto de Aton e que os nobres dependiam de seu deus-rei. Segundo Erman, a expressão clara de que Akhenaton era adorado como um deus reside nas inscrições funerárias deste período nunca se encontra apenas a representação do disco solar, mas ela sempre é acompanhada pela representação do Faraó (23). Inclusive, nas orações funerárias, como assevera Weigall, pede-se que seja concedido ao falecido o privilégio de acompanhar o Faraó e continuar a servi-lo, ao lado referências diretas à proteção ou a graça direta de Aton (24).

Uma outra característica significativa do monoteísmo egípcio reside no caráter fundamentalmente andrógino da divindade. Nos hinos à Aton, ele é referido como "o Pai e a Mãe de todos àqueles a quem criou" (25). Ora, já no período de Amenófis III, encontra-se uma referência a Aton em um hino religioso no qual o caráter andrógino desta divindade egípcia é expressamente ressaltado: 'Quando cruzas o céu, todos os rostos te contemplam, porém, quando se vai, tu ocultas teu rosto [...] Quando tu te pões nas noites do ocidente, então todos dormem a maneira da morte [...] Tú, criador daquilo que o sonho produz, [...] *mãe benéfica, para os deuses e os homens; artesão paciente que se afana grandemente como seu próprio criador* (sublinhado meu) [...] O Senhor único que chega aos limites da Terra todos os dias, como o único que as vê e percorre" (26)

Akhenaton, como filho direto de Aton e criado, portanto, à sua semelhança, compartilha suas características andróginas. Segundo Erman, "Eles (os seguidores de Akhenaton, nota minha) nomeiam seu rei como o *deus que cria os homens, que os faz grandes e pequenos* e eles o agradecem por fazê-los ricos. Ele é a *mãe* (grifo meu) que deu a luz a todos os homens e que nutre milhões com alimento" (27). Aqui, tanto o caráter divino quanto andrógino de Akhenaton se encontram ressaltados.

Este caráter andrógino da divindade egípcia por ser visto igualmente na estatuária do Faraó Akhenaton. Ao contrário dos Faraós que o precederam, ele é representado como possuindo a um só tempo características femininas e masculinas. Desta forma, o aspecto extravagante das representações deste Faraó tem causado perplexidade a todos os egiptólogos. Segundo Champollion, Akhenaton era "um rei muito gordo, com quadris desenvolvidos, formas femininas... **grande morbidez**". (28). Geralmente, na estatuária e nas estelas deste período, o Faraó Akhenaton é representado como tendo seios, abdome proeminente, quadris largos e coxas femininas. Algumas estátuas deste faraó, por exemplo, eram confundidas com figuras femininas. Segundo Erik Horung, quando Lepsius, coordenador da expedição prussiana ao Egito, em 1843, em uma carta à Alexandre von Humboldt, ele comunica que a estátua de Bek-en-Aten não era a de uma figura feminina, como se acreditava-se até então, mas, as formas femininas da estátua apenas dissimulavam a verdadeira representação de Akhenaton. A figura de Akhenaten foi confundida com uma figura feminina até 1845 (29). Já

Marpero, em 1877, no seu livro **Histoire ancienne des Peuples de l'Orient**, afirma que Akhenaton foi castrado durante a guerra do seu pai contra a Nubia. O que explicaria o seu aspecto feminino e a ausência de genitais nas suas estátuas. Cabe ressaltar, mais uma vez, que este aspecto era derivado não da forma física real, mas representa os atributos bissexuais da divindade no seu credo religioso monoteísta egípcio (30).

IV. Conclusão

Como pudemos ver, todas as fontes consultadas por Freud no **Moisés e a religião monoteísta** acerca da história da religião monoteísta de Amenófis IV referem que a crença na vida após a morte constituía um dos elementos capitais do credo deste Faraó. Ou seja, a contradição entre Freud e os egiptólogos da sua época reside precisamente neste ponto: enquanto Freud afirmava que a religião monoteísta de Amenófis IV não dava qualquer importância à vida após a morte, os egiptólogos consultados por Freud, como pudemos apreciar, afirmam o contrário. É interessante notar, inclusive, que a total falta de referência de Freud ao texto de Karl Abraham, Amenófis IV: uma contribuição psicanalítica acerca do entendimento da sua personalidade e do culto monoteísta de Aton, publicado em 1912 e baseado na mesma bibliografia consultada por Freud, pode ser devida ao fato de que Abraham comenta as crenças de Amenófis IV quanto à existência de vida após a morte (31)

Igualmente, todas essas fontes referem que a representação da divindade no reinado de Akhenaton não residia apenas no disco solar, como afirmava Freud, mas o Faraó também era considerado e adorado como um deus. Essas mesmas fontes, sustentam que Aton e Akhenaton possuíam características andróginas, elemento que não foi citado por Freud no seu estudo sobre o monoteísmo egípcio. Ora, a tentativa de fazer derivar a figura paterna de Yahavé da figura andrógina de Aton e Akhenaton, parece se constituir em uma contradição auto-evidente.

Desta forma, existe, no **Moisés e a religião monoteísta** de Freud, um sério problema de metodológico, interno à própria construção da obra e que a compromete quanto à legalidade das suas premissas. Ou seja, a hipótese freudiana concernente à filiação egípcia de Moisés e a sua possível participação no culto monoteísta de Amenófis IV se apoia inteiramente nas obras de Breasted, Weigall e Erman; ora, estas mesmas fontes, contradizem a própria construção freudiana acerca da religião monoteísta de Amenófis IV. Logo, os paralelos traçados por Freud entre a religião de Amenófis IV e a mosaica são totalmente artificiais, uma vez que lhes falta qualquer base na bibliografia por ele consultada.

Porém, Freud não era um escritor qualquer, mas sim, *um mestre na arte de escrever*. Tais erros na obra de um escritor qualquer, que não tivesse o mesmo domínio da técnica literária que Freud, poderiam ser considerados como erro e engano. A possibilidade de um intelectual como Freud tenha incorrido em repetidos erros acerca de suas fontes com relação à história do período monoteísta egípcio por descuido ou imprecisão parece totalmente incorreta. Pode-se levantar a hipótese que seus erros tenham sido intencionais. Como hipótese, sustento que essa deturpação das fontes primárias foi consciente e deliberada.

Qual seria, então, o objetivo de Freud ao realizar tantos equívocos na elaboração de **Moisés e a religião monoteísta**? Esta pergunta pode ser respondida a partir da seguinte evidência: o caráter abertamente ficcional do **Moisés e a religião monoteísta**. Este é o único texto freudiano que recebe a denominação de "romance histórico"; ora, a denominação "romance", nos remete à elaboração livre e não comprometida do seu autor com a veracidade dos fatos com os quais ele trabalha.

O apreciação cuidadosa da forma pela qual Freud trabalha suas fontes de referência no campo da egiptologia nos revelam, antes de tudo, sua capacidade imaginativa e criadora. O **Moisés e a religião monoteísta** é escrito sob os cuidados do processo da imaginação ou do fantasiar (*phantasieren*). Como ele mesmo escreve em **Análise terminável e interminável**, "Se uma especulação e uma teorização metapsicológicas - estive a ponto de escrever: sem fantasiar - não se dá um passo adiante" (AE, XXIII, p. 228). Aliás, como afirma Paul Assoun, comentando o *phantasieren* freudiano: "É da união deste respeito quase obsessivo com relação ao fato isolado e da exigência de especulação imaginante que reside o segredo e a fecundidade analítica. A essência é, justamente, não escolher nem de reduzir um pelo outro: o *fantasiar* ativo, que dá às hipóteses freudianas sua audácia remarcável, é destinado, justamente, a exprimir o valor plenamente significativo do fato" (32)

Por esse caminho, pode-se afirmar que o fantasiar significa libertar os fatos de sua realidade material para compreendê-los a partir da realidade psíquica à qual eles remetem. Desta forma, não se deve julgar o **Moisés**

e a religião monoteísta a partir de uma visão acadêmica ou sequer procurar refutá-lo a partir das contradições que se encontram no decorrer do texto. Deve-se lê-lo como uma continuação, ou uma reatualização, direta de **Totem e tabu**: ambos têm como peça central o problema da metáfora paterna expressa, por Freud, através da sua criação, como ele mesmo diz, mítica, do assassinato do pai primordial pela comunidade de irmãos. É neste sentido que Freud escreve que a religião deve se curvar à psicanálise: **Moisés e a religião monoteísta** se presta a uma demonstração imaginativa da metáfora paterna, somente. Ele não é um romance sobre a figura de Moisés e o destino da religião monoteísta; pelo contrário, Moisés é apenas a metáfora do Pai primordial e do seu destino. Um outro tipo qualquer de leitura do texto de Freud, que tente vinculá-lo a um contexto que não seja o exclusivamente psicanalítico, apenas demonstraria uma "leitura do filho", uma leitura defensiva face ao alcance da metáfora paterna.

Enfim, como o próprio Freud salientou, seu livro "*somente impressionará a uma minoria de leitores que já estão familiarizados com o pensamento psicanalítico e sabem apreciar seus resultados*" (**AE**, XXIII, p. 9).

Bibliografía

Assoun, P.L., *Les grandes découvertes de la psychanalyse*, in **Histoire de la psychanalyse**, ed. Hachette, Jaccard, R., (org.), Paris, 1982.

Breasted, J. H., **A history of Egypt**, Hodden and Stoughtn, N.Y., 1959

Breasted, J. H., **Dawn of Conscience**, Londres, 1934

Enriquez, E., **De la horde à l'État**, Éditions Gallimard, Paris, 1988

Erman, A., **La religion des égyptiens**, Payot, Paris, 1952

Gay, P., **Freud: uma vida para o nosso tempo**, Companhia das Letras, São Paulo, 1989

Horung, E., *The rediscovery of Akhenaton and his place in religion*, New York, 1990.

Freud, S., **Obras completas**, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1986.

Jones, E., **Vida y obra de Sigmund Freud**, Ediciones Horme, Vol. III, Buenos Aires, 1981

Ricouer, P., **De l'interprétation: essai sur Freud**, Seuil, Paris, 1965, p. 137.

Ritvo, L.B., **A influência de Darwin sobre Freud**, ed Imago, São Paulo, 1993.

Sulloway, F., **Freud: biologiste de l'esprit**, Fayard, Paris, 1981.

Yerushalmi, Y. H., **O Moisés de Freud**, Ed. Imago, R.J., 1993.

Weigall, A. **Le pharaon Akh.En.Aton et son époque**, Payot, Paris, 1936

Notas

(1) Cf. Jones, E., *Vida y obra de Sigmund Freud*, Ediciones Horme, Vol. III, Buenos Aires, 1981, p. 330-331 e 386 393.

(2) Cf. Gay, P., *Freud: uma vida para o nosso tempo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1989, p. 549.

(3) Breasted, J. H., *A history of Egypt*, London, 1909, 1936.

(4) Erman, A. *Die Ägyptische Religion*, Berlim, 1905.

- (5) Weigall, A. *The life and times of Akhnaton*, London, 1922.
- (6) Sulloway, F., *Freud: biologiste de l'esprit*, Fayard, Paris, 1981.
- (7) Ritvo, L.B., *A influência de Darwin sobre Freud*, ed Imago, São Paulo, 1993.
- (8) Yerushalmi, Y. H., *O Moisés de Freud*, Ed. Imago, R.J., 1993.
- (9) Jones, E., *Vida y obra de Sigmund Freud*, Ediciones Horme, Vol. III, Buenos Aires, 1981, p. 390.
- (10) Cf. Ricouer, P., *De l'interprétation: essai sur Freud*, Seuil, Paris, 1965, p. 137.
- (11) Gay, P., *Freud: uma vida para o nosso tempo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1989, p. 575-6.
- (12) Gay, P., *Freud: uma vida para o nosso tempo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1989, p. 547 e 574-6 e Jones, E., *Vida y obra de Sigmund Freud*, Ediciones Horme, Vol. III, Buenos Aires, 1981, p. 388.
- (13) Enriquez, E., *De la horde à l'État*, Éditions Gallimard, Paris, 1988, p. 141-162.
- (14) Breasted, J. H., *A history of Egypt*, Hodden and Stoughtn, N.Y., 1959, p. 369-70. Embora esta edição não seja a mesma que Freud utilizou, ela não apresenta qualquer alteração no seu conteúdo com relação às suas edições anteriores.
- (15) Erman, A., *La religion des égyptiens*, Payot, Paris, 1952, p. 154. Utilizo a tradução francesa da obra de Erman *Die Ägyptische Religion* de 1905.
- (16) Erman, A., *La religion des égyptiens*, Payot, Paris, 1952, p. 155. Utilizo a tradução francesa da obra de Erman *Die Ägyptische Religion* de 1905.
- (17) Weigall, A. *Le pharaon Akh.En.Aton et son époque*, Payot, Paris, 1936, p. 117-8.
- (18) Weigall, A. *Le pharaon Akh.En.Aton et son époque*, Payot, Paris, 1936, p. 117-8.
- (19) Weigall, A. *Le pharaon Akh.En.Aton et son époque*, Payot, Paris, 1936, p. 119.
- (20) Weigall, A. *Le pharaon Akh.En.Aton et son époque*, Payot, Paris, 1936, p. 120.
- (21) Breadsted, J. H., *A history of Egypt*, Hodden and Stoughtn, N.Y., 1959, p. 375.
- (22) Erman, A., *La religion des égyptiens*, Payot, Paris, 1952, p. 112.
- (23) Erman, A., *La religion des égyptiens*, Payot, Paris, 1952, p. 154.
- (24) Weigall, A., A. *Le pharaon Akh.En.Aton et son époque*, Payot, Paris, 1936, p. 119.
- (25) Weigall, A., A. *Le pharaon Akh.En.Aton et son époque*, Payot, Paris, 1936, p. 102.
- (26) Breasted, J. H., *Dawn of Conscience*, Londres, 1934, p.277
- (27) Erman, A., *La religion des égyptiens*, Payot, Paris, 1952, p. 150.
- (28) Citado por Horung, E., *The rediscovery of Akhenaton and his place in religion*, New York, 1990, p. 43.
- (29) Citado por Horung, E., *The rediscovery of Akhenaton and his place in religion*, New York, 1990, p. 44.

(30) Citado por Horung, E., *The rediscovery of Akhenaton and his place in religion*, New York, 1990, p. 45.

(31) Abraham, K., *Clinical papers and essays on psycho-analysis*, Maresfield, London, p. 276.

(32) Assoun, P.L., *Les grandes découvertes de la psychanalyse*, in *Histoire de la psychanalyse*, ed. Hachette, Jaccard, R., (org.), p.147.

Parménide ou l'invention de la vérité

Karim Jbeili

Il est difficile d'identifier la nature exacte de la science, ses caractéristiques principales. Souvent la conception de la science évolue avec la science elle-même; et d'un siècle à l'autre on peut imaginer la science d'une façon très différente. Il reste qu'on peut dire assurément que la science est liée à une certaine conception de la vérité. Il n'y a pas de science sans vérité et, dans les faits, il n'y a pas de vérité sans science. De ces deux formulations la première est sans doute la plus universellement acceptée. La deuxième, il n'y a pas de vérité sans science, est une affirmation un petit peu audacieuse sur laquelle on aura peut-être l'occasion de s'arrêter plus tard. Mais s'il n'y a pas de science sans vérité, où, quand et comment est née cette conception particulière de la vérité?

La vérité s'oppose au mensonge, à l'hallucination, cette idée est d'usage courant. Il est, par contre, très peu usuel de concevoir la vérité comme opposée à la perception. Ce que je me permets d'affirmer ici c'est que **la vérité scientifique est un signifiant qui s'oppose à la perception**. Rappelons d'abord que perception signifie, par un hasard heureux peut-être, en allemand *wahrnehmung*, «pris pour vrai». Et quand je dis que la perception s'oppose à la vérité je veux dire que le pris pour vrai s'oppose au vrai, que le pris pour vrai du leurre, de l'illusion, s'oppose à la vérité, au vrai de la science.

Ce n'est un secret pour personne que de dire qu'il ne faut pas se fier au perçu; au contraire ce perçu a toujours besoin d'être expliqué; il y a donc ici une opposition latente entre un perçu qui est de l'ordre de l'image et son explication qui est de l'ordre de la théorie, qui est de l'ordre d'un système de symboles, d'une suite de chiffres et de lettres qui viennent non seulement expliquer le perçu mais surtout le justifier, lui donner un statut en quelque sorte légal. Ainsi on peut dire que l'opposition du pris pour vrai et du vrai recoupe la perception de l'image et de la lettre, l'image est de l'ordre du perçu, la lettre est du côté de l'explication du perçu, elle est du côté du vrai.

Mais la vérité s'oppose aussi à la vérité révélée. Il est de tradition d'opposer ces deux formes de la vérité : la vérité scientifique et la vérité divine. Pourtant il est bien connu que la vérité révélée se base sur la foi et la foi reconnaît en elle-même le doute. Il s'en suit que la vérité révélée n'est pas à proprement parler une vérité. C'est plutôt une décision, réfléchie ou non, spontanée ou non, de prendre pour vrai la révélation éventuellement divine. Vous pourriez me rétorquer que la vérité scientifique depuis Descartes, depuis le doute méthodique de Descartes, est elle aussi basée sur le doute. En ce sens elle avoisinerait beaucoup plus qu'on ne le croit la vérité révélée. Certes la conception moderne de la vérité avoisine la conception qu'on peut avoir de la foi, en particulier de la foi chrétienne, puisque c'est le plus souvent d'elle qu'il s'agit lorsque l'on veut comparer une foi à la science.

En fait il y a réellement une très grande parenté entre la pensée scientifique moderne et la pensée chrétienne dans sa structure et on peut faire des correspondances terme à terme entre les principes fondamentaux de la science moderne et les principes fondamentaux du christianisme. À tel point que j'en viens à me demander quelquefois s'il y a des différences notables entre l'une et l'autre. Mais tel n'est pas mon propos; il est certain que la vérité scientifique diffère de la vérité révélée par un certain nombre d'aspects sur lesquels je ne m'attarderai pas ici. Mon propos est plutôt de parler des origines du concept de vérité car la modernité n'est pas première, n'est pas la première à avoir élaboré, déployé, une démarche scientifique.

La science, vous le savez tous, est bien plus vieille que ça; elle date des anciens Grecs. Les anciens Grecs ont conçu et produit la science et ils ont également élaboré une certaine conception de la vérité.

Le premier auteur qui ait marqué la vérité de son seau pour plus de 24 siècles est certainement Parménide. Parménide est le premier à avoir élaboré la notion de vérité. Il est le premier à avoir dit que la perception est trompeuse. Il est le premier à avoir dit que, quand bien même on verrait se déployer du mouvement devant nous, celui d'Achille, celui de la tortue, celui de la flèche qui traverse le stade, quand bien même donc notre perception nous affirmerait que le mouvement est là, ce mouvement est inexistant, ce mouvement est un leurre, une tromperie de la perception. Pour connaître la vérité de ce mouvement qui se déploie devant nous il faut aller au-delà de la perception, il faut imaginer quelque chose d'autre qui n'est pas perçu mais qui est la vérité de ce qu'on perçoit.

Cet au-delà du perçu, qui est la vérité de la perception, cet au-delà est l'Un. L'Un inamovible, indivisible, et bien sûr unique, qui explique par son être, détermine par son être, tout le perçu. Ici se dessine une distinction radicale entre la perception et ce qui sera appelé plus tard l'entendement. L'entendement est ainsi un ensemble de concepts cohérents qui permet d'expliquer la réalité de ce qui est perçu. Ces distinctions se signent d'une formule qui continue d'avoir ses lettres de créance: «**l'être est et le non-être n'est pas**». L'être source de vérité est, tandis que le monde du perçu, du perceptible, le monde de ce que Parménide appelle la Doxa, n'est pas, n'a pas un statut suffisant pour mériter d'être un étant.

Ici le rapport à la perception est un rapport distancié, médiatisé. L'être qui perçoit n'est pas entièrement pris par sa perception. Sa perception est toujours forcément médiatisée par la vérité, par l'Un. Il y a donc ici une opération de négation de la perception. La perception n'est plus prise pour ce qu'elle est, elle est niée dans son être et n'est récupérée qu'au prix d'un passage par l'Un qui vient la corriger, la recadrer correctement.

Cette définition si ancienne de la vérité, qui date donc des présocratiques, ne nous intéresse pas seulement d'un point de vue épistémologique; en fait elle pourrait également nous intéresser d'un point de vue plus proprement psychologique et en fait psychanalytique. De façon assez étonnante Freud, dans un texte célèbre, «**la verneinung**» qu'on a traduit par la négation, formule des conceptions tout à fait similaires à celles de Parménide sans qu'on sache vraiment s'il s'inspirait consciemment de lui ou non. Dans «**la verneinung**» Freud essaye de comprendre un peu plus en quoi consiste le refoulement et il constate que le refoulement est basé sur la négation de quelque chose.

Le petit être qu'est le nourrisson est pris dans la chose, ce qu'il appelle **das ding**, il est indistinct de cette chose et en jouit sans le savoir. Puis par l'effet du principe de plaisir il se met à distinguer d'entre ses perceptions celles qui lui procurent du plaisir, de celles qui lui procurent du déplaisir. Ces distinctions aboutissent petit à petit à une classification totale de son univers en deux parties: la partie où se trouvent les choses qui lui procurent du plaisir et la partie où se trouvent les choses qui lui procurent du déplaisir. Il peut alors exercer, ce que Freud appellera le jugement d'attribution. Ce jugement d'attribution expulse vers l'extérieur cette moitié de l'univers qui lui procure du déplaisir et conserve à l'intérieur cette autre moitié de son univers qui lui procure du plaisir. Le jugement d'attribution détermine ainsi deux espaces dont l'un sera extérieur et l'autre intérieur.

À partir de ce moment la tâche de l'enfant va se compliquer puisqu'il lui faudra, à chacune de ses perceptions, décider si la source de cette perception est intérieure, c'est à dire correspond à un désir de sa part, ou bien si elle s'impose à lui de l'extérieur depuis la réalité et ne provient donc pas de son désir. Il devra donc s'armer d'un certain nombre de critères qui lui permettront de décider si ses perceptions s'originent dans son désir ou bien dans la réalité. Le jugement qu'il effectue pour en décider, Freud le nommera jugement d'existence puisqu'il décide à partir des perceptions si elles sont soutenues par son désir ou pas. Donc ici l'objet de la perception n'existe que s'il correspond à son désir autrement il n'existe pas.

Les anorexiques en sont le plus bel exemple. Un nourrisson anorexique aura beau avoir un sein à sa disposition, il n'y touchera pas dans la mesure où, pour lui, ce sein n'existe pas puisqu'il ne correspond pas à son désir. Et quand bien même la réalité de ce sein va se faire insistante, quand bien même la mère dans son inquiétude va introduire le sein dans sa bouche, il n'en existera pas plus pour lui; le sein n'est pas là, il n'est pas soutenu par son désir. Ici ce qui constitue la réalité ne compte pas, ce qui compte c'est la réalité du désir de l'enfant. En revanche, lorsque le désir de l'enfant pour le sein sera là et que l'enfant hallucinera le sein c'est à ce moment et à ce moment seulement qu'il sera capable de reconnaître sa présence et éventuellement de reconnaître son absence s'il n'est pas là. Encore qu'il ne soit pas sûr que le concept d'absence est disponible pour lui.

Nous voyons donc chez Freud la même bipartition de l'univers entre le vrai et le faux, et le même souci de savoir si la perception qui nous rejoint est vraie ou trompeuse. Cette double conception parméniennne et freudienne n'est donc pas simplement une théorie à partir de laquelle je vais analyser le monde, car pour analyser le monde encore faut-il que celui-ci existe. Il s'agit plutôt d'une conception qui va jusqu'à moduler mes perceptions, jusqu'à dire de mes perceptions celles qui sont vraies de celles qui sont fausses. Il s'agit donc d'une conception qui organise mon univers perceptuel, d'une conception, à proprement parler, métaphysique du monde. Métaphysique étant ce qui, au-delà de la physique, organise cette physique et la perception que j'en ai.

Pour bien faire comprendre comment une conception métaphysique organise la perception je vais avoir recours à quelque chose qui vous est peut-être plus familier: ce sont les référentiels de la physique, le référentiel le plus connu étant celui de Newton. Le référentiel de Newton détermine le monde comme un ensemble de points

dans l'espace ou plutôt il constitue l'espace comme étant constitué par un ensemble de points tout à fait homogènes et identiques les uns aux autres. Dans cet espace quel que soit le point de vue où je me place je peux avoir la même perception et tirer les mêmes conclusions sur ce que je vois.

Une métaphysique qui s'est constituée par opposition à la métaphysique newtonienne c'est la métaphysique einsteinienne. Chez Einstein d'abord l'espace n'est pas tridimensionnel mais quadridimensionnel et il est pour ainsi dire impossible de travailler sur des points; et, par conséquent, tout élément de cet espace est un événement et non plus un point de l'espace comme chez Newton. De plus un événement est difficilement repérable indépendamment d'un deuxième événement. Chez Einstein il faut qu'il y ait deux événements pour qu'on puisse travailler sur cet espace. Donc vous voyez comment une métaphysique peut déterminer les perceptions que j'ai de l'univers qu'elle constitue.

Ce cadre métaphysique de l'univers qui nous est donné par Parménide est basé sur une bipartition du monde que Freud a appelé un refoulement. Le refoulement est ce processus par lequel je coupe le monde en deux, d'un côté le monde du désir et de l'autre celui, douteux, de la réalité. Il s'en suit que la vérité et la science ont pour condition préalable le refoulement. Je ne peux pas être un scientifique si je n'accepte pas au préalable de refouler mes perceptions et de les considérer comme fausses. Il faut que mon rapport perceptif étroit au monde soit rompu et médiatisé par les principes généraux de la science.

C'est ici que la formule que j'ai utilisée tout à l'heure en la qualifiant de douteuse prend tout son sens. "Il n'y a pas de vérité sans science" signifie qu'à partir du moment où j'instaure le principe de vérité, à partir du moment où je décide que le monde se divise en deux parties, celui des perceptions et celui des principes premiers, à partir du moment où je doute de mes perceptions, et ce que je sois un savant ou un enfant, je finis par être obligé de justifier chacune de mes perceptions au nom de ces principes premiers. Il me faut donc sans cesse avoir recours à des principes premiers pour expliquer ce que je vois ou ce que j'entends. Ce comportement ne me paraît pas très loin d'un comportement scientifique.

Par conséquent, à partir du moment où l'enfant opère le refoulement originaire dont nous parle Freud, il est tenu d'expliquer sans cesse ses perceptions. C'est pour cette raison qu'il faut expliquer aux enfants ce qui leur arrive et ce qui arrive autour d'eux. Ça fait partie de leur démarche que d'expliquer les choses et nous les aidons grandement en mettant des mots explicatifs là où ils n'en trouvent souvent pas.

Et les moments traumatiques pour un enfant sont ceux qu'il ne parvient pas à expliquer, à soutenir avec des mots. Un enfant est un scientifique qui quelquefois faillit à la tâche d'expliquer ce qu'il perçoit. C'est là que le traumatisme et le symptôme entrent en jeu.

Tout ceci peut sembler extrêmement abstrait. Effectivement quand on travaille essentiellement au niveau des principes premiers, on atteint des niveaux d'abstractions extrêmement élevés. Pour préciser les choses je vais vous présenter pour qu'on travaille dessus un des paradoxes de Zénon d'Élée. Vous savez que Zénon d'Élée était un disciple de Parménide et qu'il a en quelque sorte poursuivi sa pensée jusqu'à son extrême limite. C'est lui qui a déployé à son maximum l'idée selon laquelle la perception la plus évidente du monde pouvait être trompeuse et à cet effet il a construit un certain nombre de paradoxes dont le plus parlant est celui d'Achille et de la tortue.

En quoi consiste ce paradoxe? Admettons qu'Achille, le célèbre demi-dieu, ait à se mesurer dans une course avec une tortue. Comme la différence de rapidité entre les deux protagonistes est manifeste, on va accorder à la tortue une certaine avance sur Achille pour compenser cette différence. La tâche d'Achille sera donc en premier lieu de rejoindre la tortue avant de la dépasser. Mais pendant le temps qu'Achille mettra pour rejoindre la tortue, celle-ci aura effectué un certain parcours. Au moment où Achille parviendra au point où la tortue était située au départ celle-ci aura avancé et sera donc en avant de lui et il lui faudra à nouveau parcourir une certaine distance pour la rejoindre. Et de la même façon pendant le temps qu'il prendra pour rejoindre la tortue, celle-ci aura encore une fois avancé et il se retrouvera dans le cas précédent et ainsi de suite jusqu'à l'infini.

Il suit du paradoxe de Zénon, qu'Achille ne rejoindra jamais la tortue et que, par voie de conséquence, le mouvement d'Achille, aussi évident soit-il, n'existe pas. Le phénomène du mouvement est donc un phénomène trompeur et pourtant il est là. Nos yeux nous le disent; alors comment corriger cette perception fautive? Comment arriver à une certaine vérité concernant ce mouvement qui n'existe pas? Pour comprendre cela il faut se référer à ce que nous dit Parménide à ce sujet. Il nous dit que seule l'Un existe. La doxa, car la perception de la réalité et en particulier la perception du mouvement n'existe pas, n'est pas, dit-il, le **non-être n'est pas**.

Donc si on veut expliquer ce qui n'est pas il faut l'expliquer à partir de ce qui est, cad de l'Un. Or il se trouve que l'Un ne peut connaître le mouvement. Car s'il connaissait le mouvement il ne serait plus l'Un; il serait l'un et l'autre; il serait l'objet en mouvement et l'objet par rapport auquel on repère ce déplacement. Donc l'Un ne peut accepter le mouvement.

On en arrive à une sorte d'opposition entre une immobilité de principe et un mouvement apparent, un non mouvement qui n'est pas visible et un mouvement qui est visible mais trompeur. Un niveau de réalité où on voit le mouvement qui n'est pas, et un niveau d'abstraction, un univers abstrait ou règne inamovible et indivisible l'Un mais qui n'est pas perceptible ou en tout cas qui n'est pas perceptible de la même façon que la réalité. Cette opposition semble irréductible, elle nous semble irréductible dans la mesure où nous savons peu de choses des travaux de Parménide; nous ne disposons que de quelques bribes d'un poème qui n'est pas souvent explicite. Pour mieux comprendre cette conception, il faut se référer à un prédécesseur de Parménide, Héraclite pour lequel également, l'Un était le principe suprême. Pour Héraclite tout être comportait des contradictions et nourrissait son être de ces contradictions. La lumière était aussi bien claire qu'obscur, puisqu'elle pouvait produire de l'ombre, toute chose pouvait être et ne pas être en même temps. Tout était donc pris dans des flux contradictoires oppositionnels.

Dans cet univers héraclitéen, qui nous est décrit par Heidegger notamment, le statut de la perception est assez particulier; dans cet univers il n'y a pas de perception distincte de l'objet il ne peut y avoir qu'une mise en présence intuitive de l'objet. Car si j'admets que la lumière est en même temps obscurité je ne peux avoir de cette lumière qu'une vision intuitive puisqu'à chaque fois que la lumière m'apparaît dans sa clarté elle est également obscurcie par son obscurité; donc ces apparitions et ces disparitions ne me permettent que des perceptions intuitives.

Par ailleurs puisque l'Un ne permet pas le mouvement, il ne permet pas plus l'écoulement du temps. Dans l'écoulement du temps il y a une continuité qui n'est pas autorisée par l'Un. Il s'en suit que le temps est discret. Il est fait d'instant d'une longueur indéterminée et qui, aussi longs soient-ils, demeureront de brefs instants. Par suite, si je suis en présence d'un objet dans cet univers, la perception que j'en aurais sera grevée, non seulement du fait qu'il porte en lui son propre contradictoire, mais aussi du fait qu'il ne m'apparaîtra qu'un seul instant.

Quelle que soit la longueur de cet instant, l'objet aura apparu et disparu à jamais instantanément. Deux raisons suffisantes pour rendre la perception extrêmement précaire dans l'univers héraclitéen. L'intuition est la meilleure façon de rendre cette forme de la perception. L'intuition étant de l'ordre du sentiment d'une présence, sans que ce sentiment soit garanti par une perception assurée.

La conjonction des contradictions qui est nécessaire à la théorie de l'Un, qui stipule que l'Un est précisément issu des contradictoires, me donne par conséquent une perception intuitive du monde. Par ailleurs, logiquement parlant, l'idée de l'Un, comme Zénon l'a démontré, exclut le mouvement. Comment, dès lors, résoudre chez Héraclite le fait que néanmoins le mouvement est permis? Héraclite le résout en disant qu'à chaque instant l'objet en mouvement est différent de lui-même. Il résout la contradiction en niant le principe d'identité. Le soleil n'est jamais le même d'un instant à l'autre, on ne se baigne jamais dans le même fleuve. Donc un fleuve d'un instant à l'autre n'est jamais le même, le soleil est à chaque instant différent de lui-même. Par conséquent, chaque jour, il y aura une infinité de soleil. Il y aura autant de soleils qu'il y aura d'instant dans une journée. La négation du principe d'identité permet à Héraclite de rendre son univers cohérent et le mode privilégié de perception dans cet univers est l'intuition de la chose, intuition fugace puisque cette chose est différente d'un instant à l'autre.

On a déduit logiquement des prémisses d'Héraclite le statut de l'objet contenu dans son univers, ainsi que la perception que l'on a de l'objet dans cet univers-là. Heidegger a dit que cette perception était intuitive, était une mise en présence; on peut dire qu'elle est, en quelque sorte, pulsatile et que l'objet a une présence pour ainsi dire instantanée. On a déduit également que, d'un instant à l'autre, l'objet n'est pas le même. Ce sont des déductions logiques.

Mais peut-on trouver dans la réalité clinique des phénomènes qui correspondent à ces déductions? Oui, dans la mesure où l'enfant à un stade particulier de son évolution, en particulier quand il est nourrisson, a une intuition de la chose sans en avoir une vision claire; il ressent chaque mode de la présence maternelle comme étant extrêmement différent, il ne la reconnaît pas. Il n'est pas en mesure, dans un premier temps de sa vie, de reconnaître l'objet cad de comparer l'objet à un instant t à l'objet à un instant $t-1$.

Donc si, à un niveau phénoménologique, la perception chez le nourrisson est comparable à la perception que l'on devrait avoir dans l'univers logique d'Héraclite, on peut également supposer que les principes logiques de la perception chez l'enfant sont également les mêmes que ceux d'Héraclite et que, par conséquent, la théorie héraclitienne, au même titre du reste que la théorie parménidienne, est une conception métaphysique qui détermine certaines formes ou certaines modalités de la perception. C'est une conception qui définit un univers ontologique, c'est à dire un univers qui détermine la nature des êtres qu'il contient.

Parménide est parti du même principe qu'Héraclite qui est l'Un. Sauf que, concernant le mouvement, il n'a pas voulu adopter la même technique qu'Héraclite pour résoudre la contradiction. Il a préféré procéder, en ce point précis, à une mise en exception, si je puis dire, du principe de la conjonction des contradictoires.

Il décide que l'être et le non être ne peuvent pas être conjoints et que **l'être est et le non-être n'est pas**. Ce faisant il crée un univers exceptionnel où la conjonction des contradictions ne tient pas: c'est le monde de la doxa qui s'oppose radicalement et sans intersection au monde de l'Un.

Voyons à présent comment armé de ces nouvelles prémisses, Parménide va régler la question du mouvement qui est au fond la seule épine dans le pied de la théorie de l'Un. Parménide, ou plutôt son disciple Zénon d'Élée, va découper le mouvement d'Achille en une infinité de micro-mouvements. Jusqu'à présent la technique est la même que celle d'Héraclite; Héraclite avait lui aussi découpé le mouvement du soleil en une infinité de micro-soleils tous différents les uns des autres. À la différence d'Héraclite, cependant, Zénon ne va pas dire qu'Achille, qui poursuit la tortue, va être différent d'un instant à l'autre, il va plutôt dire que le mouvement n'existe pas parce qu'Achille doit effectuer une infinité de micro-mouvements pour rejoindre la tortue.

Donc Zénon va discréditer le mouvement en disant qu'il n'existe pas parce qu'il est infini, alors qu'Héraclite avait discrédité le mouvement en disant que chacun des micro-soleils était différent l'un de l'autre. La technique est ressemblante, la division infinie du mouvement, mais le résultat est différent. Parménide, ou plutôt Zénon son disciple, ont donc découpé le mouvement en une série discrète de micro-mouvements en une série infinie et discrète d'instantanés du mouvement identiques les uns aux autres et non pas différents comme c'était le cas pour Héraclite.

Ce qu'il est intéressant ici de remarquer c'est que la perception du mouvement précède l'image. Je veux dire par là que l'image est une déduction d'un raisonnement qui s'effectue sur le mouvement. Zénon déduit de la perception erronée du mouvement l'idée de l'instantanéité de l'image. Donc ici la perception de l'image est une déduction et non pas un donné premier. Le donné premier c'est l'Un qui travaille sur le perçu du mouvement, et le résultat de ce travail c'est l'image instantanée. Donc nous voyons naître avec Parménide une nouvelle forme de la perception qui est très différente de celle qu'on pourrait avoir chez Héraclite. Chez Héraclite il y avait bien de l'instantanéité mais il n'y avait pas d'image il n'y avait que de l'intuition de la présence parce que la conjonction des contradictoires était donnée par hypothèse. L'élimination de la conjonction de contradictoires par Parménide permet de transformer cette perception intuitive et pulsatile en une perception imaginaire, et de plus ce qui est bien important nous voyons apparaître une série infinie et discrète de termes identiques qui se réfèrent les uns aux autres. Donc cette image cet instantané produit en série par notre raisonnement parménidien peut constituer pour la première fois une trace mémoire puisque si la série des termes est identique on peut considérer qu'il y a un premier terme et que les termes suivant ne sont qu'un rappel du terme premier. Donc en même temps que nous avons un surgissement de l'image comme déduction nous avons aussi le surgissement de la possibilité logique de la mémoire.

Dans cet univers de la doxa, comme la conjonction des contradictoires n'existe pas, la perception se transforme. Elle n'est plus intuitive; elle devient imaginaire, elle devient nette, essentiellement basée sur l'image. Il y a donc un certain gain perceptif puisqu'on perçoit les choses avec plus de netteté, mais ce gain est compensé par une perte; une perte du rapport précédemment intuitif à la réalité. Le rapport à la réalité devient essentiellement imaginaire et cette réalité constitue une sorte de cavité exceptionnelle dans un univers qui continue, par ailleurs, à être gouverné par l'Un comme principe fondamental. Ce rapport perceptif imaginaire à la réalité est également trompeur puisqu'il donne l'illusion de l'existence du mouvement et donc il doit être corrigé par une référence à l'Un qui est précisément celui dont il est issu par voie d'expulsion. Pour restaurer la vérité de cette tromperie perceptuelle imaginaire, il faut remonter aux origines de cet univers cad désigner l'Un dont il est issu.

Donc ici une succession de formes perceptives différentes chacune étant déterminée par des principes logiques. Ces principes logiques sont donc métaphysiques. La première métaphysique étant la métaphysique

intuitive qui rend la perception éminemment intuitive et la deuxième étant celle qui rend la perception essentiellement imaginaire.

Depuis Parménide jusqu'à Einstein la science a continué à travailler sur l'aspect imaginaire du monde et, si la notion de vérité s'est transformée avec Descartes, ceci n'a pas pour autant remis en question cette dimension essentiellement imaginaire de la réalité.

Il semble cependant que cette conception du monde ait atteint une certaine limite ou, en tous cas, n'est plus suffisante pour rendre compte d'un certain nombre de phénomènes en physique quantique ou en psychanalyse pour ne parler que d'eux. Depuis les années 30 il semble se dégager une forme nouvelle de la science qui va puiser ses sources chez Héraclite plutôt que chez Parménide.

Ce qui bouscule la science classique c'est l'effet de surprise, celui de la particule qui doit atteindre le capteur de particules en un lieu tout à fait imprévisible, ou celui du lapsus, de l'acte manqué qui surgit inopinément.

Pour rendre compte de ces phénomènes pour ainsi dire pulsatiles, la particule qui apparaît et disparaît aussitôt, le lapsus qui adopte la même instantanéité de survenue, la science, à la suite de la philosophie a dû recourir à un univers ontologique héraclitéen qui autorise ce genre de comportement.

De intencionalidades y representaciones: de Franz Brentano a Sigmund Freud

Felipe Flores-Morelos

Síntesis

Freud no sale de la nada. Su texto está determinado y en parte causado por el contexto en que surge. El pensamiento, la filosofía y la ciencia del S.XIX están presentes en él. El conocimiento del S.XIX es necesario para fundar una lectura del texto freudiano y para desentrañar y esclarecer conceptos claves de su teorización; igualmente para resaltar aspectos hasta ahora en la obscuridad.

El estudio de Franz Brentano, más allá de su importancia en la historia de la filosofía contemporánea y específicamente para el pensamiento psicoanalítico, no obedece solamente a motivos arqueológicos. Dada su influencia en aspectos profundos del pensamiento freudiano su conocimiento restablece el equilibrio en su lectura y pone a la luz vertientes que de otra manera escaparían a la mirada. Algunos aspectos de esta lectura tienen que ver con la concepción freudiana del conocimiento, con su postura filosófica frente a la filosofía, con el problema de la realidad de lo psíquico, con la diferenciación entre sí de los elementos que constituyen al psiquismo, con la bipartición freudiana entre las representaciones y los afectos, con la importancia que se da a la teoría de las representaciones y a su aspecto "motor" o movente en la actividad psíquica y, tema que aquí nos ocupa, en la teoría de la pulsión.

El concepto de intencionalidad de las representaciones, referido en la escolástica al problema del conocimiento y en Brentano a la naturaleza de la representación, tiene que ver, en Freud, con la función que tiene la *Vorstellung* de producir trabajo en el psiquismo: es decir, con el concepto de "**representancia de la representación**" (*Vorstellungsrepräsentanz*). El concepto de **representancia** se relaciona, por una parte, con los orígenes del aparato psíquico y la pulsión al poder ser pensado como derivación que Laplanche ha llamado "metáforo-metonímica" y que es como una delegación en el psiquismo de lo que en el cuerpo es la excitación somática. **Representancia**, en este sentido, es el término que designa la aculturación. Por otra parte se relaciona con los objetos psíquicos inscripción, fantasma, huella mnémica. El concepto de **representancia de la representación** (de ninguna manera representante representativo o representante ideativo, como se ha mal traducido) elimina el dualismo mente-cuerpo, pues es el lugar de su síntesis. El concepto de **representancia** coloca en el centro de la metapsicología a la pulsión, vale decir, a la **representancia de la representación** en cuanto ella es movente y agente.

Introducción

La palabra "intencional" designa, entre los escolásticos, todo lo que se refiere, como determinación interna o como término inmanente, a la función psicológica de conocimiento objetivo (1) El término "intencional" no designa una entidad física en el modo de la realidad material sensible, perceptible por los sentidos, sino otra cosa que no deja de ser una propiedad, un modo o una relación de entidades reales, con un modo de realidad que no es el de las "cosas", sino el de las representaciones, no el de las *Dingen* sino el de las *Sachen* (2), pero no por ello menos real. Es el modo de ser propio de las ideas (el problema psicológico se liga al problema ontológico, especialmente si queremos indagar cómo la realidad psíquica se opone a la realidad física sin perder por ello su propio orden de realidad). Por intencional se entiende el modo de existir los objetos de la representación, los objetos del conocimiento, en el psiquismo. Para los escolásticos se refiere a la manera de existir la forma inteligible de los objetos en el entendimiento. Entre la forma física de ser de los objetos y su forma de ser en el entendimiento existe una diferencia clara que permite no confundir la realidad psíquica con la realidad física. Se entiende así a la realidad física como estática y completa en el orden del ser (*esse firmus et ratum*) y la "intencional" como inestable e incompleta en el mismo orden (*esse fluens, determinatum, debile, incompletum*) (3)

En los escolásticos el tema de la intencionalidad está ligado a la consideración de cómo los objetos modifican, actuando en él, al entendimiento y son representados por este como existiendo en él (4). Uno estaría tentado a decir que los objetos existen en el entendimiento como "información real" parafraseando así el término "intencional". El concepto o la idea, **phantasma**, dicen los escolásticos, conserva la marca de su origen. Toda representación, perceptual, mnémica, conceptual, etcétera, implica una relación con el agente que la causa: lo representado. Intencional implica entonces una "tensión hacia" el objeto de la representación.

Por otra parte -y esto nos llevará, vía Brentano y Stumpf, pasando por la psicología del Acto, a Freud-, en toda representación se dan dos aspectos: el acto de representar, y el contenido de este acto indisolublemente unido a éste, pero diferenciable en el orden conceptual. Así representación significa lo representado en un acto psíquico de representar (*Intentio animae sumitum dupliciter: scilicet pro actu mentis, qui est intendere, et pro ratione quam significat definitio*. Intención, en la mente, se toma de dos maneras, es decir, como acto de la mente, que es entender, y como la razón significada en la definición (5) En otro lugar: *prima intentio est similitudo rei existentis extra animam, non autem secunda intentio, sed est aliquid consequens actum, et modum intelligendi rem* (6) *La primera intención es una semejanza con la cosa existente fuera de la mente, en cambio la segunda es algo que sigue al acto, al modo de entender la cosa*).

Resumiendo: Las representaciones poseen en el psiquismo un modo intencional de existir. La escolástica vincula este concepto aristotélico al problema del conocimiento. El destino de este concepto llegará hasta nosotros, vía Franz Brentano; y por medio de su discípulo Husserl, hasta la semiótica contemporánea. Así dicen Greimas y Courtes (7) <<... por ello preferimos el concepto de intencionalidad, de origen francamente fenomenológico; sin identificarse con el concepto de motivación ni con el de finalidad integra a los dos; permite así concebir al acto como una tensión inscrita entre dos modos de existencia: la virtualidad y la realización. La formulación semiótica que había de dar a este concepto lo acercaría al concepto de competencia modal...>>.

El Pensamiento del Siglo XIX.

A pesar de la ruptura con la escolástica en el Renacimiento, y particularmente después de Descartes, es fácil reconocer en el pensamiento del siglo XIX una gran variedad de problemas y conceptos que derivan de una u otra manera de ella. Esto es particularmente claro en el caso de Franz Brentano.

El pensamiento del siglo XIX está marcado, entre muchas otras cosas, por la polémica entre empiristas y racionalistas; entre los defensores de las ciencias de la naturaleza y los defensores de las jóvenes ciencias del espíritu. Entre estos extremos y tratando de superar los términos del problema había surgido Kant, y de alguna manera diferente Brentano, el cual, procediendo de otra tradición, puede salirse de los términos dicotómicos del problema ofreciendo así a Freud la posibilidad de construir una teoría empírica que no se oponga a las ciencias del espíritu, una visión globalista (8) que lo haga superar el mecanicismo elementarista de su época localizacionista, y una atención a los actos psíquicos que le permita llegar a integrar a Herbart con J.S. Mill en la integración de la psicología del Acto (Külpe y Stumpf) a la psicología de los contenidos (escuela inglesa). De esta manera el fisicalismo fechneriano de Freud se ve atenuado por posturas más racionalistas sin caer completamente en un dualismo ni salir plenamente de él. No es posible aquí, por más deseable que fuera, insistir en la enorme importancia que tiene el conocimiento de la psicología y la filosofía del siglo XIX para la adecuada comprensión de la síntesis freudiana.

Para lo que aquí nos ocupa no podremos dejar de nombrar, sin embargo, las principales influencias además de Brentano: J.S. Mill y J.F. Herbart, e indirectamente, en la medida en que están presentes en el pensamiento de la época, Külpe, Stumpf y la Gestalt.

A pesar de que hay una larga relación directa entre Freud y Brentano, y entre Brentano y Breuer; y a pesar de que hay influencias directas claras de Brentano en el pensamiento de Freud, para el tema que nos ocupa, que es el de la pulsión, hay que señalar que la influencia de Brentano en Freud en este punto es quizá sólo indirecta, a través del pensamiento de la época y de lo que algunos llamaron la escuela austríaca de filosofía. Freud no recoge directamente el concepto de intencionalidad ni usa jamás el término, pero las implicaciones de este concepto están presentes en la manera como Freud piensa la representación y otras cosas además de lo que aquí queremos ver de cerca: la pulsión.

Franz Brentano es uno de los dos filósofos - en opinión de Julián Marías- (9) de donde arranca con mayor eficacia la filosofía actual; el otro es Dilthey. Brentano, entroncado con la tradición cartesiana y leibniziana, con la escolástica y, en suma, con la griega, renueva la psicología y la ética y contribuye en extraordinaria medida a la constitución de la teoría de los valores (M. Scheller) y el método fenomenológico (Husserl). Toda la filosofía de nuestro siglo (existencialismo, axiología, estructuralismo, etc.) tiene en él a una de sus más profundas e inmediatas raíces.

Otra de las razones para ocuparnos del siglo XIX es que tanto la psicología contemporánea (cognoscitivista) como el psicoanálisis encuentran ahí sus fuentes comunes y las razones de su parentesco. Estoy convencido de que cualquier intento de comunicación entre estas disciplinas pasa por el siglo XIX.

Brentano y Freud.

Freud admiró por muchos años a Brentano. (10) Las exploraciones filosóficas del joven Freud lo llevaron cerca del primer Brentano en el ambiente universitario. Asistió a no menos de cinco cursos de conferencias y seminarios ofrecidos por ese "maldito tipo listo", ese "genio", y le solicitó entrevistas privadas. Brentano, exponente del empirismo en psicología, exponente claro y duro del aristotelismo, complicó y estimuló el pensamiento de Freud dejando en él sedimentos significativos. (11) Cuando Heinrich Gomperz preparaba el segundo volumen de la biografía de su padre, el famoso Theodor, tuvo que considerar la traducción alemana de las obras de John Stuart Mill, que Theodor Gomperz editó. La traducción del volumen 12 fue obra de Freud. (12) En respuesta a una pregunta explícita, Freud contestó a Heinrich Gomperz, el 9 de junio de 1932, haber sido recomendado a su padre por Franz Brentano, cuyos cursos seguía, en una reunión social. Freud siguió antes de sus treinta años cursos con este filósofo que invitaba a distinguir claramente entre los fenómenos psíquicos y los físicos. Es posible que la relación de Brentano con Freud haya provocado la discusión sobre el concepto de Inconsciente en que el aristotélico conduce el concepto hasta el aquinatense, aunque sea para rechazarlo.

Según Kraft de Viena (13) Freud siguió seminarios de Brentano durante sus 3er, 4º, 5º semestre (invierno 1874-75, verano 1875; invierno 1875, 76): el seminario sobre lectura de textos filosóficos; el de lógica en verano 1875, y en verano 1876 la filosofía de Aristóteles. Brentano enseñó en Viena de 1874 a 1880. En 1874 discute en su "Psicología" con Helmholtz, Fechner, Wundt. Es de gran importancia, considera Ramzy, (14) el hecho de que en la época en que Freud ingresó en la Universidad de Viena la asistencia a los cursos de filosofía era voluntaria. Inscrito en la facultad de Medicina de Viena, además de seguir las clases y cursos de física, fisiología, anatomía, química y zoología, Freud encuentra tiempo para asistir a este espacio, con particular asiduidad, que se agrega a una enseñanza ya de por sí pesada. Cuando Freud descuida los cursos de zoología veterinaria, además de un pesado curso de zoología pura y de fisiología, continúa asistiendo a los seminarios de Brentano. Freud se interesa en la historia de la filosofía, en la lógica aristotélica, etcétera. En el momento de entrar en contacto con Freud -señala Assoun- (15) Brentano goza de un gran prestigio, la mitad de Viena se precipita a oír sus conferencias públicas. Este autor de "las múltiples significaciones del ser en Aristóteles" enseñó la filosofía aristotélica y la psicología empirista, y ofrece a Freud la síntesis entre observación y especulación. Binswanger cuenta en sus recuerdos de Sigmund Freud (16) que en 1925 Freud dijo haber leído con interés y placer a Friedrich Strauss y a Feuerbach -precisamente los que se leían en los seminarios de Brentano-. Brentano fue, pues, un conductor de las influencias filosóficas en Freud. El interés de Freud en la filosofía se mantuvo largo tiempo, aun después de 1880. Diez años después de haber seguido los cursos de Brentano Freud redacta para Martha una introducción general a la filosofía que llamó "ABC filosófico" (17).

Todavía en 1897 escribe a Fliess acerca del deseo absolutamente primario por los conocimientos filosóficos. Algunos rasgos de estos hechos permiten sospechar algunas identificaciones de Freud con Brentano, más allá de algunos paralelismos entre sus vidas.

Otra vía de influencia de Brentano en Freud se da a través de Breuer. Este era médico de la familia Brentano y amigo personal tanto de Franz como de Sigmund; es posible que haya sido Breuer quien recomendó a Freud para la traducción de Mill. La relación de Freud con Brucke, Breuer, Charcot y Brentano era del mismo tipo. Freud era algo más que una cara más en el grupo de alumnos de Brentano.

Por su parte, según el hijo de Franz Brentano, Johan B., (18) Brentano siguió con interés el trabajo de Freud hasta que le pareció demasiado interesado en la sexualidad.

Acaba de salir a la venta la traducción castellana de las cartas de juventud de Sigmund Freud. Se encuentran en ella varias importantes referencias a la relación que nos ocupa.

Franz Brentano.

Brentano publicó en 1874 su *Psychologie vom empirischen Standpunkt* confiando en la posibilidad de una psicología que sobre la base de la experiencia, aunque no de la experimentación, diera cuenta de las correspondencias entre los estados fisiológicos y los mentales; afán común en su época y del que Freud participa. Su proyecto, sin embargo, implica la clara distinción entre lo físico y lo mental y, acorde con el pensamiento aristotélico, no es ni monista, ni reduccionista, ni dualista: se trata de conservar la especificidad

de lo psíquico y de lo físico en la unidad del funcionamiento mental. Hacia 1890, sin embargo, Brentano cambia de postura estableciendo la autonomía científica de la psicología descriptiva. "A partir de este momento, dice Massa, (19) ya no se trató de que esta realizara una función preparatoria para el advenimiento de una psicología fisiológica, pues la joven ciencia descriptiva se vio investida de la tarea de proveer los fundamentos de validez de las otras disciplinas filosóficas".

La labor de Brentano no se reduce al haber rescatado de la filosofía medieval el término "intencional" para hacer posible que Husserl le diera un sentido más moderno ni a ocuparse como psicólogo del problema del sujeto-objeto o de la objetividad de la existencia de los fenómenos subjetivos. Entre otras cosas Brentano trató de resolver el problema mente-cuerpo sin descuidar el aspecto subjetivo de los fenómenos mentales ni desligarlos de su fuente biológica.

En el marco de un proyecto tan fisicalista como el que fue de Freud, y tan científicista como el de muchos psicólogos de la época, Brentano tuvo el mérito de advertir que "hace falta describir aquello que se quiere explicar, como condición para formular una caracterización de lo mental que, al mismo tiempo que no pierda sus propiedades esenciales, dé sentido a una teoría de la mente acorde con los planteamientos de las ciencias naturales. Es en este contexto donde nace la famosa teoría de la intencionalidad". (20)

Desde 1874, cuando escribió su Psicología, Brentano estaba convencido de que la descripción de los fenómenos mentales debía enfatizar la característica esencial de ser aquellos fenómenos que se dirigen hacia un objeto distinto de sí mismos. En esa obra Brentano fundó su teoría de lo mental en la tradición aristotélico-tomista, y por ello, dice Massa, (21) al hablar de una existencia mental de los objetos de pensamiento, su noción básica de la mente como "conciencia de" quedó íntimamente vinculada a una concepción inmanentista de la estructura de la experiencia. Años más tarde modificó este punto de vista, rechazando la existencia inmanente de los objetos de los actos psíquicos, por pensar que era multiplicar los entes sin necesidad, conservando la diferenciación entre los fenómenos físicos y los mentales. Los actos psíquicos son concebidos entonces como meras relaciones pero haciendo de las cosas reales el único objeto posible de la actividad mental. Brentano pasó así, de una postura de realismo moderado en el sentido de la escolástica a un reísmo tajante y substancialista.

Franz Clemens Honoratus Hermann Brentano nació el 16 de enero de 1838 en Marienberg, población prusiana a orillas del Rin. Hizo estudios en el Real Gimnasio Bávaro y en el Liceo de Aschaffenburg. En 1856 hace en la Universidad de Würzburg un semestre. Después estudia en la Universidad de Berlín, donde se dedica a estudiar la filosofía de Aristóteles. En 1862 publicó *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, obra elogiada por Trendelenburg que influyó en la orientación filosófica de Heidegger (22) y que tiene que ver con el concepto de analogía del ser. Alguna vez quizá pueda insistir en la importancia que este concepto de analogía tiene para mí en la lectura del texto de Freud. En 1862 también se doctora en la Universidad de Tübingen. Viena a Múnich a estudiar teología. En 1866 es Privatdozent en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Würzburg. Al año siguiente, 1867 Brentano se incorpora como catedrático en la Universidad de Viena y publica su Psicología. Entre sus alumnos estuvo Freud. En 1873 viaja a Inglaterra con el fin de entrevistarse con su admirado filósofo J.S.Mill. La muerte de este impidió el encuentro. Mantuvo vínculos con Dilthey, Mach, Meynert, Boltzman y Breuer. Los prejuicios de las autoridades lo hicieron abandonar Viena en 1895. Tuvo problemas de la vista y a pesar de ser operado varias veces en 1903 estaba casi ciego. A pesar de eso, en 1907 dictó y publicó sus *Untersuchungen zur Sinnespsychologie* y en 1911 su *Aristoteles und seine Weltanschauung*. Ese mismo año publica *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene* que corrige a su Psicología. Desde principios de siglo, sin embargo, hasta su muerte en 1917 sus mayores preocupaciones fueron la realidad, el lenguaje y la evidencia, como lo prueban las recopilaciones publicadas póstumamente como *Warheit und Evidenz y Kategorienlehre*. Murió el 17 de marzo de 1917 en Zúrich.

Descripción empírica de la vida mental.

Brentano adoptó la vieja distinción de dos formas de percepción: una externa que aprehende las cualidades sensibles, a partir de las cuales se construyen los objetos más complejos, y una percepción interna que aprehende con evidencia "inmediata" nuestros propios fenómenos mentales: ideas, representaciones, juicios, emociones. La percepción de nuestros propios actos psíquicos es más evidente aún que la de los objetos externos. Sin embargo, la observación directa de nuestros actos mentales los modifica, haciendo imposible su captación. Esta especie de principio de incertidumbre imposibilitaría la psicología como ciencia empírica de no ser porque el acceso a los fenómenos mentales nos es proporcionado por la memoria y por el lenguaje.

Establecidas las bases epistemológicas de su investigación, Brentano llevó a cabo el análisis de la vida psíquica que postula el carácter intencional de esta: nuestra experiencia de una creencia, de un deseo o de una sensación nos pone en relación con un objeto (todo acto psíquico se refiere a un objeto de ese acto) "inexistente" (existente-en la experiencia misma en cuestión). Brentano, como se ha dicho, años más tarde dejará de atribuir existencia real intencional a los objetos de los actos psíquicos inmanentes a los actos psíquicos mismos, en el sentido de que los actos psíquicos sólo podrán explicarse si se tiene en cuenta la relación intencional que se da entre el sujeto psicológicamente activo y el objeto -trascendente- de su actividad. De ese modo se opuso a toda explicación del hecho mental que pierda de vista su carácter relativo (de relación).

Ya Hamilton en su *Lecture of Metaphysics* (1859) (23) había reconocido que en el pensamiento siempre hay algo -un objeto- pensado y en el deseo un algo deseado; sin embargo, sostenía que en los estados afectivos no es posible encontrar ningún objeto distinto del yo. Brentano responde que siempre nos alegramos de algo o nos entristecemos de algo. Siempre habría un objeto. Incluso al lastimarnos o quemarnos experimentamos un dolor ligado a la representación de una localización espacial ya se trate de un objeto, ya de una parte del cuerpo. Así escribe Brentano: (24) todo fenómeno mental se caracteriza por lo que los escolásticos de la Edad Media llamaron inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que podríamos llamar, aunque no sin ambigüedad, referencia a un contenido, dirección hacia un objeto (que no debe entenderse aquí como significando una realidad <física externa al sujeto>". Y en otro lugar: (25) todo fenómeno mental contiene en sí algo como su objeto, aunque no todos del mismo modo. En la representación algo está representado; en el juicio algo es afirmado o negado; en el amor amado, en el odio odiado, en el deseo deseado, etc. Esta inexistencia <in-existencia> intencional es propia exclusivamente de los fenómenos mentales, ningún fenómeno físico presenta nada similar".

Brentano adhirió a la distinción aristotélica entre lo real y lo existente, y utilizó el término realidad (*Realität*) como sinónimo de cosa (*Ding*), y no para designar algo que existe. Existen, en este sentido, entes que no son reales; es decir, no todo lo que existe es una cosa. Brentano quiere decir que nuestro pensamiento puede tener como objeto tanto una cosa individual y concreta como algo que no es cosa, es decir, un universal, una especie, una clase, un género, o incluso algún ente tal como una creencia, una posibilidad, etcétera. (26) Años después es esto lo que negaría Brentano: su reísmo consistirá en sostener que todo lo que existe es una *res*, es decir, una cosa (para no multiplicar los entes sin necesidad).

La insistencia de Brentano en dejar claramente establecida la diferencia entre la existencia mental o intencional y la existencia física de los objetos externos al sujeto lo llevó a precisar que en realidad se hallaba retomando la concepción aristotélica de los sentidos como "receptáculo de las formas sensibles sin la materia <prima o primera>" (27) fielmente retomada por Sto. Tomás en su explicación del conocimiento.

Mientras que algunos autores neoplatónicos y escolásticos confundieron la existencia mental con la existencia física, Sto. Tomás hace suyo el pensamiento aristotélico según el cual, para que un objeto sea tema de una acción mental debe hallarse en dicho acto mental; lo percibido en el acto de percibir: el percepto, lo concebido en el acto de concebir: el concepto; etcétera. El objeto no se encuentra en la mente como cosa material, sino en tanto inteligible, es decir, según un modo de ser intencional, diferente de su modo de ser extramental.

Era esta existencia dependiente del sujeto y no la existencia de la cosa la que Brentano consideraba en su concepto de intencionalidad.

"Pero si, por una parte, el propio Brentano aclara el sentido en que la expresión 'in-existencia intencional' refiere a la objetividad inmanente que caracteriza a los fenómenos mentales, por otra parte, en cambio, deja sin explicar el sentido en que -como dice Massa, a quien estoy citando- (28) esa misma expresión se relaciona con las nociones de 'referencia a un contenido' y 'dirección hacia un objeto' ". Para Brentano, según parece, era claro que las nociones tomistas de referencia e inexistencia intencional son inseparables. Sin embargo, en la medida en que nuestro filósofo libera la noción de su contenido epistemológico para atribuirla a la esencia, por así decir, de lo mental, parece que intenta darle un nuevo sentido a la noción. Al introducir el Inconsciente tópic, Freud imprimirá a la idea un sentido más radical aún.

Para Santo Tomás el objeto in-existente constituye un principio de conocimiento no en virtud de existir en el sujeto, sino en virtud de la relación con la cosa conocida. Brentano, en cambio, no ve en el objeto in-existente algo que medie entre el sujeto y la realidad objetiva externa: más bien ese objeto inmanente constituye en sí mismo el término de la relación mental. Para Brentano, pues, fenómeno mental es aquella relación que se da entre un sujeto psíquico activo y un objeto presente en su conciencia. Por lo tanto un objeto in-existente puede

carecer de existencia extramental. Sin embargo Brentano no niega que haya objetos extramentales realmente existentes. En tanto que todo fenómeno es algo que aparece a alguien, la noción de existencia intencional implica la noción de un sujeto que existe efectivamente y que se conoce a sí mismo precisamente porque experimenta el fenómeno en cuestión.

El sujeto de la actividad mental

Dentro de la tradición aristotélica -señala Massa- (29) ya Santo Tomás había atribuido el conocimiento de nuestra existencia a la percepción de actos dirigidos a cosas externas. La percepción sensible juega un papel fundamental en ello. Inspirado en la misma tradición, Brentano sostiene que el yo sabe de sí cuando percibe que siente, piensa, recuerda o ama algo, y sabe también que es uno debido a la captación simultánea de varios de esos tipos de objetos, por saber de su diferencia, simultaneidad, sucesión, etcétera, y también por poseer una memoria de los objetos y de sus actos sobre los objetos. Aunque no emplee consistentemente el concepto de "yo" Brentano afirma la idea de un sujeto de las acciones mentales en tanto percepción de hecho intuitiva y evidente.

Aunque las posturas de Brentano son en varios puntos muy cercanas de Leibniz, Brentano no logró reconciliarse con la idea de fenómenos inconscientes. En la medida que siempre capto mis actos acerca de objetos, mis actos son objeto de mi consideración. Esta consideración es consciente. La explicación tradicional de la conciencia en términos de representación concomitante a cada acto mental hacía que la defensa del carácter consciente de todos los fenómenos mentales complicara increíblemente las cosas o llevase a cadenas al infinito de representaciones de representaciones de representaciones... Por eso a partir de Leibniz cada vez fueron más los que aceptaban la existencia de fenómenos mentales inconscientes, (30) entre otros Fechner y Herbart (31) Brentano pensaba que la complejidad de la actividad mental no está dada por un número indeterminado de actos sucesivos, sino por la multiplicidad de relaciones de cada acto; por esta razón consideraba innecesario el concepto de inconsciente.

"Además de un objeto del acto y de un acto, cada fenómeno mental implica, para Brentano, un afecto, es decir la emoción de agrado o desagrado que nos produce tal acto. Contenido de la representación, acto de representarlo y placer o displacer por ello están inextricablemente unidos.

Así todo evento psíquico puede ser considerado desde varios puntos de vista: 1) en su relación con un objeto primero y 2) como representación, juicio y emoción de sí mismo, en tanto objeto de la conciencia interna; 3) esta, a su vez, en el carácter unitario de la vida mental, que contiene en sí mismo su representación, su saber y su sentimiento. Estos modos de la conciencia interna corresponden a los tres grandes grupos en que Brentano clasifica a los fenómenos mentales: las representaciones, los juicios y los fenómenos de amor y odio. En otras palabras, dejadas de lado las operaciones mentales o juicios, queda aquello que constituye el medio de la operación: representaciones y afectos. Las representaciones como lo primero, separadas en actos de representar y contenidos de representación, y lo segundo los afectos como concomitantes. Freud recogerá esta postura: hablará de contenidos de representación, *Vorstellungen*; hablará de la función o ejercicio del representar, acuñando el concepto de *Repräsentanz*; y vinculará todo ello a la economía del principio del placer-displacer, a la economía del afecto.

Las representaciones son los fenómenos mentales más independientes y universales" (32) Más que una instancia, la representación es un prerequisite de la actividad mental, pues, como dice Brentano: "nada puede ser juzgado, deseado, esperado, temido u odiado, a menos que sea representado" (33)

Después de reflexionar sobre la naturaleza de la percepción, la representación de in-existentes y sobre el lenguaje, Brentano fue modificando sus opiniones. He dicho que evolucionó hacia un cosismo cada vez más acentuado: no hay objeto pensado ni inmanente, no hay más objeto que las cosas. No negó nunca la importancia ni la generalidad de la representación, ni la necesidad del sujeto psíquico, ni, por paradójico que parezca, la in-existencialidad intencional de las representaciones.

Esta visión de la importancia de la representación mantiene un íntimo parentesco con la visión que sobre este punto sostienen otros pensadores del siglo XIX que también influyeron en Freud: Mill, Bain y Whevell. (34)

El legado Brentaniano a Freud

Según Barclay, (35) las semejanzas entre Brentano y Freud se pueden resumir así:

1. Tanto uno como otro mantienen que el conocimiento de la realidad es en parte un problema psicológico y que, en cierto sentido, todo conocimiento, y la ciencia misma, dependen de factores psicológicos.
2. Ambos consideran a la psicología como una de las ciencias y afirman que el verdadero método de la psicología es el de la ciencia natural.
3. Ambos sostuvieron que la psicología tenía profundas implicaciones no sólo para el hombre individual, sino para el progreso de la civilización.
4. Tanto Brentano como Freud mantuvieron que toda cognición se refiere a un objeto y que la interpretación de este objeto está basada tanto en la estimulación externa como en su percepción subjetiva.
5. Ambos sostuvieron que toda actividad psíquica es significativa e intencional. También sería común a ambos el reconocimiento de que toda actividad psíquica es conocida por medio de la conciencia.
6. Ambos enseñaron -siempre según Barclay- que el punto focal de toda la actividad psíquica era la imagen intencional. Es decir, la intencionalidad de la representación. Brentano vio a la imagen intencional como el producto de la percepción impreso y guiado no sólo por la conciencia primaria y externa, sino también por lo que él llamó segunda conciencia o autoconciencia. Freud, utilizando el concepto de energía distinguió también una relación objetal semejante, llamándola cathexis. La cathexis -según Barclay- es la resultante de una relación objetal de la cual la mente al focalizar una cantidad específica de energías produce la particular atracción motivacional del objeto-imagen. (36)

Deseo antes de pasar adelante a la siguiente conclusión insistir en esta su 6ª conclusión. Es uno de los pocos autores que brillantemente percibió, a pesar de la superficialidad de sus otras conclusiones, la importante relación entre intencionalidad de la representación y pulsión. El párrafo es denso: habla de relación objetal como equivalente de la inmanencia del objeto en la representación; equipara el concepto de energía al de cathexis; hace derivar la cathexis de la relación objetal o intencionalidad de la representación, y, finalmente, hace una lectura energetista del deseo. No pienso entrar en la discusión -¡bien valdría la pena!- de todo esto, pero sí señalar esta relación entre la intencionalidad de la representación y la pulsión.

Terminemos con Barclay: su 7ª conclusión es relativa al hombre como medida de los valores, a su subjetividad como criterio de eticidad que el último Brentano tendría en común con Freud (cosa falsa en ambos casos).

Para Schöpf (37) el concepto central brentaniano fue tomado de tal manera por Freud que fué conducido a hablar de corrientes, intenciones o tendencias, etcétera. (38)

Esto, a decir verdad, no sería precisamente brentaniano: la intencionalidad no se reduce a la intencionalidad volitiva o a las intenciones. Por otra parte, según este autor, de la adecuación del juicio a la realidad en el sentido brentaniano se habría derivado en Freud el principio o el juicio de realidad. Nada más falso. Si citamos a Schöpf es porque toca el tema de la presencia del deseo en la representación; mejor aún, el tema de las representaciones de deseo en relación con el juicio de realidad, tal como este es mediado en la relación intersubjetiva por la representación que me hago del deseo del otro. No olvidemos que en Freud, según lo señala Maldavsky, (39) toda representación es representación del semejante. Podríamos decir, por ahora, que toda representación es humanamente mediada o resignificada.

De la Intencionalidad y la Pulsión.

Un ensayo sobre las relaciones entre Freud y Brentano podría seguir muchas vertientes: no me ocuparé aquí de la manera como Freud y Brentano conciben la ciencia y la teoría del conocimiento; no me ocuparé tampoco de cómo comparten un empirismo no experimental en psicología, de su desconfianza hacia una especulación

que no esté basada en los hechos; no hablaré de la relación de ambos con Mill y Herbart y de como ella determina aspectos importantes de la teoría de la representación y de la teoría de la represión; tampoco me internaré en el camino que desde aquí se abre para pensar el tema de la realidad psíquica, etcétera, ni de la teoría del objeto. Trataré de centrarme en un solo concepto que en mi opinión es central en metapsicología en general y en teoría de las pulsiones en particular: el concepto de *Repräsentanz*. Este concepto no recoge todo lo que tiene que ver con la intencionalidad en Freud. Este concepto excede el concepto brentano o le da un giro fundamentalmente diverso. Este concepto, o el lugar que ocupa en la concepción freudiana de la pulsión, recoge lo que centralmente significa "intencionalidad de la representación".

Las tesis centrales de este ensayo, y en las que quisiera poner toda mi atención son estas:

1. La intencionalidad de la representación (*Intentionale Inexistenz der Vorstellung, Intentionalität der Vorstellung*) en Brentano se convierte en Freud en la **representancia de la representación** (*Vorstellungsrepräsentanz, o Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*).
2. La **representancia** es el concepto que define a la pulsión; independientemente de que se trate de la representancia de la representación (*Vorstellungsrepräsentanz*) o de la **representancia** del afecto (*Affektrepräsentanz*).

Por otra parte, si el fantasma o *Phantasie* se construye a partir de elementos-representación que confluyen desde diversos niveles y modos de inscripción, como implicando en ello la suma vectorial de las intencionalidades o el ejercicio de su función por una forma superior que abarca a las inferiores ¿se puede decir que el fantasma es la pulsión? El fantasma, desde luego, pulsa o compele, empuja (*treibt*). No haré aquí este recorrido. Me quedaré en sus inicios: la presentación del concepto freudiano de representancia. Las preguntas y consideraciones anteriores pueden dejar ver la importancia del asunto.

Traduttori Traditori.

En general los traductores de Freud en lengua latina disponen sólo de una palabra para expresar dos ideas distintas y diferentes que Freud expresa cada una con un vocablo diferente. Las palabras clave son aquí *Vorstellung* y *Repräsentation*. Una y otra significan etimológicamente lo mismo: forzar o reforzar o repetir una presentación, un poner delante. Pero cada una corresponde en alemán a una tradición diversa y se usa con un significado diferente.

La palabra *Vorstellung*, de origen germánico, compuesta por el prefijo *Vor-* y el verbo *Stellen* ha sido traducida a veces por Lacan como "poner delante"; podríamos también decir re-presentar o "presentar ante", que tiene que ver con el "sentar" o poner. En alemán se usa con los sentidos de presentar, advertir, preponer, adelantar, imaginar(se). Una *Vorstellung* es una idea, un concepto, una presentación, un espectáculo, una función teatral, una escena, un contenido mental. Está del lado del contenido del acto psíquico y pertenece al contexto cognitivo. La palabra *Vorstellung* aparece repetidas veces en el texto freudiano, a veces sola, a veces aglutinada con el contenido de lo presentificado en ella: *Klangvorstellung* (representación del sonido de la palabra), *Wortvorstellung* (representación-palabra o de palabra), *Sinnesvorstellung* (representación sensorial), *Sprachbewegungs-vorstellung* (representación del movimiento del habla), representación onírica, etcétera.

Vorstellung es el término que usa Brentano. La *Vorstellung* es en él y en Freud algo que se da en múltiples niveles y modos de realidad psíquica: la huella mnémica es una representación, el percepto, el concepto son representaciones; el recuerdo es representación, el fantasma, la escena onírica. Las representaciones no son inertes, se agrupan, se complican, se suman y construyen. Proceden de diversas fuentes: todos los sentidos. Se refieren a los más variados objetos: internos, somáticos, externos, del lenguaje, etcétera. Se organizan y sufren diversos destinos: son constituyentes o causantes del psiquismo.

Uno puede entender la representación como equivalente de inscrito en el psiquismo, y el psiquismo es causado, creado por lo que se inscribe en él.

Este sentido del vocablo *Vorstellung* es el que corresponde al término latino *repraesentatio*. Representar, en el sentido latino, es contener alguna semejanza de

lo representado en la representación cognitiva. En Freud, la diferenciación entre representación y afecto se halla en la base de la teoría de la represión. Cada elemento recibe en ella diverso destino. La representación puede ser inconsciente, preconscious o consciente. La representación -dice Laplanche-(40) es aquello que, del objeto, viene a inscribirse en los sistemas mnémicos.

La otra palabra clave que usa Freud es *Repräsentation*. Palabra de origen latino que tiene en esta lengua germánica un uso culto, pero que no conserva en ella el significado latino original. El sustantivo *Repräsentant* traduce los significados castellanos de representante, apoderado, delegado, nuncio (lat. *nuntius*). *Repräsentieren* como verbo indica tener buena presencia, llenar un cargo. Se usa en el sentido de "hacer las veces de", "estar en el lugar de". Es un concepto no cognitivo, sino más bien jurídico en el sentido de embajada o delegación. El término es poco usado por Freud y sólo en sentidos muy específicos, todos ellos ligados a la teoría de la pulsión.

Freud utiliza el término *Repräsentant* y con mayor frecuencia el de *Repräsentanz* que es más abstracto y que designa más que a un elemento como tal, a una función o característica del elemento. En Freud el término *Repräsentanz* se usa aglutinado con otros, a saber: *Triebrepräsenz, psychische repräsentanz, Vorstellungsrepräsentanz, Affektrepräsentanz*. La tesis que sostengo en este trabajo implica que siendo un concepto clave de la teoría de la pulsión ha de ser traducido al castellano con precisión. Lamentablemente no ha sido así. El término ha resultado difícil y casi todas las traducciones han producido obscuridades y contrasentidos en este aspecto fundamental de la teorización.

A continuación enunciaré los términos freudianos, su traducción usual y la que yo propongo. Propongo traducir *Vorstellung* y sus afines por el término latino representación y sus afines, en cualquier contexto en que se halle, sola o aglutinada.

Veamos los otros términos. *Triebrepräsenz* y *Triebrepräsident* han sido traducidos ambos como representante de la pulsión. Yo propongo mantener la importante diferencia conceptual y traducir **representancia** de la pulsión y representante de la pulsión. *Psychische repräsentanz* y *psychische repräsentant* se ha traducido como representante psíquico en ambos casos. Propongo igualmente conservar la diferencia; a pesar de que la diferencia es válida sólo para algunos textos de Freud, que pronto, sobre todo después de 1915, los hace prácticamente sinónimos.

Considero totalmente abusivo y productor de enormes confusiones que se traduzca esta simple expresión freudiana, en una palabra, por "agente representante" o cosas parecidas. ¡Freud no menciona ninguna agencia! y esto sí multiplica los entes sin necesidad.

Los problemas surgirán ahora. El término freudiano *Vorstellungsrepräsentanz* ha sido traducido en castellano por "representante representativo". En francés se adoptó "representante-representación". Lacan propuso "substituto de la representación" y Valabrega "representante de la representación". Rechazo como falsas y contrasentidos todas estas traducciones. La primera, porque no hay representantes que sean representativos de algo, y otros que no sean representativos. Esta traducción anula simplemente el concepto de *repräsentanz*. La traducción francesa es un poco más afortunada pero poco clara. Sólo se entiende si se sabe qué traduce del alemán; también da lugar a malos entendidos. Las propuestas de Lacan y Valabrega son inaceptables; no hay nada que sustituya a la representación, ni la representación sustituye nada. Tampoco hay algo que represente a la representación. Estas propuestas son verdaderos contrasentidos que oscurecen o ignoran el sentido del texto freudiano, como desde hace ya tiempo señaló Tort. (41) Yo propongo simplemente traducir mediante el barbarismo (¿tecnicismo?) **representancia**. De cualquier modo, si barbarismo es "lo no grecolatino", esta traducción es menos bárbara, puesto que "...ancia" asimila al latín el germánico "...anz" y es fiel al texto de Freud. Así traduciría **representancia de la representación**. Exagerando un poquito en el sentido implicado por el término, se podría traducir por el sentido "delegación de la representación", "embajada de la representación", "imagen o escena delegación", etcétera. Ahora se verá por qué estas consideraciones sobre la traducción además de aburridísimas son básicas.

La Pulsión.

No hay en el psiquismo más que dos elementos o clases de elementos: las representaciones (*Vorstellungen*) y los afectos (*Affekten*); ambos son las únicas partes o elementos constituyentes de la pulsión. La pulsión se divide o descompone en dos partes: representaciones y afectos.

Para ser más claros: la palabra *Trieb* la traducimos por "empuje". De hecho no se trata tanto de una cosa o substancia, como de una función o actividad, la que tiene que ver con compeler, impulsar, impulsar, pulsar, es decir "empujar", dar un envío, arriar (en el sentido del arriero o "empujador de mulas", literalmente *Esseltreiber*), no en el sentido de arriar las velas, sino de izarlas para que el navío sea empujado, pulsado o compelido por el viento. Cuando digo que el "empuje" se descompone en representación y afecto, en realidad lo que quiero decir es que la "imagen" y la "emoción" que le es concomitante "empujan", ejercen en el psiquismo una actividad compelerente, pulsante o pulsional, de "empuje". La imagen (que no sólo las hay visuales, sino de todo tipo), escena, idea (*Vorstellung*), y su energía, carga, investidura, afecto, e-moción (*Affekt*), empujan, ejercen un empuje en el psiquismo: son pulsión. No está el afecto y la pulsión; no está la representación y la pulsión: está la pulsión que ejercen en el psiquismo la representación y el afecto; o mejor, la actividad pulsional que ejerce en el psiquismo la representación con su afecto. Esta actividad de "empuje" es la representancia de la representación.

Los términos que aquí ponemos en juego son en el texto freudiano sumamente abstractos. **Representancia** psíquica de la pulsión es la función psíquica de "empujar" ejercida o llevada a cabo por el "delegado" psíquico de la pulsión: la representación o el afecto. La representación con su afecto son quienes ejercen la **representancia**, representan, actúan el empuje. Hay una parte-afecto de la **representancia** (*Affektanteil der repräsentanz*) y una parte-representación de la **representancia** (*Vorstellungsanteil der repräsentanz*); juntos son la pulsión. Juntos hacen en el psiquismo las veces de, ocupan el lugar de, están ahí por aquello que en el cuerpo hace las veces de motor: empujan, pulsan, son emovedentes.

La palabra **representancia** designa, pues, el modo de ser propio de lo emovedente en el psiquismo: es una designación por analogía; indica la relación entre el soma y el psiquismo, que no es la relación metafórica del dualismo, ni tampoco la de la derivación causal de un monismo reduccionista. **Representancia** es la característica que tiene la representación de ser activa, movente, en el psiquismo, como lo es la excitación en el cuerpo. La palabra **representancia** explicita la relación mente-cuerpo, como una relación de significación intencional en el más fuerte sentido de la realidad psíquica. En esta lectura la pulsión no es algo diferente de sus representantes; no hay algo llamado pulsión de un lado (p.ej. en el cuerpo) y representantes de la pulsión del otro (p.ej. en el alma) sino que *Vorstellungsrepräsentant* y *Affektrepräsentant* ejercen o constituyen la función de **representancia** en el psiquismo. Este concepto define de manera muy peculiar la concepción freudiana de la relación entre lo somático y lo psíquico. La excitación corporal se convierte, por delegación o embajada, en *Trieb*. Ahora bien, esta delegación o embajada no es otra cosa que la inscripción o representación; es decir, la construcción gradual y acumulativa por resignificación de representaciones de diverso origen y nivel, desde las relativas a la experiencia sensible a las construcciones de deseo; desde las relativas a los objetos hasta las relativas a las palabras; desde las que van de las cosas o personas a las que representan la historia de las propias modificaciones somáticas y viscerales en relación con tal o cual vivido u oído. En este sentido entendamos, pues, **representancia** por constitución de la representación del cuerpo en cuanto emovedente. La palabra designa así el modo de constitución del psiquismo. No como límite o híbrido entre lo somático y lo psíquico, sino como psiquización (*siat venia verbum*), aculturación o enculturación, constitución de una significación corporal a través de la representación cada vez más compleja y activa, emovedente (que tiene que ver con la e-moción) de las relaciones del sujeto corporal con los objetos, con los otros y consigo mismo que va asumiendo al soma, que lo va transformando en cuerpo psíquico, por así decir, en cuerpo humanado o cuerpo en el orden de la cultura. En este sentido el cuerpo representación o cuerpo erógeno no es otra substancia aparte del soma cuerpo, sino más bien aquello en lo que éste deviene. La relación entre lo somático y lo psíquico en Freud no se concibe, pues, bien dice Laplanche, en forma de paralelismo ni de causalidad. No habrá que limitarse a una relación global de expresión de lo somático a cargo de lo psíquico, sino de una inscripción de representaciones en las que se va delegando y transformando el cuerpo hasta quedar trans-puesto en ellas y como retomado, instrumentalizado, por el orden de sentido y de actividad que constituyen.

Resumen.

El concepto de *repräsentanz*

a) se refiere al cuerpo como objeto origen de la huella mnémica y como tal contenido intencionalmente en la *Vorstellung*;

b) se refiere al cuerpo como objeto de la *Vorstellung*;

c) se refiere al cuerpo *in obliquo*, indirectamente (aunque Brentano diría directa e inmediatamente), como sujeto de la acción;

d) se refiere al objeto de la acción, como objeto de la representación contenido en ella intencionalmente;

e) se refiere al modo de relacionarse el psiquismo con el soma;

f) la **representancia** en cuanto modo de ser los elementos mentales se refiere al orden propio de la realidad como diferente de la realidad material, sensible, física extramental.

Me he referido a la *repräsentanz* como constituyente del sujeto psíquico en el orden de la cultura en cuanto supone al orden de la naturaleza y no se opone a éste.

La **representancia** es aquello que constituye la esencia de la pulsión en el sentido de que todo fenómeno psíquico es activo y emotivo.

Corolarios.

Las cosas dichas aquí más o menos apresuradamente nos llevarían a suponer que **representancia** e investidura no son sinónimos: la **representancia de la representación** no desaparece jamás, la investidura en cambio se retira. ¿Pero qué significa que se retira la investidura? No se podría dar respuesta a esta pregunta sin hacer una cabal revisión de lo económico y energético en Freud. Esa revisión nos obligaría a un trabajo epistemológico en el fisicalismo y en la física del siglo XIX y a revisar, desde luego, el tema del afecto como *quantum* de energía. Todo ello va más allá de este ya excesivo ensayo.

Consideraciones Finales.

Representante-representativo, pulsión, gasto psíquico, red de representaciones, huella mnémica, inscripción, deseo, experiencia de satisfacción, investidura, afecto, etc., ¡cuántos términos pueblan nuestra metapsicología! y sin embargo la mayoría de ellos no designa cosas diferentes. Se trata siempre de las mismas entidades: representaciones y afectos, vistas desde ángulos o en relación con contextos diferentes. No multipliquemos los entes sin necesidad. De lo que en general nos ocupamos no es de diferentes entidades mentales, sino de su manera de relacionarse, de las diversas maneras de efectuar un trabajo en el psiquismo.

Referencias bibliográficas

ARISTOTELES. **Metafísica**. Edición trilingüe por G.Yebra. Madrid, Gredos, 1982.

ASSOUN, PAUL-LAURENT. **Freud, la filosofía y los filósofos**. Barcelona, Paidós, 1982.

BAUMGARTNER, W.; BURKARD, F.P.; WIEDMANN, F.(HRSG.) **Brentano Studien**. Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung. Band 1 (1988) Würzburg, 1989.

BARCLAY, JAMES R. " Franz Brentano and Sigmund Freud", **Journal of Existentialism**. Volume V, number 17. Summer 1964, pp.1ss.

BERCHERIE, PAUL. **Genèse des concepts freudiens. Les fondements de la clinique II**. Paris. Navarin Editeur, 1983.

BRENTANO, FRANZ. **Aristóteles**. Madrid, Labor, 1951.

BRENTANO, FRANZ. "Zur Frage der Existenz der Inhalte und von der adaequatio rei et intellectus". 20.11.1914, **Warheit**, S.121-130.

COPELSTON, F. **Historia de la filosofía, Vol. 7 de Fichte a Nietzsche**. Barcelona, Ariel, 1982.

CRUZ HERNANDEZ, M. **Francisco Brentano**. Salamanca, 1953.

CRUZ HERNANDEZ, M. **La doctrina de la intencionalidad en la fenomenología**. Salamanca, 1958.

F.PETRI DE BERGOMO. IN OPERA SANCTI THOMAE AQUINATIS INDEX, SEU **TABULA AUREA** EXIMII DOCTORIS. Editio fototypica. Roma, Editiones Paulinae, 1960.

DUDEN. **Das Herkunftswörterbuch**. Etymologie der deutschen Sprache. 7. Dudenverlag, Mannheim, 1989.

FREUD SIGMUND. **Cartas de juventud**. Con correspondencia en español inédita. Barcelona, Gedisa (Col. Psicoteca Mayor), 1992.

GAY, PETER. **Freud. Una vida de nuestro tiempo**. México, Paidós, 1989.

GREIMAS, A.J.- COURTÈS, J. **Semiótica**. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje. Madrid, Gredos, 1982.

HALLER, RUDOLF. "F.Brentano., ein Philosoph des empirismus".

HEDWIG, K. "Brentano's hermeneutics". *Topoi*, 6 (1987),pp.3-10.

HEDWIG, K. "Deskription Die historischen Voraussetzungen und die Rezeption Brentanos"

KRANZ, S.F. "Brentano's Arguments against Aristotle for the unmateriality of the soul".

LACAN, J. "Observación sobre el informe de Daniel Lagache: <<psicoanálisis y estructura de la personalidad>> en **Escritos**, 2. México, S.XXI, 15ª ed. 1989, pp.627 ss.

LACAN, J. "Das Ding, Das Ding II" en **El Seminario**, 7. La ética del psicoanálisis. Buenos Aires, Paidós, 1990.

LAPLANCHE, J. PONTALIS, J.B. **Diccionario de psicoanálisis**. México, Labor.

MALDAVSKY, DAVID. **Teoría de las representaciones**. Sistemas y matrices, transformaciones y estilos. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1977.

MARECHAL. **El punto de partida de la metafísica**.

MARIAS, J. **La filosofía en sus textos**. Tomo II. De Descartes a Dilthey. "Brentano". Barcelona, Labor, 1967.

MASSA TREJO, M.G. **La psicología de Franz Brentano**. UNAM. 1987. Tesis licenciatura, Facultad de filosofía y letras.

MERLAN, PHILIP. "Brentano and Freud". **Journal of the history of Ideas**. Vol. VI. n.1. January, 1945, pp.375ss.

RAMZY, I. "De Aristóteles a Freud: notas sobre las raíces del psicoanálisis", en **Ciencia y teoría en psicoanálisis**. Bs.As. Amorrortu, s.d. pp.61ss.

RUNGGALDIER. "On the scholastic or aristotelian roots..."

SATUE ÁLVAREZ. **Doctrina de la intencionalidad en Franz Brentano**. Madrid, CSIC, 1961.

SCHÓPF.

SCHUHMANN, K.

SMITH, BARRY. "The soul and its parts. A study in Aristotle and Brentano".

TOMAS DE AQUINO. 1d, 2, 3c.; Po.^a, q.7, 9c.; Verit.q.21,3,5m.; 2d.,38,3c.2m.; Ma.q.16.11,3m.; 1-2,q.1,6,3m., q.3,2,3 cfine.; 2-2-,q.64,7.; 3.q.64,8,1m.; Verit.q.8,3,18m., q.22,2,c.; 1-2,q.12,3,o.; Verit.q.13,3,c.

TONQUEDEC, DE. JOSEPH, S.J. **La critique de la connaissance**. Les principes de la philosophie tomiste. Paris, Lethielleux, s.d.

TORT, MICHEL. "El concepto freudiano de representante", aparecido originalmente en **Cahiers pour l'Analyse**, n°.5, Editions Du Seuil, 1972.

Notas

(1) "Repraesentare est continere similitudinem alicuius, vel factivam rei, sicut in intellectu practico, ut liber vitae et primum respectu secundi, vel acceptum a re, ut secundum respectu primi" Verit.q. 7, 5, 2 m. "Intentio esse spirituale duplex: sicut quiescens ut species in anima et fluens ab agente ad passum, et de potentia ad actum, ut virtus instrumenti". 4d.l.q.1.a4., q.4,c. Verit.q.27,7,c.

(2) A propósito de la sensación: "D'autre part, même dans le cas ou la forme spéciale, à laquelle l'organe est adapté pourrait s'imprimer sur lui sans obstacle, le contact immédiat risquerait de changer la nature de cette impression, de la rendre, d'intentionnelle, qu'elle eût dû être, naturelle et physique. Au lieu de transmettre au sens la forme à l'état pure -intentionnellement- l'objet la reproduit matériellement; et il y aurait alors transformation physique de l'organe, non connaissance." p. 471 de Tonquedec.

(3) Es interesante comparar estas páginas con el Proyecto de Freud. "Mais pourquoi, demanderait'on, une forme physique exclurait-elle une forme intentionnelle? (Car c'est en ce dernier état que les formes traversent le milieu et arrivent à l'organe pour préparer la sensation). L'esse naturelle et l'esse intentionnelle ne font pas en effet double emploi: il constitue des réalités diverses, et jouent des rôles fort dissemblables. Pourquoi l'un serait-il pour l'autre un obstacle? A cette difficulté il faut répondre qu'Aristote et Saint Thomas considèrent l'essence comme toujours identique à elle-même, quels que soient ses modes de réalisation. Qu'une forme se trouve réalisée de diverses manières, cela n'empêche pas qu'en elle-même et comme forme, elle ne change pas. Elle comprend toujours les mêmes caractères, les mêmes déterminations. De plus, entre les deux états dont elle est susceptible, le physique est l'intentionnel, il y a un ordre, comme l'imparfait au parfait, comme du mouvement au terme, de l'instable au stable; ces deux manières d'être sont situées en des plans divers, mais sur la même ligne. L'état physique, c'est l'esse *firmum et ratum*; l'état intentionnel, c'est l'esse *fluens, determinatum, debile, incompletum*. Or ces deux actualisations dissemblables, inégales, de la même essence, ou de plusieurs essences du même genre en un même sujet, répugnent. Il est impossible que, déjà actualisé en plénitude, le sujet puisse l'être de nouveau, au même égard, mais de façon imparfaite et incomplète" Tonquedec, p.474.

(4) En otro lugar: "La forme de l'objet demeure donc dans le sens à l'état pur, saint Thomas dit: << spirituel >> ou << intentionnel >>. Le dernier mot signifiant un mode d'exister sans la matière, analogue à celui des idées dans l'esprit. Anticipant quelque peu sur la métaphysique, nous disons, pour donner à ces formules leur sens plein que, d'après la philosophie aristotélicienne et thomiste, il y a, dans les corps mêmes un élément non-matériel, absolument distinct de la matière, qui est la forme, celle-ci, fût-elle essentiellement ordonnée à << informer >> la matière, fût-elle, comme c'est le cas pour l'espèce sensible, l'exacte copie des caractères physiques d'un corps, mérite, dès lors qu'elle n'est point actuellement appliquée à une << information >> physique, le qualifie de << spirituel >> ou le nom de << intention >>. Telle est la manière dont le sensible et le sens sont mis en communication; le premier reproduit dans le second, à l'état pur ou intentionnel, la forme qu'il possède lui-même à l'état naturel. Une fois parvenue dans le sens, cette forme ou espèce y remplit un double rôle. D'abord elle y rend l'objet présent, non par essence, mais par influence directe et actuellement exercée; elle unit l'objet et le sujet dans cette réalité à deux termes et pourtant indivisible, qui est l'action de l'un sur l'autre. En second lieu, elle confère au sens, par sa présence même, la forme de la future perception; elle le proportionne à l'objet qu'il doit atteindre, elle le rend capable de s'y appliquer exactement et de le saisir". Tonquedec, p.57-58.

(5) Estamos proporcionando en esta nota algunos textos muy útiles para entender en lo fundamental la concepción escolástica, tomista, de la intencionalidad que está en la raíz del pensamiento de Brentano.

Finalmente, algunas citas que, aunque largas, son muy esclarecedoras, tomadas de la obra de Marechal. "La forma, como tal, marca a la vez un grado de realización positiva del ser y una distancia entre esta realización imperfecta y la realización total que sería pura actualidad de ser. Esta distancia mide la potencia de la forma; es decir, define para ésta, dentro de los límites de su naturaleza propia (de su grado ontológico), una posibilidad e incluso una solicitación del número indefinido de determinaciones ulteriores: determinaciones accidentales, puesto que la forma es ya subsistente; puro enriquecimiento, sin alteración de la forma subsistente. puesto que toda forma, como forma, es simple; aportación de orden <<intencional>>, psicológico [la palabra <<intencional>> designa, entre los escolásticos, todo lo que se refiere, como determinación interna o como término inmanente, a la función psicológica del conocimiento objetivo. No se olvidará, por lo demás, que el puro <<intencional>>, si no es en sí una entidad física, no deja de ser una propiedad, un modo o una relación de entidades reales: el problema psicológico continúa inseparablemente unido al problema ontológico], puesto que no hay una materia interpuesta que, como una pantalla opaca, impida la conciencia (...) en virtud de su infinitud y en la medida de su inmaterialidad, la forma puede, sin dejar de ser ella misma como <<ser natural>> devenir <<intencionalmente>> (idealmente) otra cosa..." Marechal, vol. 5, pp.135ss. Sobre este asunto habría que consultar los interesantes textos de Marechal en el tomo III de su obra, particularmente el capítulo "La objetivación en la finalidad (deducción de la afirmación ontológica)". Véanse, al final, las referencias bibliográficas.

(6) Este asunto de Das Ding y Die Sachen da mucho que hablar en nuestros días.

(7) El tema tiene su importancia y por eso incluyo aquí algunas referencias útiles.

(8) Del Duden Herkunftswörterbuch: Ding. Das heute im Sinne von Gegenstand, Sache verwendete Wort stammt aus der germ. Rechtssprache und bezeichnete ursprünglich das Gericht, die Versammlung der freien Männer.[...] Der alte rechtliche Sinn von Ding erscheint teilweise noch in den Wortgruppen um Dingen [...] wie allerdings.[...] Umgangssprache bezeichnet Ding unbedeutende oder geringe Sachen, auch Kinder und junge Mädchen. Por otra parte, veamos lo que sobre Sachen se nos dice en el mismo libro: Das im heutigen Sprachgebrauch gewöhnlich im allgemeinen Sinne von Ding, Gegenstand, Angelegenheit verwendete Wort stammt aus der germ. Rechtssprache und bezeichnete ursprünglich die Rechtssache, den Rechtsstreit vor Gericht.

(9) La primera, Ding, proviene del derecho germánico y denota directamente a la corte; la segunda, Sache, proviene también del derecho germánico y denota directamente el litigio que se sostiene ante la corte, como si dijéramos el asunto. Ambas se refieren a "la cosa", pero en cada caso "la cosa" es distinta. En el lenguaje coloquial parecen comportarse como sinónimos, veamos que dice Langenscheidt: Ding. Cosa, objeto, asunto. Dingwort: substantivo. Sache: cosa, objeto, asunto, causa, pleito, caso, grano (como en "ir al grano"), materia, circunstancia. Como se ve, Ding se remite más a la realidad material, mientras que Sache es más jurídico. Estas diferencias de matiz pasarán a la filosofía, donde Ding se referirá directamente a la cosa en sí, en su materialidad independiente del sujeto cognoscente, y Sache a la cosa en cuanto 'para mí', al objeto en cuanto pensado, deseado, etc. La Sache es la cosa del mundo humano. Las referencias conocidas de la obra de Freud a este respecto son: AE, O.C., 4.303.; AE. OC., 14.197.; AE.OC.,14.225.;AE.OC.,19.22. (Sobre las afasias. Los principios-inicios- del psicoanálisis. La interpretación de los sueños. Lo Inconsciente. Complemento metapsicológico a la interpretación de los sueños. El Yo y el Ello.) El tema es especialmente importante en la obra de Lacan.Véase, p.ej. Escritos, 2. 636 v Seminario 7, caps.IV y V.

(10) Tonquedec, p.474.

(11) Marechal, V., p.135ss.

(12) De Verit.q.21,3,5ª.

(13) 1d,2,3c. Poª,q.7,9c.

(14) Greimas y Courtes, vid."intencionalidad", p.224.

(15) Bercherie, pp.215ss.

(16) Marias, II, sub "Brentano".

- (17) Gay, p.586.
- (18) Gay, p.53.
- (19) Übersetzt von S.Freud. Leipzig.1880.
- (20) Assoun, 1982, pp.13ss.
- (21) De aristóteles a Freud.
- (22) O.Cit., p.13ss.
- (23) Gay.,p.53ss.
- (24) Assoun. Gay.
- (25) Gay.
- (26) Massa. Seguimos en detalle este excelente trabajo.
- (27) Massa. Seguimos en detalle este excelente trabajo.
- (28) Massa. Seguimos en detalle este excelente trabajo.
- (29) Massa. Seguimos en detalle este excelente trabajo.
- (30) Copleston.vol.7.
- (31) Brentano. Massa.
- (32) Brentano. Massa.
- (33) Massa.
- (34) Massa.
- (35) Massa.
- (36) Massa.
- (37) Massa.
- (38) Schöpf.
- (39) Massa.
- (40) Massa. Brentano.
- (41) Hedwig.
- (42) Barclay.
- (43) El texto original inglés no es claro. Mi traducción interpreta un poco para aclarar.
- (44) Schöpf.

(45) Esto, a decir verdad, de ser así, no sería precisamente brentaniano, intencionalidad no tiene que ver con las intenciones.

(46) Maldavsky.

(47) Laplanche, sub "representación".

(48) Tort.

Seminarios

Seminario: "El síntoma y la dirección de la cura"

Michel Sauval

Las siguientes son las desgrabaciones de las dos primeras clases de un seminario que con este título, di en el año 95, en la ciudad de La Plata

Clase del 19 de abril

Presentación del tema del seminario de este año

Presentación general

En el 93 estuvimos viendo el tema de las "Entrevistas preliminares" y los "Comienzos de análisis". Los que estuvieron recordaran que trabajamos el estatuto de ese punto de "comienzo" que tiene todo análisis. Hacer de un síntoma, un síntoma analítico, eso requiere un paso. Y ese paso tiene las dimensiones de un acto. El acto analítico es el que abre el "comienzo" de un análisis. Y esta estructura de acto está también al final del análisis. Desvalorizar los "comienzos" de análisis, como tan habitualmente se hace, implica desconocer la lógica misma de la cura analítica.

En el 94 abordamos el problema de la transferencia y su relación con la estructura del dispositivo analítico. Lo cual nos llevó también a trabajar bastante la cuestión del acto analítico.

Arrancamos con lo que, según una expresión de Lacan, podíamos llamar la "relación de exclusión". Y lo que intentamos pensar es la estructura de la transferencia. En particular, su relación con el acto analítico, teniendo presente que la secuencia entre transferencia e interpretación no es en ese orden, sino en el orden inverso, es decir: interpretación - transferencia. Punto en relación al cual, tal como lo señala el mismo Lacan en el Seminario XI, se separan las aguas, se ubica "la línea divisoria entre la buena y la mala manera de concebir la transferencia" (1).

Y terminamos el año estudiando ciertas cuestiones del Seminario XIV sobre "La lógica del fantasma".

La idea, para este año, es tomar ciertos problemas, en continuidad con los que trabajamos los años anteriores, bajo un título amplio: "El síntoma y la dirección de la cura".

Supongo que casi todos los problemas del psicoanálisis estarían resueltos si dicha práctica consistiese en una simple hermenéutica, si todo fuera solo problema de represiones, si la neurosis no fuese mas que amnesia. Todo sería más sencillo si la cura de los síntomas se pudiese reducir al levantamiento de una o más represiones por la vía del desciframiento. En otras palabras, si la "envoltura formal del síntoma" no fuese... eso mismo: una "envoltura formal", cuestión que implica la inclusión en su seno de "algo mas".

Lo que hace "difícil" al psicoanálisis, por así decirlo, son los retornos que, "acompañando" el retorno de lo reprimido, no son idénticos a este último.

En términos del Freud de 1915, podríamos hablar de las diferencias entre represión y defensa, en el sentido de que esta última es mas amplia, abarca otros fenómenos. En el artículo sobre "La represión", Freud ubica a la misma como uno de los mecanismos de defensa, indicando que su "esencia consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella" (subrayado de Freud) (2).

Algo similar es lo que ya se planteaba en los textos sobre "Las neuropsicosis de defensa", al señalar que las mismas resultan de casos de "inconciliabilidad" en "la vida de representaciones" que plantean al "yo defensor" la tarea de "tratar como 'non arrivée' (no acontecida) la representación inconciliable", tarea que se cumple por la vía de "convertir esta representación intensa en una débil, arrancarle el afecto, la suma de excitación que sobre ella gravita" (3).

"En tales condiciones, la huella mnémica de la representación reprimida (esforzada al desalojo) no ha sido sepultada (*untergeben*), sino que forma en lo sucesivo el núcleo de un grupo psíquico segundo" (4).

En el texto de 1915, luego del párrafo anteriormente señalado, Freud agrega: "Ahora caemos en la cuenta de que represión e inconsciente son correlativos en tan grande medida que debemos posponer la profundización

en la esencia de la primera hasta saber mas sobre la composición del itinerario de instancias psíquicas y sobre la diferenciación entre inconsciente y consciente" (subrayado nuestro) (5).

¿Porque esta reserva? ¿Porque la definición del mecanismo de la represión no basta para definir el estatuto del inconsciente? ¿Porque será necesario culminar, años después, en un distingo entre "inconsciente" y "ello" ? Y, aún sin movernos de 1915, porque será necesario el distingo entre "represión propiamente dicha" y "represión primaria"?

Desde el descubrimiento mismo de la represión como mecanismo de defensa por excelencia de la histeria, Freud no deja de encontrar de mil y un modos que no todo en las neurosis se reduce a dicho mecanismo. Por ejemplo, ya en los comienzos, la clínica diferencial histeria, neurosis obsesiva y psicosis se basa en modos diferentes de "retorno" : la histeria mediante la conversión, la neurosis obsesiva mediante el "falso enlace", y la psicosis por su "modalidad defensiva mucho mas enérgica y exitosa que consiste en que el yo desestima (*verwerfen*) la representación insoportable junto a su afecto" (6) . Estas "diferencias" son retomadas en el Manuscrito K, donde luego de la conocida fórmula del desarrollo en 4 tiempos de la neurosis, indica que "las diferencias principales entre las diversas neurosis se muestran en el modo en que las representaciones reprimidas retornan " (subrayado nuestro) (7).

En el historial del Hombre de las Ratas, la neurosis obsesiva es presentada como un "dialecto" de la histeria. Esto significa que, por mas que en lo esencial debería reconducirse al "idioma" base de la histeria, no deja de tener sus "particularidades" : por eso, justamente, se trata de un "dialecto". Pero este adjetivo, en realidad, esconde cuestiones de fondo. En el caso del Hombre de las Ratas, Freud debe retomar el problema del estatuto y naturaleza del inconsciente. La teoría de las "defensas secundarias" obliga a admitir un inconsciente en un punto, topológicamente, diferente. En palabras de Mannoni, la fenomenología de la neurosis obsesiva "nos revela la existencia, del lado de lo que Freud llama lo secundario, de un inconsciente literal, grabado como una inscripción, indecifrabla para el sujeto, rebelde a toda toma de consciencia, y que, a la vez, gobierna al sujeto desde lejos y a pesar de él, e irrumpe en su palabra, aunque no sabe ni de donde viene ni qué es lo que quiere decir" (8) . Esta noción de irrupción de lo inconsciente (y no solo de su influencia) retoma una intuición de 1897, cuando en la carta 79 a Fliess, Freud indicaba que "para la neurosis obsesiva se corrobora que la representación-palabra, y no el concepto a ella inherente, es la localidad por donde irrumpe lo reprimido" (9) .

Es esta forma de "retorno" lo que hace al "dialecto" de la neurosis obsesiva, lo que luego conducirá al distingo entre inconsciente tópico e inconsciente funcional en el caso del Hombre de los Lobos, al desarrollo de la noción de Superyó, etc.

Estos problemas acerca de los "modos de retorno" no se reducen solamente a cuestiones de clínica diferencial. En "El yo y el ello", por ejemplo, Freud retoma el tema de las resistencias. "Hemos hallado en el yo mismo algo que es también inconsciente, que se comporta exactamente como lo reprimido. todo reprimido es inconsciente, pero no todo inconsciente es,...., reprimido. También una parte del yo... puede ser inconsciente.... Y esto inconsciente del yo no es latente en el sentido de lo Preconsciente" (10) Y a estas resistencias del yo se agregaran las del ello y del Superyó. En la adenda (parte A -a) a "Inhibición, síntoma y angustia", Freud señalará: "En cuanto a la resistencia del yo, entonces, no hay nada que poner en duda o rectificar. En cambio, es cuestionable que ella sola recubra el estado de cosas que nos sale al paso en el análisis. Hacemos la experiencia de que el yo sigue hallando dificultades para deshacer las represiones aun después que se formó el designio de resignar sus resistencias, y llamamos "reelaboración" (*durcharbeiten*) a la fase de trabajoso empeño que sigue a ese loable designio. Ahora parece indicado reconocer el factor dinámico que vuelve necesaria y comprensible esta reelaboración. Difícilmente sea otro que este: tras cancelar la resistencia yoica, es preciso superar todavía el poder de la compulsión de repetición, la atracción de los arquetipos inconscientes sobre el proceso pulsional reprimido". Y , a esta "cuarta clase de resistencia, la del ello", a la que acaba de hacer "responsable de la necesidad de reelaboración", se agregará una "quinta resistencia, la del Superyó, discernida en último momento y que es la mas oscura, pero no siempre la mas débil, parece brotar de la consciencia de culpa o necesidad de castigo; se opone a todo éxito y, por tanto, también a la curación mediante el análisis" (subrayados nuestros) (11)

Todos estos problemas obligan a Freud a sucesivas reconceptualizaciones acerca de lo inconsciente. De un modo u otro, estos problemas siempre conducen a la cuestión de que el psicoanálisis no parece reducirse a una terapia rememorativa, tanto por el lado de las resistencias a "recordar", como por el lado del estatuto mismo de lo que se supone se debe "recordar".

Por ejemplo, volviendo a los textos de 1915, en el artículo "Lo inconsciente" Freud plantea algo que retomará en otros lugares, en particular en el artículo sobre "La Verneinung", a saber, la situación en que, habiéndole comunicado a un paciente "una representación que él reprimió en su tiempo y (que) hemos logrado colegir, ello al principio en nada modifica su estado psíquico. Sobre todo, no cancela la represión ni, como quizás podría esperarse, hace que sus consecuencias cedan por el hecho de que la representación antes inconsciente ahora devenga consciente" [\(12\)](#).

Este problema conducirá a Freud al problema de la doble inscripción, que retomaremos mas adelante.

Acercando estas referencias Freudianas a nuestros problemas clínicos cotidianos, podría retomar lo que me decía ayer una paciente: "de que me sirve saber qué es lo que estoy haciendo (al repetir cierto tipo de circunstancias) si con eso (es decir, con saberlo) no puedo parar de hacerlo". Esto es, planteado aquí en términos demandantes hacia el analista, algo parecido al problema que plantea Freud en los artículos que recién comentábamos sobre "Lo inconsciente" y sobre "La Verneinung".

En este último, Freud señala el caso de ciertos pacientes que "confiesan" lo reprimido bajo la forma de una negación del tipo "no - tal cosa". El posterior trabajo analítico puede demostrarles luego, intelectualmente, que es al revés, es decir, que la proposición vale sin el "no" y que eso que él planteó en forma negada es lo que estaba reprimiendo. Y no obstante ello, puede ocurrir que el sujeto no cambie su posición respecto de eso que admite en la conciencia (antes en forma negada, y luego afirmativamente, intelectualmente).

De todas maneras, el problema ya está planteado en el primer tiempo, en el hecho mismo de la aparición en la conciencia de lo reprimido (aunque sea en forma negada) sin que por ello se modifique la "situación psíquica" del paciente. Se verifica entonces que lo que testimonia la negación (presente al nivel del enunciado) es una posición subjetiva (es decir, la posición de la enunciación).

Lo llamativo en ambos casos es que no se trata de amnesia, o de ausencia de un significante y de su remplazo por otro. Es decir, no se trata de un desplazamiento significante. Lo reprimido, según Freud, se ha hecho presente en la conciencia, en la medida en que ha sido enunciado, así sea bajo la forma de una negación.

Y la pregunta, justamente, es : ¿como puede ser que a pesar de hacerse consciente lo reprimido, los síntomas continúen?

En otros términos, ¿como puede ser que a pesar de que lo reprimido se haga presente al nivel del enunciado, algo se mantenga sin modificaciones al nivel de la enunciación? Volviendo a lo que decía la paciente, cuando ella se pregunta "¿de que me sirve saber si no puedo dejar de repetir?", lo que está planteando, mas en general, es ¿de que "sirve" el saber ante la satisfacción de la repetición?, ¿como podría el saber alcanzar ese punto de goce, y aún mas, implicar allí una modificación? ¿En qué "posición" debe estar el "saber" para que su "revelación" sea eficaz?

Volviendo, entonces, al principio: ¿como se plantean las relaciones entre los diferentes modos de "retornos" y "la dirección de la cura"?

¿Como abordar esa otra escisión, *spaltung*, del sujeto, que no es reducible a una metáfora significante, esa "alteración del yo" a la que refiere Freud en "Análisis terminable e interminable" cuando menciona la "resistencia a la puesta en descubierto de las resistencias", las "resistencias no solo contra el hacer-conscientes lo contenidos-ello, sino también contra el análisis en general y, por ende, contra la curación"? [\(13\)](#)

Esta es la pregunta de este año. Esta es la temática que vamos a intentar trabajar este año bajo el título de "El síntoma y la dirección de la cura".

Algunas vueltas más

Para el análisis, la dificultad radica en como se producen esos puntos en que algo es abandonado de lo que hace a la inercia o fijación del paciente en el síntoma, en aras de un desarrollo de saber. Cada "avance", "cambio", o como quieran llamarle, en un análisis, implica, de algún modo, un abandono, una renuncia, parcial, al goce del síntoma, en beneficio del "saber" sobre el síntoma.

Esto viene a subrayar que en el síntoma, no solamente se trata de "verdad", sino que allí también hay "goce". Y lo uno no es lo mismo que lo otro

Lo que Freud llama el "sentido sexual del síntoma" es problema de "verdad", de interpretación, de producción de significación. Pero en el punto de la fijación, no solo se trata del "sentido sexual del síntoma", sino de "satisfacción" sexual. Ahí aparece el problema de las pulsiones y el problema de la fijación. Solamente llegamos al "sentido" en la medida en que hay una transformación de esta "satisfacción" vía interpretación. No hay síntoma analítico hasta tanto el mismo no sea interpretado.

Esta es una más de esas pequeñas paradojas del tipo: no hay transferencia sin interpretación; pero, ¿y sobre qué se apoya la interpretación?; no hay síntoma analítico sin interpretación; pero, ¿y sobre qué se apoya esa primera renuncia al goce?

¿Cómo pasar de un padecer a una producción de saber? Esto es algo tan remanido y tan repetido, que a veces esa "transformación" parece como muy "natural". Como que es cuestión de sentarse a escuchar y listo. Y sin embargo, me parece que sigue siendo el nudo de muchísimos problemas clínicos.

Con esto no quiero decir que venga a proponer, estilo Ferenczi, una nueva "técnica activa". Solo señalo algo, esta transformación, que, al menos a mí, me sigue sorprendiendo cada vez que ocurre. Y que cuando no ocurre, termina implicando problemas para la cura.

Pregunta: sería por ejemplo el caso del síntoma como rasgo de carácter?

Respuesta: Puede ser como rasgo de carácter o como cualquier tipo de presentación tal que el sujeto no se encuentre en una posición subjetiva de interrogación respecto de la causa y de producción de saber.

Subrayo lo de "posición subjetiva" respecto de la causa. Todo el mundo tiene cierta idea de la existencia de relaciones causales. Pero, en general, las mismas son pensadas sin implicación subjetiva.

En otros términos: si alguien va a ver a un analista es porque supone que algo anda mal por alguna causa y supone en el analista cierto saber sobre ese tipo de causalidad. Eso no quiere decir que su posición subjetiva sea la de creer en el inconsciente y la de interrogarse sobre su propia implicación en relación a esta dimensión de la causa.

Digámoslo de otro modo, gran parte de los que hacen análisis, en tanto han estudiado textos y autores psicoanalíticos, por ejemplo Lacan, "saben" que en un análisis, podría decirse que, de última, lo que se hace es correr detrás del significante de "La Mujer". Así que alguien podría ir y decir eso en su análisis, ya que lo "sabe", de leerlo en los libros. Pero eso no va a acercarlo un ápice a la solución de sus problemas. Lo que importa no es que se lo formule al nivel del enunciado. Lo que importa es la posición subjetiva, es decir, como se juega eso al nivel de la enunciación.

En otros términos, ¿cómo se diferencia un "saber" del otro?

Volviendo a lo de la causa, alguien puede estar preguntándose por la causa de su padecer. Pero lo que habría que distinguir es a que nivel lo hace: si al nivel del enunciado o al nivel de la enunciación.

Ese es todo el secreto del famoso SSS: Sujeto Supuesto Saber, el llamado "pivote desde el cual se articula todo lo tocante a la transferencia" [\(14\)](#) .

Se dan cuenta que, en realidad, "todo" saber es supuesto, y "todo" sujeto también. Por lo tanto, el SSS como estructura, no es algo particular del análisis, es la estructura misma de la neurosis. No hace falta entrar en análisis para funcionar de acuerdo a esta estructura. Cada cual, en tanto sea neurótico, funciona en términos de SSS: supone un saber y supone un sujeto a ese saber. Ese es el modo en que se organiza la "realidad" para todo neurótico.

Cuando Freud formula que la cura analítica requiere de la transformación de la neurosis ordinaria en una "neurosis de transferencia" lo que está planteando es la necesidad de que se constituya un SSS "específico", por así decirlo, del análisis.

Como lo dice Freud, "conseguimos, casi siempre, dar a todos los síntomas de la enfermedad un nuevo significado transferencial (*Ubertagungsbedeutung*), sustituir su neurosis ordinaria por una neurosis de transferencia" [\(15\)](#) . Esto implica crear una "significación" nueva, fundada en otro tipo de relación al "referente", como lo indica el uso del término *Bedeutung* en la expresión alemana empleada por Freud.

La entrada en análisis, la constitución del síntoma como síntoma analítico, requieren de la caída del SSS "inicial" del paciente y de la constitución de una "significación" nueva, de un "nuevo" SSS. El SSS de la transferencia es una "significación" nueva.

El paso a esta nueva "significación" implica cierta renuncia al goce del síntoma. El punto es ¿como se "produce" ese paso a esa significación nueva ?.

Retomando el comentario de esa paciente que se queja de la inoperancia del saber, fíjense que en el "me doy cuenta pero no puedo parar de hacerlo", en el punto mismo en que dice "¿de que me sirve lo que se?", no deja de rechazar las razones en función del goce: ¿de que me sirven las razones?, ¿que ventaja habría en las razones, respecto del goce? Y en ese punto su posición subjetiva no es la de preguntarse por la causa, sino la de rechazar el saber.

Para que la cosa "avance", algo debe ocurrir ahí para que el sujeto prefiera las razones al goce de la repetición, para que su renuncia "sirva" para algo.

En el "¿de que me sirve?", el sujeto está parado, digámoslo así, del lado del objeto. No está del lado del S barrado. Algo debe "perderse" entonces, del lado del objeto, para que el sujeto pase del lado del S barrado.

Otra cuestión importante en relación a esto es la de que la única manera de que el síntoma devenga analítico es que pase por la dimensión de la repetición.

El síntoma es repetición. Pero eso no siempre está claro. Y menos que menos para el paciente. Es solo en el punto en que algo se pierde en la repetición a partir de donde se abre la pregunta por el deseo del Otro y su causa. Puesto que la satisfacción está asociada a la repetición, todo cambio al nivel de la satisfacción requiere de una operación al nivel de la repetición. Por eso el acto analítico se define a partir de la estructura de la repetición. De alguna manera el síntoma debe quedar asociado a alguna repetición para que algo en el orden de la satisfacción se modifique.

Son estos, el tipo de problemas que Freud plantea en "Recuerdo, Repetición y Elaboración", cuando señala que la cura analítica forzosamente, para que sea tal, implicará la repetición de algo mas allá del recuerdo, en el ámbito de la transferencia.

No hay cura si no es bajo transferencia. Pero... ¿que quiere decir esto? Esto quiere decir, justamente, que para que haya cura, algo del orden de la repetición debe ser atrapado en la dimensión de la transferencia. Lo principal de la transferencia se juega en cuanto terreno donde se desarrolla esta repetición. "El hacer repetir en el curso del tratamiento analítico, según esta técnica mas nueva, equivale a convocar un fragmento de vida real, y por eso no en todos los casos puede ser inofensivo y carente de peligro" (16) Es ese "fragmento de la vida real" el que debe ser convocado por el análisis, porque es en relación al mismo que se juega la cura de la neurosis (veremos mas adelante en que sentido tenemos que diferenciar transferencia de repetición).

Estos son algunos de los problemas que se presentan en nuestra práctica, y que intentaremos trabajar este año.

Por ciertas razones que explicitaremos mas adelante, vamos a comenzar recorriendo un poco ese conjunto de mecanismos de defensa freudianos que son la *Verleugnung*, la *Verdrängung*, y la *Verwerfung*.

Verwerfung, Verleugnung y Verneinung

El año pasado terminamos viendo algunas clases del seminario XIV. En las del 15 de febrero del 67 y la del 22 de febrero del 67 encontramos algunas citas que conviene que recordemos.

En la primera de ellas, preguntándose acerca de como el saber psicoanalítico pasa a lo real, Lacan remite a la *Verwerfung*. Hay cierto rechazo en lo simbólico, en este caso a nivel de la teoría psicoanalítica, que conlleva un retorno en lo real, que le permite a Lacan caracterizar a su seminario como un punto de ese retorno.

Mas adelante, en esa misma clase, y en la siguiente, hablando del acto, y asociándolo a la estructura de la repetición, va a decir que el mismo "es fundador de un sujeto". La relación de ese sujeto constituido en ese acto, respecto de ese mismo acto, es de pura división y, según Lacan, la *Verleugnung* es el término que corresponde "a la ambigüedad que resulta de los efectos del acto como tal" (17) .

"De un acto verdadero, el sujeto surge diferente, en razón del corte. Su estructura es modificada. Su correlato de desconocimiento, o mas exactamente, el límite impuesto a su reconocimiento, en el sujeto, o si lo prefieren, su 'Repräsentanz' en la 'Vorstellung', es la Verleugnung, a saber, que el sujeto no lo reconoce jamás en su verdadero alcance inaugural, aún cuando el sujeto es, si puedo decirlo, capaz de haber cometido ese acto" [\(18\)](#) .

"El sujeto es representado, en el acto, como pura división. La división es su 'Repräsentanz'. El verdadero sentido del término 'Repräsentanz' debe tomarse a este nivel pues es a partir de esta 'Repräsentanz' del sujeto como esencialmente dividido que podemos percibir cómo esta función de 'Repräsentanz' puede afectar lo que se llama representación, lo que hace depender a la 'Vorstellung' de un efecto de 'Repräsentanz' " [\(19\)](#) .

He sido un poco extenso con estas citas. Y seré breve ahora para comentarlas. Pero es necesario que las tengan presentes para articularlas a lo que vamos a ver acerca de la Verleugnung en los textos de Freud, en particular, respecto de los nexos que establece Freud entre la Verleugnung y la castración. Esto es importante, porque, de algún modo, si la idea es trabajar esos retornos que no son solo retorno de lo reprimido, esto implica abordar la castración por lo que no sea solo de simbólico e imaginario.

Bien, vamos a empezar entonces con Freud.

Mecanismos de defensa

Recordaran que la primera aparición del término Verwerfung es incluso anterior, en Freud, al surgimiento del concepto de represión (*Verdrängung*), que aparece a partir de los "Estudios sobre la histeria". A la Verwerfung, tal como lo vimos hace un rato, ya la encontramos en el primer texto sobre "Las neuropsicosis de defensa". Podría argüirse, no obstante, que el concepto de defensa anticipa el de represión, pero justamente, para Freud, defensa y represión no son lo mismo. La primera es más abarcativa que la segunda, y abre la pregunta por los "diferentes mecanismos".

En el texto sobre "Las neuropsicosis de defensa", Freud señala que, a diferencia del mecanismo de defensa que encontramos en la histeria, las fobias y las representaciones obsesivas, en el caso de las psicosis encontramos que "existe una modalidad de defensa mucho mas enérgica y exitosa que consiste en que el yo desestima (*verwerfen*) la representación insoportable, junto con su afecto y se comporta como si la representación nunca hubiera comparecido. Solo que en el momento en que se ha conseguido esto, la persona se encuentra en una psicosis que no admite otra clasificación que 'confusión alucinatoria' " [\(20\)](#). Cabe tener presente (por las consideraciones que haremos mas adelante sobre las ideas de "afuera" y "adentro", o de "realidad externa" y "realidad psíquica") que en los dos ejemplos clínicos propuestos por Freud para ese tipo de defensa, lo rechazado es un hecho "real", algo relativo a la realidad externa.

El mismo mecanismo, es decir, esta idea de una defensa más "enérgica" respecto de la represión, es retomada por Freud en el artículo sobre "La pérdida de la realidad en la neurosis y la psicosis". Pero en este caso el término usado no es el de Verwerfung sino el de Verleugnung. Allí Freud dice que "la neurosis no desmiente la realidad, se limita a no querer saber nada de ella; la psicosis la desmiente y procura sustituirla" [\(21\)](#) , subrayando que en la psicosis no se trata solamente de un "no querer saber" sino de un rechazo mas radical, a semejanza, justamente, de la idea desarrollada en el texto de 1893.

Verleugnung

No obstante, en muchos otros textos de Freud, el término Verleugnung quedará asociado, principalmente, al concepto de castración, limitándose de este modo la posibilidad de pensar en la Verleugnung como el mecanismo propio de la psicosis. A partir del artículo sobre "La organización genital infantil", Freud va a asociar en forma casi sistemática, la Verleugnung a la castración. Es importante comprender que cuando habla de la "organización genital infantil" habla de la castración y de la función del falo ... para todos los neuróticos !! . Esta

"organización genital infantil" es un paso obligado en la constitución de los sujetos neuróticos, y su carácter principal consiste en que "para ambos sexos, solo desempeña un papel un genital, el masculino. Por tanto no hay un primado genital sino un primado del falo" (22) (subrayados de Freud). Y en este texto utiliza un término cercano a Verleugnung para dar cuenta de la actitud o posición subjetiva del niño frente a la castración. Freud subraya su "reacción frente a las primeras impresiones de la falta de pene. Desconocen (*leugnen*) esa falta, creen ver un miembro a pesar de todo" (23). Como bien subraya Strachey, "la palabra utilizada en este lugar es '*leugnen*', pero mas adelante Freud empleó casi siempre, en vez de ella, la forma '*Verleugnung*'" (24)

Mas adelante Freud asociará mas estrechamente la noción de Verleugnung al fetichismo De ahí la idea vulgarizada de asociar la *Verdrängung* con la neurosis, la *Verwerfung* con la psicosis, y la *Verleugnung* con la perversión. Por eso conviene recordar el texto sobre "La organización genital infantil", en tanto allí plantea este mecanismo también para la neurosis.

En el caso el caso del fetichismo, "el fetiche es el sustituto del falo de la mujer (la madre) en que el varoncito ha creído y al que no quiere renunciar. He aquí, pues, el proceso: el varoncito rehusó darse por enterado de un hecho de su percepción, a saber, que la mujer no tiene pene" (25). Y si en este proceso "se quiere separar de manera mas nítida el destino de la representación del destino del afecto, y reservar el término 'represión' (*Verdrängung*) para el afecto, desmentida (*Verleugnung*) sería la designación alemana correcta para el destino de la representación" (26).

Mediante el fetiche, el sujeto mantiene de alguna manera el falo de la madre.

Este acento puesto por Freud en la asociación de la *Verleugnung* con la castración lo lleva a distinguir, en el artículo sobre "La escisión del yo en los procesos de defensa", a la *Verleugnung* de la psicosis. En ese texto Freud subraya que en el fetichismo, a diferencia de lo que ocurre con la psicosis, "el varoncito no ha contradicho simplemente su percepción, no ha alucinado un pene allí donde no se veía ninguno, sino que solo ha emprendido un desplazamiento de valor, ha transferido el significado del pene a otra parte del cuerpo (femenino)" (27). En otros términos, la significación fálica sigue en juego. Por eso no se trata de psicosis. No es que algo retorna en lo real en forma alucinatoria, sino que la significación se desliza y detiene en otra parte del cuerpo materno.

Verwerfung

Pasemos ahora a la *Verwerfung*.

Ya ubicamos su primera referencia en relación a la psicosis, en el texto de 1983.

Pero Freud también asocia la *Verwerfung* a la castración, como ocurre en el caso del Hombre de los Lobos. Freud subraya que la posición subjetiva del Hombre de los Lobos frente a la castración, no es en términos de represión (*Verdrängung*) sino de desestimación (*Verwerfung*) (28). Y aclara Freud: "cuando dije que la desestimé, el significado mas inmediato de esta expresión es que no quiso saber nada de ella siguiendo el sentido de la represión" (29).

Para Freud, "al final subsistieron en él, lado a lado, dos corrientes opuestas, una de las cuales abominaba de la castración, mientras que la otra estaba pronta a aceptarla y consolarse con la feminidad como sustituto. La tercera corriente, mas antigua y profunda, que simplemente había desestimado la castración, con lo cual todavía no estaba en cuestión el juicio acerca de su realidad objetiva, seguía siendo sin duda activable" (30). Y ese es, según Freud, el fundamento de la alucinación del dedo cortado a los 4 y 1/2 años.

La primera corriente es el motor de la represión, la cual recae sobre la segunda corriente: la posición femenina ha sucumbido a la represión.

Pero junto al mecanismo de la represión, subiste una tercera corriente, para la cual la castración es como si no existiera, para la cual no está planteada la cuestión del juicio de existencia respecto de la castración. Esta corriente es la mas antigua y profunda. Subrayo esto porque lo vamos a retomar cuando abordemos el artículo sobre la *Verneinung*.

Como vemos, si está mas clara la distinción de la *Verleugnung* respecto de la psicosis, no por ello está mas clara la asociación de la *Verwerfung* con la psicosis. Básicamente por la falta de un criterio diferencial nítido en Freud, al respecto. Habrá que esperar a Lacan para que nazca una clara clínica diferencial, y la noción de

Verwerfung adquiriera otras coloraciones y una relación mas estrecha con la psicosis, a partir de la creación del concepto de forclusión. Y digo "creación del concepto" porque de esto se trata en la forclusión, mas que de una mera traducción del término alemán Verwerfung.

No obstante, hay algo común entre la Verleugnung y la Verwerfung que marca, aún en Freud, sus diferencias, como mecanismos de defensa, respecto de la Verdrängung. Ambos, en términos freudianos, se refieren a la "realidad externa". Lo cual implica que su retorno es radicalmente diferente del retorno de lo reprimido. Como bien dice Sol Aparicio en un artículo sobre la psicosis (donde encontraran parte de lo que aquí he desarrollado), "para lograr concebir cual es el 'lugar' del retorno en cada caso, la oposición entre realidad psíquica y realidad externa parece pues insuficiente" [\(31\)](#) .

Vamos a pasar ahora al texto sobre la Verneinung, pues en él encontraremos algunos de los términos usados por Lacan para la primera reconceptualización que hará de la noción de Verwerfung, lo que luego culminará en la creación del concepto de forclusión.

Verneinung

En el texto sobre la Verneinung Freud arranca a partir del problema que significa el hecho de que muchas veces lo reprimido logre acceder a la conciencia, en la medida en que su enunciado es afectado por una negación, sin que eso implique un levantamiento de los efectos de la neurosis.

Sabemos que en el inconsciente no vale el principio de contradicción.

El principio de contradicción es un principio lógico. Dos proposiciones son contradictorias cuando ambas no pueden ser verdaderas a la vez ni tampoco falsas a la vez. Dos proposiciones son contrarias, en cambio, cuando ambas no pueden ser verdaderas a la vez, pero ambas pueden ser falsas a la vez. En términos mas generales, la forma topológica del principio de contradicción enuncia que "es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo y bajo el mismo respecto", y la forma lógica enuncia "No a la vez p y no-p" [\(32\)](#) .

Vamos a retomar mas en detalle estas cosas mas adelante. Pero lo voy señalando para ir teniendo presente qué quiere decir que la contradicción es desconocida para el inconsciente. En efecto, recordemos que el inconsciente se caracteriza por "ausencia de contradicción, proceso primario (movilidad de las investiduras), carácter atemporal y sustitución de la realidad exterior por la psíquica" [\(33\)](#) . Todo esto subrayado por el propio Freud.

La contradicción es el efecto de la represión. La oposición entre "p" y "no-p" es introducida por la censura, por el trabajo de censura entre Preconsciente e Inconsciente. Para el inconsciente esta contradicción no existe.

Para Freud, por lo tanto, el enunciado "no-p" no deja de implicar un acceso de lo reprimido a la conciencia. El punto es, ¿cuanto aporta ese "no" al mantenimiento de los efectos de la represión?, ¿y porque?

La cuestión es importante porque Freud subraya que, incluso, a partir del trabajo analítico, el paciente puede llegar a admitir intelectualmente el hecho de que ese "no" no corresponde, es decir, a aceptar la proposición en términos afirmativos, sin que eso traiga por consecuencia el levantamiento de los efectos de la represión.

Es decir, tenemos dos posiciones: una en que lo reprimido adviene a la conciencia, pero en forma negada en cuyo caso la posición subjetiva es la de mantener el rechazo de lo reprimido, pero no en el sentido de denegarle el acceso a la conciencia, sino negándolo en su enunciado.

La otra posición llega incluso a una aceptación intelectual de esa conciencia de lo reprimido. Pero en ambos casos, de todas maneras, lo esencial de la represión se mantiene

Para Freud, "la negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad, es ya una cancelación (*aufhebung*) de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido" [\(34\)](#) .

Tal como lo subraya Hippolyte, señalemos que cuando dice "cancelación", eso es *aufhebung*, el término alemán utilizado también por Hegel para dar cuenta del proceso dialéctico. La *aufhebung* implica la supresión de algo pero al mismo tiempo su conservación. Esto ubica a la negación en el lugar del segundo momento del movimiento dialéctico.

Hippolyte subraya esto de que la *Verneinung* es una *aufhebung* de la represión. Esto significa "presentar el propio ser bajo el modo de no serlo" (35) puesto que, muy hegelianamente, "lo dialéctico representa, frente a lo abstracto la acentuación de que esta abstracción no es sino la realidad muerta y vaciada de su propia substancia. Para que así suceda, le es preciso a lo real aparecer bajo un aspecto en el que se niegue a sí mismo. Este aspecto es justamente el dialéctico" (Ferrater Mora)

El asunto es que, si la *Verneinung* corresponde, en tanto *aufhebung*, al segundo momento (el dialéctico o negativo racional) del proceso hegeliano, el resultado no sería, aún, tal como lo verifica Freud, la aceptación de lo reprimido. Ello recién ocurriría en el tercer momento, que sería el especulativo o positivo-racional, que correspondería a la aceptación intelectual por parte del paciente de que corresponde quitar el no, debería implicar el levantamiento de la represión.

El problema justamente es que la misma subsiste.

Por eso debemos recurrir a la ubicación de un tiempo mítico para la génesis del pensamiento en una antecendencia del juicio de atribución respecto del juicio de existencia.

La constitución subjetiva, para Freud, debuta con la constitución de un "adentro" y un "afuera" problemáticos, a partir de un juicio de atribución de lo "bueno" y lo "malo" en base al principio de placer, en otras palabras, lo "placentero" y lo "displacentero".

El juicio de existencia, por su parte no es mas que un ir a reencontrar en la realidad lo que ya en su momento se atribuyó como "bueno" o "malo". La existencia, para Freud, implica reencontrar algo fundado en una atribución.

Las palabras que usa Freud para definir esta operación de atribución en relación a la constitución de un "adentro" y un "afuera" son "afirmación" (*Bejahung*) y "exclusión" (*Ausstossung*).

Para el "primer" Lacan, la *Ausstossung* del texto sobre la *Verneinung* va a ser equivalente a la *Verwerfung*. Lacan combina:

- la *Ausstossung* del texto sobre la *Verneinung*, con
- la "cancelación (*das aufgehobene*) adentro" que "retorna desde afuera" del caso Schreber, y con
- la *Verwerfung* del Hombre de los Lobos, donde el sujeto "no quiere saber nada de la castración en el sentido de lo reprimido".

Todo eso es condensado por Lacan en su conocida expresión: "lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico aparece en lo real" (36). Para este primer Lacan, la *Verwerfung* de la castración del Hombre de los lobos es equivalente a la *Ausstossung* del texto sobre la *Verneinung*.

Es decir que la primera conceptualización lacaniana del futuro concepto de forclusión no se funda tanto en el caso de Schreber como en la lectura combinada del caso del Hombre de los Lobos y del texto sobre la *Verneinung*.

En efecto, lo que encontramos como expresión, en el texto de Freud sobre el caso Schreber no es ni *Ausstossung* ni *Verwerfung*, sino "cancelación", es decir, el mismo término asociado a la *Verneinung*. En el texto sobre Schreber Freud dice: "no era correcto decir que la sensación interiormente sofocada es proyectada hacia afuera, mas bien intelijimos que lo cancelado (*das aufgehobene*) adentro retorna desde afuera" (37). Subrayé "lo cancelado", para señalar que es la misma expresión que la usada en el texto sobre la *Verneinung*. Si la *Verneinung* es una "cancelación" de la represión, en el caso de la psicosis de Schreber también tenemos una "cancelación".

Si en la *Verneinung* esta "cancelación" se aplica a la represión cuyo correlato es una no aceptación de lo reprimido y un mantenimiento de los efectos de ello, y en el caso de Schreber, la "cancelación" se aplica de algo interior y tiene por correlato su "retorno desde afuera", ¿como piensa Freud el concepto de *aufhebung*? Dejo esto abierto. Y se aceptan sugerencias

Volviendo a Lacan, mas adelante, con el concepto de metáfora paterna, se precisará su noción de la Verwerfung mediante el concepto de forclusión. Ya no se trataría de una Verwerfung en relación a una simbolización primaria (Bejahung), sino de la Verwerfung, de la abolición, de un significante especial, el significante del nombre del padre.

Retornos

La "escisión"(spaltung) del yo

Bien, volvamos entonces a nuestra presentación general del problema y del tema de este seminario. Si tomamos estas cuestiones, como por ejemplo en el caso del Hombre de los Lobos, el análisis del sueño, hay ahí una cuestión que subraya Freud, que es el "sentimiento de realidad" que presenta el mismo. La desfiguración onírica da cuenta del trabajo del sueño, y por lo tanto del retorno en el sentido de lo reprimido. Pero, además de eso tenemos ese "sentimiento de realidad" en el sueño que, según dice Freud, " nos asegura que dentro del material latente del sueño hay algo que reclama realidad efectiva en el recuerdo, vale decir, que el sueño se refiere a un episodio ocurrido de hecho y no meramente fantaseado. Desde luego, solo puede tratarse de la realidad efectiva de algo ignorado (*Unbekannt*)" [\(38\)](#) .

Eso que reclama "realidad" es la escena primordial.

Pero la misma, en tanto presentifica la castración, fue 'Verworfen'. Su retorno es por vía alucinatoria, como en el caso de la alucinación del corte del dedo. ¿Puede decirse que ese reclamo de realidad en el sueño indica una forma de retorno más allá del mecanismo de lo propiamente reprimido?

Pasando a la enseñanza de Lacan, en épocas mas avanzadas vamos a encontrar la caracterización de la falta en términos de la falta de un significante que pueda ser el significante del sujeto.

No hay significante del sujeto.

Por lo tanto, todo sujeto se constituye a partir de la forclusión del significante del sujeto. Y si hay forclusión del significante del sujeto, esto implica que algo de ello debe retornar en lo real. Por lo tanto, la Verwerfung y el retorno en lo real no es un patrimonio de la psicosis. Es un mecanismo que vale para todas las estructuras, para todo ser parlante. Todo ser parlante se constituye a partir de cierta articulación entre el deslizamiento significante y cierto retorno en lo real correlativo a la forclusión del significante del sujeto (división por el significante y división por el objeto)

Algo semejante se plantea en relación al concepto de Verleugnung.

Tanto en "Esquema del psicoanálisis" como en "La escisión del yo en el proceso defensivo", Freud debe concluir en que el mecanismo de la Verleugnung, la posición subjetiva que esta implica, exige una escisión (spaltung) del yo. La única manera de que haya dos mociones contrapuestas y vigentes, no en el sentido de la represión, sino en el sentido de la Verleugnung, es decir, dos mociones que no se intercambian como posición del sujeto por la acción de la censura, por deslizamiento significante, es que haya otro tipo de división en juego. De ahí que Freud señale que es el yo mismo el que queda escindido.

No se trata solo de la división significante. No se trata solo de no encontrar el significante del sujeto y por lo tanto estar siempre repartido entre dos significantes, estar siempre entre el significante que nos representa y aquel para el cual el primero nos representa.

Aquí se trata de una división diferente.

Freud señala que ante "un conflicto entre la exigencia de la pulsión y el veto de la realidad objetiva", el yo del niño que en el futuro será neurótico "responde con dos reacciones contrapuestas, ambas válidas y eficaces. Por un lado rechaza la realidad objetiva con ayuda de ciertos mecanismos, y no se deja prohibir nada; por el otro, y a renglón seguido, reconoce el peligro de la realidad objetiva, asume la angustia ante él como un síntoma de padecer y luego busca defenderse de él" [\(39\)](#) .

Este comportamiento, subraya Freud, "acontece bajo la injerencia de un trauma psíquico". El conflicto tiene el carácter de "trauma psíquico".

Cabe volver a señalar qué es para Freud "el peligro de la realidad objetiva". Un poco mas adelante ilustrará estas afirmaciones con el caso del Hombre de los Lobos, subrayando el conflicto y la angustia en que cae ante

la amenaza de castración. El "peligro de la realidad objetiva", en ese caso, es el que resulta de la visión de los genitales femeninos y la significación de los mismos como castración.

Por lo tanto, retomando desde lo indicado en el texto sobre la "organización genital infantil", Freud toma esta división subjetiva caracterizada por la Verleugnung, y concluye en que su resultado consiste en "una desgarradura en el yo que nunca se reparará, sino que se hará mas grande con el tiempo. Las dos reacciones contrapuestas frente al conflicto subsistirán como núcleo de una escisión del yo. ... La función sintética del yo.... sucumbe a toda una serie de perturbaciones" (40).

Por eso insisto en señalar que no se trata solo del retorno de lo reprimido. No se trata de la división entre lo reprimido y los retoños de lo reprimido. Se trata de una escisión permanente en el seno del yo.

Respuesta de lo real

Para ir terminando, daremos otra referencia para señalar el camino que pensamos recorrer este año. Se trata de lo escribe Lacan en el Atolondradicho: "el sujeto como efecto de significación es una respuesta de lo real" (41).

No hay sujeto, por lo menos en nuestro campo, que no sea bajo la forma de un retorno. El punto es que hay distintas maneras de "retornar". Salvo que el psicoanálisis sea una hermenéutica. Pero si es una hermenéutica y solo se trata de significantes, o encontramos el último significante, o la remisión es infinita. Pero decir que la remisión es infinita es lo mismo que decir que la vida es un sueño, en el sentido vulgar de la frase, es decir, que no hay nada "sólido", no hay nada consistente, no hay nada que pueda ser "atrapable" como objeto : solo un deslizamiento infinito de significaciones.

Nuestra experiencia, no obstante, indica que en algún lugar hay una consistencia. Y el problema es cual es el estatuto de esa consistencia.

Cuando digo "nuestra experiencia" me refiero a eso sencillo y cuasi inmediato que compartimos de que, por mas que cada uno de nosotros cambie, no dejamos de reconocernos como el mismo, de presentarnos como cierta "unidad" más allá de las diferencias que el devenir aporta. Algo se nos aparece como constante, algo que nos motiva a decir que, de última: "yo soy yo".

El problema es en que punto realmente "yo soy yo". Cual es el estatuto de esa "constante", de esa "permanencia".

Pregunta: sería la noción de sustancia?

Respuesta: Si, si pensamos en la sustancia como la sustancia primera de Aristóteles, es decir, aquella de la cual no se puede predicar ningún atributo.

Bien todo esto lo vamos a empezar a tratar a partir de este texto freudiano sobre la Verneinung. Veremos que el trabajo de Lacan sobre este texto lleva a confusiones, según como se lea, en tanto Lacan no deja de presentar dos reales : uno que adviene al ser en la simbolización, y otro que permanece fuera de la simbolización y que sería externo al dispositivo analítico.

Eso es lo que se puede leer, por ejemplo, en la medida en que lo real ni figura en el esquema Lambda, el cual no deja de ser el esquema de la cura analítica en ese tiempo.

¿Tiene o no incidencia sobre el sujeto ese real externo a la simbolización??

¿Como podría incidir, si está fuera de la simbolización??

Lacan caracteriza la situación de la alucinación del Hombre de los Lobos como una intersección entre real y simbólico sin mediación imaginaria.

El asunto, entonces, será percibir como algo, aún siendo externo o extraño, puede tener efectos, es decir, implicar "retornos".

Lo trabajamos bastante el año pasado con la caracterización de la muerte como ese cuarto elemento heterogéneo. La función de lo heterogéneo es capital en psicoanálisis. En términos freudianos, esto remite a la famosa necesidad de mantener la dualidad pulsional. Una dualidad se mantiene como irreductible o estructural, en el punto en que haya una heterogeneidad que resista a todo proceso de síntesis.

Cuando todos los elementos en juego son homogéneos, siempre es posible una síntesis que culmina en la unicidad.

Creo que esto es una buena guía para estudiar cada momento en la enseñanza tanto de Freud como de Lacan: ¿cómo está pensada en ese momento la heterogeneidad y la resistencia a la síntesis?

Lo vamos a aplicar en el caso de Freud, próximamente, cuando leamos los artículos de 1915 sobre lo inconsciente, la represión y la pulsión y sus destinos, etc. ¿Qué relación hay entre la fijación pulsional, la represión primordial y la represión propiamente dicha?

En la primera enseñanza de Lacan, vimos, el año pasado, que la muerte tiene una función especial en relación a esta heterogeneidad básica de la estructura.

Veremos más adelante otras maneras de pensar cómo un elemento heterogéneo a un conjunto puede afectar internamente a ese conjunto.

La posición neurótica, de última, siempre es un intento por incluir, por el orden de las razones (por eso siempre hay suposición de saber) al objeto en el seno del Otro, en tanto que lo único que le daría consistencia al Otro sería que tenga ese objeto.

El problema es que como trata de hacerlo por el orden de las razones, siempre se encuentra con que le falta una razón, lo cual conduce a que encuentra siempre al Otro como incompleto.

Cuando se encuentra, no con la incompletud del Otro, sino con el objeto, lo que encuentra del Otro es la inconsistencia, que no es lo mismo que la incompletud.

Por la incompletud siempre nos queda el refugio de la socialización de la castración.

En cambio la inconsistencia tiene otro estatuto. La diferencia entre uno y otro en términos lógicos es que un sistema es inconsistente en la medida en que se verifica que en algún punto de la deducción de sus teoremas, desde cierto conjunto de axiomas, algún teorema es indecidible.

Se pasa de la inconsistencia a la incompletud en la medida en que, para todo sistema lógico, la indecidibilidad se puede salvar por una operación de formalización a partir de otro sistema lógico. Pero eso hace del primer sistema un sistema incompleto, en tanto que solo puede resolver su indecidible, no por medio de sus propios recursos, sino apelando a los recursos de otro sistema. Esa apelación a un elemento externo torna al sistema inicial incompleto.

La neurosis es un poco esto: sobre el punto de lo indecidible, es decir, sobre el punto del goce, sobre el que el Otro no puede decir nada, puesto que es particular a cada cual, sobre ese punto sobre el cual el Otro no puede decidir, la estrategia de la neurosis consiste en transformar este punto en un punto de incompletud mediante una apelación.

La estrategia del análisis, de alguna manera es seguir la incompletud hasta agotarla, para alcanzar el punto de inconsistencia.

Quedarse al nivel de la incompletud es quedarse en esa roca viva de la castración que señala Freud: la envidia del pene o la protesta masculina.

El punto es llegar a la inconsistencia.

Esto es fundamental porque lo que hay que entender es que el paso del síntoma como patológico al síntoma como analítico requiere de un cierto cambio de la "consistencia" del goce implicado en él.

En tanto padecimiento su consistencia se basa en la repetición y la satisfacción asociada a la misma. Algo de esto debe poder modificarse para que en el lugar de la repetición y del goce comience a desarrollarse la cadena significativa de la Asociación libre, comience a producirse saber.

A la pregunta "que quiere el Otro?", el sujeto responde con la repetición. Eso es el goce.

El asunto es como esto se transforma en un desarrollo epistémico sobre ese "que quiere?"

Y esa repetición no es "puro" retorno de lo reprimido, no es "solo" metáforas y metonimias. Es un "retorno" que implica dificultades clínicas y teóricas.

Retomaremos la próxima vez con el artículo sobre la Verneinung.

Notas

- (1) J. Lacan, Seminario XI "Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis", Ed. Paidós, pag. 136
- (2) S. Freud, "La represión", O.C. Ed. Amorrortu, Tomo XIV, página 142
- (3) S. Freud, "Las neuropsicosis de defensa", O. C. Ed. Amorrortu, Tomo III, página 50
- (4) ídem, página 51
- (5) S. Freud, "La represión", O. C. Ed. Amorrortu, Tomo XIV, páginas 142/3
- (6) ídem, página 59
- (7) S. Freud, "Manuscrito K : Neuropsicosis de defensa", O. C. Ed. Amorrortu, Tomo I, página 263
- (8) O. Manoni, "La Otra escena, claves de lo imaginario", Ed. Amorrortu, página 101
- (9) S. Freud, "Carta 79", O. C., Ed. Amorrortu, Tomo I, página 314
- (10) S. Freud, "El yo y el ello", O. C. , Ed. Amorrortu, Tomo XIX, página 19
- (11) S. Freud, "Inhibición, síntoma y angustia", O. C., Ed. Amorrortu, Tomo XX, páginas 149 y 150
- (12) S. Freud, "Lo inconsciente", O. C., Ed. Amorrortu, Tomo XIV, página 171
- (13) S. Freud, "Análisis terminable e interminable", O. C., Ed. Amorrortu, Tomo XXIII, página 241
- (14) J. Lacan, "Proposición del 9 de octubre", en "Momentos cruciales de la experiencia analítica", Ed. Manantial, pág. 12
- (15) S. Freud, "Recordar, repetir y reelaborar", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XII, pág. 156
- (16) Idem, pág. 153/4
- (17) J. Lacan, Seminario XIV "La lógica del fantasma", Clase del 15 de febrero de 1967, Edición trucha en francés, pág. 138
- (18) Idem, Clase del 22 de febrero de 1967, pág. 147
- (19) Idem, Clase del 15 de febrero de 1967, pág. 139
- (20) S. Freud, "Las neuropsicosis de defensa", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo III, pag. 59
- (21) S. Freud, "La pérdida de la realidad en la neurosis y la psicosis", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XIX, pág. 195
- (22) S. Freud, "La organización genital infantil", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XIX, pág. 146
- (23) Idem, pág. 147
- (24) Idem, nota al pie de página número 4
- (25) S. Freud, "Fetichismo", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XXI, pág. 148
- (26) Idem
- (27) S. Freud, "La escisión del yo en el proceso defensivo", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XXIII, pág. 277
- (28) S. Freud, "De la historia de una neurosis infantil", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XVII, pág. 73/4
- (29) Idem, pág. 78
- (30) Idem
- (31) S. Aparicio, "Psicosis", en Escansión Nº 1, Ed. Paidós, pág. 102
- (32) En esta, y en todas las veces, de ahora en más, en que indique referencias para dar cuenta de términos filosóficos o lógicos, sin señalar una fuente en particular, me estaré refiriendo al diccionario de filosofía de Ferrater Mora
- (33) S. Freud, "Lo Inconsciente", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XIV, pág. 184
- (34) S. Freud, "La negación", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XIX, pág. 253
- (35) J. Hyppolite, "Comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung, Escritos II, Ed. Siglo XXI, pág. 861
- (36) J. Lacan, "Respuesta al comentario de J. Hyppolite", Escritos Y, Ed. Siglo XXI, pág. 373
- (37) S. Freud, "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XII, pág. 66

- (38) S. Freud, "De la historia de una neurosis infantil", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XVII, pág. 33
(39) S. Freud, "La escisión del yo en el proceso defensivo", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XXIII, pág. 275
(40) Idem, pág. 275/6
(41) J. Lacan "El Atolondradicho", Revista Escansión Nº 1, Ed. Paidós, página 28

Clase del 26 de abril

Comentario sobre "La Verneinung"

Lo que vamos a ver en las primeras reuniones de este año, tal como lo anunciamos la vez pasada, es la cuestión de estos diferentes mecanismos de defensa planteados por Freud, y consiguientemente, las diferentes modalidades de "retornos" que ellos implican.

La vez pasada ubicamos rápidamente en los textos de Freud a la Verleugnung y la Verwerfung. Y para hoy quedamos en trabajar más en detalle el texto de Freud sobre la Verneinung.

Este texto es de 1925, es decir, posterior a la segunda tópica. No obstante, a partir de él vamos a tener que remitirnos a varios artículos de 1915 sobre metapsicología, en particular los artículos sobre "La represión", sobre "Lo inconsciente", y sobre "Pulsiones y sus destinos". Estos textos de 1915 los vamos a ver en detalle en próximas reuniones, pero hoy vamos a tener que referirnos a ellos, aunque sea brevemente.

Bien, empecemos con el texto sobre la Verneinung.

Negación y represión

Freud comienza planteando la situación particular en que algunos analizantes producen sus ocurrencias en el trabajo analítico.

El analizante produce un enunciado negado, algo de la forma "no-p" donde "p" puede ser cualquier proposición del tipo, por ejemplo, "tengo ese propósito", "es tal persona", etc.

Freud señala que la interpretación consiste, en ese caso, en prescindir del "no" y en "extraer el contenido puro de la ocurrencia".

El paciente dice es "no-p", y Freud le retruca: entonces es "p"!!

Cuando uno lee estas cosas siempre aparece la cuestión de cómo sabe el analista cuando se trata de un "p" que corresponde a un material reprimido y cuando se trata de un "p" cualquiera, puesto que tampoco se trata de transformar "todo" enunciado de la forma "no-p" a la forma "p". Sino estaríamos en la misma.

Pero no nos vamos a meter con este problema por ahora. Admitamos la validez de la situación en que el "p" en cuestión es la ocurrencia, la conexión significativa que corresponde al caso.

Lo que a Freud le llama la atención es el hecho de "un contenido de representación o de pensamiento reprimido puede irrumpir en la conciencia a condición de que se deje negar" (1). Razón por la cual, esa negación puede ser considerada como "un modo de tomar noticia de lo reprimido" (2).

Pero lo interesante de todo esto es que esta negación "en verdad, es ya una cancelación (aufhebung) de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido" (3).

¿Cual es la diferencia entre "cancelación de la represión" y "aceptación de lo reprimido"?

Hay un punto donde este problema se junta con otros problemas ya analizados por Freud. En efecto, en este artículo sobre la Verneinung, Freud señala que "con ayuda de la negación es enderezada solo una de las consecuencias del proceso represivo, a saber, la de que su contenido de representación no llegue a la

conciencia. De ahí resulta una suerte de aceptación intelectual de lo reprimido con persistencia de lo esencial de la represión. En el curso del trabajo analítico producimos a menudo otra variante, muy importante y bastante llamativa de esa situación. Logramos triunfar también sobre la negación y establecer la plena aceptación intelectual de lo reprimido, a pesar de lo cual el proceso represivo mismo no queda todavía cancelado" (4) .

Con lo cual el problema de la negación empalma con la cuestión del estatuto mismo de la división del sujeto: si lo reprimido puede pasar de ser inconsciente a consciente sin que por eso desaparezcan los efectos de la represión, ¿en que consiste la represión?, ¿cual es el estatuto del inconsciente?

Este es un tipo de problema abordado por Freud desde mucho antes. En particular, y como lo mencionáramos en la reunión pasada, en el artículo sobre "Lo inconsciente" donde Freud señala que el hecho de comunicarle "a un paciente una representación que él reprimió en su tiempo y hemos logrado colegir, ello al principio en nada modifica su estado psíquico" (5). Es decir, hacer consciente lo inconsciente no resuelve forzosamente el problema de la represión. "El paciente tiene ahora la misma representación bajo una doble forma en lugares diferentes de su aparato psíquico" (6), lo cual lleva al problema de si hay o no doble inscripción de las representaciones, que, de última, es el problema de donde, o a partir de que, fundamentar la escisión psíquica entre consciente e inconsciente.

La pregunta es: ¿como es posible que una representación que dejó de ser inconsciente siga teniendo efectos como si siguiera siendo inconsciente? En otros términos: ¿que relación hay entre el sujeto y la consciencia?, ¿o entre el sujeto y lo que él mismo dice? ¿Cual es el fundamento del inconsciente si no se trata solo del distinguo entre consciente e inconsciente? ¿En qué consiste la represión? ¿En que consiste esa división subjetiva que primeramente vislumbramos como una división entre manifiesto y latente, es decir, consciente e inconsciente?

La respuesta que demos a este tipo de preguntas elementales son las que definen la dirección de la cura. Como ven, arrancamos desde el comienzo de todo, desde el aspecto descriptivo del inconsciente. Pero esto tiene un matiz importante, porque a veces la terminología cambia pero los problemas siguen siendo los mismos. Y el "sustituto" terminológico, tanto en tiempos de Freud como en los actuales, de pensar al inconsciente reducido a su estatuto descriptivo es pensarlo como pura "ignorancia". Y reducir el inconsciente a la simple latencia de algo es lo mismo que pensar al inconsciente como un "no saber" equivalente a una falta "reparable" por el "saber" del analista, mas precisamente por la "docencia" del mismo.

¿Cómo pensar entonces un inconsciente que no sea solo una forma mas de no-saber como "ignorancia" ? ¿Acaso "levantar las represiones" es una cuestión de "conocimiento" ? Porque si se trata de conocimiento, insisto, rápidamente se plantea el problema de... ¿conocer qué?, lo cual ubica al analista como teniendo la respuesta, es decir, el que "sabe", al mas puro estilo de la relación médica.

Bien, no nos vayamos por las ramas, volvamos al texto sobre la Verneinung.

Tenemos un contenido de representación "p" que accede a la consciencia en la medida en que es negado, es decir, que figura en el enunciado como "no p".

La negación, dice Freud, es una cancelación de la represión, pero no una aceptación de lo reprimido. Volvemos a la cuestión de ¿cual es la diferencia entre cancelar la represión y aceptar lo reprimido?

En el renglón siguiente Freud indica que esto testimonia "cómo la función intelectual se separa del proceso afectivo". ¿Cabe entonces asociar la cancelación de la represión con la función intelectual y la no aceptación de lo reprimido con el proceso afectivo?

La represión es el proceso por el cual al retoño de lo reprimido se le sustrae la investidura de modo de impedir su acceso a la consciencia.

Por lo tanto, la "cancelación de la represión" indicaría la cancelación de este proceso, la representación tiene permitido el acceso a la consciencia. Y la no "aceptación de lo reprimido" requiere plantear la pregunta acerca de "lo reprimido" como algo diferente a la representación que hasta ese momento no tenia permitido el acceso a la consciencia y que ahora lo ha obtenido, vía el agregado de la negación.

Dado que la represión es un proceso selectivo, no podemos en ningún momento decir que algo está reprimido si no es en relación a otras representaciones.

No hay representaciones reprimidas por sí mismas, sino por sus nexos con otras. Ergo, lo único que esta siempre y realmente reprimido es lo reprimido fundamentalmente. Y esto es lo que estaría asociado al proceso afectivo, puesto que en el punto de la represión primordial, recordemos, tenemos planteada la cuestión de la fijación de la pulsión.

Aceptar lo reprimido, entonces, implicaría una modificación al nivel del proceso afectivo, es decir, al nivel de la fijación pulsional, en tanto que una cancelación de la represión implicaría solo una cancelación del proceso puntual que impedía el acceso a la conciencia de cierto contenido de representación en particular. Pero esa "cancelación" no elimina el núcleo de lo reprimido constituido por la fijación pulsional en el momento constitutivo de la represión primaria, ni el mecanismo en sí de desplazamiento del monto de afecto hacia otras representaciones.

Por eso Hyppolite sugerirá, en el Seminario de Lacan, distinguir siempre entre la "negación" y la "actitud". Esto es, distinguir entre el nivel del enunciado y el nivel de la enunciación. A nivel del enunciado algo se hace presente, sin que por ello la actitud, es decir, la enunciación, modifique su posición respecto de lo reprimido

Pero volvamos al texto de Freud. Un poco mas adelante encontramos los términos en forma invertida. Freud dirá ahora que "resulta una suerte de aceptación intelectual de lo reprimido con persistencia de lo esencial de la represión". O también, unos renglones más adelante, que logramos "establecer la aceptación intelectual de lo reprimido, a pesar de lo cual el proceso represivo mismo no queda todavía cancelado".

Entonces, la "cancelación de la represión" de los primeros párrafos es equivalente a la "aceptación intelectual de lo reprimido" de estos últimos, y la "no aceptación de lo reprimido" de los primeros párrafos el equivalente a la "persistencia de lo esencial de la represión", a la no cancelación del "proceso represivo mismo" de estos últimos.

Desde el punto de vista de la represión, respecto de lo reprimido, siempre importa el destino, por un lado de la representación, y por el otro del monto de afecto.

Cuando Freud dice "cancelación de la represión" en los primeros párrafos de la Verneinung, o "aceptación intelectual de lo reprimido" en lo subsiguiente, a lo que se esta refiriendo es al destino que tenía cierta representación: la misma deja de estar inhibida de acceder a la conciencia, accede a la misma bajo la forma de un enunciado negativo. Este carácter negativo del enunciado, como dice Freud, es la marca que queda del origen reprimido de esa representación.

"El juicio adverso (*Verurteilung*) es el sustituto intelectual de la represión, su "no" es la marca de ella, su certificado de origen, como el Made in Germany" (7). A semejanza de lo que dice Lacan del "ne" expletivo, este "no" del juicio adverso sería la marca de la negación, que baja de la enunciación al enunciado, la marca de la posición de la enunciación. ¿Rastros en el enunciado de la posición de la enunciación?

La representación ha llegado a la conciencia. Pero "lo esencial de la represión" es el divorcio original entre representación y afecto. Esto implica que, por más que un retoño de lo reprimido acceda a la conciencia, si lo esencial de la represión perdura es que el divorcio perdura. La cancelación del proceso represivo mismo requiere de la cancelación de este divorcio original. Pero esto abre la pregunta acerca de donde está la representación que debe reunirse con el afecto, y como se realizaría esa reunificación.

La represión propiamente dicha, con su sustracción de afecto respecto de los retoños de lo reprimido no hace más que reproducir al infinito este divorcio estructural y originario.

En síntesis, todo el artículo sobre la Verneinung gira entorno a una discriminación interna al concepto de represión, remontando el problema de la escisión del sujeto a una cuestión más esencial, o fundamental, que la represión propiamente dicha y el levantamiento de una u otra de estas represiones particulares y selectivas.

Lo cual reenvía a la diferenciación entre represión propiamente dicha y represión primaria. La Verneinung viene a retomar ciertos problemas relativos a este momento constitutivo del inconsciente, es decir del sujeto.

Y lo interesante será articular lo planteado por Freud en el artículo sobre "La represión" con lo que plantea en este artículo.

Atribución y existencia

El meollo de la cuestión de la constitución del sujeto, del estatuto de lo inconsciente, que en 1915 se plantea en torno al problema de la represión primordial y la fijación pulsional, nos conduce, siguiendo a este Freud de 1925, al problema del juicio y la relación del mismo con las pulsiones.

La función del juicio es la de, por un lado atribuir o desatribuir, y por el otro admitir o impugnar la existencia. La cuestión del juicio nos plantea el problema del origen.

Freud retoma en este texto sobre la Verneinung, cosas ya desarrolladas en textos anteriores, como por ejemplo en "Pulsiones y sus destinos". Estos problemas respecto del origen plantean los "mitos" sobre la constitución del sujeto.

En este caso se trata de las relaciones entre el yo de placer original y el yo de realidad posterior. Y el problema con este planteo freudiano es que aquí se mezcla la cuestión del narcisismo.

Tratemos de ordenar un poco las cosas, cada una en su nivel.

Freud tiene una posición totalmente diferente a la de la filosofía tradicional. Colocar el juicio de atribución antecedentemente al de existencia, tiene una consecuencia fundamental: barre con todas las discusiones acerca de la falsedad o verdad, en términos de exactitud, de las representaciones respecto de las cosas.

La filosofía tradicional, desde Platón en adelante, se debate entre una forma u otra del planteamiento de este mismo problema: ¿donde ubicar a "lo verdadero"? O, en términos más Heideggerianos, donde ubicar al fundamento de los entes. Y esto, básicamente, no deja de ser un juicio de existencia, en el sentido de poder definir lo que existe como cosa verdadera y como fundamento para todo juicio posterior acerca de la validez o no de la cualquier percepción o representación. El juicio de existencia, en ese sentido, para la filosofía, debe ser primero. En términos de Heidegger, esta es la estructura onto-teológica de toda metafísica.

Para Freud, en cambio, lo primero no es si algo existe o no, sino si algo me gusta o no. El sujeto se constituye a partir de una atribución. Esta es una posición claramente materialista: la presencia de las marcas de la percepción no está en discusión. El punto de partida no es una especulación idealista acerca de la validez de las representaciones. Un sujeto es el efecto de un conjunto de marcas materiales y no una entidad espiritual que se debate entre los engaños de los sentidos. Y el sujeto se constituye en una atribución respecto de estas marcas.. Sin un sujeto que atribuya no hay nada.

Es por eso que el psicoanálisis es un producto histórico de la modernidad. Sin descartes y el sujeto moderno que la operación del cogito constituye, no habría psicoanálisis. La operación cartesiana ubicar al ser, bajo la forma de la certeza, del lado del sujeto. Toda la operación de la duda, del cogito, implica un barrimiento del ser de las cosas. El sum, en ese sentido es el resto de esta operación de vaciamiento del ser. La única certeza que queda, queda del lado del sujeto. Y esta es, inclusive, la condición para la mismísima existencia de Dios.

La operación freudiana tiene algo de similar en cuanto que ubica el punto de partida en ese punto de certeza subjetivo, asociado en su caso a un juicio de atribución. Esto es importante, entre otras cosas porque, si de alguna manera el fin de la cura analítica implica tener que remontarnos hasta cierto punto de origen, se dan cuenta que todas aquellas escuelas cuya dirección de la cura se guíe por la primacía del juicio de existencia van a contramano de la posición freudiana. Para Freud, el punto de origen no es un juicio exacto sobre lo verdadero de las cosas, sino un juicio de atribución relacionado al placer y displacer. No se trata de un juicio sobre la adecuación de la representación a la cosa. Se trata del principio de placer.

Conviene, ahora, que pongamos cuidado con el problema que señalamos al principio, respecto de la mezcla de estas consideraciones con la cuestión del narcisismo

Primero está la oposición entre lo "bueno" y lo "malo", asociada a la cuestión de la atribución. Y a esto, Freud le superpone una división entre un "adentro" y un "afuera".

"El yo-placer originario quiere, como lo he expuesto en otro lugar (Pulsiones y sus destinos), introyectarse todo lo bueno, arrojar de sí todo lo malo. Al comienzo son para él, idénticos, lo malo, lo ajeno al yo, lo que se encuentra afuera" (8).

La relación entre lo "bueno" y lo "malo" deviene en la relación entre "yo" y "no-yo" (todos los "no-p" derivarían de este originario "no-yo"!!!!).

Pero este reparto entre el "adentro" y el "afuera" corresponde a una lógica de lo imaginario, implica el registro del narcisismo, una relación dual, en espejo.

Enseguida vamos a ver esto.

Pero primero terminemos con estos párrafos de Freud. A continuación aborda la cuestión del yo-realidad, que viene a posteriori del yo-placer, y es, de algún modo, al que se asocia el juicio de existencia. Al respecto dice Freud: "el fin primero y más inmediato del examen de realidad (de objetividad) no es, por tanto, hallar en la percepción objetiva (real) un objeto que corresponda a lo representado, sino reencontrarlo, convencerse de que todavía está ahí" (9).

Esto porque "todas las representaciones provienen de percepciones". El punto capital en esto radica en que estas "percepciones" no fueron inicialmente ordenadas más que por el criterio del principio de placer. Cada vez que se plantea el problema de la existencia debemos recordar que esta es una verificación en términos del rehallazgo de un objeto de placer o de displacer.

Es importante que perciban la dimensión de lo que dice Freud: no se trata de un juicio sobre la adecuación de la representación a la cosa, donde la cosa sería "lo verdadero". Se trata de un "reencuentro" del objeto juzgado inicialmente como bueno o malo. Sin la atribución primera no habría base para el juicio de existencia.

Si recuerdan el "Proyecto de psicología para neurólogos", la alucinación de la experiencia primaria de satisfacción, y el proceso desiderativo asociado a la misma, de lo que se trata en el juicio de existencia es de juzgar lo que se encuentra "afuera" en relación a esta experiencia primera de satisfacción. Por esto es que podemos decir cosas como que en cada uno de los partenaires amorosos o sexuales de cada sujeto, lo que allí se juega es el reencuentro de los personajes edípicos (como lo dice Freud en "*Tres ensayos...*").

La cuestión es justamente, qué tipo de objeto es el que está en juego en este "reencuentro".

Ahora bien, solo se puede "reencontrar" lo que se ha "perdido". Por lo tanto la base del juicio de existencia lo constituye una atribución a la que va asociada la pérdida de un objeto.

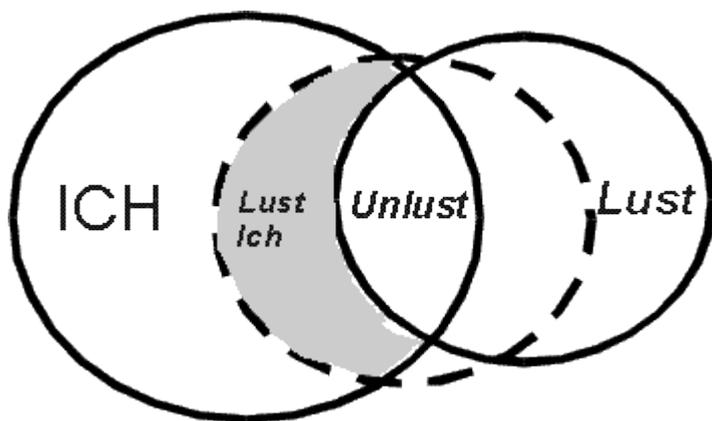
Todo esto está sintetizado en el siguiente párrafo de Freud: "El juicio nos abre acaso, por primera vez, la intelección de la génesis de la función intelectual a partir del juego de las mociones pulsionales primarias. El juzgar es el ulterior desarrollo acorde a fines de la inclusión (*Einbeziehung*) dentro del yo o la expulsión (*Ausstossung*) de él, que originariamente se rigieron por el principio de placer" (10). El yo se constituye a partir de este juego de inclusión/exclusión regido por el principio de placer. "La afirmación (*Bejahung*), como sustituto de la unión, pertenece al Eros, y la negación, sucesora de la expulsión (*Ausstossung*), a la pulsión de destrucción" (11).

En torno a este par *Bejahung* - *Ausstossung* giraran varios desarrollos del primer Lacan.

Pero vamos, primero, a analizar un par de páginas del Seminario XI "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", en particular las páginas 248 y 249 de la edición castellana de Paidós, correspondientes a las páginas 217 y 218 de la edición francesa de Seuil, para terminar de ver la cuestión de la inmisión del narcisismo en todo esto.

En estas páginas Lacan propone un esquema para pensar este "adentro" "afuera" que se articula al juicio de atribución primero.

Este esquema, que Lacan titula "la prueba por el objeto a", es el siguiente:



El ICH, el campo representado por el círculo de la izquierda, es el aparato que tiende a la homeostasis, el "yo" al que hace referencia Freud.

"El *Lust*, por su parte, no es un campo propiamente dicho, sino lisa y llanamente un objeto, un objeto de placer que, como tal, se refleja en el yo. Esta imagen en espejo, ese correlato bi-unívoco del objeto es precisamente el *Lust-Ich* purificado del que habla Freud, es decir, la parte del *Ich* que se satisface con el objeto como *Lust*

El *Unlust*, en cambio, es lo que sigue siendo inasimilable, irreductible al principio del placer. A

partir de esto, dice el propio Freud, se constituirá el no-yo. El no-yo se sitúa, nótese bien, dentro del círculo del yo primitivo, hace mella en él, aunque el funcionamiento homeostático logre nunca reabsorberlo. Allí está el origen de lo que encontraremos más tarde en la función del objeto malo, como se lo llama" (12).

Transcribo extensamente estos dos párrafos pues me parece que son por demás claros y precisos.

En las relaciones "adentro" - "afuera" que plantea Freud debe tenerse presente la inmisión del narcisismo. La clave de este último consiste en que Freud, en 1914, convierte al yo en un objeto propio de la libido. Un objeto que, a diferencia del objeto de la pulsión, se presenta como un objeto "totalizado", "unificado".

Pero esto no transporta el conflicto a la relación entre el yo y el objeto: el conflicto seguirá siendo entre el yo y la pulsión. Esto es importante porque el resultado de ello es que la reversibilidad entre el yo y el objeto nunca será total. Algo, en esta reversibilidad, se presenta como irreversible. Se trata de un resto que se remonta a la originaria investidura del yo, a aquel "nuevo acto psíquico" necesario para que el narcisismo se constituyera. El yo del narcisismo sigue escindido pues un vasto número de pulsiones autoeróticas (por ende, anteriores lógicamente al narcisismo) no entran en esta síntesis que intenta duplicar al yo en el objeto de amor.

Este resto tiene la dimensión de hueco, y se articula al objeto de la pulsión.

Por eso Lacan subraya que "lo que estructura el campo del placer ofrece ya una incipiente articulación posible de la alienación", tal como lo ejemplifica el esquema.

La cita de Freud que indicáramos anteriormente donde decía que el yo-placer (*Lust-Ich*) originario quiere "introyectarse todo lo bueno, arrojar de sí todo lo malo", no divide los campos en dos regiones especulares y reversibles, sino que, al diferenciarse el *Lust-Ich* (yo-placer), al mismo tiempo "cae el *Unlust* (lo "malo", lo "displacentero") fundamento del no-yo" (13). Este *Unlust*, como lo señalaba la cita de Lacan, "se sitúa dentro del círculo del yo primitivo".

Lo perteneciente al registro del *Unlust* se inscribe en el yo como "no-yo", el cual se diferencia como cuerpo extraño: "*fremde Objekt*"

De este modo se produce, en este estadio primitivo, esa cercenadura que Lacan subraya, a la altura del Seminario XI, en la dialéctica del sujeto respecto del Otro.

Su fórmula es "no hay bien sin mal, no hay bien sin sufrimiento", donde este "*no... sin*" es el "*pas... sans*" al que asociara, en el Seminario XIV, la relación con la causa.

Concluye Lacan, en esa clase del Seminario XI, que "la dialéctica del inconsciente del sujeto no puede limitarse a la referencia del campo del *Lust*, a la imagen de los objetos benéficos, benévolos, favorables, pues hemos encontrado cierto número de objetos que, a fin de cuentas, no sirven para nada. Son los objetos a, el pecho, las heces, la mirada, la voz" (14).

Volvamos entonces al par....

Bejahung y Ausstossung

Recordemos lo que señalábamos la vez pasada en cuanto a cómo Lacan abordaba la cuestión de la Ausstossung.

Decíamos que Lacan combinaba la Ausstossung del texto sobre la Verneinung, con la "cancelación (das aufgehobene) adentro" que "retorna desde afuera" del caso Schreber, con la Verwerfung del Hombre de los Lobos, donde el sujeto "no quiere saber nada de la castración en el sentido de lo reprimido".

Veamos ahora como se articula a esto la Bejahung. Para ello, recordemos que esta relación entre Bejahung y Ausstossung es uno de los ejes del comentario que hace Hyppolite en el Seminario de Lacan sobre este texto de Freud.

Siguiendo la enseñanza de Lacan, lo que ubica Hyppolite en esta Bejahung, es una primera simbolización. Lo primero que hay es el significante, lo simbólico, y la realidad es lo que viene a ordenarse en función de la acción de este mundo simbólico. Esto es muy cercano a lo que dice Freud respecto del juicio de atribución: lo que hay primero son marcas, en relación a las cuales el sujeto se ubica, no en función de su adecuación con la cosa, sino en función del principio de placer. Por lo tanto la Bejahung es esta primera simbolización, esta estructuración primera a partir de lo simbólico. La realidad se reencuentra y ordena luego, a partir de estas marcas, de este primer significante. La Bejahung es esta primera estructuración simbólica. Y para este primer Lacan, puesto que el sujeto es un efecto de lo simbólico, sin esta Bejahung no hay advenimiento del sujeto al ser. El ser del sujeto es un ser simbólico.

El problema es ¿qué pasa con lo rechazado, con lo Ausstossung?

Una lectura del primer Lacan, la más clásica, es que eso que queda fuera, se constituye como un real externo al sujeto. Tan externo como puede testimoniarlo la pasividad del Hombre de los Lobos en el momento de la alucinación del dedo cortado. Ese es, justamente, el detalle clínico que subraya Lacan en su respuesta al comentario de Hyppolite sobre el texto de la Verneinung, respecto de ese momento del historial de Freud. Subraya la paralización, la abolición subjetiva: "no es solo un estado de inmovilidad en lo que se hunde, sino una especie de embudo temporal de donde regresa sin haber podido contar las vueltas de su descenso y de su ascenso" (15). Ese es el detalle clínico que, para Lacan, da cuenta del estatuto de lo que en esa alucinación retorna: un real exterior al sujeto, un retorno ante el cual el sujeto no tiene nada ni que decir ni que hacer. Es un retorno por fuera de la simbolización.

Sin embargo esta exterioridad no puede ser absoluta, sino la alucinación no hubiera siquiera existido. Si hay un retorno (y el solo hecho de que este estructurado en términos de un dedo cortado y otras cuestiones significante así lo implican) ello requiere de cierta relación al sujeto.

Si subrayamos la lectura a partir del esquema Lambda, solo tenemos la dialéctica simbólica en relación a la inercia imaginaria. Y lo real ni figura, porque en este sentido, lo que importa de lo real es lo que entró en la simbolización primaria. Lo que haya quedado Ausstossung queda fuera.

El problema con esta lectura es que se pierde la dimensión de la causa. Y esto es algo fundamental para entender a qué tipo de dialéctica hay que referirse en psicoanálisis. Por eso en los textos del primer Lacan tienen suma importancia todas las referencias a la muerte como ese término heterogéneo a esta articulación imaginario/simbólica. Aún en el texto más rigurosamente "simbólico" como es "El mito individual del neurótico", donde Lacan analiza el caso del Hombre de las Ratas con la grilla Levi Straussiana, ahí queda subrayada también la función de ese cuarto elemento, heterogéneo, que es la muerte, y que hace que el ciclo de las repeticiones no se cumpla sino es "al precio de una neurosis".

Por eso, también en la respuesta al comentario de Hyppolite Lacan va a decir que "lo afectivo en el texto de Freud se concibe como lo que de una simbolización primordial conserva sus efectos hasta en la estructuración discursiva. Pues esta estructuración, llamada también intelectual, está hecha para traducir bajo forma de desconocimiento lo que esa primera simbolización debe a la muerte" (16).

Lacan dice "lo que de una simbolización primordial", es decir que no es todo, es algo que es una parte. Luego sigue con que "conserva sus efectos". Si es algo que conserva sus efectos, quiere decir que "tiene" efectos, quiere decir, que tiene cierta dimensión de causa, al menos respecto de dichos efectos.

Esos efectos incluyen hasta "la estructuración discursiva". Pero eso que produce estos efectos es "lo afectivo", en tanto que parte de la simbolización primordial. Esto afectivo tiene entonces valor de causa para toda una serie de efectos a nivel simbólico.

Por otra parte, esta estructuración discursiva "está hecha para traducir bajo forma de desconocimiento lo que esa primera simbolización debe a la muerte". Lo que hace lo simbólico es traducir lo que esa primera simbolización debe a la muerte, pero bajo forma de desconocimiento. ¿Que le debe la simbolización a la muerte?

Recuerden el párrafo de "La cosa freudiana" que analizamos el año pasado. En él teníamos que "el signo primordial de la exclusión" era ese signo que falta en el aparato algorítmico de la lógica simbólica, no obstante lo cual demuestra en ella algo: su insuficiencia dialéctica. Un signo que, aún faltando, demuestra cosas al nivel de ese lugar donde falta.

El asunto es cómo algo colocado en forma heterogénea al significante puede, o no, ser atrapado al nivel del significante.

En términos freudianos: la única manera de cancelar el proceso represivo sería reunir el afecto y la representación.

Los obstáculos en la cura analítica resultan de que, si esta es una búsqueda de la causa, nos encontramos con que no toda la causa es homogénea al significante. Y el problema es como abordar esa causa que no es homogénea al significante.

La principal consecuencia que tiene esta heterogeneidad de parte de la causa con el significante es que en psicoanálisis, entonces, no se trata de conocimiento.

Retomaremos la próxima vez.

Notas

(1) S. Freud, "La negación", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XIX, pág. 253

(2) Ídem

(3) Ídem, pág. 253/4

(4) Ídem, pág. 254

(5) S. Freud, "Lo inconsciente", Obras Completas, Ed. Amorrortu, Tomo XIV, pág. 171

(6) Ídem

(7) S. Freud, "La negación", O.C., Ed. Amorrortu, Tomo XIX, página 254

(8) Idem, páginas 254/5

(9) Ídem, pág. 255

(10) Ídem, pág. 256

(11) Ídem

(12) J. Lacan, Seminario XI (1964), "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", Ed. Paidós, página 248

(13) Idem, Página 249

(14) Idem, página 250

(15) J. Lacan, "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud", Escritos I, Ed. Siglo XXI, pág. 375

(16) Idem, pág. 368

Artículos

Gide: las puertas estrechas del deseo

Eduardo Albornoz

*"On n'est jamais excusable d'être méchant
mais il y a quelque mérite à savoir qu'on l'est"*

Charles Baudelaire.

Advertencia

En los "*Petits poèmes en prose*" de Baudelaire, un pequeño relato lleva por título "La moneda falsa" (*La fausse monnaie*); allí, uno de los personajes regala a un mendigo una moneda falsa de dos francos, ganándose, con gran economía, la fama de hombre caritativo. Bernardo, protagonista de "*Los monederos falsos*" (*Les faux-monnayeurs*) de Gide contempla indiferente la pieza de plata de dos francos que exhibe su rival sin decir nada de su origen. Nada nos dice Gide, pero el título y la escena confirman que se trata de la misma moneda que ha pasado del personaje de Baudelaire al de su relato.

En esa novela, Laura Douviers, la amante de Vicente Molinier, exclama frente al espejo: "*un amante! Tengo un amante!*" las mismas palabras con que la M. Bovary de Flaubert festeja la llegada de la primera pasión extramarital a su aburrida vida provinciana.

Ni Flaubert ni Baudelaire son nombrados en todo el relato que abunda en referencias a los escritores franceses del S XIX. Los secretos del hipertexto que es la literatura universal estuvieron durante siglos reservados al azar, a la memoria y a la curiosidad del lector. Aunque hoy no sería impensable un programa que los encontrara en pocos segundos, nada podría suplir esa intimidad con el autor que sólo la lectura de sus textos le ha brindado a Lacan. Acercarnos al Gide que nos comenta nos exige el placer de algunas de sus novelas, sin él, la tarea se nos tornará árida y difícilmente fructífera.

Introducción

Gide nació en 1869 y murió en 1951 y fue en 1909 uno de los fundadores de la Nueva Revista Francesa, la primera revista literaria de nuestro siglo, que determinó durante buena parte de éste lo que se debía y lo que no se debía leer en Francia. Fue, en 1947, uno de los pocos escritores que recibió con aprobación unánime el premio Nobel de literatura. Borges lo definió en pocas palabras: "*Gide -nos dice-, que de tantas cosas dudó, parece no haber dudado nunca de esa imprescindible ilusión, el libre albedrío. Predicó el goce de los sentidos, la liberación de las leyes morales, la cambiante "disponibilidad" y el acto gratuito que no responde a otra razón que al antojo y, como escritor, siempre fue fiel a la buena tradición de la claridad*".

Gide impuso al francés un estilo muy puro, sin lastre superfluo alguno, con un mínimo de maquinaria y elenco, con los personajes estrictamente necesarios para la trama que se desarrolla, y, todo ello le valió para funcionar en el siglo como ideal de la lengua francesa y su forma y ritmo resuenan aún en las conocidas entre nosotros Yourcenar y Duras.

Al mismo tiempo, su confeso entusiasmo por los muchachitos, sus andanzas con Lord Douglas (amante a su vez de Oscar Wilde) entre jóvenes argelinos, las innumerables referencias en las cartas a su madre y (¿salvo en "*La puerta estrecha*"?) en toda su narrativa a esos niños pequeños por los que se apasionaba, le valieron la acusación de corromper a la juventud.

Esta dualidad no fue desconocida por Gide, quien recibía los calificativos de demoníaco y lujurioso junto con el reconocimiento de ilustre personalidad de la época. Nos dice en su *Journal*: "*Mis críticos se sienten perplejos al ver que han coexistido y coexisten aún esos filones contradictorios en mi espíritu*"

Juventud de Gide

La importancia del escrito de Lacan sobre Gide, "*Juventud de Gide*" y los aportes que sobre el mismo efectúa en las últimas clases del seminario "El deseo y su interpretación" (que no han sido traducidas del francés hasta el momento) radica, a mi criterio, no sólo en las claves que nos brinda para el análisis de la perversión sino en el valor que éstas adquieren como indicadores clínicos a tener en cuenta en las restantes estructuras.

Comenzaré entonces por un comentario sobre "*Juventud de Gide o la letra y el deseo*", tal el título completo del artículo, que toma como base para el análisis de Gide la biografía en dos tomos de Jean Delay "*Juventud de Gide*".

Lacan destaca, comentando el trabajo de Delay, la importancia que tienen en esta biografía, más allá de los datos aportados en las memorias de "Si la semilla no muere", los trozos inéditos de un diario, cuadernos y la enorme correspondencia de Gide con su madre y el vacío de la correspondencia con su prima Madeleine, más tarde su esposa, vacío en el que Lacan se detiene especialmente.

El texto sobre Gide es el tercero que Lacan realiza sobre la letra: *La "lettre" robada e Instancia de la letra*, son los dos primeros. Que el destinatario de las "letras" de Gide fue desde un principio sus Obras Completas es algo que no podría ponerse en discusión. El cuidado que tomaron durante décadas su madre y su mujer por archivar y clasificar su correspondencia no podía obedecer a otro destino. Unir letra y deseo, como hace Lacan en el título de su trabajo, no ha requerido en este caso ninguna operación de prestidigitador y esa es a mi criterio una de las razones que tornan paradigmático a Gide.

Lacan no hace nada parecido a un análisis estándar de la perversión de Gide. En todo el escrito el término perversión no figura y el término fetiche figura sólo una vez lo que nos da otro indicador importante puesto que es muy frecuente en la clínica, recurrir a estándares para hablar de la perversión. Esto tiene una consecuencia más si pensamos acerca de la posibilidad de análisis de la perversión. ¿Es analizable o no? Lo antedicho nos permite concluir desde ya que tampoco podemos responder a esto por sí o por no sin tomar en cuenta la particularidad del caso.

En las primeras páginas Lacan no escatima elogios a Delay, quien, como se sabe, le dio a éste la posibilidad de dictar en Sainte Anne el seminario al que nos referiremos. Lacan está en situación de deudor respecto de Delay y eso explica en parte su homenaje y que le perdona entre otras cosas que clasifique a Gide como nervioso débil cosa que él mismo critica en el escrito cuando expresa que los psicoanalistas se abstraen en la noción de debilidad del yo sin percibir que la spaltung o escisión del yo es en este caso el fenómeno específico. Podemos, si no verificarlo, al menos percibirlo prescindiendo de la extensa biografía de Delay, en la lectura de "*El inmoralista*" donde Miguel el protagonista nos muestra acabadamente la disociación entre el amor desexualizado por su esposa Marcelina ("*...la amaba, si por esto quiere entenderse ternura, una especie de piedad y, finalmente, una estima suficientemente grande.*"), y el deseo perentorio que lo llevaba a los pequeños árabes de tez morena que desfilan incesantemente por el relato.

Lacan nos dice que el trabajo de Delay sobre Gide permite ordenar en todo su rigor, la composición del sujeto. "*Toda investigación, por la mera honestidad de su acuerdo con la manera en que se debe leer un material literario, encuentra en la ordenación de su propia exposición la estructura misma del sujeto delineado por el psicoanálisis*" (1)

No sostendrá siempre tan encantadores elogios. En la conferencia de Ginebra sobre el síntoma dice del mismo Delay que en su "*Juventud de Gide*" da acabadas muestras de no haber sido analizado.

Es en la introducción de este artículo que Lacan carga las tintas contra el psicoanálisis aplicado: "*el psicoanálisis, sólo se aplica, en sentido propio, como tratamiento y, por lo tanto, a un sujeto que habla y oye*" (2)

Dos páginas más adelante se hace la pregunta: "*¿Qué fue para ese niño su madre, y esa voz por la que el amor se identificaba a los mandatos del deber?*" Y continúa "*Se sabe bien que para querer sobremano a un niño hay más de un modo, y también entre las madres de homosexuales*". El modo, en este caso, es el del amor identificado a los mandatos del deber que resume la posición de la madre de Gide con respecto a su hijo único. Esta modalidad permanece hasta la muerte si nos atenemos a la correspondencia. Hasta el fin madame

Gide no dejó de indicarle a su hijo como había que actuar en la vida, sobretodo en lo atinente a la moral y las buenas costumbres.

Lacan nos recuerda que ella misma había debido luchar con lo que *denomina "esas taras"*: "*en su juventud, como las bodas tardaban en llegar, llenó el vacío con una pasión por su institutriz*" (3), que debe haber sido lo suficientemente intensa para que no pudieran sofocar los prejuicios del ambiente. Esta relación homosexual de la madre de Gide nos indica que para ella el falo ocupó un lugar particular. Lacan dice que la madre de Gide probablemente no simboliza el objeto de su deseo en el falo y pone en relación la pasión de esta madre con la del propio Gide auscultando en la noche los sollozos del desván donde Marie y Delphine, las sirvientas, desgarran su unión (4).

El amor del que se trata aquí no es un amor enlazado al deseo simbolizado y normalizado por el falo; el revés de la forma clásica de la posición homosexual: en la que el niño ocupa el lugar de este objeto para la madre y funciona como su falo.

Gide no es un niño deseado, falicizado (5). Tenemos entonces un amor separado del deseo y, por otro lado identificado al deber.

En Juanito, por ejemplo, vicisitudes al margen, el amor está enlazado al deseo.

Unos párrafos más adelante Lacan nos da la clave del caso, nos presenta a Gide niño escindido "entre la muerte y el erotismo masturbatorio, del amor no tiene más que la palabra que protege y la que prohíbe; la muerte se ha llevado, con su padre, la que humaniza el deseo. Por eso el deseo, está confinado para él a la clandestinidad" (6). La Spaltung del yo es para Lacan el fenómeno específico del caso Gide. En esto Lacan y Gide están de acuerdo. Su aserción: "*No me ha ocurrido a menudo tener que renunciar: un plazo es todo lo que obtiene de mí el revés*", Lacan nos recuerda, nunca fue desmentida por su conducta. Esta escisión se manifiesta en la disociación amor-deseo, la clave lacaniana del análisis. Para el mismo Gide la cuestión está planteada en estos términos: El amor, nos dice, es cosa del alma. El deseo, cosa de los sentidos. La escisión amor-deseo se manifiesta en Gide en el sentimiento de piedad, abnegación y virtud con que se ofrece a su prima Madeleine, con quien termina casándose y el impulso que lo lleva a la ardiente Fedra (7) que representa su tía, la madre de Madeleine. Es por su relación con esta tía que Gide accede en lo imaginario al lugar de niño deseado adquiriendo algo de esa gracia que no le dio su relación con la madre. En relación al deseo es que aparece la tía, que es en verdad la segunda madre.

Entonces tenemos en Gide dos madres, la del amor y la del deseo. La conjunción entre el amor y el deber deja al deseo en posición de exclusión. Como está en posición de exclusión es que se presenta e insiste como intrusión. El amor, por su lado, queda como amor embalsamado, en palabras de Lacan: "*el sentimiento de Gide por su prima ha sido el colmo del amor, si amar es dar lo que no se tiene, Gide le dio a Madeleine la inmortalidad.*"

¿Y no es acaso la modalidad del amor de la primera la que explica el carácter mortífero del deseo de la segunda?

Más adelante, en la pág. 737 de los *Escritos* tenemos una de las alusiones a la máscara, (hay varias) que creo expresa más acabadamente el planteo de Lacan: André Gide mismo encuentra la dimensión de *persona* que como ustedes saben significa máscara, y Lacan nos dice que es en esta máscara (*persona*) y en ninguna otra parte que se ofrece a nosotros el secreto del deseo y con él el de toda nobleza.

Advertencia que tiene una enorme importancia clínica. Uno es engañado por la máscara si se pone a buscar detrás. Mirar la máscara es lo contrario de cualquier análisis de las profundidades. La máscara entonces no enmascara el secreto del deseo, es ella misma el secreto. La máscara pareciera decirnos que el secreto está detrás, y en eso es engañosa.

En realidad, como todos, Gide la lleva sobre el rostro y, por ello no se trata de ir a mirar detrás. En la *persona* de Gide, tenemos la tía y Goethe.

La lectura de Goethe a los 21 años tiene según Lacan un efecto decisivo en la vida de André. Este dato no es de menor importancia ya que implica no considerar que a los cinco años esté todo jugado para el sujeto. No podemos quedarnos, entonces en lo preedípico y en lo edípico.

Otro dato interesante es que Lacan no se preocupa por la elección de objeto homosexual que es puesta en segundo plano (8). Todo su análisis está centrado en una elección de objeto heterosexual. La mujer verdaderamente amada. Ese "amor embalsamado" ligado a un objeto, las cartas, esas cartas sin copia en las que Gide puso su alma. A esta mujer, a la que no puede desear, Gide le escribe. Lacan, por otra parte no cae en la simplificación de abordar la perversión por la vía materna. No descuida al padre. El padre de Gide no es un padre ausente, aunque un padre ausente puede cumplir muy bien su función. La pregunta que se plantea no es quién está presente o ausente, quién es venerado o deshonrado, sino saber en qué lugar de la pareja y de qué modo se sitúa la autoridad. Es importante clínicamente establecer como la relación parental determina una relación entre el sujeto y el Otro sexo. ¿Qué tipo de relación determina? Es una pregunta clínica central.

El análisis de la correspondencia con Madeleine merece un capítulo aparte. Madeleine (una hermosa metáfora de Gide nos dice que ella "recordaba" a su madre -a la de Gide, no olvidemos que eran primos- para decirnos que se le parecía) es reducida al singular, es la única mujer que Gide ama en su vida y Lacan no duda en indicarnos que otra hubiese sido la historia si ella hubiese ofrecido a André una figura reanimada por el color del sexo. Los muchachos, en cambio, están en plural.

Lacan utiliza, por única vez, la palabra fetiche para referirse a las famosas cartas de amor del escritor que Madeleine quemó y, si bien ella confiesa que eran lo más precioso que tenía, lo seguro es que las cartas eran preciosas para Gide, pero para Madeleine y sobre todo cuando ella descubrió por donde iba Gide a satisfacerse, uno podría pensar que en ese momento las cartas pierden para ella todo valor y se deben haber convertido en pura charlatanería. Lacan nos dice que Gide es un pobre Jasón que no reconoce a su Medea (9)

En la tragedia de Eurípides (10) Medea, que había abandonado su patria para casarse con Jasón, no pudo aceptar que su esposo contrajera segundas nupcias con la hija de Creonte. No le bastó para vengarse matar a su rival, también sacrificó los dos hijos que ella misma había tenido con Jasón y que según dice le eran muy queridos, ¿y los sacrifica a qué?, los sacrifica al goce supremo de la venganza respecto de aquél hombre que la había traicionado, y además en forma vil. Madeleine es para Lacan "*una verdadera mujer en su integridad de mujer*" (11)

¿Por qué? "El gemido de Gide (12) cual el de una hembra de primate golpeada en el vientre y donde brama el despojo de ese doble de sí mismo que eran sus cartas, por lo cual las llama su hijo, no puede aparecérsenos sino colmando la hiancia que el acto de la mujer quiso abrir en su ser, excavándola lentamente una tras otra con las cartas arrojadas al fuego de su alma llameante."

Lacan compara los actos de Medea y Madeleine, son, dice, actos de verdaderas mujeres.

¿Por qué una verdadera mujer? Lacan nos dice aquí, porque golpea al corazón, no golpea el tener, golpea al ser del otro, golpea aquello que es más esencial para el ser del otro, lo insustituible, lo irrecuperable. Es un acto por otra parte que corta toda la dialéctica significativa, si pensamos que el significativo es el dominio del matiz. Un día se injuria pero al día siguiente se puede decir que las palabras sobrepasaron mi pensamiento, que no era exactamente eso lo que quería decir, etc. El acto de Madeleine es exactamente un acto que borra el significativo. De hecho, el propio Gide reconoce que ese acto provocó en él un tremendo efecto y que desde entonces no recuperó ya el gusto por la vida, lo que nos permite pensar en la segunda parte del título del artículo de Lacan, "la letra y el deseo" la función de fetiche de esas "letras" en el sostén del deseo de Gide.

Las clases del seminario 6

Veamos ahora que es lo que se introduce en la clase del 24-6-59 donde Lacan realiza un

análisis de Gide que en cierto modo podemos decir que incorpora una serie de novedades con respecto a su escrito sobre la juventud de Gide que apareció por primera vez publicado en el número 131 de la revista Critique de abril de 1958, es decir poco más de un año antes.

En esta clase Lacan se ocupa de las relaciones del sujeto con el deseo, más precisamente donde el sujeto se sitúa en relación a este deseo.

Contrariamente a la idea postfreudiana que planteaba una oposición entre neurosis y perversión basada en sostener que en la perversión estarían a cielo abierto las pulsiones que en la neurosis son reprimidas, Lacan va configurando una diferenciación entre ambas estructuras sustentada en la posición del sujeto en la estructura del deseo.

Vemos en la perversión una inversión del proceso de la prueba. Eso que es a probar para el neurótico, a saber la subsistencia del deseo (el neurótico se desea deseante) deviene en la perversión la base de la prueba. Creo que vale la pena transcribir esta cita algo extensa de Lacan en la que lo dicho se aprecia suficientemente:

"El neurótico está siempre en el horizonte de él mismo, está preparando el advenimiento. El neurótico, si ustedes me permiten la expresión que creo calcada sobre toda suerte de cosas que nosotros vemos en la experiencia cotidiana, está siempre ocupado en hacer sus bagajes, o su examen de conciencia - es la misma cosa- o en organizar su laberinto -es la misma cosa- él reúne sus valijas pero olvida alguna, o las deja en consignación, pero se trata siempre de valijas para un viaje que no hace nunca".

Si en el neurótico, el deseo está en el horizonte de todas sus demandas, largamente desplegadas o literalmente interminables, se puede decir que el deseo del perverso está en el corazón de todas sus demandas. Lacan lo ejemplifica con un fragmento del propio Gide, en el que esto se aprecia: *"en el más minúsculo de los índices. Pero cada cual sabe que para nosotros ahí está lo más importante; él nos cuenta la historia del nudo en la madera de una puerta. En la madera de esta puerta en alguna parte en Urien, hay una cavidad, puesto que un nudo ha sido extraído. Y eso que hay al fondo es una pequeña bola, se le dice, que su padre ha puesto cuando él tenía su edad. Y él nos cuenta, para la admiración de los amantes de las letras, que a partir de esas vacaciones él pasa un año dejando crecer la uña de su dedo meñique para tenerla lo suficientemente larga en el próximo reencuentro, para extraer esta pequeña bola en la cavidad de la madera".*

"Cosa a la que él llega en efecto, para no tener, a continuación, en la mano más que un objeto grisáceo que tendría vergüenza de mostrar a cualquiera, por lo que -creo que él lo dice- él la reubica en su lugar, corta su pequeña uña, y no hace confidencia a nadie, salvo a nosotros, la posteridad que va a inmortalizar esta historia".

Refiriéndose al splitting, al corte, a la escisión del yo, Lacan aprovecha la ocasión para ironizar sobre la posición de Gillespie que suponía esta escisión como producto de una identificación del sujeto al órgano genital femenino, que es una hendidura.

"Superponer, de algún modo la división de la personalidad del perverso sobre las dos valvas de un órgano original de la fantasmización es algo que está para hacernos sonreír, incluso desviarnos".

Y aquí llegamos, en esta clase, al punto donde Lacan refiriéndose a Gide, no duda en hablar de perversión: "lo que sí encontramos en la perversión, es algo que se presenta como una oposición de dos valores identificatorios... él es el falo en tanto que objeto interno de la madre y él lo tiene en el objeto de su deseo. En la perversión se presenta una simulación natural del corte. Eso que el sujeto no tiene, él lo tiene en el objeto. Eso que el sujeto no es, su objeto ideal lo es".

En el perverso aparecen en conjunción "él lo es" y "él lo tiene": es suficiente que este "él lo tiene" sea en la ocasión "ella lo tiene"

Y esto es lo que nos muestra Gide.

Más adelante, en la pág. 3, Lacan ya no se refiere directamente a Gide pero continuando su desarrollo anterior nos dice que son las estructuras del deseo las que en neurosis y perversión se oponen. Plantearlo así es desde ya una forma de decir que: la relación entre la neurosis y la perversión no se rige por la oposición entre lo manifiesto y lo latente (13)

Perversión y fantasma

Esta idea puede provenir del mismo Freud si uno no lo lee cuidadosamente. En Tres Ensayos para una teoría sexual nos dice que los fantasmas que los perversos tienen con conciencia clara, y que en circunstancias favorables pueden transformarse en acciones y los fantasmas inconscientes de los histéricos, que es posible descubrir tras sus síntomas mediante psicoanálisis, coinciden hasta en los detalles en cuanto al contenido.

Podemos hacer un paralelismo, el acto perverso es al fantasma perverso lo que el síntoma es al fantasma neurótico. Tras todo acto perverso y todo síntoma neurótico obran **fantasmas que no se diferencian en cuanto a su contenido. Sí en cuanto a su uso**. Fíjense que en esta primera concepción Freud sitúa la diferencia en el orden tópico: en la conciencia el fantasma del perverso, en el inconsciente el fantasma del neurótico.

Pero esta tópica al mismo Freud le resulta insuficiente cuando analiza "*Pegan a un niño*" ya que allí se ve el caso de un fantasma que no se expresa en síntomas sino en actos y que estos actos son en ocasiones de tinte perverso. El mismo fantasma neurótico presenta formas conscientes y otras no.

Que Lacan considere el acto perverso supone dar por sentada la distinción entre sujeto de la perversión y acto perverso. El acto perverso es el recurso fundamental del sujeto para obturar el agujero en el Otro.

De todos modos el camino que indica Freud es el de analizar las diferencias entre neurosis y perversión por la vía del fantasma. Si hay que estudiarlas por medio del fantasma ya eso nos indica que no se trata allí de pulsiones a cielo abierto (14)

Aquí podemos ver en que sentido neurosis y perversión se oponen, en la medida en que aquello de lo que el neurótico se defiende en su fantasma, el perverso se dedica, se consagra. Él se ofrece a sustentar el goce del Otro. El neurótico se desvela por mantenerse a distancia del mismo. En la neurosis y en la perversión el fantasma no juega de la misma manera. Para el perverso sí es posible la relación sexual. El perverso, con su despliegue fantasmático intenta recrear ese goce mítico, completa al Otro, hace posible el Uno anterior a toda división sexual. El neurótico, cuando construye su fantasma, dispone de dos estrategias, el modo obsesivo y el modo histérico. El obsesivo, por ejemplo, instaurando un Amo del que supone que sabe lo que él quiere. La histérica sostiene a la otra mujer, como aquella que sabe lo que es necesario para que el hombre goce. Ambos intentan sortear la castración del Otro al precio de la propia.

El perverso, al contrario busca proveerle al otro lo que quiere. En el perverso hay una función del fantasma que se afirma como voluntad de goce, esa voluntad de goce, en tanto fracasa se manifiesta entonces por esa iteración sin fin, que sustituye a la metonimia del deseo, por ejemplo en Gide la sucesión de los muchachitos sin nombre, nos muestran esa voluntad de goce como un cuasi deseo.

Hasta aquí el desarrollo de Lacan. Una pregunta que podemos hacernos es en qué se autoriza Lacan para considerar a Gide perverso, algo que no estaba explícito en Juventud de Gide.

Freud considera patológica toda perversión de carácter excluyente y fijo dando por entendido que la disposición a la perversión integra la constitución normal del individuo. Desde este punto de vista se puede definir la perversión como la necesidad de una condición absoluta de goce, lo que autoriza a entender el fetichismo como arquetipo de la perversión.

Tenemos, en primer lugar, la homosexualidad declarada de Gide, en la que Lacan no se detiene en su escrito pero sí en la clase del 24-6: "*nuestro André Gide, incontestablemente, merece ser situado en la categoría que nos plantea el problema de la homosexualidad.*", en principio la homosexualidad no designa otra cosa que la elección de objeto sexual o la conducta sexual, lo que no incluye necesariamente la fetichización del objeto o la posición masoquista del sujeto que son lo único que autoriza el término perversión.

Si opusiéramos la homosexualidad como síntoma neurótico (rasgo de perversión) en relación con la defensa y el deseo a la homosexualidad como fijación libidinal en relación con el goce, perversa dado que su carácter de exclusividad resulta patente, podríamos apreciar los elementos que le permiten a Lacan ubicar indudablemente a Gide en esta estructura.

Recordemos la cita de Borges que transcribimos al comienzo de este trabajo, Gide fue un predicador de su particularidad. ¿Qué encontramos aquí sino el *savoir faire* del que nos habla Lacan en Aún? Si sumamos este *savoir faire* a la función de fetiche de sus "*lettres*" que ya comentamos tenemos la estructura de Gide.

En "*Un Recuerdo infantil de Leonardo*", Freud construye un fantasma en el que la madre de Leonardo ocupa un lugar clave: "*mi madre aplastó mi boca con infinidad de besos apasionados*". Freud generaliza su análisis "*en todos los casos de homosexualidad masculina hemos vuelto a encontrar en la primera infancia, período olvidado después por el sujeto, un intensísimo apego erótico a una mujer, la madre generalmente, apego provocado o favorecido por la ternura excesiva de la madre misma y luego reforzado por un alejamiento del padre de la vida del niño*". En el caso de Leonardo esta elección es platónica y es concebida por Freud como narcisista, por lo que Leonardo amaría en los jóvenes mozos al niño que él mismo había sido para su madre.

Ustedes saben que para Freud el hombre tiene dos objetos, la madre y él mismo y es importante liberarse de los dos. El homosexual para Freud a esta altura es aquél que logra liberarse de la madre reprimiendo su amor por ella pero no de sí mismo.

En el caso de Leonardo Freud desdobra la función de la madre, por un lado la de la primera infancia que coloca a Leonardo en el lugar del esposo ausente y por el otro la madre como esposa estéril del padre.

De estas afirmaciones de Freud deriva mucho de la doxa analítica que hace pensar en la madre fálica como condición de la elección homosexual. El problema es si se entiende lo que dice Freud en su carácter imaginario.

Freud dice algo más que es frecuentemente dejado de lado: "*el número de casos en que las condiciones requeridas se presenta es por lejos muy superior a los casos efectivos de homosexualidad*". Tenemos entonces que lo anterior podría ser condición necesaria pero no suficiente. Freud habla en Leonardo de dos madres.

Aquí podemos retomar la tesis lacaniana de las dos madres en Gide, que nosotros comentamos, y confirmar que está claramente desprendida del análisis freudiano de Leonardo, la madre del amor y la madre del deseo, representada en la figura de la tía-suegra.

Ahora plantear dos madres es en primer lugar una desimaginarización, que implica ya hacer operar otro registro. Freud mismo, al operar en un solo objeto dos corrientes, tierna y erótica también va en este sentido. Esta división que es regla general en la sexualidad masculina se acentúa en la elección homosexual. Son muchos los casos de homosexualidad al estilo Gide, un amor sublimado como recuerdo de esa madre cuya castración reniegan y fetichización en el pene de sus partenaires del falo que fueron ellos mismos para su madre, en este caso la segunda madre.

Es precisamente la sobrestimación del órgano masculino que induce a no renunciar a él en el objeto de amor (15). La particularidad en Gide es que se trata de una renuncia a la mujer en el deseo a la vez que la hace existir, única, en el amor.

En el sueño del padre muerto que analiza Lacan (ver [Acheronta 1](#)) vimos la modalidad neurótica por excelencia. Para no enfrentarse con la castración el sujeto elegía sufrir por el otro. "*Sentí un gran dolor por que mi padre estaba muerto y no lo sabía*", ante la falta del Otro el sujeto completaba el conjunto con su propio dolor, ofrecía su dolor para completar al otro, Pero ¿qué pasaba? El Otro quedaba completo pero inconsistente. Era un conjunto de significantes más dolor.

¿Cómo podemos pensar esto en la perversión? El acto perverso intenta demostrar que el Otro no es inconsistente sino incompleto. Transforma la falta estructural del Otro, su inconsistencia en incompletud imaginaria. Así el perverso sabe qué hacer con la falta del Otro y no padece por ende los efectos subjetivos de la falta en ser. Se distingue así radicalmente del neurótico para el cual su falta en ser da fe de la inconsistencia del Otro.

El perverso se consagra a un acto repetitivo y siempre fallido de restitución de la completud del otro. No se pregunta por la razón de ser de su vida, pues sabe que lo que tiene que hacer es completar al Otro y cree saber cómo, en términos de goce. Para el neurótico tenemos que se produce la identificación de la falta del

Otro con su demanda. Así, la demanda del Otro se constituye como objeto en su fantasma, cuya fórmula es la de la pulsión (\$ vel D). En la perversión se trata de una prevalencia de lo imaginario que aparece como una solución a lo que se sustrajo a nivel simbólico.

El principio fálico del deseo establece que la madre no es toda para el niño puesto que deshace la envoltura del amor. La madre de Gide que lo antepuso a ella misma, fue toda para él. El comportamiento del homosexual masculino es compatible con "*al menos una mujer*", Gide la hizo existir, en su madre y en Madeleine.

Bibliografía general

- 1.- Freud S. "Un recuerdo infantil de Leonardo"
- 2.- ib., "Tres ensayos para una teoría sexual".
- 3.- ib., "Pegan a un niño"
- 4.- Gide A., "El inmoralista"
- 5.- Ib., "Los monederos falsos"
- 6.- Ib., "La puerta estrecha"
- 7.- Ib., "Cuaderno de André Walter"
- 8.- Lacan J. Escritos II
- 9.- Ib., Seminario 6, "el deseo y su interpretación" Inédito.
- 10.- Ib., "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma", Intervenciones y textos 2.
- 11.- Ib., "El saber del psicoanalista"
- 12.- Ib., Seminario 20, "Aún"
- 13.- Fundación del Campo Freudiano, "Rasgos de perversión en las estructuras clínicas"
- 14.- Malentendido, Revista del campo Freudiano, "Acerca del Gide de Lacan", J.A. Miller
- 15.- C. Soler, "Qué Psicoanálisis". Curso 1989-90- Sección Clínica París

Notas

(1) J. Lacan Escritos II pág. 728.

(2) J. Lacan Escritos II pág. 727.

(3) J. Lacan Escritos II pág. 729.

(4) J. Lacan Escritos II pág. 729.

(5) No olvidemos que muchos años después, en la conferencia de Ginebra sobre el síntoma, Lacan sigue dando una importancia trascendental al hecho de no ser deseado por uno de sus padres. Por otra parte y al contrario ser el falo de la madre implica para Lacan cierto número de trastornos pero no forzosamente un destino homosexual

(6) J. Lacan Escritos II pág 732.

(7) Fedra: esposa de Teseo, enamorada de su hijastro Hipólito, lo hizo matar al no ser correspondida.

(8) Los casos de rebelión contra las tendencias homosexuales no son raros. No pocas veces nos encontramos con las características de rumiación propias de las neurosis obsesivas. Lo primero que nos tendríamos que preguntar en esos casos es sobre el estatuto de ese rechazo en el que encontramos la esperanza de una templanza, de un dominio de la tendencia que se desprecia. Gide no es la excepción, basten como indicadores el desconcierto que provocó en la crítica la aparición de "*La porte étroite*" exultante de santidad luego de "*L'immoraliste*" con el que se había ganado el rótulo de lujurioso y demoníaco. El mismo Gide nos habla de esa escisión "han coexistido y coexisten esos filones contradictorios en mi espíritu"

(9) J. Lacan - Escritos II pág 741

(10) Por la cual Nietzsche lo denomina el decadente y Aristóteles el trágico de los trágicos

(11) Escritos II pág. 740.

(12) Escritos II pág. 741.

(13) Antes nos ha hablado de Lolita, la famosa novela de Nabokov que como ustedes sabrán estaba obsesionado con Freud a quien llamaba curandero medieval, En su análisis, magistral por otra parte, de Emma Bovary, El pobre Nabokov no podía evitar que alguna idea de Freud se le apareciera cada cuatro renglones y en la mitad del análisis Nabokov se veía obligado a decir "el curandero medieval podría haber sacado bastante partido de esta escena" y más adelante Nabokov, honesto e inteligente al fin, seguía diciendo "el viejo Freud ríe entre dientes en la sombra" y dos renglones después "la risa en la sombra es ahora diabólica". Es verdaderamente candoroso. Y particularmente prefiero a Nabokov como crítico.

(14) Bueno, entonces hay que leer Lolita. Porque allí apreciaremos las características de la relación del sujeto neurótico al deseo, propiamente hablando al fantasma. Por la simple razón que estalla en el contraste entre la característica brillante del deseo, meditado, acariciado durante 30 años de la vida del sujeto y su prodigioso termino en lo que Lacan llama una realidad empantanada que constituye el miserable viaje de la pareja a través de la bella américa. En el perverso que es una suerte de negativo del personaje principal reposa la relación al objeto, él es quien accede a ella.

(15) Sírvanos como ejemplo la exposición de una perversión transitoria, el caso del paciente de R. Lebovici que Lacan analiza en este mismo seminario, nos sirve para pensar cuan lejos está un mecanismo perverso de mostrarnos a cielo abierto lo que en la neurosis estaría oculto. Idea que fue predominante durante mucho tiempo en el psicoanálisis. ¿Porqué habría de obtenerse placer viendo mujeres orinar? El sujeto goza haciéndose mirada allí donde no hay nada para ver y es esto lo que marca Lacan al igualarlo a la hendidura donde la mirada se atrapa.

(16) Renunciar a la mujer es también una forma de renunciar a la competencia con el padre. Pero renunciar a esta competencia implica también que estaba presente, lo que marca una distinción con la psicosis, donde un padre feroz y aplastante deja al sujeto excluido de esta rivalidad. Renunciamiento y exclusión de la rivalidad son indicios de una relación diferente con el complejo de castración.

Nietzsche y Joyce: Relatos sobre la vocación

Lidia Ferrari

Desde una práctica llamada Orientación Vocacional y desde las determinaciones que significa estar incluido en el discurso del psicoanálisis es que hemos podido recortar un campo de problemas y de interrogantes.

Esto nos lleva a hacer algunas consideraciones generales que en otros trabajos hemos desarrollado en forma más exhaustiva. Uno de los primeros problemas que nos planteamos fue el de delimitar el alcance de la palabra vocación.

1.

La palabra vocación proviene del latín VOCATIO que indica la acción de llamar y, derivadamente, el hecho de ser llamado. A partir del cristianismo vocación es lo que designa el llamamiento por el cual Dios "inclina a cualquier estado de vida". Como don de Dios es "la aptitud o inclinación que Dios da a cada uno para el fin que ha de desempeñar en el mundo".

Tomamos esta vertiente cristiana de la vocación porque creemos que en ella se refleja algo que hace a una de las características más importante de la vocación. Es un llamado irrefrenable, al que el sujeto no puede sustraerse y por el cual se ve afectado radicalmente.

2.

Si el sujeto se constituye en el campo del Otro, su característica principal es que aparece dividido. Es porque hay carencia de identidad que se ve llevado al movimiento de la identificación y a identificarse en un recorrido alienante en relación al deseo del Otro. En este movimiento de constitución subjetiva, las palabras decisivas, que se pronunciaron aún antes de que naciera en el discurso de los padres, son determinantes para la vida del sujeto.

Y es en la vocación donde se manifiesta la más absoluta alteridad que constituye al sujeto. Se trata de un hacer o una actividad a la que no puede sustraerse. Por un lado, proviene de determinaciones que lo exceden, y por otro, constituye lo más íntimo, lo más propio y que lo representa en el orden de la cultura.

3.

Cuándo podemos hablar de vocación?

Uno de los alcances que tiene para nosotros considerar de este modo el problema de la vocación, como llamado del Otro, llamado al que el sujeto no se puede sustraer, es el de poder observar que no son muchos los casos de vocación en sentido estricto que aparecen en el campo específico de la Orientación Vocacional. El primer modo de plantear que casi no hacemos Orientación VOCACIONAL, cuando se nos pide Orientación Vocacional, es que por la definición misma de vocación que consideramos podemos suponer que los sujetos llamados a una vocación lo saben, y lo practican. Es poco probable que pidan ayuda sobre algo que se les impone.

En todo caso, nos es necesario plantear de este modo el problema para despejar aquello que es nuestro interrogante, la vocación. A lo sumo, nos hemos visto en la situación de acompañar en un momento de confusión a alguien que estaba descubriendo aquello que se le imponía por todos los medios.

4.

La decisión de seguir por un determinado camino en la esfera del hacer (trabajo, oficio, arte) es una decisión yoica, pero que tiene su origen en el campo del deseo, es decir, de sus determinaciones inconscientes. Y este deseo puede estar expresado en forma de síntoma.

Esto también nos conduce a la imposibilidad de predecir o anticipar una vocación. En general se manifiesta tempranamente, y si no es así, las vicisitudes de una vida pareciera que se fueran ordenando para dar lugar a su emergencia. Por el equívoco de suponer que en la elección de una actividad o quehacer profesional debe ponerse en juego una vocación es que muchos individuos viven intranquilos y confundidos, porque padecen la creencia de que tendrían que estar llamados a una vocación con cuyo ejercicio alcanzarían la satisfacción.

Creemos que se puede ejercer una práctica que responda al deseo, que bordee el deseo de algún modo, pero que no necesariamente exprese una vocación.

5.

No siempre que alguien viene pidiendo "Orientación Vocacional" estamos en presencia de un síntoma en ese campo. Muchos vienen porque es el momento en que se supone que deben hacerlo, porque los mandan, porque quieren anticiparse a un posible futuro malestar, y algunos ni saben por qué lo hacen. Pero hay otros, donde es posible escuchar en lo que ellos sufren como indefinición, o confusión, y donde habla por ellos un problema que ya ha llegado a un nivel que les es imposible soportar y resolver. Recién en ese momento se puede poner en marcha un dispositivo para escuchar ESE malestar como síntoma. Y es el mismo sujeto que está desbordado por lo que le sucede, desbordado en todo su ser y no sólo en eso que se expresa como una "desorientación vocacional".

La práctica nos ha mostrado muchos casos que se presentan luego de un momento, de un tiempo de impasse del sujeto, que reviste la forma de inhibición, de paralización, de no poder hacer nada o de hacer algo sin deseo. Pareciera que en ese tiempo en el cual el sujeto pudo experimentar un gran desasosiego sobre sí mismo, hasta llegar a la necesidad de la consulta, en ese tiempo se le formularon interrogantes fundamentales. Es sobre este momento singular en la vida de una persona en tanto se pone en juego decisiones trascendentales que focalizaremos nuestro análisis.

6.

Por la identificación al Ideal del Yo, que es inaugurada por la función del rasgo unario desde el campo del Otro, el sujeto se aferra a una marca desde donde puede verse amable y sentirse amado. S. Freud, en *Psicopatología de la Vida Cotidiana* (1) toma como ejemplo un caso de E. Jones. Se trata de un médico que a través de la evidencia de un acto sintomático en el ejercicio de su profesión llega a analizar la identificación inconsciente que estaría en la base no sólo de su acto sintomático sino de su elección profesional.

Pero de qué identificación se trata? En este caso es a un rasgo, llevar un estetoscopio a pesar de no necesitarlo y colocarlo siempre en el mismo lugar. Un gesto idéntico al de un médico que ocupó para él el lugar de un sustituto ideal del padre. Se trataría, entonces, de una identificación al Ideal.

Este punto del Ideal del Yo es un recurso en la elección de una carrera o una actividad. Hay innumerables casos donde la elección pasa por este lugar del Ideal. Pero hay otro modo de acceder a ese hacer o actividad elegida por el sujeto. Un más allá del ideal. Se trata, obviamente, de una operación de separación de las determinaciones que lo constituyen. y no de una exclusión de ellas. Decimos un campo separado, en tanto ya no se soportaría el sujeto en el Ideal sino en ese objeto que causa su deseo, y que lo sostiene. Y esto funciona como fundamento de una identificación que no es especular.

Para producir la separación respecto de esa alienación constitutiva al discurso del Otro es que el sujeto, dice Lacan, aporta como primer objeto al deseo parental un objeto que es su propia pérdida. Esto se reactualiza en distintos momentos donde se pone en juego el enigma de su propio deseo y donde ya no puede responder el Otro.

7.

Hemos tomado dos textos, que a modo de ejemplos, ilustran sobre ese momento clave en donde el acto de la decisión acerca de lo que se hace y lo que se va a hacer está en el centro de la existencia.

Se trata de dos hombres importantes de la historia de la cultura, que por su talento en el terreno de la escritura pudieron transmitir poéticamente un drama singular. Se trata de F. Nietzsche y de J. Joyce.

En el caso de Nietzsche, es un fragmento autobiográfico de "*Ecce Homo*" (2). En el caso de Joyce, se trata de Stephen, el protagonista de su novela "*Retrato del artista adolescente*" (3) que aunque se trate de un personaje de ficción se puede considerar como relato autobiográfico.

Nietzsche, en "*Ecce Homo*", comenta su "Humano, demasiado Humano" a partir del cual produce su ruptura con Wagner. Considera a ese libro como el monumento de una crisis, la de él en relación a toda su filosofía y a su existencia. Y expresa que a partir de esa crisis se pudo desembarazar de todo lo que no era su naturaleza: Wagner, el germanismo, el idealismo, y hasta la cerveza alemana. Y lo dice así:

"Se apoderó de mí la impaciencia de mí mismo; comprendí que era tiempo de meditar sobre mí mismo...."

... las realidades faltaban absolutamente en mi provisión de ciencia, y las idealidades no valían un comino...

...Una sed abrazadora se apoderó de mí: desde ese momento no me ocupé sino de fisiología, medicina y ciencias naturales...

...Entonces fue cuando adiviné también por primera vez la correlación que existe entre esta actividad escogida contrariamente al instinto natural, entre lo que se llama vocación, cuando nada os llama a ella, y esa necesidad de llenar el sentimiento de vacío y de inanición del corazón con ayuda de un arte que sirve de narcótico: del arte wagneriano, por ejemplo. Una mirada con precaución dirigida a mi alrededor me hizo descubrir que una turba de jóvenes sufren del mismo mal...

...hay demasiadas personas condenadas a tomar una decisión prematura; luego a morir lentamente de consunción, aplastadas por el peso de una carga que ya no se pueden quitar. Estos reclaman a Wagner a guisa de narcótico; se olvidan, se desembarazan de ellos mismos durante un momento...

En este momento, mi instinto se ha pronunciado implacablemente contra el hábito que yo había adquirido de ceder, de seguir, de engañarme acerca de mí mismo..."

Este fragmento contiene la idea de un tiempo suspendido, donde algo ya no es, ya no puede ser, pues se ha perdido su sentido pero donde todavía falta lo que va a venir a ese lugar. Ese algo de lo cual, dice Nietzsche, todavía no está provisto.

En el caso del fragmento de Joyce se trata del relato en primera persona de Stephen, que está cursando su último año de vida colegial.

"Recientemente, algunos de los juicios emitidos por ellos (los profesores) le habían parecido un poco pueriles y había sentido pena como si estuviera saliendo lentamente de un mundo familiar y oyera su lenguaje por última vez.

...notó de pronto que el director se dirigía a él en un tono distinto.

-Te he hecho venir hoy, Stephen, porque deseaba hablarte de un asunto de mucha importancia.

-Dígame, señor.

-Has sentido alguna vez vocación?

-Stephen abrió la boca para contestar que sí, pero de pronto retuvo la salida de la palabra. El religioso aguardó la respuesta y luego añadió:

-Quiero decir si has sentido alguna vez dentro de ti mismo, en tu alma, el deseo de entrar en nuestra Orden. Piénsalo.

-Algunas veces he pensado en ello -dijo Stephen...

-En un colegio como éste -dijo al cabo de un rato-, hay siempre un muchacho o dos o tres a los cuales Dios llama a la vida religiosa... Quizás eres el muchacho de este colegio al cual Dios se propone llamar para sí...

-Recibir este llamamiento -continuó el director-, es el mayor honor que el Omnipotente puede otorgar a un alma...

...A menudo se había visto a sí mismo en figura de sacerdote, provisto de aquel tremendo poder ante el cual ángeles y santos se inclinan reverentes. Su alma había cultivado secretamente aquel deseo. Se había visto a sí mismo, sacerdote joven y de maneras silenciosas, entrar rápidamente en el confesionario, subir las gradas del altar, incensando, haciendo genuflexiones, ejecutando todos aquellos vagos actos sacerdotales que le agradaban por su parecido con la realidad y por lo apartados que al mismo tiempo estaban de la realidad misma. En aquella borrosa vida que él había vivido en sus fantasías se había arrogado las voces y los gestos observados en algunos sacerdotes...

...Pero, sobre todo, lo que le agradaba era el desempeñar un papel secundario en estas escenas entrevistas en su imaginación. Se sustraía de la dignidad del celebrante, pues le desagradaba el pensar que toda aquella misteriosa pompa pudiera convergir hacia su propia persona o que el ritual le hubiese de asegurar un oficio tan claro y tan definido.

Y ahora escuchaba reverentemente y en silencio el llamamiento del director...

Y entonces la sombra de la vida en el colegio pasó gravemente por su cerebro.

Con estos recuerdos, se le despertó un instinto más fuerte que la educación y la piedad, .un instinto agudo y hostil que le prohibía dar su consentimiento."

Es a partir de allí que Stephen comienza a sentir lo que lo separa de ese mundo que le obliga a elegir.

Sobre sus compañeros dice:

"todos parecían cansados de la vida antes de haber entrado en ella".

Y sobre su madre:

"Un antagonismo confuso iba cobrando fuerzas dentro de él y nublando su mente como una nube que los separara; y cuando la nube se desvanecía dejando su inteligencia serena y consciente de sus deberes para con su madre, sentía indistintamente algo como el dolor de la primera y silenciosa separación de las vidas de ambos..."

...El fin para el cual estaba destinado, aunque él mismo no lo conociera, era lo que le había hecho escapar por un camino imprevisto, lo que ahora le estaba alentando una vez más con aquella nueva aventura que estaba a punto de abrirse delante de él...

...Durante toda su infancia había estado haciendo fantasías acerca de aquello que solía considerar como su destino; pero al sonar la hora de obedecer al llamamiento, se había desviado, siguiendo un instinto que le impulsaba hacia adelante...Había rehusado.

Porque?

...Su alma se acababa de levantar de la tumba de su adolescencia, apartando de sí sus vestiduras mortuorias".

¡Adelante!! Adelante! Tal era el grito de su corazón.

En ambos textos, de modo diverso, se expresa una suspensión subjetiva, en la cual cada uno intenta transmitir ese estado de vacío, ese estado donde están advertidos que ya no son los mismos, que los puntos de referencia vitales han dejado de servirles, pero que no se tiene a mano otros. Es en estos momentos de zozobra que para ambos se les pone en juego el ser, y vemos la importancia crucial que tiene el ejercicio de un hacer como centro de toda la experiencia.

En ambos casos se trata de rupturas con el Otro que hasta ese momento les proveía de los discursos adecuados a su posición subjetiva. Es, y no casualmente, cuando algo de ese Otro cae en tanto referencia casi exclusiva donde el sujeto queda en un impasse subjetiva. Momentos fecundos en tanto desde ahí se produce una separación.

Ni Joyce o Nietzsche se convierten por esto en paradigmas del encuentro con el sentido de su existencia. Sabemos que por la operación de alienación el sentido aparece condenando al sujeto a su desaparición. Y allí hay un punto en el cual el deseo no puede reconocerse sino en tanto surgido en el deseo del Otro.

Pero al ver jugar la cadena significativa al nivel del deseo del Otro el deseo del sujeto se constituye. Es Joyce, enfrentado a ese deseo del Otro: sacerdote, madre y los propios ideales infantiles, confrontándose con él, e intimado por ello, que no puede ya reconocerse allí. Pero esto no es sin ese desvanecimiento, esa vacilación que lo sumerge en un vacío. Y desde esta posición separada apuesta a algo que considera más verdadero y más propio.

Citamos a Lacan:

"El sujeto encuentra la vía de retorno del vel de la alienación por esa operación de separación. Por la separación el sujeto encuentra, por así decirlo, el punto débil de la pareja primitiva de la articulación significativa, en tanto que su esencia es alienante. En el intervalo de la alienación yace el deseo ofrecido a la localización del sujeto en la experiencia del discurso del Otro, del primer Otro con el que tiene que ver (madre). En tanto que su deseo está más allá o más acá de lo que ella dice, de lo que ella intima, de lo que hace surgir como sentido en tanto que su deseo es desconocido, en este punto de carencia se constituye el sujeto del deseo". (4)

Es en la travesía de un análisis, aunque no sólo en su transcurso, que determinados acontecimientos posibilitan la reorganización de significaciones que ponen en juego las marcas fundamentales, los significantes primordiales.

En el caso de Joyce, cae una certeza, la del niño de la infancia, la del discurso materno y la de los jesuitas. Cae como referente absoluto que lo precipita en una zozobra de la cual no huye, se instala en ella. Desde ese lugar allende lo que puede llamarse su vocación artística pero que no excluye nunca su interés por la religión, aunque no se ordene sacerdote.

Joyce apuesta a no mirarse más en el ideal, donde se veía visto amable. Y hace la experiencia de fantasear viéndose sacerdote, y en esa experiencia hay un altar vacío, nadie lo mira. Participa de la escena, pero no está en condiciones de soportar sus consecuencias. No está comprometido allí su deseo. Se arriesga a perder esa mirada amable de su madre porque no es sino perdiéndola, que puede acceder a ese otro lugar que lo llama, y que se va delineando en la escritura, aunque todavía sea un enigma para él.

Es la pregunta del sacerdote el acontecimiento crucial que lo fuerza a anticiparse en un lugar subjetivo al que todavía no está en condiciones de responder. Esto lo precipita a tomar una decisión. Stephen debe decir no.

Este fondo de incertidumbre del lado del Otro, en tanto no le provee garantías sobre lo que va a ocurrir lo obligan a un posición asertiva respecto de sí mismo.

En algunos casos, hay pedidos que toman la forma de Orientación Vocacional para ser escuchados en esa zozobra. El puñado de certezas que se disponían comienza a resquebrajarse en tanto ya no se elija esa carrera o actividad a la que se estaba dispuesto casi desde siempre. Esto da lugar a un replanteo que pone en evidencia los ideales y las imágenes identificatorias sostenidas en él.

Ahí, cuando comienza una interrogación puede comenzar el trabajo. Es frecuente que en ese momento crucial se evite poner en consideración el Ideal, no sólo huyendo de ello, sino precipitándose en una definición apresurada por una carrera para mantenerlo como tal.

Es desde esta perspectiva que podemos pensar el párrafo de Nietzsche, acerca de lo que él llama el narcótico del arte wagneriano, que por una decisión prematura muchos jóvenes sufren. En Nietzsche esa ruptura definitiva con Wagner, formalizada en 1878, es una ruptura no sólo con un ideal sino con la ilusión idealizadora. Y esta ruptura se constituye para él en una conquista subjetiva y filosófica.

8.

Se trata de momentos de coacción subjetiva desde donde se debe elegir y decidir. Y siempre se tratar de una decisión que anticipa y elige sobre lo incierto. El futuro se escribe anticipadamente sobre un fondo de falta de garantías y es por ello que el sujeto no puede sino apostar.

Son apuestas a las que no se puede sustraer quien intenta sostenerse en su deseo.

Notas

(1) Sigmund Freud. "Psicopatología de la vida cotidiana". O.C., T. I. ,XX, VII, Ed. Biblioteca Nueva, 1973, Madrid.

(2) Friedrich Nietzsche, "ECCE HOMO", Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1986.

(3) James Joyce, "Retrato del artista adolescente", Ed. Porrúa, México, 1989.

(4) Jacques Lacan, Seminario XI "Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis", Barral Editores, España, 1977

The authority of cognitive psychology: deformation versus outright critique

Angel J. Gordo-Lopez

Introduction

This article focuses on the ways cognitive psychology has drawn upon knowledge and metaphors from cybernetics and information theory over time. The partial and subjective examination undertaken here will briefly look at the way cognitive psychology speaks with (psycho-) authority in post/modern society. This is not a comprehensive review of cognitive psychology constructed around different critiques of cognitivism in social psychology (e.g. Edwards and Potter, 1992), ecological psychology (e.g. Gibson, 1986, 1966; Heft, 1989; Costall and Still, 1989), biology (Maturana, 1978, 1980; Varela, 1988), ethnomethodology (Garkinkel, 1967; Heritage, 1984; Coulter, 1979a, 1979b), artificial intelligence (Watt, 1993), anthropology (Lave, 1988; Suchman, 1987), and developmental psychology (Werstch, 1985, 1990; Rogoff and Wertsch, 1984).

While I do not intend to deny the important (and 'complex') consequences (1) of these critiques, I will argue that a historical and deconstructive reading of the foundations and dynamics of cognitive psychology reveals the shifting and unstable (psycho-) character of its knowledge. The argument presented here will revolve around the modernist quest for foundations implicit in scientific enterprises, and the shifting character of its analogies and foundations. Specifically, I explore some of the connections made within the cybernetic discipline, and cognitive psychology within it, rather than to limit the analysis to the adequacy otherwise of practices. That is, deformation rather than outright critique.

Notes on the context and origins of cognitive psychology

It is common practice for psychologists to compare humans with machines. Although mechanical metaphors are a mark of the modernist period, machinelike analogies are not exclusive to contemporaneous psychology. Ancient Greek philosophers and British empiricist scholars depicted the human being as a *tabula rasa*. This was inspired by scribes' wax boards and every single piece of information was seen as a mark of knowledge. However, it was in the modernist period that rationality, observation and progress became congenial companions with the metaphor of the machine. As Gergen (1991:38) states, modernity, with the help of scientific psychology, will try to 'answer the ancient challenge of the Delphic oracle: Know thyself', because:

If the physical world was subject to rational and objective scrutiny, and if progress could be made toward revealing the essence of art, architecture, and music, then should it not be possible as well to discover the basic character of human nature?

Modern psychology undertakes the task of illuminating the nature of the basic self, while introspectionism tried to treat the mind as an external object. As F. Varela *et al.* (1991) explain, the explicit subjectivism implicit in the introspectionism left experimental psychology with a profound distrust of self-knowledge as a legitimate procedure in psychology. From the 1920s onwards psychological interest has, until recently, centered on the relationships between inputs and outputs over time. The organism, the self and its mind were depicted as black boxes unable to be studied or predicted by behavioural science.

After World War II, the behaviourist domination of North American psychology was threatened. The unsatisfactory answers given by behaviourism to 'superior behaviours' such as intelligence and creativity, resulted in a return to the study of the functioning of consciousness. New interests focused on the study of meaning, mental processes and their mediation with the surrounding environment. This modification of interests, which progressively substituted the model of the animal with the machine, took place within the behaviourist psychological approach. Post-behaviorists such as Tolman and Hull began to gradually consider the pragmatic effect of mental images. There was an increasing need for images of mental processes, such as cognitive maps, in the study of learning from a behavioural perspective (2)

As mentioned above, the mechanical metaphor of the self is not new to the present century. The behavioural trend strengthened the conception of the human being as machine-like. The first reformulations of the behavioural creed informed the birth of 'cognitive psychology' (CP). As F. Varela *et al.* (1991:46) point out, the

computer metaphor had liberating effects. The computer metaphor breached the behaviourist orthodoxy and again admitted into psychology the long-suppressed common sense understanding of mental processes.

CP was an emergent property of an interdisciplinary matrix. This matrix included neuroscience, linguistics, artificial intelligence, philosophy, anthropology, and psychology. The development of cybernetics (3) during and after World War II provided an interdisciplinary language which gathered together (under the label of cognitive science) these independent and, until then, fragmented sciences.

At this point it is worth noting again that the birth of cybernetics and cognitive science (Galison, 1994), and in particular the cognitive directions psychology was to take, is undetachable from its military history (Noble, 1989). As Gardner (1985) states in his history of the cognitive revolution, there was a dependent relationship between the new directions mainstream psychology was to take, and weapon development. Gardner (1985) also notes that the Massachusetts Institute of Technology came to the conclusion that there were important analogies between the engineering feedback devices and processes to account for the human nervous system's intentional activities. Notions of planned action, intention and feedback developed with highly sophisticated mathematical equations, constituting the antithesis of the behavioural doctrine. Broadbent's (1958) research clearly exemplified the interplay between war and cognition. He was initially involved in aircraft testing and spent the rests of his work trying to fit people into close and analytic systems (Brown, 1995 - personal communication).

Thus, some of the interrelated events which determined the beginning of CP could be indicated: the development of sophisticated equations for the tactical weapons, and the introduction of organismic variables (or black boxes) into behaviouristic input/output models. The new psychological model that resulted from the introduction of these 'mediating variables' arose from a recognition of the past insufficiencies of behaviourism. Although CP opted to turn to the mental world in its early phases in the study of intellectual skills, it did not distinguish itself from a more empiricist tradition until the early 1960s. The first phases of CP, as well as their behaviourist and neo-behaviourist predecessors, developed rather mechanistic models of cognitive processes.

This first phase of the development of CP also corresponds with the first studies in information theory. Shannon and Weaver (1949), the founders of information theory, introduced a novel understanding of information which was more preoccupied with form (syntax) than meaning (semantics). From the first origins information theory was concerned with efficiency and effectiveness of communication channels, measurement, encoding and transmission. As Jang (1994:18) points out, it was, and still is, 'conceived largely as a tool for studying the efficiency (or inefficiency) of communication channels'.

A first major paradox: subjectivism or scientific objectivism for the study of mind

CP research carried out in the late 1960s offers an ambiguous understanding of reality. For CP reality is the reality that the individual can learn through his/her cognitive schemes because stimuli are never stimuli. What one knows on cognitive accounts is not the world but one's representation, one has to even doubt if they are representations of the world. In other words, the external information is never external information: the same input can be different for different individuals and also for the same individual at different times. Thus reality is the subject's reality, that which a particular individual can perceive (Carretero, 1992). Still worse for a scientific approach based on objectivism, reality is the reality that the individual can learn through his/her cognitive schemes (4). These ideas clearly frustrated earlier empiricist efforts to map mental life. According to the empiricist approach, reality can be determined even by means of introspection, and external reality is the one which is perceived. Moreover, as Gergen puts it:

if stress is laid on what are called 'top-down' processes in information processing, one begins to detect a return to certain romanticist tenets. This reinstatement of romanticism operates so as to undermine the very scientific foundation upon which cognitive science is based. (Gergen, 1991:264, note No. 59)

This notion of reality also contradicts the modernist project which aims for a knowledge of the material world including the knowledge of the person that early experimental psychology sought. The computer metaphor, as Neisser notes 'provided a much-needed reassurance that cognitive processes were real' (Neisser, 1976, quoted in Gergen, 1991:40). Similarly F. Varela *et al.* (1991: xx) describe this paradox saying that

cognition consists of the representation of a world that is independent of our perceptual and cognitive capacities by a cognitive system that exists independent of the world.

The increasing technological advances after World War II run parallel to the shift from social management strategies based on rational strategies and hierarchies (*organic functionalism*) to management strategies based on the flow of information and systems dynamics (*technological functionalism*) (Haraway, 1991). The introduction of cybernetic technology in organizational, educational and psychological knowledge participated in the new vision of the modern world. Hierarchical structures were replaced by social systems represented as open to the continuous flux of information, and therefore, permanently subject to changing dynamics.

A parallel shift can be noted in information theory. The exponents of conventional information theory such as Shannon and Weaver (1949), and their concerns with information effectiveness and quantity, were challenged. Information came to be viewed not as a static value or a thing, but rather information was depicted as a complex forming process. These new understandings of information emphasized the essentially ever-changing, non-localisable nature of information. In a parallel way to changes in CP, information theory began to prioritise the idea of processes rather than structures. This new view of information is based on the active features of flowing information rather than stable and meaningful information (Jang, 1994).

During the late 1960s CP also began to experience a marked epistemological shift. From this moment, CP does not depict the individual and his/her/it cognitive devices as mechanically transposing information from one store to another. The individual is now depicted as a more active information processor able to transform information by means of inter-related cognitive devices. Accounts focus on analyses of selective activities, attention processes, memory retrieval/storage entailed, as the understanding of information, indicating a shift of interest from cognitive products to processes, and from transparent communication and efficiency to complex patterns of information.

Psychology soon incorporated a new set of concepts and information processing models for the explanation of human behaviour as a processor of information. Concepts such as capacity and limitations of information channels, amount of transmitted information, and the flux of information, systems, subsystems and strategies used by subjects to achieve targets constituted a new terminology which indicated the redefinition of cognitive metaphor of the human being. This included a significant change in the depiction of the 'subject' of CP. A new version of cognitivism in 1970s, the 'information processing approach', advanced the basis for a new landmark in the history of CP.

The different representation of memory, with attentional representational loops were not seen as separated stores in the new model. Rather they inter-related to each other according to the character of the information. The individual was not now depicted as reactive, but as an active processor of information at different levels depending on their past experience and the flow of information.

Within the information processing (levels) approach the initial debates centered around global and local/analytical models of patterns recognition. Many models of mind were developed depending on how the interactions between these cognitive devices and inputs were theorized. Authors such as Fodor (1983), from a computational model of mind, maintained that 'minds/brains' have separate and independent modules for different types of cognitive processes. In this way, Fodor established the basis for the influential solipsism (5) whereby: (i) the cognitive apparatus is seen as independent of the nature of stimuli; (ii) its structures are genetically given/configured and universal.

A second major paradox: the relationship between input/output

Nevertheless, the 'cul-de-sac' of cognitivism is still even now the issue of how humans recognize information (or 'pattern recognition'). Not only psychology, but cognitive science in both the 'soft' version - i.e. CP - or hard version - i.e. Artificial Intelligence (AI) - has not yet developed a convincing answer to the way humans perceive regularities in the input. This deficiency is more clearly seen in AI and its connections with the information processing approach. The project of AI is to create non-human agents, human-like enough, to work in human society and take their own place and responsibilities. According to Watt (1993:2) many people working in this field use the term 'agent' to describe their systems, implying that these systems 'have a capability for autonomous action'. AI faces similar problems to CP in the coordination between inside/outside. In creating proper non-human agents, AI, as much as traditional CP, has again had to grapple with the matter of

consciousness, in recognising that social systems matter for the simulation of cognitive process, and that this has not yet been properly addressed.

Bringing together some critiques of cognitive psychology

According to critical authors such as Bowers (1991), the main features of cognitivism can be regarded as (i) individualism and interiority; (ii) the attribution and possession of representations; and (iii) the computational and information processing metaphor. As Leudar (1991:206) puts it, 'the agents in cognitive science are self-enclosed modules, isolated and strictly autonomous from the environments in which they exist'. The individual is like an information processing device. No reality exists aside from such cognitive devices. Thus cognitivism cannot address the external reality which determines the perceptual aspects of human existence. Nor can it deal with the material actions of the individual in this external world as is indicated by the 'methodological solipsism' formulated by Fodor (1983). Overall, there is a profound lack of theoretical development to coordinate the internal and the external, and for the coordination between individuals.

This section has examined different periods within CP and its computer metaphor, and acknowledged exchanges with cybernetics, information theory, weapon development and AI. I have noted that the introduction of cognitive variables intended to explain the relationships between external reality and the individual's actions, by CP has not provided any satisfactory answer. I will now argue that this lack of theoretical development to explain the coordination between input/output, although the main object of criticism proffered from competing strands, surprisingly, has enabling effects for CP. Following this counter-intuitive view, the next section will throw some deconstructive light on the self-perpetuating dynamics of CP. It will, at the same time, preface the basis of a methodological style which intend to turn CP's own (hidden) vocabulary against itself. A turn mediated by a deconstructive feel rather than appealing to some exterior set of criteria with which to judge it: that is, deformation rather than outright critique.

From epistemological weakness to the weak thinking of cybernetic epistemologies

The previous section has illustrated the shifting character of the computer metaphor. This section advances some hints on the way the shifting nature of the computer analogies render cognitive psychological knowledges factual and credible. It will be argued, firstly, that it is not only the fictional or real character of human-machine metaphors that prolong the cognitive paradigm and its continuous re-presentations, but the steady alliances with AI, cybernetics and therefore, with Western bureaucratic networks of information-managing-control (Haraway, 1991); secondly, that the rhetoric of self-perpetuation within CP, though they speak with authority maintaining modern grand narratives, resemble what Vattimo (1989) referred to as 'weak thinking'. In this pursuit our argument needs to reconsider cybernetic epistemologies and its allies. This is because merely knocking away its metaphysical propositions has proved neither to be rhetorically sufficient nor desirable to sweep it away. In this sense I will argue that a network/relational formation stance seems 'essential' (Brown, 1995 - personal communication).

Rhetorical questions for the development of methodological rhetorics

As mentioned above, the emergence of the open systems perspective was a major influence in the social sciences after World War II. Open systems also affected the epistemological basis and cross-disciplinary work of CP. Jang (1994:21) states that 'Cybernetics, information theory, and open system theory support the common linkage of various disciplines by means of general terms and ideas'. Contrary to closed systems that generate a tendency toward a 'state of entropy', open systems work on the basis of a negative entropy ('negentropy'). As Jang (1994:21) puts it, 'open systems can sustain their own energy level and prevent from breaking down of their own organisations'. This is due to the ability of open systems to import energy from their environment.

Drawing on the analogy of 'negentropy' some rhetorical questions can be posed concerning the self-perpetuating dynamics of CP:

- i. *why should unresolved questions such as the relationship between inside/outside, which lie at the basis of the epistemological birth of CP, confer strength instead of causing acute crisis within CP? Why do definitions of the real based on cognitive subjectivism reinforce the scientific status of cognitivism?*

ii. *why are alternative psychological trends which put more emphasis in the co-ordination between the subject and the organizational, political and social structures unable to sweep away a cognitive paradigm which has been dominant for fifty years?*

iii. *can the shifting nature of the computer metaphors be considered as the 'negentropy' index of CP and its Manichean and relational virtuosity to prevent them from breaking down while ('perversely') mobilizing resources from other disciplines? if so,*

iv. *can the rhetorics of CP be considered a relevant case which informs us of the functioning of complex rhetorical patterns based on 'discontinuity', 'instability', and 'undecidability' rather than in 'smooth' continuous and qualitative modern ways of understanding change? and, finally*

v. *can we think of CP as a 'weak mode of cybernetics', that is, as an example of the 'polymorphous perversity' (6) which mirrors and prolongs the functioning of techno-economic networks in late capitalism?*

The 'rhetorical' and indirect style will allow our narrative here to move on without explicitly formulating definitive answers. This style also intends to invite other ways to strike at the rhetorics of cognitivism by asking how it has managed to survive so long when it has presented itself in such a deficient ('strong') way. Hence, the formulation of these questions at this point, functions to preface a methodological style central to this thesis which interrogates intersections between modern and postmodern rhetorics.

More examples of cognitive psychological negentropy

As I have stated above, in the early 1970s the computer metaphor was 'slightly' reformulated. The picture of the individual was modified resulting in a more active model of information processor (and processes) rather than the previously reactive individual (and product). Some years later, Fodor (1983) put forward the modularity thesis. From this perspective the subject became much more isolated both internally (with independent and genetically constituted modules) and externally (with the act of perceiving as independent of the surrounding environment, including the social).

Recently (cognitivist) authors such as F. Varela *et al.* (1991) and Carretero (1992) have highlighted the impossibility of considering a unified subject from within the cognitive paradigm. These cognitive approaches draw some connections between traditional cognitive models and psychoanalytic notions. Specifically, they establish analogies between the computer software concept of 'programme' and 'unconscious' (Erdelyi, 1987; Carretero, 1992). For example, F. Varela *et al.* (1991:48) find two related points between psychoanalysis and cognitivism:

(1) *cognitivism postulates mental or cognitive processes of which we are not only unaware but of which we cannot be aware, and*

(2) *cognitivism is thereby led to embrace the idea that the self or cognizing subject is fundamentally fragmented or non-unified.*

Although these sort of connections are currently presented as novel and progressive, an historical reading of the self-perpetuating character of CP indicates that some early cognitivists also drew upon psychoanalysis. A concrete example can be found in Janis (1958), the 'inventor' of groupthinking.

These 'apparently' unexpected alliances (7) have facilitated harmonious rapprochements between CP and psychoanalysis (which some authors have referred to as the 'repressed *other*' of the discipline of psychology, Burman, 1994; Parker, 1996). These sorts of connections are also facilitated by some adaptationist trends in American 'ego-psychology'. As Parker (in prep.) notes, these trends assume, like the rest of laboratory experimental psychology, that the individual is a self-contained unit that can be studied and understood. But the relevant aspect here is that these suspicious kinds of alliances reveal strong challenges to/and within CP.

The idea of modularity that hypothesizes the existence of subsystems in the brain places as central to cognitive science questions the intersection between consciousness and unconsciousness. Stretching the metaphor of computation and modularity, these new attempts embrace and re-represent notions of unconsciousness.

Moreover, as F. Varela *et al.* (1991:51) affirm, 'the cognitivist challenge does not consist simply in asserting that we cannot find the self; it consists, rather, in the further implication that the self is not even needed for cognition'.

Ideas of the groundlessness of the self which were already advanced by authors such as Jackendoff (1987) in his phenomenological approach to cognition or in more recent critical work in critical psychology (e.g. Burman, Gordo-López et al, 1995; Gordo-López, 1995a). This suggests that cognition could be studied only as an emergent phenomenon of self-organising, distributed networks, and was taken up by the influential cognitive scientist Minsky (1985) who rejected the idea of a central agent or self placed inside of our heads.

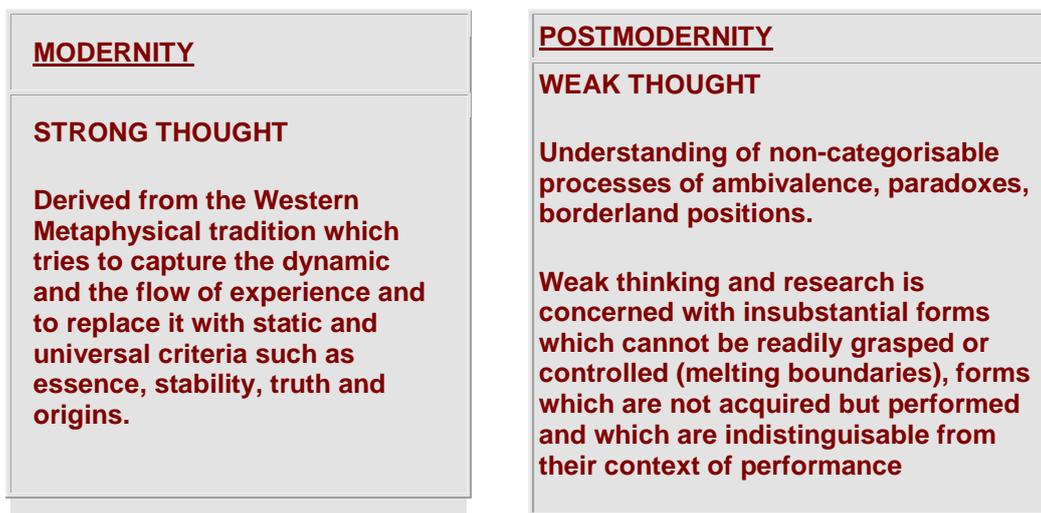
Examples of radical negentropy within the cybernetic matrix

New lines of inquiry, including networking approaches within sociology of science, radical cognitive science, computer science and distributed artificial intelligence, organization behaviour, and computer-supported cooperative work, are all undertaking a thorough review of key concepts in cognitive science and associated branches of knowledge. These inquiries have coined neologisms such as situated cognition, distributed cognition and organizational learning. Their main analytic tenets, as Star summarises, are: (i) cognition, as a type of action, is always situated: 'there is no escape from locality of action'; (ii) cognition is distributed and collective: although they may appear to be the product of individual minds 'all the actors and actions involved in the completion of a task become important'; (iii) 'Knowledge and skill are forms of material practice, no less so than building a house or baking a cake' (Star, 1992:396).

The most interesting aspect of these new trends, for this article, lies in the way methodological puzzles serve to deconstruct the foundations of modern rationality of which CP is both an index and an agent. According to Star (1992), these new cognitive threads combine notions such as essence, stability and truth with notions of processes, ambivalence, paradox and negentropy. In other words, the focus here is on the way these approaches combine relational and commodity aspects: for example, and paraphrasing Star (1992), how can these new approaches combine the formal and unnameable, the local and the global, plasticity and durability, the modelling of cognitions, structure and organisation boundaries through the breakdown of (mental, structural and organisational) modelling?

Regarding to the nature of information, and by the hand of Jang's (1994) work, Vattimo (1988) summarises the argument about the nature of the new communication-based society in terms of a 'strong'/'weak' opposition. Vattimo argues that the distinction between modernity and postmodernity is characterised by two modes of thinking: 'strong thinking' and 'weak thinking'. For Vattimo modernity is represented by strong thought, whilst postmodernity is related to weak thought. The following distinction in figure 1 could be sketched (without doubt oversimplified) between the modern and postmodern attitude (which are not necessarily detachable).

Figure 1: Modernity/Postmodernity (based on Jang, 1994)



categorisation and prediction of variability: traits, stereotypes, roles, gender differences, personality, cognitive schemes, neurological-biological bases of our behaviour...

Knowledge = hard facts, categorial data:

====> thing views

====> being

====> process views

====> becoming in relational spaces

However, I hope to have shown throughout this essay that in the interplay between modernity and postmodernity an unclear distinction can be established when considering, for example, the functioning of power and the strategies of self-perpetuation of some disciplines, such as CP, and mainstream social psychological models of, for instance, sexual and gender differences. It might be argued, as Latour (1993) does, that '*Nous N'Avons Jamais Été Modernes*' or postmodern or viceversa.

Final comments

The methodological style prefaced in this article has highlighted paradoxes discernible from the early developmental stages of the cognitive matrix. I have argued that it is neither the fixed character of the computer analogy nor its adequacy to render a reality existing independent of scientific practices which maintains the dominant position of CP. Part of the rhetorical strength of CP lies in its longstanding alliances with techno-economic networks rather than on any truth or falsity of their (psychological) practices (Latour, 1987; Latour and Woolgar, 1979). The self-perpetuation of these networks, paradoxically, requires a permanent search for new knowledge to prolong their status (Callon, 1991). The functioning of the metaphor allows for the search for new re-presentations of cognitive actors. This re-presentational multiplicity has established different understandings of the actor/network co-ordination. These understandings are not necessarily coherent with their scientific quests into the basis of reasoning and individual cognitive psychological behaviour if we divorce them from technologies of management and control (Gordo-López, 1995a).

Having located this analysis of the interplay between psychology, cybernetics and social theory, I can now preface some hints for a methodological style. This is a style (8)ACHERON3.G_015 which resembles the performative logic of cybernetic machines and black boxes (ranging from torpedos, the guided missile, anti-aircraft director, cognitive devices, to cognitive pedagogy in our educational settings...) to change the goals programmed in the course of their performance. This style follows the track of 'performative' and 'networking' trends that emphasise the discursive functioning of change and instability. Hence it might be the case that psychology functions near to the concerns of the postmodern condition and, in particular, to the concerns of weak thought that gives up, at least in the perpetuation of its power dynamics, the modernist quest for foundations or true understandings. Thus, we need, as Lyotard (1984) puts it, 'moves' and 'countermoves' for the understanding of these representation games. Turning our analytical gaze back onto the functioning of CP may provide critical psychologists contested spaces and de/constructive spanners from which articulate alternative readings, knowledges and practices *within* the functioning of psychological nets.

References

Bowers, J. (1991) 'Time, Representation and Power/Knowledge: Towards A Critique of Cognitive Science as a Knowledge-producing Practice', *Theory and Psychology*, 1(4) London: Sage, pp.543-569.

Broadbent, D.E. (1958) *Perception and Communication*, Oxford: Pergamon.

- Brodibb, S. (1992) *Nothing Mat(t)ers: A Feminist Critique of Postmodernism*, Melbourne: Spinifex.
- Burman, E. (1994a) *Deconstructing Developmental Psychology*, London, New York: Routledge.
- Burman, E., Gordo-López, A.J., Macauley, W.R. and Parker, I. (1995) (eds.), *Cyberpsychology: Conference, Interventions and Reflections*, Manchester: Discourse Unit, Manchester Metropolitan University.
- Callon, M. (1991) 'Techno-economic Networks and Irreversibility' in J. Law (ed.), *A sociology of Monsters: Essays on Power, Technology and Domination*, London: Routledge, pp.132-161.
- Carretero, M. (1992, May) *Psicología Cognitiva y Psicoanálisis*, unpublished seminar's transcriptions, Ph.D Psychoanalytic Interdisciplinary Programme, Madrid: Universidad Autónoma of Madrid.
- Chomsky, N. (1959) 'A Review of B.F. Skinner's *Verbal Behaviour*', *Language*, 35, pp.26-58.
- Chomsky, N. (1974) *Estructuras Sintácticas*, México: Siglo XXI.
- Costall, A. and Still, A. (1989) 'Gibson's Theory of Direct Perception and the Problem of Cultural Relativism', *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 19, pp.433-441.
- Coutler, J. (1979a) *The Social Construction of Mind*, London: Macmillan.
- Edwards, D. and Potter, J. (1992) *Discursive Psychology*, London: Sage.
- Erdelyi, M.H. (1987) *Psicoanálisis: La Psicología Cognitiva de Freud*, Barcelona: Labor, 1985.
- Fodor, J. (1983) *Modularity of Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Gardner, H. (1985) *La Nueva Ciencia de la Mente*, Barcelona: Paidós, 1987.
- Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*, New York: Prentice-Hall.
- Gergen, K. (1991) *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, New York: Basic Books.
- Gibson, J.J. (1986) *The Ecological Approach to Visual Perception*, Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum.
- Gordo-López, A.J. (1995a) *Gendered Psy-Techno-Complex: The Dynamics of Boundary Objects*, Doctoral Thesis, Manchester: Manchester University, UK.
- Gordo-López, A.J. (1995b) 'Introduction' to the Symposium *Cyberpsychology: Discursive Approaches to the Psy-Techno-Complex*, presented at The International Conference 'Understanding the Social World Towards an Integrative Approach', The University of Huddersfield, UK.
- Gordo-López, A.J. and Macauley, W.R. (1996) 'Hibridación y Purificación en el Espacio Cibernético: Una Aproximación Discursiva', in A.J. Gordo-López y J.L. Linaza (eds.), *Psicologías, discursos y poder (PDP)*, Madrid: Visor.
- Gordo-López, A.J. and Parker, I. (eds.) (in prep) *Cyberpsychology*.
- Guilbaud, G.T. (1959) *What is Cybernetics*, MacKay, V. (trans), London: Heinemann.
- Haraway, D. (1991) *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, London: Free Association Press.
- Heft, H. (1989) 'Affordances and the Body', *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 19, pp.1-30.

Heritage, J. (1984) *Garfinkel and Ethnomethodology*, Cambridge: Polity Press.

Jackendoff, R. (1987) 'On Beyond Zebra: the Relation of Linguistic and Visual Information', *Cognition*, 26, pp.89-114.

Jang, S. (1994) *Information and Programming: Strong and Weak Thinking in Information Technology*, unpublished Ph.D thesis, Lancaster University: Lancaster.

Johnson-Laird, P.N. (1974) 'Experimental Psycholinguistics', in M.R. Rosenzweig and L.W. Porter (eds.), *Annual Review of Psychology*, 25, Palo Alto, CA: Ann. Revs. Inc.

Johnson-Laird, P.N. (1983) *Mental Models: Towards a Cognitive Science of Language Inference and Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Latour, B. (1986) 'The Power of Association', in J. Law (ed.), *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?*, Sociological Review Monograph 32, London: Routledge and Kegan Paul.

Latour, B. (1987) *Science in Action*, Milton Keynes: Open University Press.

Latour, B. (1988) *The Pasteurization of France Followed by Reductions*, Sheridan, A. & Law, J. (trans.), Cambridge, MA: Harvard University Press.

Latour, B. (1991/1993) *We Have Never Been Modern*, Porter, C. (trans.), Cambridge, MA: Harvard University Press.

Latour, B. and Woolgar, S. (1979) *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*, Beverly Hills: Sage.

Lave, J. (1988) *Cognition in Practice*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Leudar, I. (1991) 'Sociogenesis, Coordination and Mutualism', *Journal for the Theory of Social Behaviour* 21(2), pp.197-220.

Liotard, J.-F. (1984) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Bennington, G. and Massumi, B. (trans.), Manchester: Manchester University Press.

Macauley, W.R. and Gordo-López, A.J. (1995, in press) 'From Cognitive Psychologies to Mythologies: Advancing Cyborg Textualities for a Narrative of Resistance', in C.H. Gray, H.J. Figueroa-Sarriera and S. Mentor (eds.), *The Cyborg Handbook*, London and New York: Routledge.

Marcuse, H. (1968) *One Dimensional Man: The Ideology of Industrial Society*, London: Sphere Books.

Maturana, H.R. (1978) Biology of Language: The Epistemology of Reality, in Psychology and Biology of Language and Thought, in G.A. Miller and E. Lenneberg (eds.), London: Academic Press, pp.27-63.

Maturana, H.R. (1980) *Autopies and Cognition: The Realization of the Living Body*, London: Reidel.

Miller, G.H., Galanter, E. and Pribram, K.H. (1960) *Plans and Structures of Behaviour*, New York: Holt, Rinehart & Winston.

Minsky, M. (1985) *The Society of Mind*, New York: Simon and Schuster.

Neisser, U. (1976) *Cognition and Reality*, San Francisco: W.H. Freeman.

- Noble, D.D. (1989) 'Mental Material: The Militarization of Learning and Intelligence in US Education', in L. Levidow and K. Robins (eds.), *Cyborg Worlds: The Military Information Society*, Worcester: Free Association Books, pp.12-41.
- Parker, I. (1993) *Discourse Dynamics*, London: Routledge.
- Parker, I. (1994) 'Psychology, Science Fiction and Postmodern Space', to appear in *South African Journal of Psychology*, draft.
- Parker, I. (in prep.) 'Qualitative Research II: Resources' (chapter 2), in *Qualitative and Discourse Analytic Research in Psychology*, draft.
- Parker, I. (1996) 'Discurso, Cultura y Poder en la Vida Cotidiana', in A.J. Gordo-López and J.L. Linaza (eds.), *Psicologías, discursos y poder (PDP)*, Madrid: Visor.
- Plant, S. (1995) 'The Virtual, the Tactile and A Female Touch', in E. Burman, A.J. Gordo-López, W.R. Macauley and I. Parker (eds.) *Cyberpsychology: Conference, Interventions and Reflections*, Manchester: Discourse Unit Manchester Metropolitan University, pp.21-32.
- Rogoff, B. and Wertsch, J.V. (1984) *Children's Learning in the Zone of Proximal Development*, San Francisco: Jossey-Bass.
- Sedgwick, E.K. and Frank, A. (1995) 'Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins', *Critical Inquiry*, 21, pp.486-522.
- Shannon, C.E. and Weaver, W. (1949) *The Mechanical Theory of Communication*, Urbana, Illinois: University of Illinois.
- Silverstein, M. (1991) 'A Funny Thing Happened in the Way to the Form: A Functionalist Critique of Functionalist Developmentalism', *First Language*, 11, pp.143-179.
- Star, S.L. (1992) 'The Trojan Door: Organizations, Work, and the Open Black Box', draft version published in *Systems/Practice* 5(4), pp.395-410.
- Suchman, L.A. (1987) *Plans and Situated Action: The problem of Human - Machine Communication*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Varela, F.J. (1988) *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*, London: Reidel.
- Varela, J. (1995, in press) 'Introducción to Psicología Política Resistencia - section V', in A.J. Gordo-López and J.L. Linaza (eds.), *Psicologías, Discursos y Poder (PDP)*, Madrid: Visor.
- Vattimo, G. (1988) *The End of Modernity*, Snyder, J.R. (trans.), Cambridge: Polity.
- Watt, S. (1993, September) *Artificial Societies and Natural Agents*, paper presented at the Surrey Conference on theory and Method, Guilford, UK.
- Werstch, J.V. (1985) *Vygotsky and the Social Formation of Mind*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Wiener, N. (1961) *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, 2nd edition, Cambridge, Mass.: The MIT Press.

Acknowledgements

I'd like to thank Erica Burman, Ivan Leudar, Steve Brown, Sadie Plant and John Churcher for their comments on early drafts of this paper. I am also indebted to the organisers and attendants to the *Curs International 'Psicologia I Postmodernitat'* organised by Universitat de Barcelona, December 1995, where similar views were presented and discussed.

Notes

(1) I'm indebted to Steve Brown for the subtitle of this article and some of the ideas in this essay.

(2) Angel J. Gordo-López is with Social and Economic Studies, Bradford University. He may be reached at a.j.gordo-López@bradford.ac.uk

(3) Including unintended consequences such as to reproduce aspects of 'what' (?) they seek to change.

(4) .However it is arguable that the environment disappeared suddenly from the analysis in cognitive psychology (Leudar, 1995 - personal communication). It was a major concern in Miller, Galanter and Pribram (1960). It completely disappeared by the time of Johnson-Laird's (1974, 1983) perception and language studies. The topic of 'skill' was also an important issue until 1970s, but became eased out. The methodological solipsisms by that time became the rule as will be argued later (see Fodor, 1983).

(5) Norbert Wiener (1961) defined 'cybernetics' as the study of systems of control and communication in the animal and the machine. The term 'cybernetics', derived from the Greek *kybernetike*, which means the 'art of steermanship'. Guilbaud (1959) suggested that the concept "cybernetics" is the root of various words to do with sailing including Latin words such as *gubernaculum* (a helm), and *gubernator* (a helmsman); and the French word *gouvernail* (a rudder) [...] The derivatives of the term have different metaphorical meanings; for instance, govern, governor, government are also political metaphors' (Jang, 1994:21/22). These etymological notes preface the paradoxical set of meanings which informed the distinct but inter-related formulations of cybernetics: human/machine, control/disorder, aprioristic expectations/unexpected outcomes, regularities/differences... from science of control/to control of science (Navarro, 1990). Nevertheless in recent discourses such as Haraway's work (e.g. 1991) cybernetics is interpreted as both a language of power and control as well as the code for instability, transformations, and close to the postmodern condition, 'a matter of unexpected consequences, unanticipated effects and unintended outcomes' (Plant, 1995:21).

(6) 'In fact some cognitive scientists we/are quite clear that Cognitive Science is about "sense" and not at all about "reference".' (Leudar, 1995 - personal communication)

(7) Despite the fact that there is a relationship between modularity and methodological solipsism the former underpins in history the latter. In fact, modularity is in a sense a logical extension of methodological solipsism into a person. Authors such as Leudar (1995 - personal communication) suggest that modularity re-started with Chomsky (1959, 1974), and one of the reasons was to strengthen disciplinary boundaries between Theory of Generative Grammar (TGG) and CP. Chomsky's structural analysis of language emphasised the creativity and generativity of language use. Chomsky's (1959) most famous and debatable argument was that the momentaneous achievement of language could occur thanks to the existence of an innate mechanism (a Language Acquisition Device - LAD). This invoked device was depicted by early Chomsky's work as biologically pre-programmed and specific to language (for a well elaborate critique of Chomsky's work from a psychological developmental point of view, see Burman, 1994; and Silverstein, 1991).

(8) The notion of 'polymorphously perverse' is originally formulated by Freud (1905) in his Three Essays on the Theory of Sexuality to describe the way the infant as a 'polymorphously perverse' obtains sensual pleasure from many regions of the body (Parker, 1993). Numerous analyses in social sciences have drawn upon this notion such as Marcuse's (1968) concept of 'repressive tolerance'.

(9) While discussing the relatively unknown work of the American psychologist Silvan Tomkins (1991-1991), Sedgwick and Frank (1995) offer a well elaborated analysis of the dynamics of consensus formation and cross-disciplinary transmission and alliances within the 'Cybernetic Fold'.

(10) .For a more fully developed analysis of this ('cyberpsychological') style see Burman et. al (1995), Gordo-López and Macauley (1996), Gordo-López (1995a; 1995b) and Gordo-Lopez and Parker (in prep.).

Conferencias

Dolor sensación, dolor percepción, en psicoprofilaxis quirúrgica

María del Carmen Mucci

Conferencia pronunciada en las 1º Jornadas Argentinas del Dolor,
de la Asociación Argentina para el Estudio del Dolor

El trabajo analiza, desde la Psicología de la Salud, la importancia del "miedo al dolor" para las personas que necesitan someterse a una intervención quirúrgica, entendida como factor desencadenante o actual, crisis accidental y pérdida de aportes básicos.

Desde la práctica de la Psicoprofilaxis quirúrgica, como estrategia y técnica psicoterapéutica preventiva, se pone de manifiesto una jerarquía de miedos básicos: a la muerte, el diagnóstico y el dolor. Lo observado, desde la experiencia, muestra la relación de doble pertenencia del cuerpo (somato-psíquica) en la que el dolor emerge de la intersección entre ambos y actúa como experiencia sensorial y perceptual: a) dolor sensación producto del funcionamiento del bagaje biológico, anátomo-fisiológico; b) dolor percepción, efecto de la representación psíquica que cada persona construye y la peculiaridad con que lo expresa (emociones, cogniciones, conductas).

Se señalan aspectos ético-deontológicos de la práctica del psicólogo acerca del "derecho de todo paciente a un tratamiento de alivio del dolor".

*La capacidad de olvido del dolor físico es maravillosa, pero el trauma psíquico no se olvida jamás.
Los que sufrieron dolor ¿después lo aguantan menos?
Sí. Es que el dolor no crea jurisprudencia.*

María Elena Walsh
(Clarín Revista, 21.08.94)

Introducción

El trabajo, síntesis de una conferencia pronunciada en las 1ras Jornadas Argentinas sobre Dolor, realizadas en Sierra de la Ventana en setiembre del año en curso, trasmite desde la Psicología de la Salud, observaciones realizadas en pacientes que deben someterse a intervenciones quirúrgicas y expresan desde la subjetividad, temores y miedos generales y específicos.

El estado actual de los conocimientos y avances de la Psicología, proporciona instrumentos que posibilitan el abordaje preventivo del "miedo al dolor" en pacientes quirúrgicos. Esos instrumentos se pueden incorporar e implementar como práctica sistemática, en ámbitos asistenciales públicos y privados.

Trabajamos con criterios de salud-enfermedad en los que los rótulos psicopatológicos no son relevantes; apuntando a la resolución de la dificultad, problema, síntoma o conflicto; evaluando dificultades, planificando estrategias terapéuticas, con modalidades de intervención y recursos múltiples. Es un modelo psicoterapéutico de abordaje integrativo, con objetivo focalizado en la Intervención quirúrgica y tiempo acotado a las fases del proceso quirúrgico. Como técnica preventiva, permite relevar miedos genéricos ante la enfermedad quirúrgica: a la anestesia, la muerte, el dolor y el diagnóstico.

Describimos sus características, evaluación, objetivos y recursos técnicos, para lograr eficacia en: elevar el umbral del dolor; disminuir niveles de ansiedad, contrarrestar el centramiento de la atención del paciente en el dolor y el control del mismo, entre otras variables.

La práctica evidencia que el "miedo al dolor" surge de la intersección somato-psíquica y actúa, como experiencia sensorial histórica y vivencia perceptual **"a priori"**.

Concluimos señalando aspectos ético-deontológicos de la práctica del psicólogo sobre el "derecho de todo paciente a un tratamiento de alivio del dolor" y proponemos incorporar a los equipos quirúrgicos, profesionales entrenados en la praxis.

Desarrollo

- **Delimitación del problema**

La expectativa de sufrimiento físico de las personas ante una enfermedad u operación, es una variable común que se presenta al médico general y, al cirujano en particular. El miedo al dolor constituye un obstáculo en la terapéutica quirúrgica. En la práctica es un indicador a considerar antes del acto quirúrgico.

En Psicoprofilaxis quirúrgica (P.Q.), evaluamos material verbal que pacientes adultos, derivados al Servicio de Psicopatología del Hospital, despliegan en la primera entrevista. Indicamos al finalizar, la elaboración de un auto informe de miedos, con la consigna: *"Para el próximo encuentro intente escribir todo lo que se le ocurra sobre los miedos que siente sobre la operación, aún cuando le parezca que no tienen relación con ella"*.

En el material observamos que la "percepción del miedo al dolor", ocupa el 3er o 4to lugar en las escalas, asociado a incapacidad, inutilidad, descontrol.

- **Estatuto del cuerpo**

En la enfermedad quirúrgica el cuerpo tiene estatuto para la decisión de conductas médicas a seguir y para la reflexión. Allí comienza la tarea del psicólogo.

El cuerpo se correlaciona con dos órdenes de parámetros: somáticos y psíquicos. Ambos constituyen la unidad de integración psicosomática de la persona. El cuerpo se expresa como tal y posee una doble pertenencia:

a) Real, con materialidad y funcionalidad, dadas por la estructura genético-biológica, anátomo-fisiológica. Se presenta bajo dos modalidades, una visible, manifiesta y otra oculta que inferimos desde el funcionamiento de sistemas, órganos y aparatos.

b) Imaginaria, desde el sentido y significado que cada individuo adjudica a su cuerpo y que, en parte, determina una modalidad peculiar de funcionamiento total.

Aunque en esencia sean distintos, cuerpo y psiquismo constituyen una unidad. Los diferencian sus leyes de funcionamiento. Indisolublemente ligados, están implicados uno al otro. Constitutivos del sujeto, establecen una relación analógica. Esa relación muestra que, a una modalidad de funcionamiento corporal, la psiquis responde acorde a su historia, ya que "cada sujeto constituye una totalidad biológica, psíquica, histórica y socio-cultural".

Desde la materialidad y funcionalidad del cuerpo, la enfermedad de la unidad somato-psíquica, es una forma de expresión. Será dotada por cada persona de una significación psíquica singular.

- **Dolor**

El sustantivo **dolor** etimológicamente deriva del latín "dolor-oris" y significa "Sensación molesta y aflictiva, más o menos intensa, de una parte del cuerpo por causa interior o exterior".

Para la Medicina, significa "Impresión penosa experimentada por un órgano o parte y transmitida al cerebro por los nervios sensitivos". Ambas definiciones describen el dolor sensación. (Cuadro Nº 2).

La definición de la Asociación Internacional para el Estudio del Dolor dice:

"El dolor es una desagradable experiencia sensorial y emocional que se asocia a una lesión actual o potencial de los tejidos o que se describe en función de dicha lesión. El dolor es siempre subjetivo."

Cada individuo aprende a aplicar ese término a través de sus experiencias traumáticas juveniles. Indudablemente, se trata de una sensación en una o más partes del cuerpo pero también es siempre desagradable y, por consiguiente, supone una experiencia emocional."

En ella se consideran factores psicológicos: experiencia emocional, asocia, subjetivo, experiencias traumáticas. Es decir, que el dolor no es una sensación pura. La definición abre la posibilidad de observar, estudiar e investigar el problema del dolor desde la interdisciplinariedad, para superar interrogantes y respuestas genéricas aún abiertos.

Consideremos otras definiciones que integran lecturas desde la Psicología y la Medicina y reiteran la importancia de las variables psicológicas. (Cuadro Nº 3).

Sigmund Freud (1895) escribe "El dolor produce un gran acrecentamiento de nivel que es sentido como **displacer** por una inclinación de descarga, que puede ser modificada según ciertas direcciones y una facilitación entre ésta y una **imagen-recuerdo** del objeto excitador del dolor."

El cirujano canadiense Ernest Sterns (1988) dice que "Sensación es una modalidad difícil de valorar, porque la mayor parte de las sensaciones depende de la **interpretación subjetiva** y porque los componentes funcionales pueden matizar los resultados de las pruebas. Las respuestas sensoriales se modifican a diferentes niveles neurológicos y la **expresión** del dolor está **sujeta al carácter psíquico del paciente.**"

Joyce McDougall (1978) conceptualiza "El vínculo entre los **dos campos de sufrimiento** (*físico y psíquico*) es tal, que el dolor que surge en uno de ellos siempre provoca un efecto en el otro, por lo menos en la medida en que el psicósoma funciona como un todo... La frontera entre dolor físico y dolor psíquico es muy sutil y tan confusa como los vínculos entre cuerpo erógeno y cuerpo biológico."

Leonardo Ancona (1989), psicoanalista italiano, plantea que "... el sujeto humano es susceptible de dolor y padecimientos físicos, pero **transfiere sistemáticamente la experiencia de dolor y padecimiento al plano del sufrimiento**". Distingue "padecimiento o dolor físico" de "sufrimiento" y de "dolor mental". Nos ocuparemos de los dos primeros ya que el "dolor mental", nos llevaría al terreno psicopatológico, lo que excede el propósito del trabajo.

En la línea que desarrolla Ancona, "**dolor físico o padecimiento**" indica una experiencia sensorial discriminativa, que no requiere de representaciones, recuerdos o palabras. A nuestro entender se trata del dolor sensación.

El "**sufrimiento**" *no es siempre dolor*. Supone una dinámica psíquica que activa dimensiones afectivo-cognitivas: ansiedad, angustia, miedos, huellas mnémicas representaciones de cosas y de palabras, estilos y esquemas cognitivos. El paciente apela, defensivamente, a un movimiento precoz, no consciente, anticipando perceptualmente la vivencia de dolor físico y padecimiento futuro.

El psicoanalista francés Pierre Marty (1990) sobre los fenómenos del dolor escribe: "El dolor representa un **síntoma subjetivo** expresado de maneras diversas que siempre posee una **significación**." Entre otros, el dolor de bases lesionales indiscutibles (dolor sensación) y el dolor "**sine materia**, sin substratos revelables (dolor percepción).

- **Dolor sensación**

El dolor sensación es una señal de alarma compleja, que se trasmite por vía neurológica. El paciente describe con palabras y gestos cómo siente sus manifestaciones nociocéptivas, casi siempre sin manifestación significativa de afectividad. Desde la práctica, interpretamos material clínico utilizando las categorías del Cuestionario de dolor de McGill:

- Me quema. Dimensión sensorial térmica
- Me hace retorcer Presión constrictiva
- Es como una aguja que me atraviesa Presión puntual

- Es como un puño cerrado Espacial
- Como una araña que me estruja el pecho Constrictivo

- **Dolor percepción**

El dolor percepción muestra, desde la Psicología, otra organización a la del dolor sensación para la Fisiología. Es precursor del dolor sensación. (Cuadro Nº 4).

La **percepción** es definida por Jerome Bruner (1948) como un proceso, subordinado a la dinámica integral de la personalidad, en función de un ciclo que implica tres etapas:

- 1) Una expectativa o hipótesis.
- 2) Una información aportada por el ambiente.
- 3) Un procedimiento de impugnación o confirmación.

La información diagnóstica sobre la terapéutica quirúrgica es un "**mensaje psíquicamente crítico**".

Actúa como **emisor-estímulo-noticia** (en el sentido del contenido de una comunicación antes desconocida) que activa funciones y procesos psíquicos. (Cuadro Nº 5).

Receptor del mensaje, el enfermo asocia inmediatamente, sin intermediación de los procesos del pensamiento, representaciones construidas en su historia, de enfermedades, operaciones, dolores. Relaciona la noticia con "su estilo de enfermar y sufrir". Activa la huella mnémica de la experiencia histórica del dolor sensación y emerge la "representación psíquica del dolor" asociada a "miedo a graves e inevitables dolores".

Anticipa lo que imagina será su vivencia de dolor. Independientemente del diagnóstico, riesgo, complejidad que la operación implique, le adjudica sentido de cualidades tremendistas a los problemas que suceden en una parte de su cuerpo y requieren una solución quirúrgica. Es una estimación subjetiva de riesgo.

Percibe binomios: salud-enfermedad, vida-muerte. Surge una respuesta intrapsíquica negativa, vivida como amenaza potencial de dolor físico o padecimiento (dolor sensación) con cualidad de sufrimiento (dolor percepción). Así establece un puente que integra lo somático a lo psíquico.

El paciente siente desbordado su Yo, disminuyen las posibilidades de procesar y elaborar la información recibida y se potencia la expectativa de vivencia de dolor, en términos de "padecimiento". En ese sentido, la "representación de dolor" es individual y diferenciada.

Otros factores que influyen sobre la respuesta son:

- 1] **Paciente** (sexo, edad, rasgos de personalidad, características perceptuales, estilo cognitivo, momento del ciclo vital, modalidad de resolución de crisis vitales y crisis accidentales, mitos, creencias).
- 2] **Enfermedad**: significado que el paciente le adjudica. Importancia objetiva y subjetiva del órgano afectado.
- 3] **Contexto ecológico** en que desarrolla su vida cotidiana (microsistema, exosistema, macrosistema).
- 4] **Relación médico-paciente**.
- 5] **Connotación y valor socio-cultural** de la enfermedad.

Cada sujeto construye y configura su percepción del mundo, de sí mismo, de los otros (Triada cognitiva). Por ende, una representación del dolor que expresa según esa configuración.

Los enfermos quirúrgicos hablan de su "realidad" y transmiten su peculiar percepción del dolor. Es una experiencia emocional desagradable.

La respuesta a la I.Q. siempre es variable e individual. No es posible predecir la cualidad e intensidad del dolor sensación durante el post-operatorio inmediato. Sí es posible aminorarlo y nó solo con analgesia.

En síntesis, el "dolor percepción" es la respuesta del sujeto, frente a la demanda que la información moviliza, lo conmociona y percibe como amenaza de peligro cercano, relacionado con daño, una lesión real: la enfermedad de una parte del cuerpo que necesita ser curada por medio de un procedimiento quirúrgico.

- ***Psicoprofilaxis quirúrgica***

La fase pre-operatoria es crítica. Brinda la posibilidad de trabajar, junto con al paciente para llegar al post-operatorio con **menor** riesgo de complicaciones y **mayor** posibilidad de rápida recuperación. La experiencia muestra que si la ansiedad, la angustia y el estrés persisten, en el post-operatorio inmediato y alejado, están asociados al diagnóstico, p.ej. oncológico, y no al acto quirúrgico en sí.

Entre las variables intervinientes en el acto quirúrgico, el lugar que el paciente adjudica en sus fantasías y temores a la anestesia, a la muerte, al dolor, al diagnóstico, tiene una significación especial. La labor del psicólogo apunta a hacer explícito lo implícito de ello.

- ***Dispositivo técnico***

En la fase pre-operatoria, el paciente manifiesta miedo al dolor (percepción) y al sufrimiento físico (sensación) ante la I.Q.

Las expresiones discursivas están ecuacionadas por su singularidad, y se relacionan con la representación psíquica de dolor y su respuesta al dolor.

En la población de pacientes tratados con esta técnica, el dolor es citado entre el 3er y 4to lugar en una jerarquía de miedos que dan cuenta de una "percepción anticipadora", asociada a "herida o daño provocado" por el acto quirúrgico y sus efectos en el post-operatorio inmediato y alejado.

- ***Dimensión ético-deontológica***

Ponemos el acento en la Deontología, como la parte de la Ética que, si bien no formaliza, proporciona normas que guían los actos de nuestra vida. En este caso los actos profesionales.

Sobre el dolor, entendemos el derecho de toda persona, a peticionar ante los integrantes del equipo de salud que, sea aquel físico o psíquico, sea aliviado, a través de los medios que los profesionales consideren pertinentes y según la necesidad, tanto objetiva como subjetiva de cuadro.

Conclusiones

El dolor es un fenómeno heterogéneo y complejo. Su configuración es, efecto de múltiples determinantes y factores, a su vez transversalizados por diversas dimensiones. Al calificar su configuración como "compleja" no damos una explicación ni interpretación, sólo una de las lecturas posibles, señalando los obstáculos que encontramos para dilucidarlos.

Proponemos incorporar a los equipos quirúrgicos, profesionales entrenados en esa praxis para que, simultáneamente a los estudios pre-operatorios, los pacientes sean evaluados en entrevistas psicológicas prequirúrgicas que posibiliten su cooperación activa y coadyuve en la eficacia del tratamiento quirúrgico.

La técnica de la Psicoprofilaxis quirúrgica, proporciona un apoyo considerable a la labor del equipo quirúrgico, y posibilita a los pacientes alcanzar un adecuado equilibrio bio-psico-social ante la operación.

Referencias bibliográficas

ANCONA, L. (1989): "Del sufrimiento al dolor mental: un objeto psicoanalítico". Rev. de Psicoanálisis XLVI, 6: 1023-1036.

BARAIBAR, R. (1986) "Sobre la tarea asistencial del psicólogo integrado al equipo quirúrgico". Rev. Psicol. Med. Vol. VIII, N° 2.

CORSI, J. (1994) Psicoterapia breve multidimensional. Editorial Tekné.

FERNÁNDEZ SORICETTI, F.J. (1991) "Fractura de la relación médico-paciente" en CLAVES en Psicoanálisis y Medicina, N° 1: 37-38, 1991.

FERRARI, H., LUCHINA, I. y LUCHINA, N. (1979) Asistencia institucional. Edit. Nueva Visión, Buenos Aires.

FLOREZ LOZANO, J.A. (1994) La mujer ante el cáncer de mama: aspectos psicológicos. Edika Med., Barcelona

FREUD, S. (1895) "Proyecto de una Psicología para neurólogos". AE: Vol. 1, p.408, Buenos Aires

FREUD, S. (1917) 23a Conferencia "Los caminos de la formación de síntoma". AE : Vol. 16, p.326, Buenos Aires.

GIMENEZ, N., MORRAL, M. y SEGAT, L. (1991) "Implicancias del código de aprender en una situación prequirúrgica" en CLAVES en Psicoanálisis y Medicina N° 1: 51-52, 1991

GLASSERMAN, M.R., SLUZKI, C.E. (1969) "Psicoprofilaxis quirúrgica. Investigación sobre su efectividad". Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina, Vol. 15 (3), 261-264.

GLASSERMAN, M.R. (1969) "Psicoprofilaxis quirúrgica: una técnica preventiva". Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina Vol. 15 (3) 239-244.

LADOU CER, R., FONTAINE, O. y COTTRAUX, J. (1994) Terapia cognitiva y comportamental. Edit. Masson, S.A., Barcelona, España.

MARTY, P. (1990) La Psicósomática del adulto. Amorrortu Editores, Buenos Aires.

McDOUGALL, J. (1978) Alegato por una cierta anormalidad. 1ra. edición castellana (1993), Edit. Paidós, Buenos Aires.

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (1987) Alivio del dolor en el cáncer.

PARIS, P.M. y STEWART, R.D. (1988) Tratamiento del dolor en Medicina de Urgencias. 1ra edición en castellano.(1990) Editorial El Manual Moderno, S.A. de C.V., México, D.F.

PENZO, W. (1989) El dolor crónico. Aspectos psicológicos. Ediciones Martínez Roca S.A., Barcelona España.

SIMON, M.A. (1993) Psicología de la Salud. Aplicaciones clínicas y estrategias de intervención. Colección Psicología, Ediciones Pirámide, S.A. Madrid, España.

STERNS E.E. (1988) Diagnóstico clínico en Cirugía. 1ra edición en castellano.(1991) Editorial El Manual Moderno, S.A. de C.V., México, D.F.

Fin de análisis

Jorge Helman

Trabajo basado en la conferencia dictada en el ciclo de Actualizaciones Técnicas en Psicoanálisis organizadas por el Hospital Diego Thompson - 7 de octubre de 1994

El agradecimiento a ustedes por esta invitación es doble. No sólo por su presencia hoy aquí, ya que resulta grato conversar con colegas sobre temas afines a la clínica, sino también por el hecho de que la invitación que me han cursado ha permitido que pudiese rescatar en un escrito ideas que estaban ambulando dispersas.

Una de las grandes virtudes que tiene la escritura es, precisamente, ésta: reunir, anudar una práctica en el registro de la memoria testimonial, aquélla que resiste a disolverse. En otros términos es una forma de organizar el pensamiento y compartirlo con interlocutores. Por ello este escrito que a continuación sigue.

Fin de un análisis

De no mediar el marco contextual de un Hospital Público, contexto que le da sentido al texto, debemos admitir que el enunciado es tolerante de una versión plural de sentidos. Desnudo de este marco de referencia: "fin de análisis" puede convocar al pensamiento a la creación de otro contexto. Por ejemplo el temporal, e interpretar, en función de ello, que el enunciado está referido al fin del análisis en los bordes del fin del siglo XX. Siguiendo una expresión de un lingüista estadounidense, Charles Sanders Peirce, lo que estamos haciendo ahora es una "deriva interpretativa".

Si bien la convocatoria está remitida a la primera interpretación, dado el carácter de sujeción al lenguaje, muy brevemente nos vamos a referir a la segunda versión.

Es un hecho sabido que hay hoy una profunda crisis de los valores constituidos por la Modernidad, valores que fundados hace quinientos años dieron origen a creaciones científicas e ideológicas muy sólidas; siguiendo el agraciado título de un pensador contemporáneo, hoy "todo lo sólido se desvanece en el aire" .

Hace ya algunos años, Francis Fukuyama decretó "el fin de la Historia". Pero si hacemos un poco, precisamente, de historia observaremos que esta expresión le pertenece a G. Hegel, quien sobre comienzos del siglo pasado (¡un marco de referencia histórica y cultural totalmente diferente al vigente hoy!) ya había señalado que la historia se había agotado al alcanzarse el estado de perfección del espíritu absoluto.

El "fin de la historia" hoy viene acompañado del "de las ideologías", del "fin de los grandes relatos". Inclusive del "fin del texto", expresión que les debemos a G. Deleuze y F. Guattari; resulta sugestivo que estos autores para fundamentar el fin de la hermenéutica textual (o muerte del texto) tengan que escribir un extenso y amplio texto llamado Mil Mesetas. En otros términos para sancionar la finalización del texto hay que escribir, en el mejor estilo recursivo, un nuevo texto que así lo justifique.

Ya en diversas oportunidades pasadas hemos señalado el carácter paradójico de las formulaciones llamadas "postmodernas" . A pesar de ello es válido rescatar algunos señalamientos indicados por los pensadores de la Postmodernidad. En especial el de G.

Vattimo, quien ha señalado que si la Modernidad se caracterizó por un sistema de pensamiento sólido, la Postmodernidad se identifica con un sistema de referencia débil.

El psicoanálisis se funda en las postrimerías del siglo XIX y se suma o encolumna dentro de un proyecto de cientificidad construido muy laboriosamente ya en el siglo XVIII por I. Newton. Éste no sólo hizo una construcción científica sólida sino que sumó esfuerzos, básicamente epistemológicos, para que a partir de allí "cientificidad" sea algo muy preciso y definido. Y es cierto que hoy existe una crisis en los sistemas de representaciones, crisis que termina por debilitar al pensamiento o hacerlo, como lo hemos expresado en otro lado, "light".

El psicoanálisis no puede eludir la crisis devenida de su lecho de nacimiento y si los valores representacionales propios de la Modernidad se encuentran en colapso es inevitable que el mismo alcance al psicoanálisis; quien, en otro orden de cosas, debería revisar algunas de sus categorías constituyentes.

Una pregunta que fundamentalmente podemos hacernos es: ¿Sigue siendo válido, por ejemplo, esa categoría de sentimiento de culpabilidad, con el cual Freud estuvo tan atormentado a lo largo de sus escritos?, pregunta que la hacemos desde la concepción postmoderna. Pero por otra parte, desde el psicoanálisis también podemos interrogar a la Postmodernidad con la pregunta: ¿hay hoy un nuevo tipo de subjetividad que merezca componer un nuevo sistema de representación para el mismo?

Dejaremos aquí pendientes estas reflexiones para centrarnos básicamente en el fin de análisis, desde una perspectiva psicoterapéutica.

Fin de análisis y cura

Como lo indica el título de referencia, cualquier fin de análisis se encuentra sometido a la noción de cura que posea el psicoterapeuta. Por ello resulta importante hacer un breve recorrido por las concepciones de cura que se han ido sembrando a lo largo de la historia del psicoanálisis. Recorrido que, dado la brevedad de este encuentro, nos obligará a segmentar desarrollos extensos en aras a la síntesis y confrontación de las diferentes posiciones en torno al tema. En esto seguiremos algunas orientaciones de C. Soler.

Una de las perspectivas en torno a la concepción de fin de análisis la representa la escuela estadounidense liderada por Kohut, aquél que trabajó sobre los trastornos narcisistas. Desde su enfoque, lo enfermo se centra en la debilidad del Yo para tolerar el peso del o de los conflictos; este Yo debilitado ha caído en un estado de inermidad e indefensión. La cura, en consecuencia pasa por fortalecer a ese Yo como para que supere y enfrente el o los conflictos. En consecuencia la noción de cura, abreviadamente expuesta, se localiza en la necesidad terapéutica de ayudar al Yo en su fragmento sano para que gane espacio frente a lo enfermo.

La otra concepción que, al igual que la estadounidense, funda escuela, es la de Melanie Klein. Los desarrollos de la escuela inglesa más explícitos con relación al tema de la cura han sido los de su seguidora más representativa: Hanna Segal.

El o los conflictos producen una fragmentación en la estructura psíquica, fragmentación defensiva que posee la paradoja de fortalecer al conflicto en lugar de debilitarlo. La posición esquizo-paranoide, que es fundante para el psiquismo, se perpetua o eterniza dando lugar a lo patológico.

El segundo elemento fundante para el psiquismo lo constituye la posición depresiva que, como es sabido, intenta reintegrar reparatoriamente lo que ha sido fragmentado en la posición anterior. La cura, es justamente, acceso a la integración de un objeto que ha sido dañado por el mecanismo defensivo esquizo-paranoide.

Es útil resaltar el concepto mismo de "posición" porque implica, en la dimensión de la escuela inglesa, la posibilidad cíclica de retorno donde no hay garantía de que lograda la posición 2 (depresiva) no pueda regresarse a la posición 1 (esquizo-paranoide). Y si señalamos el carácter valioso del concepto de "posición" es porque incluye una noción de estructura rigurosamente freudiana.

Efectivamente, a diferencia de la noción de estructura que maneja J. Piaget, donde los estadios superiores disuelven y absorben a los estadios anteriores, la concepción de Freud entiende que los estadios superiores frenan, reprimen o inhiben a los estadios anteriores, pero no disipan ni eliminan su existencia.

La otra concepción acerca de la cura se la debemos a Donald Winnicott. Él parte de la idea de que la enfermedad se origina en la vestidura asumida por el Yo de un Self inauténtico; en consecuencia la cura pasa por la sustitución de ese Self apócrifo por uno auténtico. "Self" significa en castellano "mismidad"; sería importante, y hay algunas señales de Winnicott en ese sentido, determinar o definir ¿qué es la mismidad?

Lo que en todo caso es importante señalar de todos estos autores es, en primer lugar, que han leído a Freud, y se apoyan en él. Se podría criticar a los mismos que lo han fragmentado, reprimido, seccionado. Pero en todo caso ¿no es la operatoria lógica de cualquier lectura la fragmentación e interpretación parcializada? Acaso ¿hay lectura desprovista de referentes contextuales que hacen que se haga gritar en un escrito algo

silenciando otras cosas? ¿No lo hizo Freud, acaso, cuando desoyó sus propias afirmaciones? Salvo que se piense que el texto freudiano es immaculado y en consecuencia se encuentra eximido de resquebrajamiento y fracturas, cosa que el mismo Freud ha descartado.

Por ello con autonomía del carácter crítico que se pueda hacer de las lecturas o versiones que los autores mencionados han establecido, sí corresponde señalar que todas las interpretaciones hasta el momento mencionadas poseen una finalidad holística o integradora. De modo tal que la salud se definiría conforme a los parámetros de la capacidad yoica de integración.

¿Por qué las diferentes líneas de pensamiento se reconocen en una relación de transferencia con Freud? ¿Por qué hemos mencionado que todas ellas "han leído a Freud"?

Porque en Freud mismo no hay un concepto univalente de cura (salud-enfermedad) sino que a lo largo y extenso de una generosa obra que se ha extendido durante cuarenta años de escritura, ha ido sembrando diferentes concepciones acerca de lo Normal y lo Patológico, parafraseando el trabajo de G. Canguilhem.

Los conceptos de cura que maneja Freud son solidarios de los conceptos de inconsciente. Por ello es importante señalar períodos que cobijaremos en frases que operarán como referentes históricos acerca de ¿qué es curar?. En esta dirección vamos a señalar cuatro períodos donde cura e inconsciente se solidifican.

Primer período: "Rellenado de huellas mnémicas". La sociedad instalada intelectualmente con Breuer establecía que la conciencia había perdido un fragmento de sus recuerdos; éstos se habían cristalizado como "grupo psíquico separado". La cura consistía en volver a restaurar lo que la conciencia había segregado; recomponía, el proceso terapéutico, lo que fue "expulsado" de la conciencia produciendo en ella un daño reparable, en tanto se le pudiera restituir ese grupo de representaciones.

Segundo período: "Hacer consciente lo inconsciente". Como ya no alcanzaba la rememoración que caracterizó al primer tiempo, Freud se ve compelido a ampliar la fórmula de la cura. En este período acontecen los grandes escritos metapsicológicos (que van desde el libro fundacional: La interpretación de los sueños, hasta los Trabajos Metapsicológicos). Es coincidente en el tiempo la inclusión de la noción de Trabajo Psíquico (Arbeiten), idea que presupone que el psiquismo debe elaborar, tramitar los recuerdos por la vía de la vivencia. Recordar a "secas" sin revivir lo recordado no curaba, se transformaba en un mero recurso iatrogénico intelectual que no devenía en una retirada de los síntomas.

Este período, además está caracterizado por una sólida formalización de lo inconsciente, teorización que abraza los segundos historiales clínicos, los principales escritos técnicos, y la producción teórica más copiosa. Aquí ya el inconsciente posee una dimensión más extensa y amplia que la meramente descriptiva; ya es sistémico, estructurante y estructural de la subjetividad.

Tercer período: "Allí donde Ello hubo el Yo debe arribar". La compulsión a la repetición determinó una reflexión freudiana adicional y distintiva con relación a la etapa anterior; marcó (¡nada más y nada menos!) que el carácter irredento de una patología se había instalado como definitiva en la subjetividad. La repetición no era sólo un modo enfermo de vivir sino el modo de vida de ese sujeto. Aquí el análisis se mostraba trabado en sus propias fronteras curativas. El Yo debía acceder a ganar un espacio de dominio del Ello. Pero por otra parte hay algo ineludible en la Repetición porque constituye a la subjetividad misma y este no es un aspecto menor, ya que el modo de funcionamiento mismo del psiquismo se encuentra atado, indefectiblemente, a la Repetición.

A este período corresponden los grandes desarrollos desde 1920 hasta 1930. Incluye el gran tratado sobre las neurosis como lo es Inhibición, Síntoma y Angustia (1926) sitio en el cual reafirma las correlación existente entre el Yo y los síntomas y los plurales modos en que el primero resiste a la formación de compromiso, pero termina doblegándose ante ésta.

Cuarto período: "Análisis terminable e interminable". No es éste tan sólo el título de un texto póstumo de Freud (1938) sino que sirve para ilustrar una concepción acerca de lo inconsciente y, solidario de ello, de la cura diferente al de la etapa anterior. El objetivo de la terapéutica analítica, señalará allí, es el levantamiento de las represiones patológicas; de modo tal que la existencia de represiones no patológicas no son objeto de análisis

ni de transformación alguna. En otros términos, así como la Repetición es constitutiva de la subjetividad, también lo es la Represión.

De este modo es posible percibir que el psicoanálisis como teoría general de la subjetividad no posee como meta terapéutica sino objetivos limitados a los casos señalados como patológicos. Esto nos permite discernir entre una Teoría general de la Subjetividad (conocida con el nombre de Aparato Psíquico) de una Teoría terapéutica acerca de lo patológico y lo sano.

La idea de un análisis terminable permite templar los instrumentos teóricos con las posibilidades instrumentales prácticas o clínicas, sin por ello sojuzgar la totalidad de lo inconsciente al dominio de la conciencia.

En síntesis, a través de este punteo histórico hemos intentado mostrar oscilaciones conceptuales vertebrales en la evolución de la teoría psicoanalítica. ¿Se oponen entre sí estos períodos? ¿Se tratan, en el decir de G. Bachelard, de rupturas epistemológicas?

Hay un nivel de ruptura y otro de continuidad. La continuidad está marcada por una práctica clínica sostenida y por una convicción de que lo inconsciente constituye el motor, en conflicto con la conciencia, del psiquismo. Pero indudablemente entre el primer inconsciente enunciado (inconsciente que le debe mucho a la Filosofía) y el último hay una distancia de afinamiento intelectual muy importante. Puede, en este último sentido, considerarse que los períodos posteriores van complementando y enriqueciendo a los anteriores; de modo tal que éstos se integran en una dimensión de sentido más amplia. Del mismo modo que en la física A. Einstein, no desmiente ni se opone a Galileo Galilei sino que lo complementa ajustando lo que quedaba "desarreglado" del sistema galileano, aquí los períodos se van integrando en un espacio más abarcativo. Valga, como ejemplo, las palabras introductorias donde oficializa la llamada segunda tópica; allí podrá leerse con todas las letras la reivindicación de la primer tópica.

Pensar en Cura sólo es posible en el interior de una dimensión de Salud - Enfermedad. Sabemos que estas expresiones han sido paridas por la Medicina pero no son propiedad exclusiva ni excluyente de ella. Nada ganamos si cambiamos sólo los términos y mantenemos incólumes los conceptos. Actualmente hay un fuerte hábito a cambiar nomenclaturas y hablar, por ejemplo, de "analizante" en lugar de "paciente". ¿Qué razón existe para ello? Sólo la intención de apartarse de la producción discursiva médica. No es esta vestidura semántica, que reemplaza a la otra, lo que va a cambiar la posición conceptual y, con embargo, a cambio de ello ¿no extraviaremos con esto una condición ineludible de todo análisis?

Para que exista un análisis es necesario que haya un sufrimiento psíquico y alguien que lo padezca; en otros términos, un paciente.

En oportunidades pasadas ya señalamos la distancia que media entre el discurso médico y el analítico y lo hemos apoyado no sólo en el ya clásico estudio de M. Foucault sino también en J. Clavreul conforme lo señalamos hace ya tiempo. Fundamentalmente el discurso analítico, contra el médico, no se funda en la restitución de ningún Ideal extraviado o perdido, sino en la invención de una historia a partir de lo Real.

Además de los períodos señalados anteriormente existen otras definiciones puntuales dadas por Freud en torno a la salud-enfermedad y cura.

Las mencionaremos a simple título de testimoniar con ello que siempre ha estado sobre el horizonte freudiano la idea de cura porque si bien, éste nos ha alertado acerca del "*furor curandis*", hoy padecemos de una idea de bastante circulación que es la del "*furor non curandis*", expresada a través de el "psicoanálisis nada tiene que ver con la salud" (¡idea muchas veces manifestada en centros de Salud Mental!) o la otra variante, más académica (porque es extraída de J. Lacan) "la cura sólo se da por añadidura".

Cuando en 1910 Freud arriba a Massachusetts para brindar ("o traer la plaga", como él decía) algunas conferencias sobre psicoanálisis en la Clark University, es interrogado por un periodista acerca de ¿qué es la Salud?. Respondió: Amar y trabajar.

Si se quiere es una respuesta enigmática y muy extensa; sin embargo se puede enlazar esta idea de Amar y trabajar con la que años más tarde expresaría en torno al concepto de Felicidad. Allí discierne entre la felicidad

normal que implica la aceptabilidad de la desdicha humana, de la "felicidad" neurótica caracterizada por una miserabilidad existencial.

Otra idea en torno al fin de análisis aparece en los Escritos Técnicos, en especial aquellos referidos a la Transferencia. El análisis concluye cuando se ha disuelto la transferencia. No se trata, en consecuencia, de la disolución de la transferencia "a secas" (¡lo que presupondría la disolución de la red social, que se basa, precisamente, en los vínculos transferenciales!) sino de la relación de transferencia con el analista, objetivo que se consigue cuando el sujeto se transforma en un potencial analista, cuando está posibilitado el autoanálisis del mismo.

También en 1924, en un texto determinante, va a hacer definiciones muy contundentes en torno a la "normalidad"; la misma será la licuación entre características existentes en la neurosis (no aceptabilidad de la Realidad) y la psicosis (intentos de transformación de la misma).

En síntesis, lo que distancia la salud de la enfermedad en lo psíquico, es una cuestión cuantitativa con resonancias cualitativas. Se puede expresar esto en términos de Psicopatología de la Vida Cotidiana, de una normalidad humana que quiebra la virtuosidad ideal. Y en este sentido el concepto de salud es profundamente deudor de un argumento de la medicina vitalista, quien a su vez es tributaria de una idea que se remonta a la Grecia Arcaica. Este pensamiento es el de equilibrio; la enfermedad es la desmesura.

También Lacan posee algunas definiciones en torno a la cura, no sólo haciendo alusión a su mentado trabajo, La dirección de la Cura, sino que también ha manifestado en diferentes lugares una obsesión por dirimir ¿qué es la cura? en psicoanálisis. Podemos afirmar que en él no hay escrito que no contenga alguna alusión al tema.

Una de sus afirmaciones es que el fin de un análisis es "producir lo imposible". Enunciado que es necesario despejar. Por un lado, porque si bien se recuesta en el decir freudiano acerca de las tres tareas imposibles: gobernar, educar y psicoanalizar, lo cierto es que toda la producción tanto de Lacan como de Freud se ha apoyado en la tarea de psicoanalizar.

En la página 2 de este trabajo, allí donde hicimos alusión a G. Deleuze y F. Guattari, afirmamos "...resulta sugestivo que estos autores para fundamentar el fin de la hermenéutica textual (o muerte del texto) tengan que escribir un extenso y amplio texto llamado Mil Mesetas". Intentamos así mostrar al procedimiento recursivo y hasta paradójico; criterio que es nuestra intención hacer extensivo también al caso de Freud y de Lacan.

Si psicoanalizar es imposible ¿por qué tan vastas, amplias y extensas escrituras destinadas a dar cuenta de una tarea que se plantea como imposible?

Lo que es imposible no es psicoanalizar sino producir un "remiendo" del sujeto; en otros términos, lo que es imposible (¡y esto marca una diferencia crucial con las escuelas originalmente descriptas!) es la integración, es la juntura del sujeto partido o barrado. Lo ilusorio y por tanto imposible es imaginar el integralismo de un sujeto que, como lo pretendía el humanismo renacentista, fuese fuente de unidad.

Si el concepto de cura para Freud estaba íntimamente emparentado con el de Inconsciente, en Lacan el mismo concepto de cura se vincula con las vicisitudes del concepto de lo Real. Y si en Freud hemos detectado la existencia de cuatro concepciones diferenciadas de inconsciente, también en Lacan podemos encontrar tres conceptos diferentes de lo Real.

En el Seminario XI va a afirmar el carácter tyquico de lo inconsciente en contrastación con el carácter psíquico de lo preconscious y conciencia. Esta descripción de lo inconsciente como vinculado a la Tyché (que significa fortuna o azar) coloca en el orden de la indeterminación al inconsciente, es decir en el orden de lo Real. En este seminario se marca una distancia importante con Freud, ya que para éste el sistema inconsciente está sobredeterminado. Con relación al protagonismo de la ecuación azar-determinismo ésta posee no sólo una incidencia en el psicoanálisis sino también en los desarrollos de las ciencias contemporáneas.

Es posible distinguir en la obra de Lacan tres conceptos diferentes acerca de lo Real que puntuaremos a continuación:

Primer concepto: Lo Real como imposible, que apunta en una doble dimensión: clínica y epistemológica. En lo que atañe a la primera ya hemos, anteriormente, explicado la imposibilidad de unir la divisoria propia de la subjetividad. En lo atinente al espacio epistémico (de baja incidencia en el campo clínico) esta referido a las fronteras, límites y vallas que encuentra la imaginación para concebir y construir la realidad). Se trata de aquello que queda excluido de la posibilidad de representabilidad. Algunas observaciones en esta dirección la encontramos en su trabajo Ciencia y Verdad.

Segundo Concepto: Lo que no cesa de no inscribirse. Se trata de representaciones no inscriptas que hacen la subjetividad misma. Este concepto posee alta incidencia clínica y se emparenta con lo que Freud llamó Represión primaria, o sea significantes que están operando pero que no poseen registro psíquico dando lugar a la formación de producciones sustitutivas. No es la Represión propiamente dicha que supone que algo inscripto ha sido desalojado de su lugar en la doble inscripción sino que ha quedado virtualmente en estado potencial de significación.

Tercer Concepto: Lo Real como la Letra. Hemos tomado esta versión distinta de lo Real amparados en el Seminario acerca de Joyce. Se trata de aquello que irrumpe deconstruyendo la secuencia discursiva (actos fallidos, o lapsus). Tendría relación de equivalencia con el desarrollo de Freud acerca de la Represión propiamente dicha (o secundaria). Obvia es su importancia clínica en este caso ya que es material de constructividad de la historia subjetiva; rubro sobre el cual más adelante volveremos por considerarlo crucial en un tratamiento.

Hemos distinguido, abreviadamente, estos tres conceptos de lo Real para fortalecer la idea que expusimos anteriormente. Por un lado la extensa obra de Lacan permite distinguir, calidoscópicamente, diferentes versiones sobre un mismo concepto (¡y no se trata de un concepto menor!); y por otro, no todo en un psicoanálisis está expuesto a la imposibilidad.

Hasta el momento intentamos exponer, con trazos amplios (¡y en ello se incluye un reconocimiento y una disculpa a los autores convocados!) las visiones acerca de la cura. Es válido, en consecuencia, extraer una conclusión provisoria: Todo encuentro terapéutico, sea de la corriente conceptual que sea, se sostiene sobre la base de una esperanza: la transformación psíquica.

Una frase de pascal: "hay razones del corazón que la razón no comprende".

¿Cuál es el fin de un análisis? Siguiendo las derivas interpretativas a la que hicimos alusión anteriormente acerca de Peirce, surge ahora una tercera interpretación del enunciado convocante hoy. ¿Cuál es el objetivo anhelado de un encuentro analítico? ¿Sólo la transformación, como afirmamos recientemente?

Aquí responderemos parcializada y contundentemente. Inventar una Historia singular; proceso para el cual se requiere el protagonismo compartido entre el paciente y el analista. Cuando esta historia se ha abierto, acontece el fin de un análisis. Pero ¿qué es Historia?

Una forma de imaginar el pasado y un modo de recordar el futuro, siguiendo una lúcida metáfora de Carlos Fuentes.

Construir Historia implica necesariamente acudir a la tramitación psíquica de los recuerdos, porque "...no hay psicología que se precie de ser científica si no da cuenta del fenómeno de la memoria..." ; porque es, además, un trastorno de la memoria lo que determina la formación de síntomas.

¿No estará esta frase de Pascal (Siglo XVII) haciendo alusión a la Razón no comprendida por el Racionalismo? ¿No se referirá, aunque aún no tuviese el dispositivo semiótico apropiado, refiriéndose al Inconsciente? ¿No son acaso, los recuerdos, habitantes particulares de la subjetividad?

RECORDAR proviene del latín RE-CORDIS que significa "volver a pasar por el corazón".

Desde aquí construir Historia implica hacer "consciente lo inconsciente", es inscribir lo remiso y resistente a ser inscripto, sin perder la dimensión de singularidad. Dimensión que conviene aclarar, por lo menos desde el punto de vista de la Lógica; ésta maneja tres conceptos discernibles: general, particular y singular.

Lo general, como su nombre lo indica es generoso, amplio y abarca la totalidad del género en cuestión; se distingue de lo particular porque éste reproduce en micro lo que aquél expone en macro. La partícula (¡en la ilusión conceptual newtoniana!) reproducía al todo.

Lo singular es aquello que aparece por única vez y de forma irrepitable; en el decir de físico Heisemberg, es lo único e irrepitable que permite la iniciación de una seriación. Y si es único, inédito e irrepitable es resistente a la estadística y a la generalidad (¡que en otro orden de cosas, son parientes directos!).

Por lo tanto situamos al sujeto en su singularidad, no como fin sino como comienzo de un análisis; inicio que contiene una posición previa: un sujeto pa(de)ciente, y un sujeto, sujeto al dispositivo conceptual analítico. Son las condiciones necesarias para el comienzo de un análisis.

Y el trayecto a recorrer contiene metas u objetivos tendientes no sólo y circunstancialmente, a hacer desaparecer síntomas sino también a producir una escritura que haga Historia. Si, como lo afirmamos anteriormente, "la cura es por añadidura" se trata de un plus secundario al objetivo primordial que es componer una historia abierta.

Es hoy admitido como conocimiento consensual el grado de sujeción humana al lenguaje. Por ello es importante definir, aunque sea brevemente, qué entendemos desde aquí como escritura. Y a ésta la separamos radicalmente de la grafía; no nos estamos refiriendo al sentido coloquial o común de "escribir" que se enrola en la gráfica representacional, sino que, por el contrario, incluimos en escritura lo que la define por excelencia: la creación de trazas diferenciales y singulares. Seguimos en este desarrollo las indicaciones que J. Derrida expusiera en torno a la función de la gramática de lo inconsciente.

Escritura es discernimiento de huellas mnémicas; esto posibilita, posteriormente, tanto el surgimiento del discurso oral, como luego el de la grafía.

Desde esta dimensión "escribir historia" es "volver a pasar por el corazón" lo que fue muy fugaz e insignificante, aparentemente, en la vida misma de ese sujeto.

No hay historia que no esté expuesta, precisamente, a las vicisitudes de las huellas mnémicas, y en un análisis se trata precisamente de procrear y rescatar las huellas mnémicas en su finalidad creativa. No es evocar el pasado sino imaginar, siguiendo a Fuentes, lo pasado.

Este modo de producción de historia, por el orden de dependencia al lenguaje que señalamos antes, posee la ambición de generar un cambio, una alternancia, una transformación en la posición subjetiva; significa producir una metamorfosis donde el paciente pueda también ser un analista no necesariamente operante, pero sí capacitado para ello. Por eso "disolver la transferencia" significa la instalación de una función vivencial que implica la desaparición necesaria por la inutilidad de aquel que operó ayer como analista. Es, en última instancia, el fin de análisis.

En la orientación que le hemos asignado a esta exposición, encontramos en esa expresión "el fin de análisis" dos dimensiones contrapuestas. Por un lado "el fin de análisis" en su sentido riguroso según lo descrito recientemente, y por otra parte la interrupción del tratamiento analítico.

La interrupción del tratamiento puede encolumnarse en la dirección de la cura, pero no es el arribo a ella. Puede ser saludable, clínicamente, la interrupción de un tratamiento por las reflexiones que de ella pueda emanar, y así lo testimonia la práctica.

Pero el comienzo del análisis así como el fin de análisis, insistimos, es entender a la clínica como el campo de la escritura singular de un sujeto; aquella que pueda hacer Historia.

El físico Stephen Hawkins define la Historia de una manera muy particular y poética. Nos dice que si queremos conocer algo de ella debemos salir en una noche clara a mirar el cielo. Allí veremos cosas que ya no existen.

Esa es también la Historia que en la subjetividad intenta un análisis fundar.

Bibliografía

FERNÁNDEZ, Roberto, HELMAN, Jorge, MONDOLFO, Norma - Acerca de la singularidad psíquica - Tekné - Buenos Aires - 1988.

PEIRCE, Charles Sanders - Collected Papers - Harvard University Press -Cambridge (Massachusetts) - 1933-1948.

BERMAN, Marshall - Todo lo sólido se desvanece en el aire - (La experiencia de la Modernidad) - Siglo XXI de España Editores - Buenos Aires - 1988. La expresión que titula este trabajo se la debe el autor a Carlos Marx.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix - Rizoma - (fecha original: 1978) Premia Editora - México - 1983.

HELMAN, Jorge - La subjetividad en los márgenes de la modernidad. - Revista TRAMAS (Publicación de AGRUPO) N°4 - Buenos Aires - Setiembre de 1992 y HACIENDO LAZOS (Publicación del Centro de Salud Mental N°3 Ameghino) - Año 3 N°5 - Junio de 1993 - Buenos Aires.

VATTIMO, Gianni - El fin de la Modernidad (Nihilismo y hermeneútica en la Cultura Postmoderna) - (fecha original: 1985) - Gedisa - México - 1986.

HELMAN, Jorge - El azar no es sólo un juego - Diario La Prensa (Suplemento de Profesionales -)

Psicólogos trabajando con cirujanos: los inicios de una experiencia

Maria del Carmen Mucci

**Mabel Besada, Paula Cebral, Susana Corral, Susana García,
Cristina Lado, Carina Makler, Karina Stocco, Adriana Torres**

(Psicólogas concurrentes Sección Psicopatología y
Salud Mental, Hospital Gral. De Agudos "J.M.Penna")

**Trabajo Libre presentado en las 1as Jornadas Municipales de Admisión y Consulta
"La demanda en salud mental: la ética de la respuesta" - Buenos Aires - Mayo 1995**

Introducción

Nuestro propósito es dar testimonio del trabajo interdisciplinario que, desde hace un tiempo, realizamos con la División Cirugía General del Hospital.

El desarrollo sistemático de la Psicoprofilaxis quirúrgica en contextos internacionales da cuenta de la eficacia de la técnica. Pacientes que reciben preparación psicológica previa a la operación, reducen el uso de analgésicos en el postoperatorio, disminuyen niveles de ansiedad, angustia y estrés a montos tolerables, cicatrizan más rápidamente, se infectan menos y reducen el tiempo de internación promedio.

Desarrollo

- **La producción escrita**

Anualmente en el Hospital se realizan Jornadas cerradas, en las que los integrantes participan de diversas actividades. En 1994, las psicólogas del equipo de adultos, presentamos trabajos y participamos en otras actividades. Uno de los trabajos, titulado **"Análisis retrospectivo de la demanda de Psicoprofilaxis quirúrgica en el Hospital: Oferta y prospectiva"**.

En él evaluamos los pedidos de Psicoprofilaxis, en relación a intervenciones quirúrgicas realizadas, Servicios y la fase del proceso quirúrgico en que el pedido tuvo lugar. Propusimos un dispositivo de abordaje y planteamos el rol del psicólogo.

Del análisis surgió que era una práctica escasamente requerida por los servicios del Hospital, con excepción de Ginecología y Urología, no así el de Cirugía general, donde los pedidos se producían a *"destiempo"*, en el postoperatorio. Concluimos con que la práctica de la psicoprofilaxis quirúrgica no tenía relevancia en el hospital. Su origen estaría en: *"cierto encierro y aislamiento, y el temor y desconfianza"* que lo vinculado a lo "psi" parecería despertar en el equipo de salud.

Además, se relacionaba con la oferta y la demanda. Desde nuestro lugar, no habíamos difundido que estábamos en condiciones de responder a un número mayor de pedidos, que al cierre del trabajo se limitaban a un promedio de una mensual. Desde la demanda, parecía que no se había comprobado la eficacia de la técnica en la recuperación postoperatoria de los pacientes, razón por la cual no se la consideraba como una práctica sistemática.

- **El desafío**

También participamos en una mesa de trabajo integrada por psicólogos y cirujanos de varias especialidades: Cirugía general, Ginecología, Traumatología y Urología, que abordó el tema de la "Psicoprofilaxis quirúrgica". Fue Coordinada por un Jefe de Cirugía.

En la discusión, los cirujanos generales cuestionaron fuertemente la validez "práctica" de la Psicoprofilaxis, no así ginecólogos, traumatólogos y urólogos, quienes transmitieron lo positivo de su experiencia con el trabajo. Las críticas y cuestionamientos se centraron en los ejes: 1) Falta de "objetivación" de los resultados. 2) La necesidad de conocer "como" se implementaba su práctica.

Surgieron múltiples interrogantes: ¿Consistía en dar información diagnóstica?, ¿Se trataba de ofrecer contención?, ¿Era una pérdida de tiempo?, ¿Formaba parte de la "rutina" preoperatoria?, ¿Quién determinaba qué paciente la necesitaba?

A partir de esos y otros interrogantes, el coordinador lanzó el desafío de integrarnos a los pases de sala o recorridas de Cirugía, expresándolo así: **"El martes las espero a las 8.30 para la recorrida. Las quiero ver ahí!!"**. En "Psicoanálisis y Medicina", Lacan dice: **"No hace falta ser psicoanalista, ni siquiera médico para saber que cuando cualquiera ... nos pide algo, esto no es para nada idéntico, e incluso a veces es diametralmente opuesto a aquello que se desea"**.

El Diccionario de la Real Academia Española, define el verbo desafiar como: **"Retar, provocar a singular combate, batalla o pelea. 2. Contender, competir con uno en cosas que requieren fuerza, agilidad o destreza. 3. Afrontar el enojo o la enemistad de una persona contrariándola en sus deseos o acciones. 4. Enfrentarse a las dificultades con decisión. 5. Fig. Competir, oponerse una cosa a otra"**.

Recogimos el guante y aceptamos el reto. Respondimos al pedido en el acto y con "decisión". Se nos propuso un periodo de un "mes de prueba".

- **Nosotras en las recorridas**

En Cirugía, la recorrida configura un espacio instituido cuya finalidad manifiesta es la presentación y actualización del estado de los enfermos y la confección de la lista de operaciones. Su propósito latente se basa en un esquema tradicional, donde el saber es indisoluble del poder que confiere, ya que funciona con un orden jerárquico del saber. Son conducidas por los Jefes, acompañados por médicos de planta, residentes, nutricionistas y psicólogos. Los residentes presentan cada paciente a su cargo.

Nos integramos en las recorridas. Es decir, ellos nos empezaron a ver ahí. Nosotras ocupamos un lugar. Nuestro rol fue, en un primer momento, mirar, observar, escuchar, el desarrollo de los pases.

Comienzan a surgir pedidos de los médicos, las nutricionistas, los pacientes e indicaciones nuestras, a partir de lo que escuchábamos y observábamos. Empezamos a considerar, en forma conjunta, a algunos pacientes que necesitaban de nuestra intervención.

Nos interrogamos sobre el significado de nuestra presencia allí, considerando que nuestros instrumentos privilegiados son: la palabra y la escucha. ¿Qué teníamos que ver, además de escuchar? ¿Nuestra presencia, qué diferencia marcaba?

En las primeras recorridas quedábamos atrapadas, mirando personas, cuerpos, heridas, drenajes, tubos. Escuchando detalles de procedimientos quirúrgicos: **"Paciente A.B. que ingresa por consultorio externo, en el segundo día del postoperatorio de Colectomía por panlitiasis e intolerancia a los colecistoquinéticos. Evoluciona normotensa, afebril, con abdomen blando, depresible e indoloro. En condiciones de alta"**.

Esto, que en principio nos dificultaba el trabajo, a posteriori permitió pensar en la especificidad de nuestro lugar. Psicólogos y médicos, ¿Miramos lo mismo?, ¿Escuchamos lo mismo? ¿Se tratará de ir trazando diferencias?, ¿Desde ambos discursos y saberes, sería posible integrar la mirada médica y la escucha psicológica, preservando la especificidad de cada una de ellas?

Nos sorprendió que durante los pases de sala, se detuvieran ante camas vacías. La dinámica de la recorrida se mantenía aún en ausencia del paciente del que se hablaba.

¿Qué efectos nos provocaron estas escenas?. Puso de manifiesto que nuestro paciente es otro. Todos serán operados, pero aún así no todos necesitarán una psicoprofilaxis como intervención "psi".

Ante la indicación de una operación, cada enfermo reactualiza, desde la singularidad, su historia de enfermedades, padecimientos y sufrimientos. Dependerá de la armazón simbólica con la que cuente, el que pueda historizar ese "acto médico" agresivo, paradójicamente curativo. Al decir historizar, aludimos a que el

"acto quirúrgico" no quede silenciado, aislado de su trama vivencial. Que la palabra del paciente no quede obturada por el silencio.

En la práctica de la Psicoprofilaxis quirúrgica, no encontramos con una posición ideológica de la Medicina que se sostiene en un principio: **"... la enfermedad, el trastorno, es algo que se apodera del paciente y que puede resolverse "echándolo fuera", en consonancia con el modelo quirúrgico de la enfermedad."** (Tizón Flores, 1988).

De lo que trata nuestra intervención es abrir un espacio para el enfermo quirúrgico, que pueda poner en palabras, aquello que siente frente a un acto agresivo externo, como es la intervención quirúrgica.

- **La "otra" demanda**

Nuestra presencia "al pie de las camas", los trabajos, el compromiso con la tarea, la diversidad de técnicas implementadas, la creatividad y los efectos "objetivos" (para los cirujanos) de la labor con los pacientes, nos encontraron, dos meses después, con que había expirado el "mes de prueba". El promedio de pacientes asistidos subió a 6 mensuales. Y surgen otros "pedidos": "investiguemos estrés, en pacientes no agudos, sin patologías graves, ni urgencias", "investiguemos...". Inferimos que la prueba había sido pasada y aprobada.

Dispuestas a "investigar", sabemos que, en Psicología, la medición constituye un campo más complejo que en otras ciencias. No es posible considerar valores absolutos. La práctica muestra que, "en el sufrimiento", la unidad de medida es la singularidad con que cada persona se sitúa en relación al hecho que lo provoca.

Conclusiones

Reseñamos casi cinco meses de trabajo en Cirugía general. Nos hemos interrogado y pensado, sobre la interdisciplinariedad. Quisimos transmitir otras posibilidades de inserción en servicios hospitalarios y en situaciones no estrictamente psicopatológicas.

Impulsamos una mayor integración, entre discursos y saberes de la Psicología y la Medicina, con el propósito de mejorar la calidad de la asistencia y que se articulen en un punto: el paciente.

En última instancia, con nuestra presencia e insistencia, ponemos énfasis en una atención integrada de los enfermos hospitalarios, no solo los quirúrgicos. Esta es nuestra respuesta ética.

Referencias bibliográficas

ABERASTURY, A. (1978) El psicoanálisis de niños y sus aplicaciones. Edit. Paidós, 3ra edición, Buenos Aires.

ADMETELLA, I.A., JOVER, I.J., FULGUEIRA, S. (1988) Psicoprofilaxis quirúrgica en la infancia. Resultados de un programa hospitalario An. Esp. Pediatr. 28 (5) 433-436.

BARAIBAR, R. (1986) "Sobre la tarea asistencial del psicólogo integrado al equipo quirúrgico". Rev. Psicol. Med. Vol. VIII, Nº 2.

CABAÑERO, N., FARAO, M., FELDMAN, LS., MUCCI, M.C. y otros (1992) "La intervención del servicio de psicopatología en la práctica de la Interconsulta". Ficha.

CLAVREUL, J. (1978) El orden médico. Argot Cía del Libro S.A. (1983) Barcelona, España.

FEIDMAN, S. (1985) "Enfermedad mental y Economía". Bol. O.P.S. , Vol. 98, Nº 3, 1985.

FERNÁNDEZ SORICETTI, F.J. (1991) "Fractura de la relación médico-paciente" en CLAVES en Psicoanálisis y Medicina, Nº 1: 37-38, 1991.

FLOREZ LOZANO, J.A. (1994) La mujer ante el cáncer de mama: aspectos psicológicos. Edika Med., Barcelona España.

FREUD, S. (1917) 23a Conferencia "Los caminos de la formación de síntoma". AE: Vol. 16, p.326, Buenos Aires.

MARDARAS PLATAS, E. (1980) La preparación psicológica para las intervenciones quirúrgicas. Psicoprofilaxis quirúrgica. Editorial ROL, Barcelona, España.

MUCCI, M.C. (1992) "Reflexiones en torno a la práctica profesional del psicólogo. Su relación con la formación y la ética" Ficha N° 78-1-02, C.E.P., Facultad de Psicología, U.B.A.

MUCCI, M.C. (1994) "Psicoprofilaxis quirúrgica. Consideraciones teórico técnicas" Ficha.

MUCCI, M.C. (1994) "Psicoprofilaxis quirúrgica: una practica de abordaje terapéutico multidimensional" Trabajo presentado en el X Congreso Anual del S.E.P.I. (Sociedad para la Exploración de la Integración en Psicoterapias), Buenos Aires, Julio, 1994.

MUCCI, M.C. (1994) "Dolor sensación, dolor percepción en Psicoprofilaxis quirúrgica". Conferencia pronunciada en las 1ras. Jornadas Argentinas del Dolor, Sierra de la Ventana, Buenos Aires, Setiembre, 1994.

MUCCI, M.C., CORRAL, S., GARCÍA, S. Y cols. (1994)"Análisis retrospectivo de la demanda de Psicoprofilaxis quirúrgica en el hospital: Oferta y prospectiva." Trabajo libre presentado en las XXVIII Jornadas Científicas, Hospital Gral. De Agudos "J.M. Penna", Buenos Aires, Noviembre, 1994.

STERNS E.E. (1988) Diagnóstico clínico en Cirugía. 1ra edición en castellano.(1991) Editorial El Manual Moderno, S.A. de C.V., México, D.F.

(Cyber)spazio mentale di gruppo
Un introduzione al modello di CAMPO GRUPPALE,
a partire dai concetti di STRUTTURA POLIADICA e FUNZIONE GAMMA
e dal loro ulteriore sviluppo nel pensiero di F. Corrao

Marco Longo

*Ciò che non si vede disturba la mente degli uomini
assai più profondamente di ciò che essi vedono.*

Giulio Cesare.

Introduzione

Oggi parleremo di alcuni concetti di Francesco Corrao che rappresentano tuttora un contributo basilare alla costruzione di un modello psicoanalitico della struttura del gruppo ed alla comprensione del suo specifico funzionamento mentale.

Come lo stesso Corrao ci avverte nel suo lavoro del 1981, che si intitola per l'appunto Struttura poliadica e funzione gamma (F. Corrao 1981, Struttura poliadica e funzione gamma, Gruppo e Funzione Analitica n. II - 2, Marzo - Luglio 1981, edito a cura del Centro Ricerche di Gruppo "Il Pollaiolo", Roma; lavoro presentato poi anche al Fifth European Symposium of Group Analysis, Roma 2-5 Settembre 1981. N.B. - le citazioni di Corrao sono quasi tutte tratte da questo articolo, a meno che non venga altrimenti specificato. Le parole tra parentesi quadre sono mie aggiunte, che hanno lo scopo di rendere più sintetico e scorrevole il discorso), ogni tentativo di cogliere e descrivere le caratteristiche psicodinamiche del gruppo comporta l'avvicinarsi ad una <<configurazione ipercomplessa, estremamente variabile, inabituale dal punto di vista percettivo, emotivo e cognitivo, quindi con carattere di indefinitezza, incertezza, evanescenza>>. Per cercare di costruire un'adeguata rappresentazione di tale complessità, Corrao parte dall'analisi critica del noto modello a rete della struttura grupale.

Riconosciuta la validità del modello, almeno per quanto riguarda la sua capacità di descrivere gli aspetti della comunicazione nel gruppo, Corrao ne critica invece l'inadeguatezza rispetto alla capacità di rappresentarne compiutamente gli aspetti strutturali ed il funzionamento mentale; passando poi per l'attenta descrizione dei livelli rappresentazionali del pensiero di gruppo e delle caratteristiche del linguaggio grupale, Corrao affronta l'analisi dell'origine e dello sviluppo del pensiero nel gruppo, e quindi delle sue funzioni simbolopoietica e mitopoietica; infine, analizzando le operazioni logiche conservative e trasformative che avvengono all'interno della situazione grupale, ipotizza la presenza nel gruppo di una specifica funzione trasformazionale, che denomina funzione gamma.. Sull'argomento egli ritorna anche più estesamente in un seminario dell'85, intitolato Spazio mentale (F. Corrao, Spazio mentale, seminario tenuto presso il Centro Ricerche di Gruppo "Il Pollaiolo", Roma 14 Marzo 1985), in cui egli dà un contributo fondamentale alla definizione del concetto di campo grupale. Ma andiamo per ordine, riprendendo innanzitutto il modo in cui si era giunti in psicoanalisi alla definizione del modello a rete.

Il modello a rete

Il modello reticolare fu elaborato soprattutto da Foulkes all'inizio degli anni '40, come sviluppo del precedente concetto di <<rete di legami libidici>> di cui aveva parlato Freud nel '21 in Psicologia delle masse. Foulkes, attraverso lo studio sperimentale nei gruppi, si rese conto dell'insufficienza del modello teorico freudiano, che evocava eccessivamente una rigidità ed una staticità nei rapporti di collegamento affettivo tra i membri del gruppo, tenendo conto quasi esclusivamente del transfert, e che di conseguenza inseriva un'idea di piatta bidimensionalità nella rappresentazione della psicodinamica grupale, cosa che mal si conciliava con i risultati dell'osservazione diretta. Tale modello appariva inoltre oramai datato, alla luce dell'attiva ricerca sull'identificazione proiettiva e sugli altri aspetti primitivi della mente che si svolgeva in quegli anni.

Così Foulkes, facendo riferimento agli studi di Lewin sul concetto di campo, che risalgono alla metà degli anni '30, riassumibili nella nota formula per cui << il tutto contiene di più ed altro rispetto alla somma delle sue parti>>, per descrivere meglio ciò che gli appariva come una polidimensionalità caratteristica del pensiero e

della comunicazione nel gruppo, con il modello di rete matriciale. Con il concetto di matrice, scelto per fare un chiaro riferimento al concetto di mater, Foulkes intese sottolineare l'aspetto specificamente originale della situazione grupale, che non dipende solo dalla somma delle caratteristiche della personalità dei singoli membri; la matrice manifesta invece una sua struttura ed autonomia funzionale, che in qualche modo trascende gli individui, anche se è da essi globalmente costituita e condivisa, essendo inoltre in un certo senso capace di condizionarne il pensiero, il linguaggio ed il comportamento.

Negli stessi anni Bion giunse ad analoghe conclusioni, prendendo però le distanze dal modello a rete e parlando esplicitamente di mente di gruppo ed introducendo, tra l'altro, i concetti di sistema protomentale, di assunti di base e di gruppo di lavoro. Secondo Corrao, che introdusse il pensiero di Bion in Italia alla fine degli anni '60, Bion preferì non utilizzare un concetto che si rifacesse ad un modello spaziale convenzionale, necessariamente bi o tridimensionale, ma tese a sottolineare l'aspetto complesso anche se sostanzialmente e funzionalmente unitario del gruppo.

Partendo come Foulkes dal modello topologico di campo, Bion mise in evidenza che tale modello indica unità e coesione, ma anche contemporaneità e reciprocità; così, per cogliere la polidimensionalità del gruppo, gli apparve più opportuno non parlare più di rete, riferendosi invece ad un modello di tipo fisico-matematico che tenesse conto anche delle dimensioni temporale e operativa del pensiero nel gruppo, nonché delle funzioni mentali che ne sottendono e determinano la nascita e l'evoluzione. E questo è anche il sentiero che ha continuato a percorrere Corrao.

Ma prima di affrontare più specificamente il discorso di Corrao, penso che potrebbe essere utile l'uso di una metafora, prendendo spunto da un'esempio di rete e di comunicazione reticolare così attuale e per alcuni versi così evocativo. E chissà, forse Corrao stesso, attento com'era ad ogni situazione scientifica o tecnica nuova, soprattutto se coinvolgeva in una dinamica di gruppo un numero più o meno grande di persone, ne avrebbe a suo modo parlato, se non fosse prematuramente scomparso nella primavera del '94.

Un esempio attuale di rete: Internet

Come probabilmente sapete in questo momento si parla molto, anche in contesti non specialistici, di Internet e di Ciberspazio. Internet è una rete di interconnessione universale tra nodi informatici, cioè singoli computers terminali o piccole reti locali di computers; una grande rete a sviluppo mondiale dunque che, attraverso l'uso di uno specifico linguaggio comune, detto protocollo TCP/IP, permette la comunicazione e il trasferimento di testi e dati, compreso grafica, suono e filmati digitalizzati, tra elaboratori anche molto diversi tra loro per potenza e configurazione hardware; e tutto questo utilizzando come supporto la normale rete telefonica, rendendo quindi il sistema aperto a chiunque, in qualunque parte del globo, possieda un computer, un modem, un telefono e un indirizzo telefonico, sia su rete commutata, che cellulare o satellitare.

Per Ciberspazio si intende invece l'universo informatico che grazie ad Internet si è venuto a costituire, uno spazio virtuale, che in qualche modo rappresenta un sistema gemello dello spazio naturale, in cui è possibile "navigare" (questo è il termine correntemente utilizzato) e raggiungere in "tempo reale" ogni singolo luogo del mondo, ovvero ogni nodo computerizzato della rete e i suoi dati. E questo solamente al prezzo di una telefonata urbana.

Al concetto informatico di Ciberspazio, forse proprio a causa della onnipresente ed immediata fruibilità di ogni informazione, si sono fin dall'inizio sovrapposte molte aspettative e fantasie, forse troppe (e penso all'illusione grupale di cui parla Anzieu), come sempre accade per i fenomeni nuovi che coinvolgono gran parte dell'umanità, basta pensare al telefono, al cinema, e naturalmente alla radio ed alla televisione; così oggi da più parti si parla di Internet in termini di "comunità virtuale" o di "villaggio globale" e c'è perfino chi si azzarda a parlare di una sorta di "nuovo illuminismo" che il sistema potrebbe rendere possibile.

Questa ipotesi si basa sul fatto che con Internet ogni "cittadino del mondo" può in ogni momento ricevere e pubblicare informazioni che comunque restano stabilmente accessibili a tutti nella memoria digitale collettiva del sistema; è nata così in molti la speranza o l'illusione che "la madre di tutte le reti", come Internet è stata spesso definita (e qui penso non solo a Saddam Hussein, ma anche alla mater di Foulkes), che Internet, dicevo, possa contribuire a facilitare la risoluzione in senso democratico di molti problemi della civiltà umana, ad esempio favorendo una "nuova rivoluzione francese", pacifica e incruenta questa volta, ma capace di opporsi e sconfiggere l'attuale gestione feudale dell'informazione o l'assolutismo monarchico rappresentato dal controllo dei mass media da parte di pochi e potenti gruppi economici. In verità c'è chi afferma, forse più realisticamente,

che stiamo assistendo alla nascita di un più raffinato sistema di televideo, in attesa della televisione interattiva (tanto che sono già stati presentati sul mercato degli apparecchi ibridi, televisori che contengono anche un computer e un modem), il cui controllo resterà con tutta probabilità saldamente nelle mani di chi gestisce o gestirà la televisione. Si ripeterebbe così ciò che è già accaduto per le radio pirata e le televisioni private; del resto già ora sono attive in Internet vaste aree di pubblicità e vendita per telecorrispondenza.

Ma forse quello che più ci può interessare in questo contesto è il fatto che nel cibernazio ogni individuo è virtualmente in contatto sincronico con tutta l'umanità; ma non si tratta di un contatto fisico, bensì di un collegamento immediato ma non sensoriale, attraverso uno spazio invisibile, uno spazio topologico in cui si percepiscono al contempo la lontananza e la vicinanza, la rarefazione del vuoto e la pienezza totale. Non a caso alcune delle fantasie su Internet parlano di "grande caverna oscura"; non a caso uno dei più diffusi sistemi di navigazione sulla rete si chiama "Gopher", che è il nome di un piccolo roditore che scava e vive in lunghissime gallerie sotterranee, il cui nome scientifico è significativamente *Gopherus polyphemus*; non a caso ancora, ma le possibilità di esempio sarebbero quasi infinite, una dei più importanti nodi italiani di Internet si chiama "La città invisibile".

Uscendo allora dall'esempio, si potrebbe dire che, pur non essendo Internet una vera struttura gruppale, in quanto manca ogni contatto di tipo sensoriale tra i suoi "cittadini", viene comunque percepita da una parte della nostra mente come una sorta di grande campo gruppale. Ciò dipende dalla perturbante consapevolezza della vastità della sua estensione, che espone ad una simultanea sensazione di caduta vertiginosa e di galleggiamento; dalla regressione indotta dall'impossibilità di vedersi, parlarsi e udirsi direttamente, unitamente alla sensazione quasi magica che il monitor sia una finestra sul mondo che permette un contatto e un dialogo universale; e ancora dall'immediatezza del collegamento con ogni sito, abbinata all'apparente trasparenza e forse alla rimozione del supporto tecnico informatico e telefonico, che crea l'illusione di una sorta di sospensione del tempo e di un'immersione in un continuum spaziotemporale; tutto questo fa sì che l'invisibile cibernazio venga colmato da fantasie proiettive e da aspettative tipicamente gruppalì.

Per spiegarci questo fenomeno possiamo utilizzare l'ipotesi bioniana che postula l'esistenza di una parte gruppale della nostra mente, distinta e indipendente dalla parte individuale della mente stessa; una componente gruppale del pensiero che in certe condizioni si può attivare anche indipendentemente da un effettivo collegamento psico-fisico con altri individui, ad esempio in presenza di una regressione della componente individuale e di una struttura reticolare complessa che faccia da supporto agli elementi caratteristici di questo tipo di pensiero; un supporto che proprio perché invisibile risulta capace di fungere da sostegno o da contenitore alla fantasia dell'effettiva esistenza di uno spazio virtuale condiviso; una parte della mente che si presenta come una sorta di valenza insatura, una funzione di collegamento beante, in attesa di incontrare o creare un campo gruppale. Tenendo presenti queste considerazioni, riprenderei ora il discorso su Corrao partendo dalla sua definizione di collegamento reticolare e di gruppo invisibile.

Monade, diade, triade e poliade

Nel suo articolo dell'81, dopo aver definito i concetti di insieme, come aggregato di oggetti o monadi, e di struttura, come organizzazione morfologico-funzionale di un insieme di oggetti, Corrao descrive la relazione diadica come l'unità minima di ogni relazione intrastrutturale tra gli oggetti stessi, analizzandone tutte le implicazioni semantiche, sia sul piano filosofico e psicologico sia su quello della logica formale astratta e della dialettica tra gli opposti. Dall'operazione di mediazione dialettica tra tesi e antitesi sorgono le configurazioni triadiche, in cui la sintesi è l'elemento che permette la risoluzione e l'evoluzione.

Nel gruppo, afferma Corrao, i fenomeni mentali sono scanditi <<dal ritmo costante dei processi di contatto, comunicazione e distacco>> tra tutti gli oggetti che compongono l'insieme, come in un sistema organizzato di collegamenti reticolari, intendendo per oggetti sia i singoli membri, sia gli oggetti mentali che vengono prodotti e scambiati dai membri nel gruppo stesso; e tuttavia, ad una prima superficiale osservazione, non il sistema nel suo insieme, ma l'apparente emergere di <<strutture relazionali diadiche e/o triadiche si può considerare il fenomeno di massima frequenza>>. Questo dipende dal fatto che è più difficile riuscire a cogliere la struttura poliadica del gruppo, cioè <<la totalità organizzata delle interrelazioni tra gli elementi o membri che lo costituiscono>>.

L'osservazione e quindi l'analisi della struttura poliadica è più difficile perché <<si tratta di una struttura di sfondo, spesso latente o virtuale>>, in un certo senso invisibile, alla quale si sovrappongono, almeno nella nostra percezione, le figure più facilmente visibili, di tipo diadico e triadico. Per Corrao dunque il gruppo come

insieme e i fenomeni di gruppo <<*non sono corrispondenti ad osservazioni empiriche*>>, al contrario <<*sono tutti riferibili ad un piano [sottostante, ma fortemente condizionante] che non si vede*>> (F.C.'85). Aggiungerei che così come per poter vedere le stelle non ci deve essere il sole o altre fonti artificiali di luce abbagliante, nello stesso modo per cogliere la struttura poliadica del gruppo occorre fare il buio in una parte del nostro sistema percettivo, e poi scavare nel buio e nell'invisibile; e ancora, seguendo l'indicazione bioniana, si tratta di attivare e mantenere sempre nel qui ed ora un'ottica di tipo binoculare: con un occhio rivolto al contenuto, ai fenomeni emergenti, più legati ai rapporti tra gli oggetti, ed uno rivolto al contenitore, il funzionamento mentale attuale del gruppo.

Le critiche al modello reticolare

Parlando di sistema organizzato di collegamenti reticolari Corrao, come Bion, vuole dunque mettere l'accento sugli aspetti strutturali e funzionali del sistema poliadico, non sugli oggetti che lo compongono. A suo avviso il modello a rete è comunque ancora utile per raffigurare i rapporti diadici e triadici tra gli oggetti, così come essi appaiono nel campo del visibile, e in questo senso egli afferma che <<*il modello reticolare presenta il vantaggio di consentire circoscrizioni di settore, scelte alternative o selettive delle connessioni [tra gli oggetti] in esame*>>, rendendo in parte possibile, come nell'uso dello scudo da parte di Perseo, <<*l'esplorazione cognitiva indiretta della struttura*>>.

Ma in questo modo la dimensione specifica del gruppo resta comunque invisibile, o forse è inguardabile, come Medusa, il cui sguardo pietrificava chi osava guardarla negli occhi. Dico questo perché, come è noto, la piena immersione nella situazione di gruppo comporta sempre un certo grado di regressione per l'individuo e la comparsa di fenomeni di depersonalizzazione; l'individuo ovviamente cerca di difendere la sua identità, rifugiandosi appunto dietro lo scudo del suo pensiero individuale. Così facendo però si perde di vista il gruppo e i suoi fenomeni colloidali e magmatici, che, restando ancora un attimo nella metafora, possono forse essere ben rappresentati dal groviglio di serpenti che ricopre la testa di Medusa. Secondo Corrao se si vuole osservare pienamente e direttamente il gruppo occorre una <<*simultaneità di auto ed etero osservazione, e la sinestesia sincretica di: contenitore/contenuto, interno/esterno, parte/tutto*>>, il che implica che <<*la modalità di osservazione adeguata sembra consistere in un assetto mobile e divergente di tipo asintotico [rispetto al consueto uso del pensiero individuale], cioè caratterizzato da accomodazioni continue, corrispondenti alle variazioni continue ... della struttura [gruppare]*>>.

Il modello reticolare gli appare invece il risultato di una modalità di osservazione troppo vincolata <<*in modo specifico ad aspetti carichi di sensorialità o materialità*>> (F.C.'85), tutta protesa a rintracciare la rassicurante continuità di nodi e collegamenti, dando luogo ad una rappresentazione rigida della struttura poliadica grupppale, potrei quasi dire pietrificata. Con l'introduzione del concetto di campo grupppale invece è possibile, come nel modello quantistico della fisica, cogliere gli aspetti di discontinuità del gruppo ed i salti logici caratteristici del pensiero grupppale, o ancor meglio, come nel modello topologico, la compresenza e la simultaneità, momento per momento, di continuità e discontinuità. In questo senso non è più necessario restare ancorati ad un modello reticolare, <<*non è più necessario che teniamo conto delle connessioni materiali, dei fili che legano un nodo a un altro nodo*>>; così facendo possiamo permetterci di perdere di vista gli oggetti concreti e, come per gli orbitali degli elettroni, utilizzare la teoria delle probabilità ed affermare che le particelle sono in ogni momento in ogni punto del continuum spazio-temporale.

Ne deriva che nella situazione grupppale a struttura poliadica gli elementi del pensiero possono essere considerati come sempre disponibili in maniera diffusa nel campo, liberi da rigidi collegamenti reticolari locali, diadici o triadici, precostituiti, e quindi anche disponibili ad essere oggetto di operazioni trasformative di tipo globale. In altre parole, favorire la costituzione e il mantenimento del campo grupppale permette di superare il rischio di una continua riproposizione locale di contenuti e significati che potrebbero risultare saturanti per la vita mentale del gruppo, facendolo precipitare e cristallizzare in una situazione rigidamente e difensivamente bidimensionale o al massimo tridimensionale, più familiare e rassicurante per gli individui, ma comunque caratterizzata da un blocco a livello spazio-temporale, come nelle situazioni fortemente condizionate dagli assunti di base.

La funzione gamma.

Stabilito che la costituzione del campo grupppale comporta sempre per i membri una regressione de una deindividuaione, si potrebbe affermare che il livello di strutturazione poliadica raggiunto dal gruppo è in ogni momento dipendente dal grado di regressione degli individui che ne fanno parte.

Secondo Corrao tale regressione comporta:

- a) fenomeni di depersonalizzazione
- b) trasferimento del senso dell'identità dall'individuo al gruppo
- c) riduzione delle funzioni soggettive di vigilanza cosciente, con manifestazione di stati oniroidi o ipnoidi

In termini bioniani si può dunque parlare di una situazione che si caratterizza per una attenuazione o la sospensione o addirittura in certi momenti per l'inversione delle funzioni mentali della personalità individuale e specificamente della funzione alfa. Come è noto Bion diede il nome di funzione alfa a quella parte della nostra mente a cui spetta il compito di svolgere le operazioni trasformative che permettono di elaborare ed organizzare tutte le nostre esperienze sensoriali ed emotive, generando elementi alfa, cioè gli elementi base per la costruzione del pensiero. Alla funzione alfa spetta anche il compito di costituire e mantenere una barriera limitante tra conscio e inconscio.

La sospensione della funzione alfa rende dunque impossibile la distinzione tra elementi consci e inconsci, per cui gli elementi sensoriali ed emotivi non trasformati, gli elementi beta di Bion, invadono la mente. Ma questi elementi primitivi, non potendo essere elaborati, sono fastidiosamente vissuti come "cose", per cui la mente cerca di liberarsene espellendoli nel campo circostante. Di conseguenza, scrive Corrao, *<<il campo extra-personale dei soggetti, cioè il campo gruppale, viene progressivamente invaso ... dagli elementi beta. Questi elementi tuttavia possono essere trattenuti dalle strutturazioni [reticolari] preorganizzate nel campo gruppale>>*, dando luogo alle configurazioni dette assunti di base, a meno che non intervengano le funzioni trasformative proprie della struttura poliadica.

Sulla base di queste considerazioni Corrao denomina funzione gamma la capacità del gruppo di trasformare gli elementi sensoriali ed emotivi primitivi, definendolo *<<l'analogo simmetrico, nella struttura di gruppo, di ciò che rappresenta la funzione alfa nella struttura personale>>*. Le operazioni trasformative indotte dalla funzione gamma sugli elementi basici immessi nel campo gruppale portano alla produzione di elementi gamma, necessari per la formazione del pensiero di gruppo. Si tratta di *<<un pensiero multiplo, multifocale o policentrico>>*, ad andamento vorticoso e ad elevato gradiente di produttività, che utilizza contemporaneamente livelli e strumenti logici diversi, anche opposti.

Concluderei con le parole dello stesso Corrao: *<<se utilizziamo il concetto di campo non c'è bisogno di pensare allo spazio intermedio tra interno ed esterno, perché nel campo, visto che tutti i punti possono essere utilizzabili, ci possono essere [simultaneamente] interni, esterni, intermedi ... perché è omnicomprensivo. Il modello di funzione gamma presume che vi siano trasposizioni o omeomorfismi funzionali, omeofunzionalismi tra mente individuale e mente gruppale. Col concetto di campo possiamo parlare con maggiore disinvoltura di apparato mentale transpersonale o produzione di pensieri gruppali. Kaës, per dare una giustificazione concettuale ... [alle sue riflessioni teoriche sull'apparato mentale gruppale, parla di apparato pluripsichico, ma parlare di] ... pluripsichico implica la necessità di [continuare a] distinguere e di occuparsi dei singoli membri del gruppo. Non è nell'accezione [poliadica che noi vogliamo indicare] della multidimensionalità simultanea. Invece col concetto di campo possiamo tranquillamente parlare di transpersonale>>*

Seminario del Dr. Marco Longo

CATTEDRA DI TEORIA E TECNICHE DELLE DINAMICHE DI GRUPPO (Prof. Claudio Neri)

Roma, 17 Febbraio 1995

Extensiones

El mercader de Venecia: hijas, rivales, monedas y una libra de carne

Nora Kreimer

A 400 años de la composición de *El Mercader de Venecia*, rendimos homenaje a una de las grandes obras teatrales mundiales. La primera referencia a ella fue hecha en 1598, dos años después de su creación. Esta basada en dos fuentes literarias referidas a los dos componentes estructurales de la obra: *Il Pecorone* da origen a la historia de la libra de carne y la *Gesta Romanorum* a la narración de la bella doncella y los tres cofrecillos. Es William Shakespeare el responsable de los grandes cambios que la han convertido en un hito en la historia teatral. Hoy, a la luz de nuevos conceptos teórico-filosóficos de crítica literaria, con los aportes que las varias escuelas psicoanalíticas han realizado en este siglo, seguimos discutiendo, analizando, interpretando los misterios insondables del mercader y del judío. Toda crítica o representación de la obra ofrece material de controversia. Solo *Hamlet*, de las obras del canon shakesperiano ha sido más representada que esta. Es la obra shakesperiana favorita en Israel, según afirmó el recientemente fallecido S. Schoenbaum. Una experiencia teatral de marcada ambigüedad, ha intrigado, incomodado y perturbado a actores, directores y público por 400 años.

El título es también un tema debatible, ya que es ampliamente conocida como *El Mercader de Venecia*, aunque también pudo ser llamada *El Judío de Venecia*. Traduzco al inglés contemporáneo el título completo con el cual fue publicada por la Compañía del Lord Chambelán en 1598.

(S.R. 1598) James Roberts. Entered for his copy under the hands of both the wardens, a book of the Merchant of Venice, or otherwise called the Jew of Venice, Provided, that it be not printed by the said James Roberts or any other whatsoever without license first had from the Right honorable the Lord Chamberlain.

Debido al relevante impacto del personaje de Shylock, que se distribuye con Antonio, el mercader, casi el mismo número de intervenciones, la ambigüedad de la obra esta jugada ya desde la portada. Debido al prejuicio que ocasionalmente la obra despierta entre los que no la han visto ni leído, es común que la gente confunda al judío con el mercader y tomen al primero como el personaje titular.

La obra esta dividida en 20 escenas, que se reparten en dos localidades: Belmont que solo toma 7 de la totalidad, y Venecia, que casi duplica la cifra de la anterior, alcanzando el número de 13. Esto indica que prevalecerá el espíritu de Venecia sobre el de Belmont para generar la atmósfera prevaleciente en la obra. El amor y la subversión de valores simbolizadas en la mansión de Belmont se doblegaran a la ley y el orden, representadas. Al igual que en *Otelo*, por Venecia. De estas 20 escenas, el personaje que tiene mayor número de intervenciones es Porcia, la señora de Belmont, como casi todas las heroínas shakesperianas de las comedias. Antonio y Shylock rivalizan numéricamente con Bassanio, ya que el número de apariciones en escena es muy parejo: Antonio 6, Shylock 5 y Bassanio 6.

Entre los polisémicos triángulos de la obra que podríamos considerar son muy interesantes los conformados con las siguientes estructuras:

- Antonio, Bassanio, Porcia.
- Antonio, Bassanio, Shylock.
- Antonio, Shylock, Porcia

Al establecer las relaciones numéricas referidas a las intervenciones escénicas de acuerdo a la importancia que estas les asignan a los personajes que se entrelazan triangularmente, se desprende, por ejemplo, que la verdadera rival de Antonio es Porcia y no Shylock, y que la relación de fuerzas entre Shylock y Antonio es muy pareja. Ninguno de los dos podrá ser controlado, ni neutralizado por el otro, ni por Bassanio, a pesar que este trae en su alforja el dinero y el consecuente poder que este le otorga. Será Porcia la encargada de dar resolución a este triángulo, que generara una futura problemática que quedara sin resolver en la última escena de la obra con la presencia en Belmont del mercader, como vértice irredento y solitario frente a tres parejas recientemente constituidas con matrimonios a consumir..

El comienzo de la obra hace referencia a los personajes de Porcia y Antonio en un estado de melancolía y abulia expresas. La simetría entre Belmont y Venecia queda así establecida. La señora de Belmont debe permanecer sexualmente inactiva y fuera del matrimonio como consecuencia del mandato del padre muerto, que ha propuesto el desafío de los tres cofrecillos, como condición para que Porcia pueda ser desposada. El mercader dice desconocer los motivos de su melancolía y descarta todas las interpretaciones, incluyendo algún amorío frustrado, que le ofrece el grupo de amigos varones, que le revolotea alrededor. La rápida resolución del problema que enfrenta Porcia contrasta con el misterio de la melancolía de Antonio y los motivos que originaron el reclamo de Shylock por la libra de carne. Ambos temas quedan inconclusos al finalizar la obra.

Las dos hijas de *El Mercader de Venecia*, Porcia, la señora de Belmont y Jessica, la hija vergonzante de Shylock, se equilibran y oponen simétricamente en referencia al espíritu del padre que las limita desde el mandato. El mandato del padre muerto, al igual que en *Hamlet* ha reducido a Porcia a un estado de abulia y apatía, que la limita y reprime, básicamente, en su accionar sexual en la vida. Deberá permanecer virgen "cerrada" como los cofrecillos, que simbólicamente y lingüísticamente pegotean la vagina con el ataúd. A buen recaudo su propiedad de Belmont y sus dineros, Porcia permanecerá virgen y soltera, a menos que un pretendiente muy hábil pueda ver más allá de la apariencia.

La xenofobia que Porcia expresa, en la escena donde discute con Nerissa los pretendientes extranjeros (I,ii) forma parte de uno de los temas centrales de *El Mercader de Venecia*. Dando voz al espíritu de su padre, Portia se mofa de ellos en II,i. Han llegado hasta ella con una mezcla de avaricia y lujuria y se retiraron con la promesa de castrarse simbólicamente, al prometer permanecer solteros de por vida. La historia de Porcia en este contexto se conecta con muchos y variados cuentos de hadas, mitos y folktales, donde los pretendientes a la mano de la princesa son ejecutados si fallan al intentar resolver el acertijo, cuya solución les daría acceso a la dama, el matrimonio y sus bienes.

Como solo Helena en *A Buen Fin No Hay Mal Principio* (traducción Luis Astrana Marín, 1960, del original *All's Well That Ends Well*), Porcia deberá vestir ropajes masculinos para realizar el trabajo de un hombre. El andrógino se ha hecho presente en esta obra al igual que en tantas otras, el boy-actor del teatro isabelino y los personajes, que cambian su apariencia sexual, más no su orientación, al principio y al final de la obra. El hombre sin pene, la mujer que cambia de códigos lingüísticos, la esposa que mantiene aun su virginidad y su inactividad sexual, los ropajes viriles son características del personaje de Porcia, la hija que ya ha sido liberada del yugo del mandato paterno y que da expresión externa a la voz interna de ese padre que la ha dominado y reprimido, desde ese lugar de su conciencia.

Así, como el andrógino, Porcia llega a Venecia para liberar a Antonio y convertir a Shylock al cristianismo. Cuando regresa a Belmont, lo hace como la víctima de una traición, al presenciar la negación de su recién desposado Bassanio respecto de su amor por ella, que es, en definitiva, una afirmación del amor que este siente por Antonio: el anillo es la prueba simbólica que resume el tema.. Es por eso que ya de regreso en Belmont, el lenguaje esta saturado de metáforas de infidelidades, traiciones, disfraces y engaños.

Jessica, en simetría y oposición con Porcia, es mantenida prisionera de la abstinencia sexual impuesta por un padre vivo que la ha reducido al rol de esposa-ama de su casa, al igual que muchos otros padres shakesperianos viudos. No hay pretendientes para ella, a quien su padre mantiene bajo llave, al igual que sus tesoros, sus ducados, sus gemas. Víctima de una situación que la ha convertido en la señora de la casa sin marido, sin poder y sin sexo, al igual que Porcia, encuentra mas fácil que esta desligarse del orden paterno, al que vivencia como externo. El mandato del padre muerto es mucho mas poderoso e imperativo que la tradición representada por el padre vivo, al cual resulta mucho mas fácil oponerse, rebelarse y finalmente ignorar y abandonar. En oposición a Portia, como miembro de una minoría discriminada, Jessica encuentra en una unión inter-religiosa la expresión de su xenofobia por esa minoría que abandona, y de la cual reniega.

Jessica huye de la casa paterna, también como el andrógino, habiendo despojado a su padre de las bolsas y las gemas que lo representan y llevándolas con ella. Arroja su botín, sin dudas ni remordimientos, a su pretendiente desde lo alto, como en otros cuentos de hadas donde la doncella da acceso al enamorado desde el balcón y desde el cual huye con el, hacia la vida sexual madura en libertad. De este modo despoja a Shylock literalmente de su medio de vida, como Porcia lo hará en el juicio. Se pegotea en su desprecio por Shylock con Antonio, a cuyo grupo socio-religioso se integra. El manejo extravagante y frívolo de los dineros de Shylock, su padre, la relacionan especularmente con Porcia, en primera instancia, la hija que también entrega a su esposo una suma descomunal de dinero: 9.000 ducados: tres veces mas que lo que Antonio solicito de Shylock y que

Bassanio requirió de este para cortejarla! También se enlazaría en este aspecto con Bassanio, el joven dispendioso que despilfarra el dinero de su amigo y su esposa. Resulta tentador, en verdad, jugar con el impacto de esta extravagancia en el Londres puritano del fin del siglo XVI, al presenciar este despliegue de gastos.

El comienzo de V.i, la encuentra con Lorenzo su enamorado, haciendo referencia a varios relatos medievales y clásicos de traiciones amorosas, quizá como prologo de lo que sucederá luego que Shakespeare ponga el punto final a la representación. Es esta una pareja que se anticipa como fracasada en metáfora, citando historias famosas de amantes infieles?

En oposición y simetría con Porcia, Jessica parte desde Venecia, y el mundo patriarcal, masculino, de la ley, los negocios y el dinero, hacia Belmont, cuando aquella abandona la protección de su casa rumbo a Venecia desde un mundo matriarcal, maternal y femenino. Clases sociales diversas, motivaciones como el egoísmo avariento y la generosidad altruista, opuestas y encontradas, por estas hijas en búsqueda del poder sobre lo masculino, que las ha mantenido subsumidas hasta ahora. Rivalidades entre clases, religiones, códigos éticos respecto del amor, el poder, el dinero, el comercio, y el otro; rivalidades establecidas entre un mundo en cambio, donde la naciente clase media va ocupando lugares de poder. El manejo del dinero deja de ser pecaminoso y usurario para pasar a ser denominado capital y considerado desde el ángulo de una recompensa divina por el trabajo realizado. Todo se opone, también, en una trama caleidoscópica y sutil. Un cambio de foco, de ángulo no podrá representarse aquí sin enfrentamientos personales y de clase. donde se muestra el accionar de personajes pertenecientes a una minoría segregada, una burguesía en pleno desarrollo en un sistema económico emergente, y la aristocracia, que aun mantiene sus fueros en la lucha por el poder.

Portia y Bassanio son los representantes de la aristocracia que enfrenta al surgimiento de la clase mercantil. Esta, a su vez rivaliza por el manejo del dinero con el prestamista judío medieval, ya unido a los banqueros lombardos y vénetos. Se conformara así el sustrato capitalista enunciado en Ginebra por Juan Calvino, que subyace el tan controvertido tema del contrato en *El Mercader de Venecia*

Tradicionalmente la obra es considerada como la presentación de la oposición binaria entre el mundo de la Biblia basado en la justicia y el mundo de los Evangelios basado en la misericordia y la piedad. Agregariamos para completar, algunas otras oposiciones del mundo moderno que se evidencian también en *El Mercader de Venecia*, entre el comercio y la amistad, el dinero y el amor, el mundo de los padres y el de los hijos, con especial atención en Shakespeare, entre el deseo de los padres y el deseo de las hijas.

Es esta una obra teatral que, debido a su ambigüedad, incomoda y perturba a actores, directores y publico por igual, lo que podría hacer arriesgar una interpretación respecto de la incomodidad del autor por el tema. Es difícil tomar una posición definitiva en esto, ya que conceptos como antisemita, xenófobo son acusaciones que se elevan en contra del autor, y que increíblemente resultan tanto fáciles, cuanto muy difíciles de refutar o defender según sea la ideología o la posición tomada por la puesta en cuestión y el público de esta. En la maravillosa ambigüedad de *El Mercader de Venecia*, el supuesto villano se puede convertir en víctima, la supuesta víctima en victimario. Redondeando todo este circulo fabuloso y polivalente, el villano expresa en su famoso parlamento construido sobre preguntas retóricas que no hay ni villanos ni héroes, que todos los hombres son iguales, particularmente en el odio y en la venganza que unos toman en contra de los otros (III,i).

Es este odio mutuo que ha convertido a Antonio y Shylock en dobles especulares el uno del otro. Este odio mutuo de rivales en el comercio, en la amistad, en la religión hace imposible la reconciliación. A pesar de esto, el préstamo de Antonio a Bassanio, tratado como un acto de amistad y no como una transacción comercial, bien podría hacer interpretar esta generosidad como una corrupción mas extrema que la avaricia caricaturesca de Shylock. La interrelación del afecto con el dinero y el poder harían aparecer, nuevamente, al beneficiario, en el caso puntual de Bassanio, como mas dependiente de su generoso amigo, que lo que haría una simple transacción basada en un préstamo corriente. La ausencia de contabilidades claramente explicitadas hace el endeudamiento personal infinito, al pegotear las monedas con el amor.

La rival de Antonio, en el plano personal, es Porcia, cuyo dinero en manos de Bassanio no es suficiente para saldar la deuda del mercader en Venecia. La rivalidad se establece, no solo en términos de calidad de dinero, originado este en una clase aristocrática terrateniente, enfrentada por el poder con la pequeña burguesía urbana y comercial que Antonio representa. La rivalidad entre ambos se establece, también, con un fuerte elemento sexual, con los dos reclamando la parte de Bassanio, que creen poseer. Es aquí, donde valores unívocos, como los de homosexualidad, referidos tanto a personajes como al autor, resultan simplistas y

reductivos. Se pautaría como base de una consideración interesante, la bisexualidad de Bassanio, que resultaría aun mas perturbadora para la audiencia. Es decir, que la presunta homosexualidad de Antonio pondría sobre el tapete la tanto mas conflictiva bisexualidad de Bassanio, convertido así en el vértice de un triángulo amoroso donde esposa y amigo evidencian la ambigüedad amorosa de este respecto de ambos.

Sin embargo, la tradicional y perturbadora rivalidad de Shylock y Antonio, se torna aun mas conflictiva, para una audiencia de fines del siglo XX, que mantiene ecos del Holocausto sonando en sus oídos. Esta rivalidad revela otros conflictos de poder basados también en el manejo del dinero y las pautas éticas. La usura medieval era la única actividad permitida por la Iglesia y las corporaciones medievales a los judíos, ya que no era de cristianos prestar dinero a interés. Esta ocupación sigue estando estigmatizada hasta el día de hoy por la connotación pecaminosa que la Iglesia cuidadosa e implacablemente introdujo en la actividad central del comercio, la construcción de monumentos y ciudades y la incipiente industria europea. Vedada toda actividad socialmente organizada por las corporaciones, el judío prestamista se convirtió en un personaje prototípico de cabellos rojos, simbólico del diablo medieval. Sanguinario y vengativo, desprovisto de las virtudes cristianas de misericordia y piedad, el tradicional personaje del judío, como el del judío renacentista de Christopher Marlowe en *El Judío de Malta*, nos muestra a un usurero, que es un verdadero villano.

También aquí el recuento de palabras es muy interesante de analizar. Todos los personajes, hablando con o de Shylock lo llaman "judío" desde la metonimia mas peyorativa. Lo judío de Shylock se asocia con la usura, la sordidez atribuida a la minoría que realiza crímenes rituales, envenena el agua de los pozos de las ciudades alemanas, la falta de virtudes cristianas esenciales para la vida en comunidad y , en ultima instancia, el asesinato de Cristo. Es un apelativo de alto grado peyorativo y hay ecos del mismo en todos los rincones de Venecia, donde concentrado en el ghetto del Rialto, goza el grupo judío de fuerte poder económico, lo que lo hace más amenazador y conflictivo.

Sin embargo, a pesar de haberlo llamado judío, con una mezcla de temor, desprecio e insulto, cuando algún personaje quiere intentar un acercamiento a fin de obtener un beneficio de el, lo llamara Shylock. Esto se desprende del seguimiento de la diferenciación que Shakespeare hace con un propósito indudable. Los rivales cristianos intentan una manipulación lingüística del judío premeditada o inconsciente, pero la diferencia que el autor establece es más que clara.

La rivalidad de Antonio y Shylock esta caracterizada por una gran oralidad. En sentido lingüístico, al silencio de Antonio, su paciente, y a ratos trágica, resignación respecto de Bassanio, al cual solo le ruega que presencie su calvario; la verbosidad de Shylock se le opone como forma de congraciarse con los gentiles. Hay formas, menos evolucionadas que estos dos contendientes utilizan para agredirse entre si, que estos dos antagonistas han encontrado para expresar su odio mutuo. Antonio asiente a las denuncias de Shylock sobre oprobiosos insultos y escupitajos que él ha arrojado sobre la sobria gabardina del judío. Este por su lado se niega a sentarse a comer con sus rivales, el rito de la amistad de los hombres en sociedad, debido a las diferencias entre las dietas tradicionales judías y la comida de los gentiles que contiene cerdo. La falta de motivación personal referida a estos actos, mas violenta y menos justificada en el caso de Antonio, que en el de Shylock es parte del misterio que envuelve el contrato basado en la libra de carne. Será en la lucha simbólica por unas cuantas monedas donde el ansia de poder de un personaje sobre el otro será expresada y desde ese lugar material y simplista donde se intentara conciliar estas diferencias.

A pesar de no darle al judío jerarquía bancaria, el mercader recurre a él en términos que producen un juego maléfico del número tres: tres mil ducados, por tres meses. Es este numero el de la impresionante cantidad de triángulos, donde los padres forman el vértice patriarcal con los amantes; Bassanio, el vértice sexual de un triángulo, que aun en nuestros días resulta difícil a actores y directores representar; Porcia, el vértice entre el judío y el mercader. Hay muchas escenas representadas solo por tres personas, grupos de tres personajes se desplazan por el escenario. Todo, como el numero lo indica, crea la ilusión de una posible resolución. Es una de las comedias, que al finalizar, menos resoluciones presenta. Solo los amantes han encontrado su camino. Todos los otros cuestionamientos quedan abiertos, sin posible solución aparente, dados los términos en que se plantean los múltiples conflictos.

El final de la obra encuentra a los grandes rivales económicos aislados, en soledad, debilitados ambos por el enfrentamiento. La supervivencia de Shylock es incierta: ha sido despojado de los bienes que aseguran su actividad. Aquí el elemento histórico es decisivo: el destino del pueblo judío ha sido motivo de grandes desplazamientos en Europa desde hace un siglo, exactamente desde 1492. Desde la expulsión de los moros de España, se retira la comunidad judía de Europa occidental definitivamente para asentarse en tierras del

Mediterráneo, Polonia y Lituania. A pesar de la total expropiación de sus bienes, Shylock expresa su satisfacción con un fallo muy parcial e injusto para con él. Pero ha salido vivo del juicio y su instinto de sobreviviente le indica la retirada.

El destino de Antonio es aun más doloroso, porque es un dolor solitario y personal. Quedara en Belmont a observar el amor heterosexual y matrimonial de su amigo Bassanio. Deberá la audiencia pensar, entonces, en los conflictos de poder que se establecerán por medio del dinero sobre el amor de Bassanio, su fidelidad, su despilfarro una vez finalizada la acción de *El Mercader de Venecia*. La convivencia de los tres en Belmont es material muy tentador para la especulación psicoanalítica.

Tres mil ducados por tres meses, expirados los cuales Shylock cobrara la libra de carne es el contrato establecido por Antonio y Shylock. Es obvio que no es un contrato donde se estipulen pautas de tipo comercial o financieras. El interés del prestamista pasa por una jocosa imitación de la actitud de Antonio respecto del dinero. Prestara el sus tres mil ducados sin interés, por única vez. Desecharía aquí cualquier implicancia relacionada con el crimen ritual, como ha sido sugerida. El préstamo le ha dado a Shylock un territorio de poder sobre su rival en el Rialto. Por los términos del pacto, es también claro, que Shylock prefiere perder su dinero a cambio de la cuota de poder que este le ha dado.

Antonio tiene una perspectiva interesante de analizar, también, respecto del contrato a la firma de este. Ve en los términos de este contrato una forma, tácita y altamente posible, de apoderarse del dinero de su acreedor.

Vencidos ya los plazos y ya durante el juicio, Shylock rechaza la oferta de Bassanio del dinero de Porcia que triplica esa suma. Es difícil no evocar imágenes y términos psicoanalíticos de sado-masoquismo al ver a Antonio abrirse la camisa y a Shylock afilando el cuchillo. El ánimo interpretativo de este estudio ha cuidadosamente evitado esa línea de análisis. Antonio solo ruega la satisfacción que Bassanio presencie su sacrificio, Shylock solo clama iguales derecho civiles frente a la ley. El odio mutuo desatado con anterioridad y brutalmente expresado en la escena del juicio hace la reconciliación imposible.

No esta el usurero interesado en recuperar, superar en tres veces, la suma entregada? No seria mas conveniente para Antonio humillarse, gimotear delante de su adversario? Es el dinero lo que se esta dirimiendo en el juicio?

Al enterarse de la fuga de su hija y del destino de sus gemas, Shylock también recibe las nuevas del desastre económico de Antonio, cuya verosimilitud no indagaremos aquí en demasiada profundidad. Predio todos su cargamentos en todas las direcciones al mismo tiempo! Enloquecido de impotencia y dolor, Shylock mezcla en su llanto, que resuena por las calles de Venecia, "My daughter, my ducats!". Pareciera que en la misma balanza equilibra el amor por su hija y de por posesiones. El detalle del anillo con la turquesa, recuerdo de su esposa Lea, inclina el sentimiento de la audiencia a favor de Shylock, el hombre, y no el prestamista, en contra de Jessica. Se entretujan los temas y las venganzas sutil, pero implacablemente.

Infeliz, sin amor ni familia, solitario, atemorizado y enfurecido, el miembro de una minoría despreciada clama igualdad ante la ley. El acto de insania de clamar venganza sobre el cuerpo de Antonio es el grito desesperado de un hombre que ha llegado al límite existencial de su lucha en pos del reconocimiento de su identidad y de su igualdad ante la ley. Justificado en su aspecto comercial y contractual, este asesinato será también simbólico. "Mis acciones sobre mi cabeza!" grita enfurecido frente al juez.

La venganza contra de Antonio será un desplazamiento de la venganza en contra de Jessica: el tributo que el padre de la sociedad patriarcal exige de sus hijos e hijas, especialmente de sus hijas. Shakespeare llevara este tema a su apogeo dramático en la tragedia de *King Lear*, que Freud dio en analizar conjuntamente con *El Mercader de Venecia*, en 1913. La libra de carne de Antonio es también el tributo que Jessica debió haber pagado por su libertad y el despojo a que sometió a su padre. Es el precio de su conversión y su abandono. Antonio deberá pagar por la traición de Jessica, entrelazando, así, un nuevo triángulo de amor y odio.

Este es mas que un judío veneciano que se dedica a la actividad de prestamista para la cual sale del ghetto e irrumpe entre los gentiles, quienes lo han agraviado y despreciado permanentemente. Se oye su voz, con acento extranjero, como la voz de toda minoría, en este caso la judía. Porcia, disfrazada de juez, es el personaje a cargo de las explicitaciones xenófobas de la obra a las cuales se hizo referencia anteriormente. Y una de las partes litigantes es un hombre, que cansado de huir de la persecución decide enfrentar, finalmente,

a sus enemigos. La ley estará de su lado? Estaría de su lado si no fuera un extranjero. Porcia pondrá fin a su aislamiento mediante una conversión forzada. Shylock, al igual que Antonio, se inclinara ante el espíritu femenino que Porcia trajo desde Belmont. Clemencia respecto de su vida, la cesión de sus bienes a su hija y a Antonio, cuya avaricia final pasa desapercibida, ya que se queda con la mitad de los bienes de Shylock en usufructo. Será Antonio quien exigirá la conversión inmediata de Shylock, que Porcia dictara.

Los cristianos de la obra habrán abolido así la tenue línea que separa la caridad de la venganza. Seguirán viviendo en un mundo que los tornara melancólicos sin poder definir el porqué. Nadie saldrá de este mundo de Belmont y Venecia sin escarnios o heridas muy profundas. Dificiles de conciliar las tensiones que la acción presenta, conflictivas las diferencias entre el deseo de los padres y el deseo de las hijas, tenebrosos los aspectos xenófobos de este mundo, que marca históricamente el surgimiento del mundo capitalista, irreconciliables los conflictos de clases en la lucha por detentar el poder, *El Mercader de Venecia* (o *El Judío de Venecia*) seguirá abriendo controversias y produciendo enfrentamientos, de los cuales este artículo ha presentado un intento mas.

El carácter de las nuevas tecnologías de la información

Claudio Katz

El presente artículo reproduce el capítulo 14 del libro "Tecnología y trabajo en la economía contemporánea", el cual desarrolla la respectiva tesis de Doctorado en preparación para la Facultad de Ciencias Económicas de la UBA (Argentina)

SUMARIO

El impacto económico y social de los cambios tecnológicos en curso puede conceptualizarse en siete planteos:

Tesis 1: Atravesamos actualmente la fase inicial de una revolución tecnológica basada en la aplicación de nuevas tecnologías de la información;

Tesis 2: La principal limitación de este proceso es la continuidad de una crisis económica capitalista de largo plazo;

Tesis 3: Mientras subsista esta etapa globalmente depresiva, los efectos destructivos de las innovaciones tendrán amplia primacía;

Tesis 4: Existe una contradicción entre el explosivo crecimiento de las tecnologías informáticas y la perdurabilidad de la crisis, que si no deviene en una reactivación económica general, frenará el desarrollo de estas tecnologías;

Tesis 5: En cualquier alternativa, la informática será uno de los principales escenarios de las confrontaciones inter-monopólicas en curso;

Tesis 6: Existen variadas expresiones de un desarrollo potencialmente alternativo, cooperativo, democrático, y no comercial, de las nuevas tecnologías;

Tesis 7: Esta utilización constituye la plataforma de una aplicación socialmente provechosa y emancipadora de las innovaciones. Intentaremos justificar en las páginas siguientes estos siete enunciados.

Tesis 1: Fase inicial de las tecnologías informáticas.

- ***El nuevo papel de la información.***

En los últimos años se ha registrado un crecimiento exponencial de las necesidades y usos informativos de las grandes empresas. La información siempre fue esencial en la economía capitalista, pero su gravitación se ha modificado radicalmente, con el aumento de la velocidad de la producción y la circulación de las mercancías. Nunca ha sido tan cierto como en la actualidad, que la "información es dinero".

El conocimiento de información confidencial sobre el balance de una empresa, en la era de las Bolsas de Valores internacionalizadas y vertiginosamente conectadas las 24 horas, tiene por ejemplo, una relevancia económica infinitamente superior, a la manipulación informativa de las cotizaciones los productos agrícolas a fin del siglo pasado. El control sobre los flujos internacionales de datos se ha vuelto central en el capitalismo contemporáneo. Una compañía crediticia, como American Express, tramita anualmente 600 millones de tarjetas, a través de redes de computadoras que procesan 170 millones de instrucciones por segundo. El papel de la información es actualmente preponderante en la reproducción global del capital.

Un manifestación palpable de este salto en la influencia de la información es el rol central que han pasado a jugar, las empresas especializadas en el manejo de los bancos de datos. En los años 80, las compañías dedicadas a esta actividad (cuyo paradigma es Reuters) se multiplicaron espectacularmente. Satisfacer la demanda de información al instante es uno de los negocios más redituables del momento.

Al convertirse en un insumo esencial de la actividad económica, el valor de cambio de la información se ha modificado. Locksley señala correctamente, que la generalizada mercantilización de los sistemas informativos, anteriormente públicos y gratuitos, expresa este proceso de valorización. Schiller considera que la actual tendencia a la privatización de todos los organismos productores de información (universidades, bibliotecas, laboratorios, dependencias de los estados, provincias, municipios, etc.) es otra manifestación del proceso de mercantilización, que motiva enfrentamientos cada vez más revulsivos entre los competidores.

El aumento de la influencia de la información en la economía no significa de ninguna manera, la conversión del capitalismo en una "sociedad de la información", como suelen imaginar numerosos autores. La creciente valorización de un recurso en desmedro de otros, en la producción generalizada de mercancías, no altera la naturaleza de la reproducción del capital. La "sociedad de la información" es una sociedad de clases, económicamente regulada por la ley del valor, y socialmente asentada en la extracción de plusvalía. Por esta razón, los parámetros que rigen el manejo, la distribución, y el conocimiento (o desconocimiento) de la información, son comunes a las reglas prevalecientes en cualquier otra actividad social.

Usualmente los teóricos de la "sociedad de la información" parten de una definición laxa del término, que da lugar a una cuantificación irreal de las actividades informativas. Solo mediante esta amplificación artificial del papel del nuevo "sector cuaternario", puede presentarse a la "economía de la información", como un sistema de reglas diferentes (o superadoras) de las vigentes en el capitalismo.

En un texto anterior, hemos criticado la idea que la información constituya el componente central de una nueva "sociedad pos-industrial". Este planteo simplemente ignora que el desarrollo de las tecnologías informatizadas es un producto de la industria, y que no podría existir sin ella.

Conceptualmente, la revolución que introducen las nuevas tecnologías de la información se manifiesta en un aumento cualitativo de la gravitación mercantil del insumo informativo. Pero como esta transformación se opera materialmente, el cambio es perceptible en cuatro sectores de la industria de la información: semiconductores, computadoras, telecomunicaciones, y redes.

- ***Chips, pcs, fibras ópticas, y multimedia.***

La transformación informática es en primer lugar, una revolución microelectrónica. Se desenvuelve aumentando la capacidad de procesamiento informativo, que han permitido los semiconductores. La miniaturización de los componentes, la velocidad de procesamiento, y el abaratamiento de la fabricación, ha signado el espectacular crecimiento de esta industria.

Shallis describe como la introducción del microprocesador, a mediados de los 70, constituyó una impactante transformación en los sistemas de transmisión eléctrica, estructurados primero, en torno a las válvulas, y luego a los transistores. Las etapas en el desarrollo de este sector se miden por el crecimiento verdaderamente impresionante de la capacidad de procesamiento. La información que podía introducirse en 1950 en un transistor era comparable al mapa de una calle, en los circuitos integrados de 1960 ya cabía un pequeño pueblo, y en los circuitos de alta integración (LSI) de 1970 una pequeña ciudad. A principios de los 80, los "chips" de muy alta integración (VLSI) reunían el mapa completo de Los Angeles, y en los super-VLSI de mediados de los 90 la totalidad de los Estados Unidos.

Los nuevos métodos de fabricación de microprocesadores, con nuevos materiales (gallio reemplazando al silicio), continúan revolucionando la capacidad de memoria de los semiconductores, y el número de instrucciones que puede procesar. En 1978 un "chip" concentraba 29.000 transistores y cumplía 330.000 instrucciones por segundo (0,33 MIPS). En 1993 esta capacidad saltó a 3,1 millones de transistores y 112 MIPS. Se estima en la actualidad, que cada 18 meses se duplica el potencial de procesamiento de los semiconductores.

Norling calcula que el desarrollo tecnológico en este campo se ha multiplicado por diez en los últimos cinco años, superando los pronósticos más optimistas. Describe los nuevos dispositivos que permitirían reunir próximamente 10 millones de transistores en un solo microprocesador. Nuevos términos (Mega-bits, Giga-bits, Mega-flop, Giga-flop, Micrón, Sub-micrón) se han ido incorporando para mensurar la capacidad de las últimas generaciones de semiconductores, que realizan millones de operaciones en segundos. El abaratamiento de los componentes acompaña cada avance de la miniaturización. Desde 1973, los precios de los "chips" han caído a un ritmo del 30 % anual.

La revolución en las computadoras es el segunda característica de las nuevas tecnologías informativas. Las computadoras son máquinas universales con un componente físico y otro lógico que actúan transmitiendo, combinando, y almacenando información. Una vez transformado el objetivo buscado en operaciones lógicas -y codificado en impulsos binarios- el ordenador desarrolla la tarea solicitada. Tienen además, la capacidad de auto-modificar las órdenes recibidas en función de los resultados intermedios que va alcanzando. La conversión de estos complejos sistemas, en simples y manejables computadoras personales trastocó radicalmente la utilización de estas máquinas. Al desplazar desde fines de los 70 a las mainframes y minicomputadoras, las PCs iniciaron un meteórico crecimiento, que universalizó el uso de la informática entre millones individuos.

En 1977 existían 40.000 computadoras en el mundo y actualmente este mismo volumen se fabrica diariamente. Solo en Estados Unidos se producen 20 millones de PCs al año, en 1994 se vendieron en el mundo 46 millones de unidades, y se estimaba el parque mundial en 150 millones de aparatos. La tasa de crecimiento del sector es del 20-30 % anual. Un enorme mercado de elementos informáticos ha surgido de la masificación de las computadoras, y de las sucesivas mejoras en su diseño (portables, Lap-tops, etc). En pocos años ha surgido un vasto catálogo de miles de revistas especializadas, para abastecer la demanda de conocimientos informáticos. A diferencia de sus antecesoras, el uso de las computadoras personales no se circunscribe a las empresas, sino que incluye el masivo segmento del hogar y la educación.

Forester opina, que el principal impacto de las PCs hay que situarlo en la jerarquización del software. La actividad de elaboración de programas se ha diversificado, y es la fuente de un cúmulo incesante de innovaciones.

La irrupción de nuevas tecnologías implica en tercer lugar, una revolución en las telecomunicaciones. Para Kaplinsky la convergencia técnica de este sector con la computación, producida a través de la digitalización, constituye la característica central de la industria informática. La confluencia ha permitido el desarrollo de la fibra óptica, un instrumento de excepcional multiplicación del poder transmisor de las comunicaciones. Toda la Enciclopedia Británica, por ejemplo, es transmisible en solo ocho segundos. Las fibras ópticas otorgan a cada segundo, una capacidad equivalente a 21 horas de uso, de una línea telefónica convencional. Varios sistemas de cables transatlánticos y trans-pacíficos se han montado en base a esta tecnología.

La convergencia de las telecomunicaciones con la microelectrónica ha dado lugar además, a la televisión por cable, y a una gran expansión de los satélites de comunicaciones, que compiten en la transmisión con la fibra óptica. La telefonía celular es otro producto de la comunicación digital. La confluencia de las telecomunicaciones con la informática abrió una gama de aplicaciones -correo electrónico, fax, video-tex, videoconferencias, etc.- y servicios, que en su mayor parte permanecen aún inexplorados.

La cuarta y más reciente aplicación de las nuevas tecnologías de la información es la constitución de redes, que operan como canales interactivos (en sentidos múltiples), entre usuarios interconectados. Los usos potenciales de estas redes serían mayúsculos, una vez concluida la erección de la "autopista informática", que actuará como red de todas las redes. Numerosos expertos comparan en Estados Unidos la trascendencia de este proyecto, con el impacto que tuvieron los ferrocarriles en el siglo XIX, o el sistema inter-estatal de carreteras a principio del siglo XX.

Un informe especial de la revista "*The Economist*" describe a la nueva fase inaugurada con el desarrollo de las redes, como una "tercera edad multimedia de la computación". Se espera un aumento significativo del número de hogares que ya tienen computadoras (1/3 del total en Estados Unidos, 1/8 en Europa Occidental) para el final de la década. La interconexión de estos ordenadores hogareños abriría nuevas actividades, por el momento asociadas a la diversificación del entretenimiento. Actualmente, solo el 3 % de los usuarios domésticos tiene algún tipo de interconexión en Estados Unidos. Pero entre las empresas se está generalizando el uso de redes privadas. Una "comunidad virtual" de 15 millones usuarios opera en el mundo de

los negocios, y en las redes científico-académicas participan otras 20 millones de personas. Las redes concentran todas las tecnologías desenvueltas con los semiconductores, la computación, y las telecomunicaciones.

- **Militarización e internacionalización.**

La aplicación económica de las nuevas tecnologías de la información (NTI) se desarrollo luego de un intenso período de prueba en la órbita militar. La economía armamentista sirvió como campo de experimentación de todas las innovaciones en curso, y la maduración de este desarrollo en la década del 80 facilitó la actual transferencia de tecnologías informáticas a la esfera civil.

Hemos realizado una descripción detallada de este proceso, signado por el uso inicial de las computadoras en la descodificación de la trayectoria de los misiles. La compulsión hacia la miniaturización, que dio lugar al desarrollo de la microelectrónica constituyó a su vez, una imposición de la carrera espacial. Las telecomunicaciones se perfeccionaron en el control de unidades bélicas dispersas, y en la intercepción de las redes de espionaje. La comentada convergencia de la informática con las comunicaciones fue también un imperativo militar.

El Pentágono financió el desenvolvimiento de la inmensa mayoría de las innovaciones. El Departamento de Defensa estadounidense solventaba por ejemplo, el 40 % de la producción de semiconductores en 1950-60, es decir antes que encontraran su propio mercado civil. Los satélites, los ensayos iniciales de robotización, los tanteos de inteligencia artificial, los primeros lenguajes de los ordenadores, fueron iniciativas bélicas. Noble opina, que esta avasallante preponderancia militar ha determinado la fisonomía global de las nuevas tecnologías, desde los criterios de diseño hasta la uniformidad y jerarquización de los métodos de fabricación.

La dependencia de todas las tecnologías de la información de prototipos militares previos, confirma que el modelo general de innovación de la posguerra, no se ha modificado. Mediante la financiación pública, las corporaciones prueban en los armamentos, los productos que luego se comercializarán en los mercados. Sin este mecanismo central de intervencionismo estatal, no emergerían en el capitalismo las nuevas tecnologías.

El otro antecedente inmediato de la actual difusión informática se encuentra en el uso originalmente dado a estas innovaciones, por parte de las empresas multinacionales. Al requerir la recolección, almacenamiento, análisis, y manipulación de enormes volúmenes de información de filiales geográficamente dispersas, estas compañías multiplicaron las aplicaciones de las NTI, y aceleraron la confluencia de las telecomunicaciones con la computación. Este fenómeno es indicativo del salto cualitativo en la internacionalización de la economía, que se ha operado en los últimos años, y que ha determinado en gran medida la evolución seguida por las nuevas tecnologías.

La informática se encuentra sin embargo, en su fase embrionaria. El carácter inicial de este proceso se evidencia, en la ausencia de patrones mínimamente estables de aplicación de las innovaciones. Todos los expertos coinciden en apreciar, que entre las posibilidades de uso de la informática y su aprovechamiento actual, media un verdadero abismo.

Por enorme que parezca el impacto actual, la incidencia de los semiconductores, y las computadoras es todavía muy bajo. Y el efecto económico de las telecomunicaciones y las redes es aún más insignificante. En su forma naciente, la informática presenta igualmente, todos los rasgos de una innovación radical.

- **Innovación radical.**

El carácter básico del cambio tecnológico liderado por las N.T.I. se evidencia en primer lugar, en la intensidad de la innovación que protagonizan, en comparación a cualquier otro sector industrial. Si la industria automotriz se hubiera desarrollado al mismo ritmo que la informática, actualmente un Roll-Royce costaría 2,75 dólares, y gastaría un galón de combustible para recorrer 3 millones de millas. Con un dólar podría comprarse el Cadillac, que en 1968 se vendía a 10.000 dólares.

Estableciendo la misma comparación con la industria aeronáutica: un Boeing 767 debería costar 500 dólares, y circunvalaría el globo en 20 segundos con 5 galones de combustible. Obviamente se trata de estimaciones

lineales y extrapoladas, pero sirven para ilustrar la velocidad de la innovación en la informática, frente al resto de las actividades industriales.

El carácter radical del cambio tecnológico en curso en las N.T.I. es generalmente aceptado por los investigadores, aunque no todos le asignan la misma relevancia. Ray, por ejemplo, sostiene que la microelectrónica solo representa el instrumento de una transformación tecnológica más general, basada en cambios de los patrones energéticos, alimenticios y ambientalistas. Señala que las mutaciones en las fuentes de energía (del carbón a la electricidad, y luego al petróleo-gas), constituyeron la esencia de las revoluciones tecnológicas precedentes, y que esta norma tenderá a repetirse en la actualidad.

Freeman, por el contrario, sostiene que solo la informática puede actuar como pilar de un nuevo sistema tecnológico. Otras innovaciones en desarrollo, como la biotecnología o la energía nuclear, tendrían un desenvolvimiento más lento, y una incidencia incremental, no básica. Esta interpretación de Freeman brinda nuevos elementos de juicio, en favor de la corriente que asigna primacía a los cambios en los instrumentos de trabajo sobre las transformaciones energéticas, en las revoluciones tecnológicas.

En el caso de las N.T.I. es perceptible que su impacto tecnológico, económico, social, y político es manifiestamente superior a cualquier otra innovación. Un indicio de esta preponderancia es el contraste entre la euforia que ha desatado la informática, y los pronósticos cautelosos -asociados al reconocimientos de grandes dificultades- que predominan en el ambiente de otras tecnologías de punta. Constatar el carácter inaugural y radical de la irrupción de las nuevas tecnologías, sirve como punto de partida para establecer su relación con la crisis económica actual.

Tesis 2: La continuidad de la crisis limita el desarrollo informático.

- ***La aplicación industrial de las n.t.i.***

Las nuevas tecnologías de la información se desenvuelven en un cuadro de crisis económica internacional de largo plazo, caracterizada por tasas muy bajas de crecimiento, pavorosa expansión del desempleo, generalizados quebrantos fiscales de los estados y sobre todo, descontrol de la especulación financiera, que desde 1987 amenaza desencadenar un crack general.

Esta crisis -cuyos rasgos precisos hemos detallado en otro texto- tiene efectos contradictorios sobre el desarrollo informático. Por un lado, impulsa las innovaciones que reducen costos y abaratan la fuerza de trabajo. Pero por otra parte, bloquea todas aquellas transformaciones técnicamente factibles, que acentuarían la caída de la tasa de ganancia, o agravarían la saturación de los mercados.

Esta dualidad se manifiesta en el contraste existente entre el explosivo crecimiento de los semiconductores, las computadoras, las telecomunicaciones y las redes; y el sub-desarrollo general de la robótica. Este fenómeno es relevante, porque la automatización del trabajo constituye la principal aplicación industrial de las N.T.I.

La sub-utilización de la informática, en el desarrollo de una escala cualitativamente superior de robotización, es reconocida por la mayoría de los expertos. La causa de esta infra-aplicación es la amenaza que plantea a la tasa de rentabilidad. Según el especialista de la ONUDI, Spinadel, el número total de robots actualmente en funcionamiento en el mundo es muy bajo, y no progresa significativamente (En 1992: 350.000 en Japón, 47.000 en Estados Unidos, y 39.000 en Alemania). Se emplean casi exclusivamente en la industria automotriz, la electrónica y la aeronáutica; y para operaciones muy acotadas, como la manipulación de "chips", la soldadura de carrocerías de autos o el ensamblado de equipos de audio. Los robots más famosos tienen usos sofisticados, pero no industriales. Operan como submarinos para explorar el fondo del mar, como desactivadores de bombas, como inspectores de centrales nucleares, o como expertos en la medicina de alta complejidad.

Más significativo que esta baja difusión son las contramarchas en la introducción industrial de los autómatas. Castaño describe, por ejemplo, como la General Electric desmontó las inversiones en automatización

realizadas en los años 80, y como Toyota está revirtiendo sus "excesos" de robotización. Las plantas que en 1994 inauguró esta terminal japonesa (Motomachi), redujeron drásticamente el nivel de automatización anterior. Y exactamente la misma conducta ha seguido recientemente la FIAT en Italia (planta Melfi).

El completo estudio sobre el "High tech" que presenta Forester, destaca el retraso general de la robótica en relación a cualquier otro campo de informatización. Ni se han multiplicado las empresas fabricantes de autómatas, ni se han reducido los precios, ni abundan los mejoramientos de la maquinaria. Al contrario, la fase preparatoria, puramente científica y experimental se prolonga, sin ningún horizonte de conclusión. Tal como ocurre con los semiconductores y las computadoras, los robots han sido perfeccionados en sucesivas generaciones. La microelectrónica permitió primero la maduración de los métodos de control numérico (simples, computados, directos) y luego aparición de los sistemas flexibles de producción (FMS). Pero -según Forester-todos los proyectos de crear formas integradas de fabricación computarizada (CIM), así como los ensayos de diseño y fabricación directa (CAD-CAM) avanzan muy lentamente. El matrimonio entre la microelectrónica y la manufactura está muy lejos de la consagración.

Esta caracterización choca con la imagen habitualmente sensacionalista, de una inminente difusión de las "fábricas sin hombres". Estas presentaciones se apoyan en estudios que sobrestiman el crecimiento de los robots, y que identifican la aparición de cualquier máquina programable, con el reemplazo del trabajo humano directo por operaciones automatizadas. Con un criterio de este tipo, Tezanos, afirma, que en la década del 80, el número total de robots se multiplicó por 12 o 15 en las economías avanzadas, y que su tasa de crecimiento se sitúa en el 30-40% anual. Semejante caracterización no explica por qué no existe aún en todo el planeta, una sola fábrica completamente robotizada.

En una visión realista del fenómeno, Coriat, afirma que la etapa actual constituye apenas una modesta tercera fase, del proceso iniciado en 1950-60 con la automatización standarizada y repetitiva. Durante ese primer período se añadieron a las líneas de traslado en las plantas, máquinas herramientas de control numérico que semi-automatizaban operaciones montaje. Un segundo momento se desarrolló en 1960-70, a través de la robotización parcial de los procesos electro-nucleares, y las reacciones físico-químicas en las industrias de proceso continuo, como la petroquímica o la refinación de petróleo.

El cambio introducido con la tercera etapa actual no implica remotamente la robotización total, sino apenas la introducción de la flexibilidad y la diversificación en la producción industrial con el auxilio de los ordenadores. Para Kaplinsky esta innovación significa la utilización creciente de variantes perfeccionadas del control numérico en las líneas de traslado, la reducción de los tiempos muertos; así como el mejoramiento del diseño, la administración, y la programabilidad de la producción. En cualquiera de estas transformaciones está radicalmente excluida la posibilidad de automatización completa. Por eso, los expertos consideran ocioso discutir un problema inexistente en el futuro previsible.

● **Capitalismo y robotización.**

La principal motivación de los empresarios para introducir robots es el incremento de la tasa de explotación. Los capitalistas recurren a los autómatas para debilitar la influencia de los sindicatos, aumentar la inseguridad del empleo, reforzar su control sobre el proceso de trabajo, o inducir recortes salariales.

Noble opina, que los empresarios han forjado una "ideología de la robotización", basada el supuesto de impericia humana frente a la máquina, y en la amenaza permanente del robot, a cualquier puesto de trabajo. Pero en los sectores que pueden operar la actual generación de robots, tendrían una capacidad de reemplazo individual promedio de 1,7-6 trabajadores, e implican un altísimo riesgo de inversión. Por ello, los capitalistas únicamente asumen el nuevo costo, si estiman factible inducir con el cambio, un incremento sustancial de la tasa de plusvalía.

La presión hacia la automatización proviene de la competencia nacional e internacional, que implica búsquedas incesantes de métodos de producción, cada vez más baratos y eficientes. Pero citando una extensa lista de expertos, Coriat confirma que solo en pocas ramas, para escasas industrias, en escalas muy específicas de fabricación, y mercados con grandes expectativas de expansión, pueden instalarse robots amortizadores de los costos. Cualquier incremento del nivel de automatización supone un salto en la productividad, que a su vez requiere multiplicar en esa proporción la masa de mercancías vendidas. En un cuadro de sobreproducción, endeudamiento, recesión, o contracción del poder adquisitivo, la apuesta a una gran robotización es un

pasaporte a la quiebra. Por eso, la perdurabilidad de la crisis obstaculiza un progreso cualitativo en la automatización.

Muchos autores han insistido, en las enormes limitaciones operativas que tienen los actuales robots. La escasa versatilidad, la manipulación insatisfactoria, el fracaso en actividades no programadas, la ausencia de respuesta a problemas aleatorios, o la falta de normas estandarizadas de fabricación, son algunos de los defectos más citados. Pero a ninguna de estos inconvenientes se le atribuye un peso equivalente, al temor a enfrentar mercados contraídos luego de haber ampliado radicalmente la capacidad productiva.

Esta incertidumbre que proviene de la crisis, impide franquear la fase prehistórica de la automatización, e impone a las compañías una cautelosa estrategia de robotizar "paso a paso". El ejemplo de empresas japonesas obligadas a frenar los avances realizados es particularmente ilustrativo, porque ha puesto incluso en tela de juicio, la conveniencia de reemplazar la producción en masa por costosos "robots flexibles". Por ello, actualmente, no existe en los círculos académicos el mismo fervor que en los años 80, por la apuesta a la "producción ajustada", en "economías de variedad" del "pos-fordismo". Las nuevas evidencias de una falta de recuperación de la tasa de ganancia de largo plazo, a pesar de las políticas draconianas de "austeridad", alimentan el temor a los "excesos de inversión".

La crisis económica explica también la generalizada reserva que existe, en torno a la aplicación industrial de proyectos más sofisticados de Inteligencia Artificial. La posibilidad de convertir robots sensibles que "vean" y "toquen", en autómatas "inteligentes" que "piensen", ha separado tradicionalmente a los científicos, en dos campos enfrentados de "optimistas" y "pesimistas". Pero en el terreno económico, el problema nunca es cuán lejos se puede llegar en la imitación de cerebro y sus conexiones neuronales, sino cómo encontrar nuevos consumidores para la explosión de productividad, que acompañaría la aplicación industrial de la nueva "inteligencia". Por esta razón se tiende a trabajar, en programas muy acotadas y modestos, de construcción de autómatas solo "expertos", en cierto tipo de actividades.

La crisis limita una escala inmediatamente superior de automatización, que sin embargo es forzada por la dinámica de la competencia. Bruno y Piacentini destacan esta contradicción del capitalismo, que para Mandel da lugar a un movimiento anti-robotizador del propio capital. La contratendencia opera a través de la multiplicación de empresas escasamente tecnificadas, que actúan como proveedoras o sub-contratistas de las más automatizadas. El abaratamiento de la mano de obra o el encarecimiento periódico de ciertos componentes, también apuntalaría esta reacción.

En última instancia, el proceso de acumulación debe frenar la automatización, que eleva la composición orgánica del capital, disminuye la tasa de ganancia, estrecha la masa de consumidores y tiende a eliminar con el trabajo vivo, es decir la única fuente de creación de valor. En la aplicación más trascendente de la informática, que es la modificación histórica de la forma de trabajo por medio de la robotización, el capitalismo se erige como un obstáculo infranqueable para la innovación integral.

- ***NTI en Wall street, no en Detroit.***

La misma crisis económica, que obliga a sub-utilizar los robots en la industria provoca la sobre-utilización de la informática en operaciones financieras. El temor a fabricar en exceso, que limita la automatización, no existe en el mundo de la banca. Al contrario, cuanto mayor es la incertidumbre en el campo de la producción, más aguda es la emigración de capitales a los circuitos especulativos; y más intensa es la aplicación de las nuevas tecnologías de la información a las transacciones ficticias de la órbita financiera.

Forester describe este proceso con una frase: "En Wall Street, y no en Detroit se encuentra siempre la última generación de computadoras". Esta aplicabilidad financiera no surge de la espontánea compatibilidad de tecnologías que procesan información, con actividades que requieren esta cualidad. La convergencia se explica por la extraordinaria autonomía que detenta actualmente el ciclo del crédito del ciclo industrial, y por el consiguiente sobre-dimensionamiento general de la liquidez internacional. La demanda informática es ilimitada en las actividades financieras porque las operaciones con divisas, bonos, títulos, o documentos de toda especie se encuentran totalmente divorciadas del proceso productivo.

Forester describe la génesis de esta comunión de los bancos con la informática, ilustrando cómo las entidades financieras fueron desde los años 50, las primeras usuarias de "mainframes", y continúan siendo en la

actualidad las principales compradoras de PCs. El salto esencial en la utilización de la nueva tecnología se produjo en los 80, con la introducción de sistemas electrónicos de transferencias de fondos. Allí se inició la afebrada costumbre de movilizar en tiempo real, sumas incontrolables de dinero de una cuenta a otra.

Con los mecanismos de "clearings" electrónicos (Chips, Chaps), y la intercomunicación automática e inmediata de las Bolsas de Valores internacionales, todos los mercados financieros han quedado enlazados en un "big-bang" de movimientos ininterrumpidos y descontrolados.

Obviamente no es la tecnología la causante de este despegue especulativo. La informática es simplemente el instrumento del proceso de autonomización de los capitales ficticios de la "economía real". Si no circularan diariamente un trillón de dólares en los mercados cambiarios, tampoco las nuevas tecnologías habrían alcanzado un sobre-uso improductivo tan acentuado.

La informática se ha convertido en aceleradora de conmociones periódicas, al gestionar masas de fondos que resultan completamente inmanejables por los bancos centrales. Las tecnologías de la información han hecho posible la aparición de complejíssimos instrumentos de "ingeniería financiera" -como los "derivados"- que provocan en los años 90 descalabros más agudos, que el arsenal de "bonos basura" prevalecientes durante la década pasada. La informática ha permitido una concentración sin precedente de todas las decisiones cambiarias y financieras, en reducidos grupo de 100 bancos o 200 gerentes de fondos de inversión. Al "globalizar" todos los movimientos de capitales, las N.T.I. canalizan "reacomodamientos" de dinero, que vacían en pocos segundos los depósitos de bancos insolventes, o las reservas de economías "poco confiables".

En las cinco o seis crisis bursátiles internacionales, que estallaron desde 1987 ha estado siempre presente el espectro de un nuevo 1929. Este fantasma sobrevuelva al sistema bancario a partir del derrumbe del BCCI, pero en especial desde que 1994 la tendencia alcista de las tasas de interés inauguró una reubicación global del capital especulativo. Este giro ya pulverizó varios "mercados emergentes", y anuncia nuevos temblores en el próximo período.

Tesis 3: Mientras subsista la crisis, predominaran los impactos destructivos de las nuevas tecnologías.

- ***El "desempleo tecnológico".***

El efecto socioeconómico más comentado de la difusión de la informática es el desempleo. Según estimaciones de la OIT, al finalizar 1994 la masa de desocupados en el mundo totalizó 820 millones de personas, es decir el 30% de la fuerza laboral total. A estas cifras -sin precedentes desde la gran depresión- se ha llegado, con una aplicación industrial extremadamente moderada de las nuevas tecnologías.

Forester opina que el "high tech" abarca a un sector muy pequeño de la fuerza de trabajo (solo el 3% del total en Estados Unidos), y que por ello, no se encuentra en condiciones de brindar empleo compensatorio a los expulsados de otras ramas de la industria. En realidad, el propio sector de computadoras, semiconductores, y telecomunicaciones ha ido reduciendo su plantel de personal, no solo en los momentos recesivos, sino también en períodos de extraordinaria prosperidad.

De acuerdo a ciertas estimaciones en 1994 había 158.000 trabajadores menos en este sector que en 1988, luego de recortes generalizados del 9 al 22 % del plantel en todas las empresas. Si en el rubro de mayor crecimiento internacional aumenta el desempleo: Hasta dónde llegará el paro en el resto de la economía ?

Durante los años 80 prevaleció la idea que solo la industria tradicional perdía empleos, en beneficio de los oficinas y especialmente los servicios. Se esperaba que nuevos puestos de trabajo "limpios", acompañaran la expansión de la informática. Las estadísticas desmienten abrumadoramente esta expectativa. La penetración masiva de las computadoras en las oficinas -y el consiguiente salto de la mecanización a la digitalización del trabajo- recorta empleos tan intensamente, como los cambios en los sistemas de comercialización, que inducen los nuevos mecanismos informatizados (sistemas de lectura de barras, puestos de ventas electrónicos,

etc). La tendencia al incremento del desempleo estructural, ya es totalmente incontrovertible. El debate gira en torno al significado del fenómeno.

Los numerosos informes oficiales que cita Forester coinciden en afirmar, que la informática es la causa central del actual "desempleo tecnológico". Schaff y Robin entre otros, comparten esta posición, así como los pronósticos de un nivel insostenible de paro, si continúa el ritmo actual de difusión de las nuevas tecnologías. Estas posturas han ganado cada vez más terreno, en relación a las interpretaciones optimistas del fenómeno. Castells representa esta última vertiente, por considerar que el nivel actual del desempleo es pasajero. Augura que disminuirá, a medida que los nuevos mercados abiertos por la informática, absorban el paro generalizado en las ramas obsoletas.

En la década del 90, la combinación de recesión con paro y "crecimiento sin empleo" ha incrementado la batería de argumentos de la corriente pesimista. La gran mayoría de los economistas del mundo académico estima, que la tasa tradicionalmente "aceptable" del 2-3 % de desempleo ha subido varios escalones, y ahora es "natural" un porcentaje superior al 6-10 %.

Pero la propia noción "desempleo tecnológico" es incorrecta, porque supone que el paro es una función directa de cierto tipo o cantidad de maquinaria, omitiendo la intermediación central de las leyes de acumulación, entre uno y otro fenómeno. Qué cierta innovación produzca desocupación dependerá -en cada industria- de su influencia en los costos, las ganancias, y las ventas, y -en toda la economía- de la fase general del ciclo. El paro nunca se explica por la magnitud del "ahorro de trabajo" que introduce el cambio tecnológico, sino por el estado general en que se encuentra la economía que introduce esa innovación.

Es en la crisis económica -y no en la informática- dónde hay que buscar la explicación del pavoroso incremento del paro. Las tasas de incremento de la producción y el consumo son bajas, y por ello no alcanzan para absorber el aumento exponencial de la productividad, que impone la informatización. La crisis explica la ausencia de empleos compensatorios, de los puestos de trabajo anulados con la nueva tecnología.

El incremento actual del desempleo es un proceso social, no tecnológico. Viene estimulado por la necesidad capitalista de generar reservas de parados, presionar hacia el abaratamiento de los salarios, aumentar la tasa de plusvalía, y restablecer así, una tasa de beneficio ascendente en el largo plazo. La nueva población fluctuante, latente, y estacionaria de hombres sin trabajo, no es requisito de la informática, sino del capital. Es posible que, dado el carácter de la actual revolución tecnológica, ni siquiera el restauración de la tasa de ganancia, alcanzará para volver a otorgarle al capitalismo las fuerzas creativas de empleo que tuvo en el pasado.

- **Flexibilización y control patronal.**

Identificar la difusión de la informática con la flexibilización de las leyes laborales carece de toda justificación lógica. No existe ningún imperativo de la nueva tecnología, que obligue a recortar las conquistas sociales. Aunque se afirma una y otra vez, que la "modernización" requiere eliminar la "rigidez laboral", nadie ha demostrado con un mínimo de racionalidad, porqué aplicar las tecnologías de la información exigiría eliminar la estabilidad, atropellar los regímenes indemnizatorios, reintroducir el trabajo infantil, o precarizar el trabajo juvenil. La única y exclusiva causa, que tiene la flexibilización de los contratos laborales es la conveniencia patronal. Solo para encubrir este propósito se presenta la restauración de la tasa de ganancia, como una exigencia de la nueva tecnología.

El objetivo inmediato de todas las iniciativas de flexibilización es un mayor del control patronal del proceso de trabajo. Dina explica como este propósito ha presidido desde la década del 70, toda la política informática del empresariado. Existe en la clase dominante plena conciencia, de la forma en que pueden utilizarse las nuevas tecnologías, para modificar las relaciones político-sociales vigentes. La flexibilización persigue el objetivo de reforzar la reconstitución del ejército de desocupados, y constituye un intento de facilitar la desvalorización de la fuerza de trabajo, mediante la atomización de la clase obrera. Incrementar el control sobre el proceso de trabajo es una meta prioritaria del capital, porque antecede a cualquier recuperación de la tasa de beneficio.

La forma en que se introducen actualmente las nuevas tecnologías de la información acentúa la dualización del mercado laboral, entre núcleos de trabajadores estables y masas de "flexibilizados". Esta segmentación tampoco viene prestablecida por la naturaleza de la informática. Simplemente se ajusta a las metas de las

corporaciones, que pretenden rodear al sector de operarios especializados (encargados de asegurar la continuidad del proceso de trabajo), de una mayoría flotante de trabajadores mal remunerados, y mal calificados. Coriat describe este modelo de organización social del trabajo con las nuevas tecnologías, que a nuestro juicio, consume la tendencia intrínseca del capital hacia una mayor explotación del trabajo asalariado.

La dualización explica por qué, junto a la calificación de los trabajadores asignados a las tareas más complejas, aumenta día a día la masa de operarios, empujados hacia labores degradantes. El espectacular crecimiento reciente de los "trabajos basura" en Estados Unidos, ratifica esta pavorosa tendencia hacia los "jobs-burguer", que Forester destaca en su estudio. La sucesión de denuncias sobre el deterioro de las condiciones de trabajo (enfermedades musculares, posturales, visuales, etc.), que está produciendo la informatización es otra manifestación del atropello patronal. Es por ello hipócrita presentar al "reentrenamiento laboral", como un remedio al desempleo o al deterioro laboral; cuándo la organización patronal del trabajo informatizado está premeditadamente segmentado para producir ambos males.

El uso capitalista de las nuevas tecnología intenta imponer al trabajador, un régimen de intercambiabilidad de funciones, con el fin de reducir los costos de rotación de la mano de obra. Hemos explicado porqué esta "flexibilidad", cuando está asociada al aumento del control patronal y al deterioro de las condiciones de trabajo, es incompatible con cualquier "enriquecimiento de tareas". La intensificación de los ritmos de trabajo, y la degradación de funciones choca con el uso óptimo de las nuevas tecnologías de la información, que exigen mayor responsabilidad, compromiso, y creatividad en la actividad laboral. En vez de "flexibilización", la informatización requiere una mejora cualitativa de las condiciones de trabajo. Pero este progreso está en conflicto directo con la meta patronal de elevar el beneficio.

- **Elites y marginados.**

La difusión de la informática no está asociada con el mejoramiento general del nivel de vida, como ocurrió en el pasado en los países desarrollados, con otro tipo de innovaciones. Sweezy estima, que en esta diferencia radica la principal peculiaridad de la computadora en comparación al automóvil. Las nuevas tecnologías de la información están incrementando significativamente la productividad general del trabajo, pero este aumento se encuentra mucho más divorciado de cualquier mejoramiento de los salarios, que durante el "fordismo". Ni los sueldos, ni la ocupación, ni las condiciones de vida, crecen con la informatización. Pero más llamativo aún, es la explosión de pobreza que acompaña la actual intensificación del cambio tecnológico.

Recientemente el semanario derechista *The Economist* se vio obligado a reconocer el acierto que tuvo Marx, al pronosticar que el proceso de acumulación capitalista no podría disociarse de formas cambiantes y agudas de pauperización. Lo novedoso de la última década, no es la sub-alimentación de 1000 millones de personas, el agravamiento mundial del cólera y la tuberculosis, o el analfabetismo generalizado en Asia, África, y América Latina; sino la extensión de la pobreza en las naciones más ricas del planeta. Varios millones de estadounidenses, europeos y japoneses son crecientemente privados de servicios sociales, educación y vivienda. Esta polarización social se manifiesta agudamente, en todas las esferas de acción de las nuevas tecnologías.

La inmensa mayoría de la población mundial no tiene acceso alguno a los recursos básicos de la informática, ni tiene perspectivas de alcanzarlos. Dos de cada tres hogares -en un promedio internacional- carecen de teléfono, ya que el 70 % de las líneas se encuentran tendidas en los países de la OCDE. Estas naciones -que concentran el 15 % del total de los habitantes- acaparan el 85 % de las inversiones en telecomunicaciones. Los porcentajes retratan la distribución de un instrumento tan elemental para la informatización, como es el teléfono. En el campo de las computadoras, o las redes, las diferencias son mucho más abismales. Es completamente incuestionable que, los avances de las tecnologías de la información han ampliado radicalmente -en las últimas dos décadas- la brecha que separa a los países desarrollados de las naciones empobrecidas.

Siegel detalla el proceso menos conocido de polarización entre "élites y marginados electrónicos", que se está desarrollando en Estados Unidos. El acceso a la informatización se va segmentando de acuerdo a los parámetros que rigen la privatización de la educación, y la fragmentación de la vivienda en barrios residenciales y populares. Según veremos más adelante, el reemplazo de los sistemas de información pública en beneficio de las redes privadas constituye el episodio central de este proceso, cuyo resultado final tardará cierto tiempo en quedar definido. Pero es manifiesto el efecto pauperizante general del proceso privatista.

La pobreza, junto al desempleo, y la flexibilización laboral imprimen un signo netamente destructivo a la generalización inicial de las nuevas tecnologías. En la búsqueda de una recomposición de la tasa de ganancia, el capital induce por estas vías, cambios en los procesos de producción y organización del trabajo. Los sacrificios, que impone esta dinámica de la revolución tecnológica bajo el capitalismo, están muy lejos de haber concluido.

Tesis 4:

Debera dirimirse la contradicción entre el crecimiento de las NTI y la crisis económica

- ***Disyuntivas y estrategias de las corporaciones.***

La tasa de crecimiento de las nuevas tecnologías de la información es notablemente superior al resto de la economía. La producción en la industria de semiconductores viene aumentando al 16 % anual en los últimos 20 años, el promedio de crecimiento en telecomunicaciones es 9 % anual, el de las computadoras del 13 % anual, y las redes se multiplicaron 600 veces entre 1980 y 1991. En ese último año aumentaron al 20 % mensual. Estas cifras contrastan con la evolución de cualquier sector industrial de Europa, Estados Unidos, y Japón, cuya tasa de expansión no supera usualmente el 3-4 % anual.

Las inversiones involucradas en la informática presentan idéntica desproporción con otras industrias. En los próximos 5 años, solamente la rama de semiconductores absorbería 150.000 millones de dólares, mientras que el cálculo del costo total de la "autopista informática" sube día a día. La estimación inicial de 10.000 millones de dólares, ya se ubica entre 80.000 y 400.000 millones. Estos cálculos se apoyan en la esperanza, que la tasa de beneficio continuará siendo elevada en este sector. Aunque -según veremos- las fluctuaciones de los rendimientos en la informática son particularmente violentas, las empresas sobrevivientes acaparan altas ganancias. El mecanismo de redistribución de rentas tecnológicas hacia los generadores de innovaciones, opera intensamente.

La superproducción general no afecta a los compañías fabricantes de NTI de igual forma, que a otras ramas de la industria. Lo prueba, el comportamiento desigual de la producción, las inversiones, o la ganancia en ambos sectores. Si las empresas automotrices, siderúrgicas, o textiles, fabricaran mercancías al mismo ritmo que la informática, se enfrentarían con barreras completamente insuperables para vender sus productos.

La superproducción es un rasgo central de la crisis capitalista actual, que golpea severamente al grueso de la industria. Por su carácter de innovación radical, la informática enfrenta una escala de saturación de los mercados muy inferior, pero este beneficio no es absoluto, ni puede eternizarse. O las NTI se convierten en una de las grandes vías de salida a la etapa depresiva, o comienzan a soportar todos los efectos de esta fase. Esta disyuntiva es una característica central de la crisis actual.

Para llegar a cumplir un papel motor del conjunto de la industria, las tecnologías de la información necesitan ampliar incesantemente su radio de acción. Se expandieron primero dentro de las empresas, pero hemos visto que introdujeron transformaciones muy limitadas en la robotización industrial, la "oficina electrónica sin papel", y la comercialización automática.

La etapa siguiente de informatización de la educación, no parecería representar un mercado suficiente. Roszak detalla, como a mediados de los 80 las compañías -con el auxilio intelectual de prominentes académicos- comenzaron una campaña publicitaria para sobredimensionar la importancia de la computación en la instrucción escolar. Desarrollaron esta política, en desmedro de otras prioridades educativas vinculadas a la formación cultural integral. La campaña incluyó extrañas investigaciones psicológicas, que demostraban la "afinidad natural" del niño hacia los ordenadores, en contraposición a un bloqueo generacional hacia la informática, que padecerían todos los mayores. En los años 90, sin embargo el porcentaje total de ventas de productos informáticos en el sector educativo, en comparación al de las empresas, sigue siendo muy pequeño. Por ello, la gran apuesta estratégica actual es el hogar.

Las compañías esperan en primer lugar que la computadora, -como sucedió con el teléfono y el televisor- se incorpore a la vida familiar norteamericana, europea, y japonesa. En 1994 por primera vez en Estados Unidos,

las ventas de computadoras domésticas superaron a las destinadas a los negocios. El método para alcanzar el objetivo hogareño es un gran fomento de la industria del entretenimiento. Por ello, las principales innovaciones de los últimos años han estado relacionadas, con la aparición de nuevos aparatos multimedia, como los sistemas digitales de videodisco, o las computadoras sobre el televisor. En el campo de la "realidad virtual", las novedosas operaciones de simulación que utilizaba la NASA en el entrenamiento de astronautas, ya se han incorporado a la diversión corriente de los videojuegos.

La apuesta de la informática al entretenimiento explica el creciente peso que está alcanzando Hollywood, las empresas periodísticas, las asociaciones con la televisión, y las compañías experimentadas en interactividad, dentro del negocio global de las NTI. El citado informe de "*The Economist*" (23-9-94), describe detalladamente, como el futuro inmediato de la informática depende de los resultados que se alcancen en esta "tercera edad" de la computación. Pero el mismo informe alerta, sobre el enorme riesgo que representa para la industria jugarse al desarrollo del multimedia.

Para amortizar la enorme infraestructura que conectará la "autopista informática" con los hogares, el consumo promedio de nuevos productos televisivos o interactivos debería incrementarse substancialmente. "*The Economist*" detalla todas las campañas en preparación, para persuadir a las familias a que utilicen su tiempo en la nueva red, y multipliquen su atención en films, TV, CD, videojuegos, etc. Las expectativas en un gran incremento de estos consumos sustentan los cálculos de costos y tarifas, que realizan las empresas lanzadas al multimedia. Del resultado económico de esta operación depende la perdurabilidad inmediata de tasas elevadas de crecimiento de la informática. Y esta continuidad, es una condición para que las NTI puedan operar como locomotoras del conjunto de la economía, sirviendo al desagote del actual pico de superproducción general.

- **Desmoronamiento de los precios.**

El rasgo económico más importante de las tecnologías informáticas es la declinación sistemática de los precios de todos sus productos. En semiconductores rige la denominada "ley Moore", según la cual los precios deben caer a medida que aumenta la capacidad de procesamiento. Desde fines de los 70, este abaratamiento ha promediado el 30 % anual.

En computadoras, la masificación de la producción de Pcs desató una escalada de reducción de los precios finales muy semejante. Desde 1992 esta caída se ha intensificado, y ya se ubica en el 40% anual para los productos nuevos. Las computadoras obsoletas, en muchos casos ni siquiera se cotizan. Según veremos, en telecomunicaciones están madurando las condiciones para el inicio de una "guerra tarifaria", que convertiría también a este sector, en el escenario de una gran deflación.

Esta depreciación en la informática expresa por un lado, la típica generalización económica de una invención, que al transformarse en innovación participa de todos los efectos de la imitación y la competencia. El abaratamiento justamente indica, que las nuevas tecnologías de la información han atravesado ya la fase preparatoria de experimentación, y están siendo integradas al proceso económico. Con esta asimilación opera la ley del valor, y los aumentos en la productividad deben dar lugar a una correspondiente declinación de los precios.

Pero tal como ocurre en el plano del crecimiento, la informática protagoniza también en terreno de los precios, una evolución distinta al resto de la industria. Ninguna otra actividad productiva ha sufrido hasta ahora, descalabros de este tipo en sus cotizaciones. Por el contrario, lo usual en las últimas dos décadas ha sido la inflación leve, o la estabilidad de los precios.

Forester y Freeman, comparan la baja radical de costos de la informática con lo ocurrido a fines del siglo pasado con los transportes, el acero y el petróleo, y deducen por analogía, que el actual abaratamiento contribuirá a remontar la crisis económica internacional. La nueva tecnología -convertida en un insumo central, substancialmente abaratado- estimularía la recuperación general. Hasta el momento, sin embargo, este presagio no se ha cumplido porque irrumpiendo en forma aislada, el abaratamiento de la informática no desarrolla una acción reactivante. Sin la presencia de las condiciones esenciales, que permitan la recuperación de la tasa de ganancia de largo plazo (como por ejemplo, un aumento sustancial de la tasa de plusvalía, o una desvalorización en gran escala de capitales sobreacumulados), la deflación informática solo aumenta la lucha por la existencia en el sector productor de nuevas tecnologías.

A un ritmo de reducción de los precios del 30-40 % anual, ninguna empresa tiene garantías de supervivencia. En semiconductores, solo el 31 % de las empresas fundadas en 1960-70 continuaba operando en 1986. En computadoras, desde 1980 se ha duplicando anualmente el número de compañías que ingresan, y que se desmoronan en el sector. En telecomunicaciones rige un gigantesco proceso de fusiones y desmembramientos, determinado por la incertidumbre que genera la evolución futura de las tarifas. El riesgo que entraña la actual construcción de redes, y el desarrollo del multimedia, radica también, en las incógnitas que plantea la enorme financiación de esta empresa, cuyos precios finales pueden terminar en la cornisa descendente.

Cuanto mayor es la caída de los precios, más mercados y volúmenes de venta necesitan las empresas informáticas para seguir adelante. Por esta razón la perdurabilidad de la crisis, induce a que el abaratamiento de las nuevas tecnologías en vez de estimular el crecimiento económico general, se convierta en una pesadilla para todo el sector de las NTI.

- **Se acelera la rotación del capital.**

La informática introduce una espectacular aceleración en el proceso de reproducción. La velocidad y precisión del cálculo acorta los tiempos muertos de fabricación, y reduce los gastos de circulación. Aunque los cambios en la organización del trabajo, como el "just in time", el "kan ban" japonés, y la gestión de los "cinco ceros" (0 demora, 0 avería, 0 error, 0 existencias, 0 papel) precedieron al desarrollo de las NTI; el flujo de las comunicaciones veloces le ha otorgado un soporte técnico insustituible a estas transformaciones.

En la industria informática las innovaciones de gestión se introducen bajo el látigo de una competencia feroz, que impone un estado casi permanente de "racionalización de costos". Esta presión por acelerar el tiempo de rotación del capital, puede terminar anulando el aumento buscado en la eficiencia de la producción. Un ejemplo de este impacto contraproducente es el debilitamiento de los sistemas de control de calidad en la producción informática.

La "crisis del Pentium" ilustra este deterioro. Obligada a apurar el lanzamiento de un nuevo microprocesador, para adelantarse a la competencia, la gran fabricante de semiconductores, Intel lanzó el año pasado al mercado un "chip" sin realizar todas las pruebas de operatividad. Al no detectar en el apuro una falla en el sistema de cálculo, vendió 9 millones unidades falladas, y deberá invertir en 1995, más 1.000 millones de dólares en arreglar todas las computadoras que ya se han vendido con el microprocesador defectuoso.

La competencia por reducir los "tiempos muertos" de la producción y comercialización de mercancías informáticas induce también, en una espectacular disminución de los ciclos de vida de los productos. A las ocho semanas de proyectada una innovación, el producto aparece en el mercado. El ritmo de lanzamiento de nuevas computadoras es tan vertiginoso, que antes completarse la venta de una serie, ya se acumulan los excedentes obsoletos del mismo modelo. Por ello, el reciclaje de las máquinas se ha vuelto una necesidad de orden ecológico, que las empresas están empezando a considerar, especialmente bajo la presión de la legislación europea.

La fabricante Compaq ha desplazado desde 1992 a IBM y a Apple en el liderazgo de computadoras -además de fundir a 100 pequeños fabricantes europeos- recurriendo justamente a una super-aceleración de los métodos de fabricación. Este ritmo acentúa la obsolescencia prematura que domina en la informática, y que no responde a ningún cálculo técnico, racional, o programado de reemplazo de la producción. Es simplemente el resultado compulsivo de la competencia, e implica un incalculable derroche de recursos.

Tal como ocurre con el fuerte crecimiento de la producción y con el descenso de los precios, la aceleración de los tiempos de fabricación y circulación en la informática, presupone una demanda en constante ascenso. Un islote de vertiginosa productividad en las nuevas tecnologías, no es compatible con un cuadro perdurable de crisis económica general.

Esta contradicción afecta globalmente al "just in time" y a todos los métodos de gestión, apoyados en el uso intensivo de la informática. Cuando el ciclo de producción y ventas asciende, en las empresas (terminales y proveedores) informáticamente integrados, se incrementa la y competitividad de todos los intervinientes. Pero la misma estructura en la depresión, provoca golpes demoledores, especialmente entre los sub-contratistas, que se reorganizaron para fabricar "just in time". Ernest Dieter ha ilustrado esta problema en los nuevos

sistemas de producción con redes. En Japón, este fenómeno se ha convertido en una cuestión crucial, durante los recesivos años 90.

En las tres esferas descritas -tasa de crecimiento, nivel de precios, y ritmo de rotación del capital- el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información se enfrenta, con la crisis prevaleciente en el conjunto de la economía. La propia revolución tecnológica puede quedar asfixiada, por la perdurabilidad de esta onda larga depresiva.

Tesis 5: En la informática se desenvuelve una confrontación inter-monopólica decisiva

- ***Turbulencias en todos los sectores.***

La industria informática es un sector industrial particularmente inestable, porque protagoniza un importante desarrollo de las fuerzas productivas encorsetadas por la crisis, y limitadas por las relaciones de producción vigentes. Forester destaca, que en la esfera de los semiconductores, esta turbulencia se manifiesta en el comportamiento super-cíclico del nivel de actividad.

En los momentos de mayor demanda, el crecimiento desborda todas las posibilidades de fabricación, mientras que cualquier freno, desencadena una catarata de bancarrotas. Intel ha conquistado el dominio actual del 83 % del mercado norteamericano, aplastando literalmente a los competidores. Pero este liderazgo -que en otro sector parecería definitivo- está empezando a ser amenazado, en la nueva generación de microprocesadores veloces (Risc), por Motorola, Cyrix, y AMD. La batalla iniciada entre el "Pentium" de Intel y el "PC Power" de la alianza Motorola-IBM-Apple, podría ser definitoria, ya que involucra enormes sumas de inversión. A escala internacional, el desafío planteado por los fabricantes japoneses -Hitachi, NEC, Fujitsu, Toshiba, Matsushita- en la década pasada, tampoco está zanjado. Los nipones desplazaron a Estados Unidos, en liderazgo mundial de ventas de "chips".

En el terreno de la computación, usualmente se utiliza el término "inmadurez", para describir la elevada la tasa de ingreso y frustración, que predomina entre los nuevos y viejos capitalistas del sector. Anualmente se desmorona alguna gran compañía, y este número se multiplica en fases de alta depuración, como ocurrió a mediados de los 80 y en 1992-93. Por eso "*The Economist*" habla de una industria "darwiniana", donde el actual ascenso de Compaq no puede considerarse definitivo, teniendo en cuenta que Digital, muy poco antes de llegar al borde de la quiebra en 1991, parecía alcanzar el tope del sector. Apple también inició un fulminante ascenso, desafiando el liderazgo tradicional de IBM con la producción de computadoras completamente distintas al "big-blue", hasta que debió compatibilizar su diseño para frenar un retroceso mortal.

La crisis de IBM es el episodio central de toda la historia económica de la computación contemporánea. La cuarta corporación más grande de los Estados Unidos, que tuvo un dominio indiscutido de toda la actividad informática hasta los años 80, soportó en 1992 la pérdida más importante de una compañía en lo que va del siglo. Despidió a 40.000 de sus 333.000 empleados, e inició una reorganización completa, dividiendo la empresa en 13 unidades descentralizadas. Es ya muy conocido, como IBM persistió en la jerarquización de los grandes ordenadores, y descalificó el rol de la computación personal al comienzo de la crisis. Pero aunque recuperó parte del mercado perdido, los expertos estiman que el futuro de la compañía se dirimirá en su posicionamiento frente a las nuevas inversiones de multimedia.

En este último terreno se está replanteando también la hegemonía del software. Microsoft logró conquistar con su "sistema operativo", el 80 % del mercado estadounidense, pero en la "tercera edad de la computación", la irrupción de las redes impone un rediseño global con nuevas empresas en carrera, como Novel y especialmente *Oracle System Corporation*.

Este mismo proceso en el campo de las telecomunicaciones es más turbulento que en la informática, porque implica la reconversión de gigantescas corporaciones existentes, o la privatización de enormes empresas públicas. En Estados Unidos, el fenómeno central de la convergencia de comunicaciones y computación ha sido el desmembramiento de ATT en 1984. La mayor compañía privada del mundo, cuyos servicios

monopólicos estuvieron regulados durante décadas, concretó una reestructuración, que la fragmentó en siete regionales "Baby Bells".

ATT se especializó ante todo, en las operaciones de larga distancia internacionales, y en la interconexión entre distintas áreas locales, donde compite con MCI o US Sprint. En el plano regional, las "Baby Bells" afrontan la concurrencia de los nuevos servicios, surgidos de la explotación privada de las nuevas redes (redes inteligentes, de valor añadido, proveedores de acceso alternativo) por parte de otras empresas. Se estima, que una vez definido el régimen legal definitivo de las telecomunicaciones, comenzará en Estados Unidos una rivalidad capitalista mucho más intensa, que la prevaleciente desde los 80 en la computación. La batalla por las tarifas desatará la confrontación abierta.

Este mismo proceso se ha puesto en marcha en Europa y Japón, a partir de la privatización de las grandes compañías de telecomunicaciones. La venta de British Telecom en 1984 fue el arranque de una sucesión de traspasos de empresas públicas, seguidas de regímenes desregulatorios, que han abierto una guerra comercial internacional por las telecomunicaciones. La monopolización y centralización del capital son las dos tendencias centrales de este enfrentamiento, que desborda el control de la telefonía y se dirime en el manejo general de las redes.

- ***Mega-fusiones y mega-conflictos.***

En toda la industria informática rige una sostenida tendencia hacia la monopolización, que no está desmentida por la intensidad de la competencia, ni por irrupción de pequeñas compañías en el mercado. La contabilización de 2.500 empresas en todo el sector en 1965, frente a las 50.000 existentes en 1990 es un dato engañoso, ya que en un negocio que creció exponencialmente, la concentración aumentó por encima de esta expansión.

Predomina efectivamente una competencia feroz, pero solo entre monopolios constituidos, o en formación. Las pocas empresas nuevas se abrieron camino en medio de una montaña de fracasados, y permanecieron en pie, sólo cuando lograron alcanzar el status monopólico. Es el caso de Apple, Microsoft, o Intel. La monopolización dominó prematuramente en el sector informático. Pero en los últimos años, las leyes desregulatorias, que autorizaron a las grandes compañías a actuar fuera de su área tradicional, han abierto una escala de concentración sin precedentes.

La desregulación induce la formación de muy pocos trust informáticos integrados. Ha permitido a IBM ingresar en las telecomunicaciones, y a ATT introducirse en la computación. Ambas compañías se han ramificado en todos los sectores de las nuevas tecnologías, sin dejar ningún hueco abierto. ATT se autonomizó de la telefonía local, con el surgimiento de las "Baby Bells", para expandirse internacionalmente, dominar el circuito de larga distancia, reforzar su preponderancia en la fabricación de equipos, y en la investigación-patentamiento de nuevos productos. No está ausente de ningún campo de la informática, desde las fibras ópticas, hasta los satélites, o la telefonía celular. Sus directivos destacan, que la actividad internacional es la prioridad estratégica, y por eso en apenas 10 años se han instalado directamente en 98 países, e indirectamente en otros 191.

La reorganización de IBM en 13 unidades descentralizadas apunta en la misma dirección. El "big blue" se ha introducido en la producción de semiconductores, en la experimentación de robots, y está asociado a cualquier emprendimiento del sector. Tanto Forrester, como Locksley, opinan que en torno a ATT y IBM gira la constitución de los contados mega-monopolios, que dominarán todo el circuito de la información. En el subsector telecomunicaciones por ejemplo, se estima, que en muy pocos años 5 o 6 grandes operadores controlarán por completo el mercado mundial. Las gigantescas inversiones que ingresan a la informática desde otros sectores (General Motors, Ford, y Citicorp, en primer lugar), consolidan este perfil de espectacular monopolización.

La ingenua o apologetica imagen de la informática, como un campo de renacimiento del libre cambio, y progreso de la pequeña industria es completamente insostenible. La monopolización no está dictada exclusivamente por la violencia de la competencia, sino también por la necesidad de diversificar los riesgos que tienen todas las compañías. La volatilidad de las ganancias obliga a posicionarse en todos lados. Lo que aparece como un imperativo técnico, o una "tendencia natural" es un resultado de la inestabilidad global del negocio. Por ello, no solo ATT e IBM intentan estar llenar todos los vacíos, sino que Intel se expande al

entretenimiento, Microsoft irrumpe en las redes, la TV cable, los satélites, y la telefonía celular; mientras que Apple participa en la fabricación de semiconductores.

Las alianzas que establecen estas corporaciones contra terceros tienen la fragilidad, de todo acuerdo forzado que se rompe con los vientos del mercado. IBM que se alió con Apple y Motorola para fabricar el microprocesador PC Power, contra el Pentium de Intel-Microsoft. Pero no comparte con Apple el software, que tradicionalmente utilizó de Microsoft, y continúa equipándose con "chips" de Intel.

Toda esta madeja de conflictos entre monopolios se concentra actualmente en la batalla por definir, en Estados Unidos cómo se construye la "autopista informática". Distintos informes revelan que ATT y otros "carriers" de larga distancia, no quieren ninguna interferencia estatal, a su proyecto de construir la red y fijarle la tarifa. Las "Baby Bells", en cambio, preferían una inversión pública que regule la red troncal, y les permita utilizar su cableado telefónico para la explotación regional. En este mismo proyecto, sin embargo, compiten (y se asocian) con las empresas de TV cable, que también tienen montada su red domiciliaria.

Bar y Borrus opinan, que esta controversia super-millonaria se está zanjando mediante la constitución de múltiples redes, en sustitución de una "autopista general". Sostienen que la solución técnica más racional -una interconexión común de la red de alimentación telefónica, con la red de distribución de TV cable- está impedida por la competencia, y los enorme intereses en choque.

La batalla por las redes recién comienza, y no quedará definida con la construcción de las "autopistas". Recién cuando funcione podrá dirimirse, cual es el resultado de las mega-fusiones en marcha, y qué sector prevalece, dentro de estas asociaciones. Algunos expertos opinan, que si el entretenimiento se afirma como el gran uso inicial de las redes multimedia, el éxito de cada corporación informática dependerá de la asociación concertada con los productores de programas. Por ello, Time-Warner, Paramount, y las compañías de Hollywood, tiene un papel estelar en todo el proceso de trustificación informática.

- **Estados Unidos, Japón y Europa.**

La mayor batalla de las nuevas tecnologías de la información se desenvuelve en la arena internacional. Aunque la monopolización y centralización del capital opera en este sector a una escala inédita de transnacionalización, en ningún momento se diluyen las bases nacionales de las compañías intervinientes. En las grandes fusiones empresarias internacionales, siempre sale fortalecido algún grupo capitalista nacional, a costa de otro. La "globalización" solo implica, que todos los monopolios deben incrementar la internacionalización de sus operaciones, y potenciar el uso de auxilios estatales contra sus rivales. Pero el tenor de los enfrentamientos crece en la misma proporción.

El dominio de las nuevas tecnologías es una pieza clave en la redefinición, de cual es la potencia hegemónica en el mercado mundial. Estados Unidos sigue detentando la misma preeminencia militar que en la posguerra, pero su producto bruto actual, abarca apenas un quinto del total mundial, y sus exportaciones no superan el 14 % del comercio internacional. El divorcio inverso que existe, entre el papel económico y militar de Japón o Alemania-Europa, es la otra cara de esta contradicción. La batalla informática es una prueba de fuerza decisiva del enfrentamiento en curso.

Todo el debate desarrollado en los 80 sobre la "reindustrialización" de Estados Unidos, revela que la clase dominante norteamericana es muy consciente, de las consecuencias de un retroceso en la competitividad de las nuevas tecnologías. El desafío de Japón, que en solo 10 años conquistó el liderazgo internacional en la fabricación de semiconductores, constituyó el toque de alarma. El "reaganismo" desarrolló una gigantesca inversión en informática militar, no solo para amenazar a la ex-URSS, sino también para estimular el relanzamiento del "high tech", contra el peligro comercial nipón.

Desde ese momento, la campaña internacional en favor de la "desregulación" y la "libre circulación de la información" ha sido la cobertura ideológica, de una presión desahogada contra las barreras que Japón y Europa interponen, al ingreso de compañías estadounidenses en sus mercados. Desde 1986, Japón fue accediendo a limitar sus exportaciones, aceptó restricciones que lo desfavorecían en las negociaciones del GATT, e incluso se resignó a traspasar el 20% de su propio mercado de semiconductores a empresas norteamericanas.

Barón señala, que ATT es la avanzada de la política de presión norteamericana en Europa, cuyo fundamento fue la sanción en 1988 del "Telecommunications Trade Act". Esta norma dispone fuertes sanciones comerciales, contra los estados que demoren la "desregulación" de sus comunicaciones. El gobierno norteamericano está insatisfecho con el cronograma de apertura comercial acordado por la Comunidad Europea para 1998, y exige además, que el ejemplo británico de privatización acelerada se convierta en un patrón para toda Europa. El conflicto es particularmente agudo con Francia.

Las corporaciones norteamericanas intentan aprovechar su preeminencia en la actividad informática global. Aunque la competitividad de las empresas japonesas o europeas es incuestionable en diversos campos de las NTI, ninguna ellas es capaz de rivalizar con IBM o ATT, en la cobertura integral de todas las áreas del negocio. La acción bélica sistemática del estado norteamericano en cualquier punto del planeta, opera complementariamente, como un recordatorio de la supremacía estadounidense.

La irrupción japonesa no se limita al liderazgo internacional de Hitachi, Fujitsu, y Nec en semiconductores. También en las innovaciones de "realidad virtual", y en el negocio del videojuego, Sega y Nintendo, encabezan las ventas mundiales. Japón es un gran fabricante de computadoras, y ha desenvuelto el programa más ambicioso de inteligencia artificial. Ciertos informes, le otorgan un significativo liderazgo en la tecnología digital para la imagen, el almacenamiento de datos de alta densidad, y la ópto-electrónica. Pero Forester coincide con muchos expertos en evaluar, que el desarrollo informático nipón, basado en la transformación de invenciones foráneas en productos comerciales rentables, tiene un techo insuperable.

Las flaquezas del "modelo de la copia" saltan a la vista; cuando aparecen nuevos competidores imitativos (como los nuevos "tigres asiáticos"), se revalúa el yen, o se agotan los mercados externos. En la década del 90, Japón continúa detentando un descomunal superávit comercial, y la agresividad de sus compañías informáticas no ha cedido. Pero la importante recesión de su economía ha modificado la impresión general de muchos autores, que situaban al país a un paso de conquistar el control mundial de las nuevas tecnologías.

El retroceso comparativo de Europa en informática es comúnmente aceptado por los más diversos especialistas. Desde 1979, el viejo continente sufre un déficit comercial en las NTI. Europa solo detenta el 17 % de la torta mundial del "high tech", posee apenas el 40 % de su propio mercado, y el 12 % de los "chips" que utiliza, e importa además el 70 % del software. Forester atribuye esta desventaja a la duplicación de costos, y a la ausencia de estandarización y fabricación coordinada, que genera la histórica fragmentación nacional del Viejo Continente. Los proyectos tecnológicos comunitarios -como Eureka o Espirit- no habrían permitido superar esta división.

Lopez Garcia, y Vannuchi estiman que el retroceso se extiende a sectores -como TV de alta definición, cierto tipo de ordenadores, y telecomunicaciones- en los cuales Europa contaba con ventajas iniciales. Canalejo señala, que el único segmento donde el viejo continente puede presentar batalla es en telecomunicaciones, ya que las compañías europeas (especialmente Alcatel, Siemens, y Ericsson) poseen el 43 % del mercado mundial. En este campo es muy intensa la presión por una política proteccionista, y beligerante frente a los Estados Unidos.

La turbulencia económica en la informática responde por lo tanto, al papel estratégico que juega, en el conflicto hegemónico entre las grandes potencias. Si se observa que la depreciación del dólar ya lleva 20 años, sin que el marco o el yen lo reemplacen como moneda de reserva internacional, está abierta la perspectiva de un largo período de indefinición. Cuanto más se prolongue la batalla internacional entre los monopolios informáticos, mayor será la dilapidación de recursos, y la secuela de quebrantos.

Tesis 6:

La informática requiere un desarrollo cooperativo, democrático, y no comercial

Casi toda la literatura sobre informática y economía presenta a las nuevas tecnologías, como ejemplo de la identidad entre el progreso técnico y el capitalismo. El espectacular desarrollo de los semiconductores, la

computación, las telecomunicaciones, y las redes, evidenciaría el carácter irreemplazable de la competencia y el estímulo mercantil, en el cambio tecnológico.

Estas caracterizaciones desconocen, por lo general, las consecuencias sociales de la aplicación mercantil de la informática. Contra esta omisión hemos explicado, de qué forma se conecta el uso capitalista de las nuevas tecnologías, con el aumento del desempleo, la pobreza, la explotación, el militarismo, la sobreproducción, el derroche, la sub-utilización productiva, el sobre-uso financiero, y el desaprovechamiento global de nuevas instrumentos para resolver las prioridades sociales. Ninguno de estos "efectos negativos" constituye una consecuencia ajena y exterior, a la utilización competitiva actual de las nuevas tecnologías. Estos impactos forman parte indisoluble del mismo mecanismo de acumulación, que produce el explosivo crecimiento de la informática.

Pero más interesante que establecer un listado de virtudes y defectos sociales de las nuevas tecnologías es observar, cómo el desarrollo objetivo de la informática genera usos cooperativos y aplicaciones no comerciales contradictorias, con la norma capitalista prevaleciente. Son solo tanteos y posibilidades sofocadas (o absorbidas) por el proceso de acumulación dominante. Pero ilustran como la informática se corresponde con un grado de socialización de la producción, opuesta a la apropiación privada. En la aparición de las PCs, en los "hackers", y en Internet, pueden detectarse estos fenómenos.

- ***Inventores y empresarios.***

El nacimiento de la computación masiva no estuvo impulsado directamente por la búsqueda del mayor beneficio. En los años 70, las pequeñas compañías de California estaban muy integradas a sociedades de aficionados, que pretendían lograr mediante la informática, una democratización de la vida política estadounidense. La PC nació en un "club de ordenadores caseros", compuesto por individuos conocidos como "locos telefónicos", que recelaban de la IBM y del Pentágono.

Para Siegel, este clima "contracultural" nutrió las energías creativas y los impulsos liberadores, que dieron lugar una computadora personal, accesible a cualquier usuario. Tanto Steve Wozniak y Steve Jobs -creadores de Apple- como Bill Gates -fundador de Microsoft- participaron de estos clubs, antes de convertirse en propietarios millonarios de las nuevas corporaciones. Algunos resabios del clima que marcó el surgimiento de las PCs están presentes aún hoy, en la informalidad, e imagen anti-corporativa, que reina en compañías totalmente adaptadas al funcionamiento empresario.

En su descripción del nacimiento del Silicon Valley, Forester señala, que la cooperación permitió el intercambio espontáneo de invenciones entre las nuevas compañías. La ausencia inicial de barreras facilitó la acción de los ingenieros de distintas firmas, que compartían conocimientos, y emigraron con sorprendente intensidad de una empresa a otra.

Para Roszak sin el "utopismo informático" y el "populismo electrónico" dominante en los grupos inconformistas de la años 70, la computación personal no hubiera surgido. La idea de crear un instrumento alternativo, al elitismo intimidante y monopolístico de IBM constituyó la motivación central, de los creadores del actual instrumento masivo de interconexión de los usuarios.

Pero todos los autores citados también coinciden en afirmar, que los ideales cooperativos originadores de la universalización de la informática se desvanecieron abruptamente en los años 80, al convertirse la computación personal, en un negocio de floreciente rentabilidad. Según Forester, este cambio transformó al Silicon Valey en el actual paradigma de la actividad capitalista. Los ingenieros se convirtieron en "workoholics", y emergió el "high tech entrepreneur", representativo de los ejecutivos actuales: cínicos, descreídos, super-individualistas, "yuppies", y exclusivamente interesados en la riqueza personal. Forester opina, que el medio ambiente de este capitalista -a diferencia de su antecesor, el "hombre de negocios" conservador, de una sola corporación- es la soledad y el vacío cultural.

El antagonismo que existe, entre el nacimiento de la computación personal y su desenvolvimiento posterior, no es una anécdota aislada. El conflicto entre la concepción de una innovación para usos cooperativos, y su explotación comercial posterior está presente en los más diversos ámbitos del cambio tecnológico. En un trabajo posterior ilustraremos este fenómeno, que en la informática apareció con el nacimiento de las PCs.

Siegel afirma correctamente, que la coexistencia entre las aplicaciones cooperativas y los grandes beneficios de la gran industria no podía perdurar. Ningún intento de innovar al margen de las patentes y las leyes del beneficio puede alcanzar un desarrollo ulterior, dentro del sistema capitalista. Por eso existe un conflicto entre la innovación y su utilización mercantil, que es representativo de la contradicción entre el cambio tecnológico y el modo de producción dominante.

- **"Hackers", espionaje y libre acceso.**

Los obsesivos de la computación -"hackers"- expresan otro tipo de conflictos entre el capitalismo y la informática. Existe un análisis psicológico, que estudia su comportamiento como expresión general del retraimiento del individuo frente a la computadora. Los críticos identifican esta conducta, con ciertas patologías como el alcoholismo. Otros han indagado porqué la nueva generación de "micro-kids" encontraría tan fascinante, navegar en el universo de la informática. Quienes por el contrario, ponderan la tendencia a abstraerse del mundo exterior, que frecuentemente desata la actividad con computadoras, señalan que la faceta alienante de este comportamiento, forma parte de las exigencias de concentración que demanda la informática.

Como fenómeno social, la aparición de los "hackers" es reveladora de la universalización de la informática, entre millones de usuarios. Esta democratización del uso de la nueva tecnología produce inagotables manifestaciones de innovación espontánea, motivada por la curiosidad, o el placer del descubrimiento. Desde mediados de los 80, cotidianamente aparecen informaciones sobre alguna proeza de jóvenes hobbystas, que ingresan en los sistemas internos de los bancos, las corporaciones, el Pentágono, o la NASA, sin ningún propósito comercial premeditado. Algunos autores consideran, que estas personas representan a los "héroes de nuestro tiempo".

En una entrevista reciente, Emanuel Goldstein, editor de la revista "2600 The Hacker Quarterly", señala que los amantes de las computadoras se asocian, simplemente para compartir el universo común de invenciones informáticas. En estos juegos se consuman frecuentemente inesperados descubrimientos, que algunos "hackers" desenvuelven desinteresadamente, mientras que otros, prefieren convertirlos en productos comerciales. Tal como ocurrió con el nacimiento de la computación, ambas alternativas coexisten -pero sin identificarse- en la misma actividad.

Existe una falsa asociación de los "hackers" con el fraude informático, que confunde un tipo de conducta general surgida con la computación, con la degeneración criminal de algunos de sus exponentes. La magnitud de este tipo de delitos es desconocida, porque las compañías afectadas, habitualmente ocultan las maniobras, y sobornan a sus artífices para que conocer "cómo ingresaron al sistema". La creciente expansión de la criminalidad informática, no surge de la acción solitaria de los "hackers", sino de la organización premeditada de las grandes corporaciones, expertas en la sustracción de innovaciones y el espionaje de la competencia.

En los años 80, las empresas japonesas se hicieron famosas en California, por su destreza en el robo de "chips", y la copia de software. Una sentencia de 1983 llegó a otorgarle a IBM, la facultad de inspeccionar todos los productos de Hitachi, para controlar el uso ilegal de sus innovaciones. La guerra judicial por las patentes es una costumbre generalizada en la informática. Incluso compañías, asociadas en proyectos comunes -por ejemplo, Apple y Microsoft- litigan entre si, permanentemente. IBM, que obtuvo un récord de patentamiento en 1993 y 1994 se volcó inmediatamente, a defenderlos en los tribunales. La piratería organizada es mucho más corriente aún, en la electrónica de consumo, y hubo casos internacionalmente resonantes, en el Audio-CD y el Video-CD.

Gran parte de los servicios de inteligencia de los estados se ha reconvertido en la "posguerra fría", a la redituable actividad del espionaje informático. El escándalo que estalló a principios de 1995 por el sabotaje organizado de la CIA contra las corporaciones francesas de telecomunicaciones, es apenas una pequeña muestra del impresionante sub-mundo que gobierna, la competencia por la alta tecnología. La CIA habría destinado en los últimos años 28.000 millones, a este tipo de espionaje industrial.

En la informática, más que en cualquier otra actividad comercial, están muy borrados los límites que separan la legalidad de ilegalidad, en la acción de las corporaciones y los estados. No es en los "club de hackers", ni entre los jóvenes experimentadores de la computación, dónde se anidan los grandes desfalcos que utilizan alta tecnología.

La defensa del "Copyright" y los derechos de patente es el pilar de la política de las corporaciones y el gobierno norteamericano. Con estas banderas combaten la imitación de empresas rivales, pero también las iniciativas de individuos, clubs, y asociaciones sin fines de lucro, que aspiran al libre acceso de la información, y al uso comunitario de las nuevas tecnologías. Siegel, Roszak, y Goldstein, describen distintos casos de hostigamiento y persecución a estas iniciativas.

Tanto la innovación espontánea de los "hackers" anónimos, como el uso no comercial de distinto tipo asociaciones informáticas se encuentran en su fase experimental. Locksley describe las aplicaciones cooperativas de algunas redes europeas y norteamericanas (Technology shop in netherlands, GLC'S Technology networks, etc). Los proyectos de utilización de la interactividad como instrumento de la democracia directa, los "clubs de opinión", y los agrupamientos de comunicación inmediata, son otros ejemplos de esta misma tendencia.

El denominador común del uso alternativo de las nuevas tecnologías es la oposición, al aprovechamiento elitista, privado, y monopólico de la informática. El desarrollo de una opción democrática y cooperativa se contraponen en última instancia a la explotación comercial.

- **Internet, gratuidad, y libertades publicas.**

Internet es el prototipo más desarrollado de una "autopista informática". Opera con con 200.000 redes inscriptas, conecta directamente 2 millones de computadoras, y está al servicio de 15 millones de usuarios. Fue creada a mediados del 60 por el Pentágono con el nombre de Arpanet, con el fin de mantener la conexión entre los destacamentos, que podrían sobrevivir a un holocausto nuclear. Si los radares y las centrales telefónicas se derretían, una red computada autárquica podría quizás continuar en funcionamiento.

Durante los años 80, cuando la eficiencia del sistema quedó probada, la National Science Foundation fue transformando la red, en un gigantesco comunicador de usuarios, especialmente institutos, universidades y organismos científicos. Anualmente se duplica la cantidad de conectados, y solamente en los últimos cuatro años, la red creció 6000 veces. En 1994, se expandió un 132%, e incorpora actualmente un socio cada 2 minutos. El sistema funciona con un conjunto de programas, que permite orientar la búsqueda en el infinito universo de redes asociadas.

Hasta la comercialización iniciada hace tres años, en Internet no había propietarios. Esta característica subsiste parcialmente, ya que todavía nadie es dueño del sistema. El acceso continúa siendo abierto e ilimitado, y no rige la censura en las comunicaciones. Se publican por ejemplo experimentalmente, algunos diarios que no tienen editor. La aplicación académica ha permitido un grado de intercambio del conocimiento científico, sin antecedentes en la historia. Los académicos en vez de someter sus trabajos al régimen de referato han podido difundir instantáneamente sus descubrimientos. Esta colectivización del conocimiento ha sido uno de los logros más satisfactorios de la red. Barr y Borrus opinan, que la ausencia de criterios de rentabilidad permitió a Internet desarrollar sin ninguna restricción, la interconectividad entre los usuarios. La tasa de ganancia, no fija lo que está permitido o prohibido desarrollar.

La privatización de Internet ha pasado a ser una prioridad de las corporaciones, ya que en su estado actual, la red no sirve al negocio del multimedia. En muy poco tiempo se está produciendo el copamiento comercial. Las tres redes comerciales norteamericanas (America Online, Compuserve, y Prodigy) han accedido a la impresionante base de datos contenida en Internet, y la ofrecen como servicios. El uso empresario más común hasta ahora es el correo electrónico, pero el objetivo es organizar la venta dentro de la red. Ya existen sistemas de propaganda y publicidad. Las 20.000 compañías que ingresaron al sistema esperan convertirlo en un gran experimento de venta directa por computadora.

La reconversión comercial deberá superar sin embargo, la dificultad para asegurar el pago de las transacciones, y la falta de costumbre en este tipo de compras. Muchos anticipan que el "laboratorio shopping" permanecerá en estado de prueba, hasta que se defina la legislación básica de la futura "autopista". Probablemente antes de 1997 (o el 2000), sería difícil encontrar el punto de conciliación, entre los diversos intereses que rivalizan, por imponerse en la red de todas las redes. Algunas compañías están incluso experimentando, la implantación del sistema en otros países -como Gran Bretaña- mientras se define en Estados Unidos, el funcionamiento de la "autopista".

Tal como ocurre con los "hackers" y las redes comunitarias, la privatización exige eliminar todos los resabios de uso no comercial de la red. Un informe de la revista "Time", describe la "batalla por Internet", que opone a las compañías y al gobierno, con defensores del sistema libre y gratuito. Algunas empresas temen incluso, que el choque derive en "venganzas informáticas", de los veteranos contra los invasores comerciales.

La privatización implica el cierre de accesos, restricciones a la "libertad de navegación", y a las iniciativas de "hiperconexión". Las tarifas constituyen el punto clave, porque inauguran la estratificación entre usuarios de primera y última categoría. Por eso "The Economist" celebra la destrucción de Internet pública y académica, como un "triunfo de la libre empresa" contra un proyecto, que algunos califican de "anárquico, libertario, y un poco hippie".

La privatización de Internet exige la generalización previa de nuevos sistemas de codificación de la información para eliminar todo funcionamiento público, universal, gratuito del sistema. IBM y otras empresas están trabajando aceleradamente en métodos para encriptar la información. Pero esta codificación para defender sus patentes, tarifas, y ganancias, está asociada a un aumento de control estatal de la información, que amenaza la vigencia de las libertades públicas. La National Security Agency (NSA), pretende supervisar compulsivamente el funcionamiento de todas las redes, introduciendo sistemas muy sofisticados de injerencia gubernamental sobre la información circulante. El rechazo a esta iniciativa es una de las principales reivindicaciones de las asociaciones democráticas de usuarios informáticos.

Roszak denuncia con un ejemplo, la amenaza a la privacidad y el atropello a los derechos ciudadanos. En Estados Unidos, unos 100 organismos federales comparten sus datos, con las compañías financieras de análisis crediticio. Con este cruce de información el 80 % de los ciudadanos tienen sus vidas, íntegramente retratadas en los ordenadores del gobierno y las corporaciones. Allí está registrado cómo saldan sus préstamos, educan a sus hijos, o pagan sus alquileres. Las nuevas tecnologías permiten un nivel sin precedente de violación de la intimidad, que solamente puede ser impedido mediante una lucha democrática.

El conflicto entre la utilización pública, gratuita y popular de las nuevas tecnologías y su aplicación comercial, que apareció en el origen de la computación, con los "hackers", y en Internet, resurgirá una y otra vez en la informática. Se trata de un problema político y social, directamente ligado a la necesidad de un acceso irrestricto y gratuito a las redes. La administración pública autónoma, la elección popular de sus autoridades, la sustitución de los criterios de rentabilidad por normas de utilización social prioritaria democráticamente establecidas, son algunos parámetros para transformar a la informática en un instrumento de mejoramiento de las condiciones de vida de la población.

Tesis 7: Sobre nuevos principios de organización social, las N.T.I. contribuirían a la emancipación del hombre

● *Jornada de trabajo y control patronal.*

El uso capitalista de las nuevas tecnologías está en conflicto con la invención espontánea, la aplicación cooperativa, y no comercial de la informática. Pero el campo de oposición social, se ubica en la defensa sindical y política de los trabajadores del empleo, la calificación, y las condiciones laborales, atropelladas en nombre de la "modernización" informática.

Las grandes corporaciones intentan destruir o subordinar el primer tipo de iniciativas, argumentando que la preponderancia del mercado (es decir de ellas mismas), constituye el requisito del progreso tecnológico. Para doblegar la resistencia de los trabajadores han creado, en cambio, un clima de "pánico informático", presentando al desempleo y a la "flexibilización" laboral, como derivados "inevitables" de la informatización.

Hemos demostrado, en trabajos citados anteriormente, que estos supuestos no tienen fundamentos científicos, y aparecen solamente como justificación, de un mayor control patronal del proceso de trabajo. Pero al exigir un mayor esfuerzo, concentración, y compromiso subjetivo con la actividad laboral, el funcionamiento óptimo de las N.T.I. exige pautas radicalmente opuestas, a las vigentes y publicitadas por los empresarios. La

informatización implica creatividad en el trabajo, es decir creciente dominio del operario sobre el producto que realiza, lo que a su vez resulta inconcebible si el empleo está amenazado, los salarios caen, y las condiciones de trabajo se degradan. Por estas razones, ningún aprovechamiento colectivo de las nuevas tecnologías es factible, sin una reducción radical de la jornada laboral.

Esta disminución opera como una tendencia espontánea de la transformación tecnológica, ya que reducir el tiempo de trabajo es la respuesta natural, al creciente desgaste físico y mental que entraña el uso de la informática. Es evidente que activar un ordenador, controlar un proceso continuo, manejar una máquina de control numérico, o analizar los códigos de una computadora, implican una condensación de esfuerzos superior, a cualquier actividad del maquinismo tradicional. Las jornadas de 8, 10, o 12 horas prevalecientes, vulneran los límites fisiológicos y mentales de la fuerza de trabajo contemporánea.

Existe una frondosa bibliografía, sobre la factibilidad de una reducción de la jornada de trabajo, a 2 horas diarias. Otras variantes más cautelosas propugnan la semana de 25 horas. Pero el obstáculo es la competencia empresaria, y las leyes del beneficio. A lo largo del último siglo, la clase capitalista solo concedió disminuciones parciales de la semana laboral, como resultado de una encarnizada lucha. Aunque una reducción de la jornada de trabajo vaya acompañada de aumentos -más que compensatorios- de la productividad, la valorización del capital, siempre induce a la intensificación o prolongación adicional del tiempo de trabajo.

La informatización no produciría ningún aumento del desempleo, si estuviera acompañada del acortamiento de la semana laboral. Al contrario, permitiría resolver simultáneamente -mediante la redistribución general de las horas de trabajo- el exceso de padecimientos que sufren los asalariados ocupados, y la carencia de ocupación que soportan los desempleados. Esta reestructuración es viable, con los nuevos patrones de fabricación y administración creados por las nuevas tecnologías. Pero obviamente cuestiona la organización de la producción, en torno a la competencia y el beneficio.

Frecuentemente se afirma que la "competitividad internacional" impide reducir el tiempo de trabajo, como si esta concurrencia fuera distinta a la rivalidad, que a escala nacional, bloquea la posibilidad de trabajar menos y disfrutar más. La competencia capitalista produce una obligación laboral muy superior, a la necesaria para el desenvolvimiento de una vida familiar satisfactoria. La concurrencia y el beneficio son los obstáculos al aprovechamiento de las nuevas tecnologías.

Las leyes del capitalismo no representan principios eternos e inmodificables. Frente al ultimátum empresario: "flexibilidad o desempleo", los trabajadores pueden ofrecer su propia propuesta. No tienen ninguna necesidad de dividirse de acuerdo a los intereses patronales, nacionales o internacionales. La reducción de la jornada laboral es una meta común de todos los trabajadores, y su conquista implicaría, que en vez de introducir las normas de competencia en su seno, los asalariados transmitan a toda la sociedad, nuevos principios de cooperación y solidaridad.

Los ideólogos de las corporaciones afirman que la informatización amplía el desempleo, pero impone simultáneamente una nueva "ética", de mayor responsabilidad laboral. En esta esquizofrénica interpretación, las NTI obligarían al mismo tiempo, a "trabajar como en Taiwán", soportando la "desocupación española". Este doble discurso se corresponde con la dualización del mercado laboral -núcleos estables y mayorías "flexibilizadas"- que impone la aplicación actual de las nuevas tecnologías. La alternativa a este doble sufrimiento de tener trabajo o no tenerlo, es la batalla por reducir la jornada laboral. El éxito de esta conquista demostraría, que el hombre puede utilizar a la informática para el bienestar colectivo.

- **Planificación imprescindible.**

Bajo la economía de mercado, el desarrollo informático no puede escapar al despilfarro, que impone la infinita variedad de modelos, la saturación periódica, y la obsolescencia prematura de productos. Solo dentro de algunos años podrá conocerse la magnitud de los recursos dilapidados, en el actual desenvolvimiento simultáneo de varios tipos de redes; o en la competencia que libran las telefónicas y el TV cable, por imponer su norma en la "autopista informática".

El mercado obliga a un tanteo a ciegas, porque emite señales que carecen de fiabilidad. A las nuevas tecnologías se están destinando una masa de recursos, que nadie orienta racionalmente. Como se desconoce

la futura conducta de los usuarios, la duración de las inversiones, o la disponibilidad y costo del crédito, resulta imposible saber cuales son las prioridades y conveniencias. El esfuerzo concentrado de millones de científicos, investigadores, y trabajadores puede además pulverizarse, si la crisis económica transfiere a las nuevas tecnologías toda su carga de sobreproducción. En la informática, la ferocidad de la competencia monopólica ha inviabiliza incluso hasta ahora, medidas de concertación y autodefensa, que adoptan corrientemente las corporaciones en otros sectores.

La planificación democrática de las nuevas tecnologías de la información constituye una necesidad imperiosa, para utilizar el potencial de ordenamiento económico, que facilitan las computadoras y las redes. En el capitalismo los ordenadores permiten a lo sumo, proyecciones potenciales de la demanda, pero nunca pueden anticipar cómo, cuándo, y dónde, irrumpirán los excedentes incalculables. En una economía planificada por el contrario, actuarían como infraestructura técnica de la formulación, modificación, y control popular de las metas fijadas para la producción y el consumo. Hemos explicado en varias oportunidades, porqué la usurpación burocrática de los organismos de gestión democrática, torna inaplicable este proyecto.

La propia expansión de la socialización objetiva del trabajo ha convertido a las NTI, en un instrumento de extraordinaria organización interna de los grandes conglomerados. La informática permite que estas unidades, integradas horizontal y verticalmente, puedan asignar con precisión la distribución del trabajo interno. La planificación permitiría extender esta organización al exterior de las empresas, superando el obstáculo que impone el mercado, a la coordinación general del proceso económico.

El socialismo es el campo natural de acción de las nuevas tecnologías de la información, ya que funcionan en base a un tipo de bien -la información- que necesariamente vulnera el reinado de la privada. El desarrollo de la computación y las redes induce a la circulación inmediata de la información, sin ningún respeto por las patentes y el "Copyright". El capital necesita recurrir a la sofisticada ingeniería de la codificación, para evitar la universalización cada vez más instantánea de la información.

En los debates teóricos de la "economía de la información" se discute la tendencia a la gratuidad de la mercancía información, como un rasgo asociado a la naturaleza específica de un bien inmaterial, que no se destruye al ser consumido, y que resulta inconmensurable en unidades corrientes. Pero si los costos de reproducción de la información tienden a cero, su mercantilización se ha vuelto artificial y empobrecedora de las cualidades, que ofrece su aprovechamiento en una sociedad socialista.

- ***Internacionalización plena.***

La informática está evidenciando como ninguna otra tecnología, el asombroso grado de internacionalización de la economía actual. Lo que ha creado una "aldea global" interconectada, por medio de las telecomunicaciones y la computación, es el desenvolvimiento alcanzado por las fuerzas productivas. Pero esta nueva escala de mundialización, continúa estructurada en torno a estados nacionales que compiten entre sí, impidiendo que el entrelazamiento ya existente en el plano de la producción armonice todo el proceso económico. El capitalismo se fundamenta en la rivalidad mercantil y por eso, no puede resolver esta contradicción. Cuanto más avanza la internacionalización, mayores choques oponen a los estados representativos de los grupos capitalistas concurrentes.

El modo de producción vigente no se corresponde, con el tipo de organización requerida por la informática. Existe un divorcio histórico entre el sistema social dominante, y el régimen que estaría a tono, con los avances logrados en la ciencia y la tecnología. Las afirmaciones que parecen más adaptadas al momento actual: "mejorar la competitividad", "ganar la batalla de las N.T.I.", "no retrasarse en la carrera tecnológica" son en realidad, consignas del siglo XVIII o XIX; resabios de una época en que el progreso social presuponía la competencia entre países. Hoy en día, las nuevas tecnologías exigen, que la cooperación internacional plena constituya la base de una reorganización socialista global.

El aspecto más dramático de esta obsolescencia histórica de la competencia, es la participación forzada de varias decenas de países atrasados, en una rivalidad tecnológica, en la que no tienen arte ni parte. Mientras las clases dominantes de América Latina, Asia, y África, reclaman no "perder el tren de la informatización", sus países son convertidos en campos de batalla de corporaciones imperialistas, que solo buscan mercados cautivos, proveedores de insumos básicos, y deudores sometidos. Hemos explicado cómo en América Latina

este proceso atravesó dos momentos cruciales: la asfixia de los intentos autónomos de desarrollo informático (especialmente en Brasil), y la privatización de las telecomunicaciones (especialmente en la Argentina).

Con algunas excepciones de países del sudeste asiático, la brecha tecnológica, que históricamente separó a las naciones desarrolladas del conjunto de los países semicoloniales, se ha ensanchado radicalmente con las NTI. La concentración del 90 % de los gastos de investigación y desarrollo en la OCDE, y la pertenencia del 90 % de las licencias tecnológicas a 5 países no es una novedad. Pero el uso capitalista de la informática permite una polarización sin precedentes, de calificadas tareas de concepción en economías avanzadas; y labores degradadas de fabricación masiva en los países atrasados.

Para el capital ha vuelto a tomar importancia estratégica la baratura de la fuerza de trabajo, y la tasa de explotación prevaleciente en las naciones periféricas. Esta es la "ventaja comparativa" que buscan las inversiones en América Latina, Asia y África. Corea y Taiwán no son la excepción, ya que su crecimiento se basó en la exacerbación de formas particularmente inhumanas de explotación. Además su "despegue informático" es dudoso e inestable. Contra un arsenal de apologías a los "tigres asiáticos", Dieter Ernest destaca que la base de conocimientos de las NTI en estas naciones es endeble, y depende de las cambiantes asociaciones que establecen en el lugar, las corporaciones norteamericanas enfrentadas con Japón. En todos los casos, la planificación económica, es el único puente hacia una cooperación internacional emancipadora en el campo de la informática.

- ***Alienación, cultura, y emancipación.***

Como ocurrió con todas las transformaciones tecnológicas radicales del pasado, la informatización ha generado dos reacciones ideológicas opuestas. Por un lado, el optimismo superficial de autores como Toffler, que presentan a la informatización asociada al confort y a la felicidad general, ignorando el obstáculo que oponen las relaciones opresivas vigentes al bienestar colectivo. En el polo opuesto, el pesimismo romántico considera que el progreso material ya alcanzó un techo insuperable, y atribuye las desgracias del individuo al desarrollo de la tecnología.

Para ambos enfoques, las N.T.I. constituyen fuerzas con vida propia, que dominan la voluntad, y la conciencia de los hombres. Guiando a la humanidad al paraíso, o a la Apocalipsis, la informatización es presentada como un proceso totalmente autónomo del modo de producción capitalista. Pero esta impresión, que surge objetivamente de la producción mercantil carente de racionalidad, planificación, y organización, no responde a la realidad.

La informatización no ha "escapado a todo control", ya que se desenvuelve en función y al servicio de la reproducción capitalista. La sensación de omnipotencia de la máquina y de esclavización del hombre, simplemente refleja la enorme ceguera que domina toda la producción generalizada de mercancías. Este velo oscurece particularmente la visión, de quienes atribuyen a la informática poderes emancipatorios u opresivos, con independencia de las clases e intereses, que gobiernan a la sociedad. Aquí está presente una incompreensión del carácter social de la innovación, y un elevado grado de alienación tecnológica.

Esta última forma de fetichismo, tiene en el capitalismo una fuerza equiparable a la ejercida por las imágenes sobrenaturales en las economías agrícolas. La máquina es erigida en una fuerza de poderes superiores a los hombres, que garantizan su funcionamiento. Con la informática esta alienación salta un nuevo escalón, y degenera en la antropomorfización de los ordenadores. Las computadoras, que se construyen imitando las facultades del hombre -y que por ello, adquieren denominaciones equivalente a la acción del cerebro ("inteligencia", "memoria", etc)- son identificadas con estas mismas propiedades, que pertenecen exclusivamente al género humano. El fetichismo informático estimula extravagantes fantasías -como convertir a las computadoras en máquinas de gobierno- y alimenta el amplio espectro de ideologías, que justifican la continuidad del orden social vigente. Su denominador común es la aceptación del capitalismo como un imperativo de la informatización.

Algunos investigadores estiman, que el avance cualitativo en la mercantilización de la cultura operado en las últimas décadas constituye la principal usina propagación, de esta identificación del capitalismo con las nuevas tecnologías de la información. La asociación se nutre de la sofocante invasión de la publicidad en la vida cotidiana, de la apología del individualismo consumista, y de la exportación del "estilo de vida norteamericano" por los medios de comunicación masiva.

El conflicto entre el capitalismo y la informatización está presente en todos planos de la vida social. La planificación democrática es un paso hacia la emancipación del hombre, porque combinada con la reducción de la jornada de trabajo y la eliminación del control patronal, abre una puerta hacia el uso del tiempo libre en la autorealización del individuo. Esta meta es deseable, posible y alcanzable.

Zen and Lacan

Peter Bishop

1.

In his seminal study *The Function of Language in Psychoanalysis*, Lacan briefly mentions "the technique known as Zen" during a discussion about the analyst spontaneously deciding to end the analytic session. Elsewhere, in the same work, Lacan makes a couple of references to Hindu philosophy. They are equally brief and enigmatic.(1) Why does Lacan look Eastwards at these moments? Who is looking? What is seen or evoked? Why are these particular fragments of Eastern religiosity summoned at these moments? How are they placed in the text? What meaning is, or can be, given to them?

2.

Turning his gaze Eastward, summoning Eastern religiosity, suddenly, into the story, is not peculiar to Lacan alone. In the middle of his 1929 essay on surrealism, Walter Benjamin briefly, but dramatically, tells of his encounter with some Tibetan Lamas who were staying in the same hotel in Moscow. (2) It marked a significant surreal moment for him, evoking an exotic Tibet still full of magical possibilities.

3.

There is a whole story here of the Western telling about Tibetan religion, about the ways it has been summoned and incorporated.(3)

4.

In 1939, in his *Psychological Commentary on The Tibetan Book of the Great Liberation*, Jung wrote: "yoga in Mayfair or Fifth Avenue, or in any other place which is on the telephone, is a spiritual fake".(4) He was, of course, issuing a warning about Westerners superficially adopting Eastern spiritual ideas and practices without changing their own ways of living. However, given that Jung was commenting on a Tibetan text, it is somewhat ironic that in 1921, in accordance with the wishes of the Tibetan government, Lhasa was connected to the telegraph and that by 1940 the Dalai Lama had his own telephone.(5)

5.

Why did Jung reach for the telephone at this moment? How is it placed in his text? What meanings can be given to it?

6.

It would be simple to say that such questions are trivial, that it is just picking at Lacan or Jung's opus. But surely such a sentiment cannot be upheld in, of all things, a psychological text, one in which slips of the tongue, or moments of distractedness, or of forgetfulness or exaggerated emphasis, are used as doorways into the unconscious, the underworld, into another layer of metaphoricity.

7.

I am particularly interested in these brief glimpses of other stories that are revealed in fragments embedded within a larger text. They can be read as moments of intersection, as if two stories are crossing paths. As with slips of the tongue, another level of textuality reveals itself. I have found them to offer a valuable and provocative way of engaging with bodies of ideas. Not only am I interested because they give us another way of reading any text, but because they allow another way of interfacing between knowledges, between different modes of reflection, rather than attempts to construct integrated syntheses. Indeed, at another moment in his text, Lacan briefly invokes Jung's ideas - of course, as an example of error compared with Freud's - thus setting up another weave of possible intersections that this paper will begin to follow and, sometimes, (un)ravel.(6)

8.

Most of my work lies along the interface between cultural studies, postmodernism and the dynamic psychologies. The question of how various knowledges interface or engage with each other is therefore particularly important for me personally. It is also a crucial question within postmodern theorizing itself, characterized as it is by fragmentation, radical pluralism, a disdain for hierarchies of truth - especially in the light of an inevitable equation between power and knowledge, and, as Lyotard puts it, an incredulity towards metanarratives, or an opposition to what Foucault calls totalizing discourses.

9.

Just as Lacan is not alone in reaching for Zen, Jung is not alone in reaching for the telephone. It is a pervasive motif in twentieth century writing, from Kafka to Freud. Both Lacan and Jung's theoretical works are also not unique in being criss-crossed by moments of intersection. Indeed, this is characteristic of all theories. Now, one scarcely associates Lacan with an interest in Eastern religion anymore than one associates Jung with a deep concern about telephones. Similarly, when Freud makes his famous remark about psychological development in terms of the draining of the Zuider Zee, or his use of the establishment of nature reserves to argue for the necessity of phantasy as a place outside the demands of planning and routine, we scarcely believe him to be deeply interested in town and country planning.(7)

10.

There are a number of possible responses to such moments. They can be dismissed as mere trivial embellishments. An attitude I've already commented upon. They can be considered to be unfortunate necessities in the early conceptualization of any science but which are later removed. For example, Althusser suggested that Freud's recourse to Maxwell's thermodynamic physics, or to Helmholtz, or to a whole host of images from anthropology to neurology, was a mere "temporary opacity".(8) It will be obvious that I do not subscribe to this belief in theoretical purification and cleansing.

11.

In order to understand such moments we can turn to a play by Tom Stoppard: *Rosencrantz and Guildenstern are Dead*. These two characters have crucial, albeit minor roles in *Hamlet*. They briefly make their entrance at key moments in Shakespeare's play. Instead of following *Hamlet's* story, Stoppard follows *Rosencrantz and Guildenstern's*. At certain moments their story, of course, intersects with *Hamlet's* and then his tale in turn becomes merely a passing fragment.(9)

12.

If we follow, not the tale that Lacan tells, but the story of the way the West has imagined Zen and Eastern religion over the past centuries, then Lacan fleetingly enters, late in the piece, as a curious but minor character. From such a perspective it is no surprise that he refers to Zen as a technique. The West has a long history of reducing Eastern religions to techniques, thereby stripping them of their religiosity and cultural specificity. Zen is particularly susceptible to such a pragmatic move and Jung cautioned against it. On a deeper level, Lacan invokes Zen as an authoritative voice to support his own conclusions. Such a benign Senex, or Saturnian, fantasy about Eastern wisdom is not unusual, as Antonin Artaud wrote in his open letter to the Dalai Lama: "O Grand Lama, give us, grace us with your illuminations in a language our contaminated European minds can understand, and if need be, transform our Mind...".(10) Lacan's invocation of Zen echoes twentieth century Western desires. It also accords well with Lacan's own theorizations, emphasising as they do the Law of the Father and founded as they are upon a rigorously systematic and abstract metanarrative.

13.

Similarly, if instead of following Freud's tale of personality development we trace the story of the Western engagement with the land and settlement, his remarks form a minor, recent, geological strata in a history that goes back to ancient civilization. Such a history includes intersections with numerous other stories, including Goethe's crucial remarks at the very end of *Faust*, Part Two on land reclamation from the sea.(11) Freud's comments also strike a curious echo with the story told by the Nazis about their own settlement of recently

drained ocean by "Aryan" families.⁽¹²⁾ His reference to nature reserves also intersects an ongoing story about the struggle to establish and protect areas of unspoilt nature, green belts and national parks, which was reaching a critical phase in the interwar years.⁽¹³⁾

14.

These Rosencrantz and Guildenstern moments disturb the centre of gravity of the main text. Like shifting ballast in the hold of a ship, they are capable of flipping it over, revealing its underbelly. The feminist philosopher, Michèle Le Doeuff, for example, is outraged at the inability of a discipline to reflect on its own metaphorical layering, calling this its "internal scandal", its "shameful face".⁽¹⁴⁾ Derrida points out how "White Mythology" has "erased within itself the fabulous scene which has produced it".⁽¹⁵⁾ These refractive moments allow access to such a terrain, facilitate recovering such 'fabulous' scenes. They suggest the power of ornamentation (long regarded as mere embellishment), of comments from the margin, of not going with the grain that the author necessarily wishes us to follow. Such moments are crucial and inevitable. They reveal the essential hybridity of any text or theory. They weave it into a tapestry of other conversations.

15.

Returning to Jung and the telephone, how can we insight such a cryptic reference? It is perhaps significant that just over thirty years earlier, in his 1907 study *The Psychology of Dementia Praecox*, Jung had written the earliest psychological commentary on the symbolism of this relatively new piece of technology.⁽¹⁶⁾

16.

We could therefore initially follow the 'Jungian' grain of the text. From such a perspective Jung's comments about yoga occur at crucial moments both in his own individual psychological struggles and in the development of his opus. For example, he was himself using such practices as a form of psychic stabilization.⁽¹⁷⁾ Then again, nearly all of his major writings about Eastern religion were undertaken between 1936 and 1944. In 1936, when his first works on Buddhism appeared, Jung was already a mature sixty-one years old. These works on Eastern religion formed a crucial link between his early ideas and the alchemical framework which was to dominate his thinking during the final twenty-five years of his life.⁽¹⁸⁾ His dense and sophisticated commentaries on two highly esoteric Tibetan texts form the core of this transition period when Jung was feeling his way towards a richer notion of poetics or imaginal perception.

17.

On the other hand, we could follow the story of the telephone. Jung's early, 1907, study has achieved the status of a minor classic in the psycho-history of the telephone and its impact on Western imagination. As such it can quickly be looked up in Avital Ronell's yellow pages.⁽¹⁹⁾ Such a story about the telephone is itself merely a recent addition to the ongoing tale about technology and meaning. In his 1907 case-study Jung's remarks about the telephone are certainly not as disparaging as the ones he makes in 1939. In the earlier one, he accepts the psychological reality of his patient's fantasy phone, with its ironic messages, as a form of split-off personality.⁽²⁰⁾

18.

The situation is different in the Tibetan commentary and we can read his remark as a moment of intersection in the long process of Western fantasy-making around images of exotic Otherness. For example, around the same time that Jung was making his remark, others too found any association between telephones and Tibet untenable. One traveller groaned: "The telephone! Was there no place on earth where one could be protected from the curse?".⁽²¹⁾ He promptly set out for Tibet blissfully ignorant of the telephone's presence at the heart of that sacred land. Many Westerners seemed desperate to imagine a land unconnected to the telephone or to other forms of modern communication. Telephones were, of course, firmly absent from James Hilton's extraordinarily popular 1933 fantasy of a Tibetan Shangri-la.

19.

Therefore, paradoxically, while issuing warnings about the esoteric lure of Eastern religions, Jung was at the same time reinforcing a naive polarization which lay at the very heart of Western fantasies about East and West.

20.

In Jung's 1939 commentary the telephone becomes a quintessential symbol of the acute onesidedness, the extraverted nature of Western civilization, its worship of objectivity and facts, its distrust of inner life, its loss of connection with the anima mundi, or world soul: "The seemingly universal and metaphysical scope of the mind has thus been narrowed down to the small circle of individual consciousness".⁽²²⁾ Yet, in his concern to warn about the fatal attraction of opposites, such as uncritical Western fascination with Eastern spirituality, Jung passes too quickly over the psychology of the telephone.

21.

However, in the same commentary, Jung makes a crucial observation about other aspects of modern life: "Formerly, men called the gods unfavourable; now we prefer to call it a neurosis, and we seek the cause in lack of vitamins, in endocrinal disturbances, overwork, or sex" ⁽²³⁾ or: "On a primitive level people are afraid of witches; on the modern level we are apprehensively aware of microbes. There everybody believes in ghosts, here everybody believes in vitamins".⁽²⁴⁾ Why didn't Jung make a similar connection between the psyche and the telephone?

22.

Certainly Evans-Wentz, the translator who brought the two Tibetan texts not just to Jung's attention but to the West in general, was not averse to using the imagery of modern mass communications. He described the system of Tibetan Lamas in the following terms: "As from mighty broadcasting stations, dynamically charged with thought forces, the Great-Ones broadcast over the Earth that Vital Spirituality which alone makes human evolution possible".⁽²⁵⁾ Madam Blavatsky's Mahatmas, high in the Himalayas, guiding the spiritual destiny of humanity, provide an even earlier and more famous example of Western fantasy-communication with Tibetan wisdom. Long-range psychic transmission, telepathy, and astral communiques have been common notions over the past few hundred years. In 1931/3 Jung, despite being scathingly critical of Western Theosophy, had insisted that the "myth of the mahatmas ... far from being a nonsense, is... an important psychological truth".⁽²⁶⁾ He saw it as a way that the psyche struggled to find appropriate ways by which to communicate with Westerners and their modern world of globalism and new technologies: it is our psyche, constantly at work creating new spiritual forms and spiritual forces.⁽²⁷⁾

23.

I want to suggest that, for Jung in the 1930's, the telephone was both too similar to Eastern yoga or meditation, and at the same time too different. Both were about intimate communication with an apparently distant Other: the one seemingly on an outer plane; the other on an inner plane. How could such contrary forms coexist? Certainly this was not a new problem. For example, according to Paul Virilio, as early as the seventeenth century theologians had debated whether a Mass seen at a distance by means of the telescope was spiritually valid.⁽²⁸⁾ Indeed, to locate oneself in this brief intersection between Virilio's discussion about the geometry of the city and the Western history of opticalontology, could itself open up enticing vistas.

24.

In 1907 Jung, on the verge of the crucial collaboration with Freud, was singlemindedly concerned about the new directions being taken by Western psychology, was eager to defend psychoanalysis and understood the telephone in a similar way to telepathy, seances, or other occult phenomena.⁽²⁹⁾ It was a form of communication with, and from, split-off personality fragments. However, by the 1930's he had long split with Freud, was deeply involved with Eastern ideas and was anxious to defend the differences between Eastern spirituality and Western psychology. This was critical in his defence against charges of mysticism and occulticism. Without realizing that he could, in actual fact, have lifted his own phone and dialled the Dalai Lama, Jung believed that one had to chose between picking up the phone and picking up the Tibetan text. From such a perspective, the two simply could not coexist.

25.

Of course, we could also turn our attention to Jung's remarks about vitamins (only discovered in 1912) and locate them as a brief moment in the psycho-history of nutrition, health and place. Not only is this an enticing detour, it tempts us to speculate as to why both vitamins and telephones are mentioned in a commentary about Tibetan Buddhism.

26.

These are just a few ideas in a process of unravelling a seminal Jungian text, of revealing how porous it is. I believe we should, wherever possible, avoid colluding with a text's narcissistic sense of its own coherence and density. In addition, by working from the edges, or across the grain, or by standing at the intersections, new possibilities are offered in the process of revisioning the historiography of Jungian ideas.

27.

In such a process, the term hybridity is a useful concept and through it we can challenge notions of theoretical purity.⁽³⁰⁾ Both Lacan's and Jung's theories, for example, are hybrids, and are thoroughly permeated by other theories. They are porous to the influences and implications of these other perspectives. Both Lacanian and Jungian ideas not only bear the traces of these other knowledge systems, or other histories, but they are revealed as being at cross-roads that are still very much in use. The notion of hybridity sustains a dialogical space between seemingly disparate sets of ideas, without collapsing the one into the other, or wondering whether or not they are compatible.

28.

The notion of heterotopia draws attention to the spaciality, the territoriality, even landscape of theory. Foucault writes: "the heterotopia is capable of juxtaposing in a single real place several spaces, several sites that are in themselves incompatible. Thus it is that the theatre brings onto the rectangle of the stage, one after the other, a whole series of places that are foreign to one another".⁽³¹⁾ The word theory, is directly related to 'theatre' and we can imagine a theory less as a lens by which to view the world than as a place to be viewed, as a site of display. Lacan's text and Jung's 1939 commentary then become not coherent arguments but theatres wherein a whole series of otherwise disparate and even incompatible image-making processes are displayed.

29.

I therefore want to conclude by suggesting five ways that these interruptive moments can be imagined.

30.

As I've stressed throughout this paper, they can be imagined as intersections, as Rosencrantz and Guildenstern moments when one story crosses, often unwittingly, over another. At such moments one could stop following the story originally chosen and instead turn one's gaze to look along an entirely different path of fantasy-making.

31.

The notion of theory as theatre also opens up another possibility. The main text then becomes less a linear narrative, than a mise-en-scene and the many references become as characters and places in a complex, multifaceted dramatical display.

32.

As fragments of other stories, these moments can also be imagined geologically. The word 'fragment' is both noun and adjective. Such moments literally fragment the coherence of any text. 'Fragment' is related to 'fragilist' which suggests fragility, brittleness, delicateness, or easily broken 'weak' points in the text. Geologically these moments are like a fault, or fracture point, which reveals unseen layerings of deeper metaphoricity. They allow us access to a rich sense of the text's underworld.

33.

Such a fracturing can also be associated with the process of refraction.⁽³²⁾ In this case, these fragments are not imagined as crossroads, nor as geological irruptions, but as a moistening that lays on the surface of the main text. They suggest a kind of fragile, delicate dewing of the main argument, one which rapidly evaporates in the glare of too much logos, or sunlight. Within such a fantasy we must keep our reading moist and light. Rather than fragment the text, these dewy layerings deflect and fragment our gazes, our readings, our expectations. Such a refraction, like the creation of a rainbow, reveals the polyvalency both of our readings and of the text itself. Finally, these moments can be imagined as rubbings, when a dominant text rubs itself against another, simultaneously polishing and erasing, foregrounding some fragment, highlighting it, whilst at the same time occluding the terrain from whence it comes.⁽³³⁾ The Zen master, by implication, rubbed by Lacan's text, has become a relic, an image rubbed into symbolic life by a century of differentiation and repetition, an Alchemical reiteratio by a West desperate for unassailable guides to ultimate wisdom. The image has been rubbed into sacred life. A profound exchange has occurred between touch and touched, a delicious, infinitesimal, mutual erasure: "in the same way as the compulsion to repeat ... has in view nothing less than the historicizing temporality of the experience of transference, so does the death instinct essentially express the limit of the historical function of the subject".⁽³⁴⁾ The point of contact/exchange shines as the background disappears into the shadows. Rubbing theories. Reaching out to touch, to give the shining parts a reassuring rub. Creating power words. Theory becomes relic. The security of repetition: "the past in its absolutely real form... the past which reveals itself reversed in repetition".⁽³⁵⁾ In the ritual of exchange new bonds are established. Points of empowerment created.

34.

As I mentioned at the very beginning of this paper, at one moment in his argument Lacan quickly brings Jung into his text in order to point out the error of his ways and then just as summarily dismisses him. Can we read this as an intersection, where their two stories momentarily cross? or is this where Jung is dragged unceremoniously into Lacan's theatre only to be, like Rosencrantz and Guildenstern, (mis)used and then murdered? ("Thus the symbol manifests itself first of all as the murder of the thing, and this death constitutes in the subject the externalization of his desire")⁽³⁶⁾. Does Lacan's perverse invocation of Jung backfire and instead reveal the fragility, the brittleness, the geological weak point in Lacan's own text? Is it a moment when the dryness of Lacan's argument is gently moistened, a refractive dewing which bends our gaze away from the intended direction of his argument and instead turns our attention to the running dispute between Freud and Jung? Finally, is this a moment of rubbing, when, in the name of the Father (Freud or the Zen Master), Jung is simultaneously evoked and effaced, rubbed and rubbed out? (This could even be taken positively by Jungians, for, as an underworld character in Godard's *Breathless* concludes, there are only two options: "you can either go rusty or be rubbed out and it's better to be rubbed out".) Just to make sure Jung's memory doesn't return to haunt the new gang on the block, Lacan's editor and translator, Anthony Wilden, follows up with a body-blow by proclaiming Jung a heretic.⁽³⁷⁾ Now there's an interesting intersection....

Notes

(1) J. Lacan, *The Language of the Self*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1968, p. 80, 82, 152

(2) W. Benjamin, *One Way Street & Other Writings*, London: NLB, 1979, p. 228

(3) P. Bishop, *Dreams of Power (Tibetan Buddhism & the Western Imagination)*, London: Athlone, 1993

(4) C. G. Jung, *Collected Works*, Vol.11, para. 802

(5) P. Bishop, *The Myth of Shangri-La in Tibet, Travel Writing & the Western Creation Of Sacred Landscape*, London: Athlone, 1989, pp. 213-4, 217

(6) Lacan, *The Language of the Self*, p. 507. S. Freud, *The Complete Introductory Lectures on Psychoanalysis*, London: George Allen & Unwin, 1971, pp. 372, 544

(7) L. Althusser, *Lenin & Philosophy*, London: NLB, 1971, p. 191

- (8) T. Stoppard, *Rosencrantz & Guildenstern Are Dead*, London: Faber, 1967
- (9) A. Artaud, 1972, *Anthology*, San Francisco: City Lights Books, pp. 64-5
- (10) J. von Goethe, *Faust*, Birmingham: Oberon, 1988
- (11) H. Brodrick, *The Ditmarschen*, *The Geographical Magazine*, Vol. III, No. 1, 1936, pp. 44-53
- (12) P. Bishop, *An Archetypal Constable in National Identity & the Geography of Nostalgia*, London: Athlone, 1995
- (13) E. Grosz, *Sexual Subversions*, London: Unwin Hyman, 1989, p. 187
- (14) J. Derrida, *White mythology: metaphor in the text of philosophy*, in *Margins of Philosophy*, Hemil Hempstead, UK: Harvester-Wheatsheaf, 1982, pp. 207-271
- (15) C. G. Jung, *Collected Works*, Vol.3, paras. 309-313
- (16) C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, New York: Vintage Books, 1963, p. 177
- (17) Bishop, *Dreams of Power*, pp. 43-44; Jung's commentaries, plus recent discussions of them, can be found in D. Meckel & ReMoore (eds), *Self & Liberation (The Jung/Buddhism Dialogue)*, New York: Paulist Press, 1992
- (18) A. Ronell, *The Telephone Book (Technology, Schizophrenia, Electric Speech)*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1989
- (19) C. G. Jung, *Collected Works Vol. 3*, para. 313
- (20) A. de Riencourt, *Lost World: Tibet, Ke-V to Asia*, London: Victor Gollancz, 1951, pp. 49-50
- (21) C. G. Jung, *Collected Works Vol.11*, para. 767
- (22) C. G. Jung, *Collected Works Vol.11*, para. 784
- (23) C. G. Jung, *Collected Works Vol.11*, para. 777
- (24) W. Evans-Wentz, *Milarepa*, New York: O.U.P., 1972, pp. 10, 18
- (25) C. G. Jung, *Collected Works Vol. 10*, para. 190
- (26) C. G. Jung, *Collected Works Vol. 10*, para. 190
- (27) P. Virilio, *The Lost Dimension*, New York: Semiotext(e), 1991, p.60; see also, S. Kern, *The Culture of Time & Space*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983, for extensive discussions on psychological concerns about the introduction of new communication technologies, such as the telegraph and telephone
- (28) J. Kerr, *A Most Dangerous Method*, London: Sinclair Stevenson, 1994; for an excellent discussion about the importance of such parapsychological phenomena to the establishment of the dynamic psychologies, see S. Shamdasani, *Introduction, From India to the Planet Mars (1899/1901)*, by T. Flournoy, Princeton: Princeton University Press, 1994
- (29) H. Bhabha, *The Commitment to Theory*, *New Formations*, No. 5, 1988, pp. 5-24
- (30) M. Foucault, *The Order of Things*, London: Tavistock Publications, 1980, pp. xvii-xviii

(31) P. Bishop, An Archetypal Constable

(32) P. Bishop & A. Hart, Reliquism & Betrayal: 4 Rubbings of Lacan, Agenda: Australian Contemporary Art, 39/40, Nov 1994-Feb 1995, pp. 22-23

(33) J. Lacan, Language of the Self, p. 82

(34) J. Lacan, Language of the Self, p. 83

(35) J. Lacan, Language of the Self, p. 84

(36) Wilden, in J. Lacan, Language of the Self, p. 266

(37) This paper is a much reworked version of a talk given at the Centre For Psychoanalytic Studies, University of Kent, England in 1994.

(38) A revised extract of this talk was published as Dialing Jung: Tibet, Vitamins and the Telephone, in Harvest (London), 40, 1994, pp.77-83.

Borges y Acheronta

Jorge L. Borges

Del cuento *'Delia Elena San Marco'*, en el libro *'El Hacedor'*

"Nos despedimos en una de las esquinas del Once.

Desde la otra vereda volví a mirar; usted se había dado vuelta y me dijo adiós con la mano.

Un río de vehículos y de gente corría entre nosotros; eran las cinco de una tarde cualquiera; cómo iba yo a saber que aquel río era el triste [Aqueronte](#); el insuperable.

Ya no nos vimos y un año y medio después usted había muerto.

Y ahora yo busco esa memoria y la miro y pienso que era falsa y que detrás de la despedida trivial estaba la infinita separación.

Anoche no salí después de comer y releí, para comprender estas cosas, la última enseñanza que Platón pone en boca de su maestro.

Leí que el alma puede huir cuando muere la carne.

Y ahora no sé si la verdad está en la aciaga interpretación ulterior o en la despedida inocente.

Porque si no mueren las almas, está muy bien que en sus despedidas no haya énfasis.

Decirse adiós es negar la separación, es decir: "Hoy jugamos a separarnos pero nos veremos mañana".

Los hombres inventaron el adiós porque se saben de algún modo inmortales, aunque se juzguen contingentes y efímeros.

Delia: alguna vez anudaremos ¿junto a qué río? este diálogo incierto y nos preguntaremos si alguna vez, en una ciudad que se perdía en una llanura, fuimos Borges y Delia."

Debemos las gracias a Mónica Pastorino por el envío de este fragmento de Borges.

Cortazariando desde Deleuze por los pasajes a "lo otro"

Cynthia Mansfield y Ricardo Bastianon

Se presenta una multiplicidad de niveles en el presente estudio. La escritura de ficción de Julio Cortázar, entrevistas y comentarios sobre su vida y su obra, nuestro transitar a partir del pensamiento de Deleuze y nuestras puntuaciones a partir de interrogantes que no tienen otra intención que la de involucrarnos en el "entre" y abrir líneas de devenir.

La vastedad de la obra de Julio Cortázar nos ha obligado a elegir un retazo de ella para acercarle la lupa y realizar una lectura desde G. Deleuze. Como punto de partida hemos elegido tres de sus cuentos: El Perseguidor, El otro cielo y Anillo de Moebius.

Por qué Cortázar? Es uno de los más grandes cuentistas argentinos y además escribió su novela Rayuela - entre varias otras- la cual marcó toda una generación. Es un relato ético, estético y experimental sobre una época en la que se gestaban grandes cambios en nuestro país y en el mundo. Escribió desde París como argentino.

Escribió Rayuela para los que no aceptamos el punto de civilización que se ha alcanzado y tenemos la impresión de que hay una equivocación en alguna parte.

El Perseguidor

Julio Cortázar conocía a Charlie Parker desde su música y su estética. Al morir el músico, leyó una biografía del mismo. Al día siguiente ya escribía la historia de Johnny Carter...

"Esto lo estoy tocando mañana." (1)

"Esto ya lo toqué mañana, es horrible, Miles, esto ya lo toqué mañana." (2)

."En casa el tiempo no acababa nunca. (...) La música me sacaba del tiempo, aunque no es más que una manera de decirlo.

Si quieres saber lo que realmente siento, yo creo que la música me metía en el tiempo. Pero entonces hay que creer que este tiempo no tiene que ver con... bueno, con nosotros, por decirlo así." (3)

"Bruno, cada vez me doy mejor cuenta de que el tiempo... Yo creo que la música ayuda siempre a comprender un poco este asunto. Bueno, no a comprender, porque la verdad es que no comprendo nada. Lo único que hago es darme cuenta de que hay algo".(4)

Cortázar, en tanto artista, irrumpe desde la ficción en la vida de otro artista, deviene músico, partir de la música persigue la ruptura del tiempo, en el lugar, en el espacio del sin sentido. El pasaje se da entre la materialidad del tiempo de Cronos y la aparición del acontecimiento puro, incorporal, un tiempo de superficie, lugar de vacío de sentido, tiempo vaciado de toda medida posible. Este es el juego de la obra de arte en relación al tiempo y al espacio. Descubre la música en tanto intercesora.

Relata Cortázar en una entrevista:

"...si vos tenés un tiempo de cuatro por cuatro, el músico de jazz adelanta o atrasa instintivamente esos tiempos, que según el metrónomo deberían ser iguales (excelente definición de lo liso y lo estriado) . Y entonces, una melodía trivial, cantada tal como fue compuesta, con sus tiempos bien marcados, es atrapada de inmediato por el músico de jazz con una modificación del ritmo, con la introducción de ese swing que crea una tensión(...) Y mutati mutandi, eso es eso es lo que siempre he tratado de hacer en mis cuentos."(5)

"La escritura es una operación musical(...), es la noción del ritmo, de la eufonía(...) si la melodía se da en toda su pureza, la comunicación de lo intuitivo que yo le quiero dar al lector pasa". (6)

"Un escritor argentino, muy amigo del boxeo, me decía que en ese combate que se entable entre un texto apasionante y su lector, la novela siempre gana por puntos, mientras que en el cuento debe ganar por knockout." (7)

En el knockout quedan sintetizados, la intensidad, la tensión en el sentido de velocidad y cambio de velocidad abrupto, que no es rapidez, sino ritmo, sincopar la escritura. Los diferentes ritmos en el cuento están dados por cambios en los tiempos verbales a lo largo de todo el texto.

Un aspecto presente en Johnny es el proceso de demolición. Subyugado por la persecución de una embriaguez de puro devenir es aniquilado a su vez por los cuerpos vacíos que resquebrajan la organización de superficie. Para que haya arte, cualquier hacer y mirar estético, dice Nietzsche, es imprescindible un requisito fisiológico: la embriaguez, la embriaguez apolínea. (Cómo evitar en el fluir, en el devenir Cuerpo sin órganos la muerte? Descubre ese mundo fuera del tiempo, transita por los bordes de la grieta resbalándose en ella.

-Johnny logra pasajes... y todo el tiempo la muerte...

El Otro cielo

El protagonista -corredor de bolsa- vive un mundo ordenado o aparentemente ordenado (el caos de la bolsa, el azar de la bolsa), Irma su novia araña que espera capturarlo del todo cuando llegue el matrimonio y su madre cuyo enojo _l compra con plantas para el patio. Este es su plano de organización, bien estriado. Lo organiza de qué? De lo que le acontece en un plano de consistencia que va tomando intensidad como un juego de niños donde se inventan las reglas sobre la marcha. Es un constante peleador de estrías. Ama a la ciudad siempre y cuando pueda alisarla en sus noches, su deambular subterráneo, buscado el pasaje, la galería, la apertura, el puro devenir. De su atracción por los pasajes- galerías y Josiane, ya que ambos -de diferente naturaleza- conforman una necesidad. Josiane sin los pasajes no sería Josiane y los pasajes sin Josiane le producen rechazo. A su vez, forman parte de este desterritorializarse todo liso las calles que lo conducen a las galerías, los pasajes, los cafés y a Josiane en los portales o cobijada bajo el estuco-cielo del frío y el otro elemento de esta necesidad, Laurent, el asesino -(el monstruo cotidiano cortazariano?- nombre sólo revelado por la vidente que lo vio en la bola de cristal firmar su nombre con un dedo ensangrentado entonces todos lo llaman así.

Ya desde las primeras páginas comienza la incertidumbre, la ambigüedad: El Pasaje Guemes -con el recuerdo estampado de su tierna adolescencia- se mezcla con la Galerie Vivienne. No está seguro de los tiempos. Los asesinatos de Laurent se introducen como parte del paisaje y folklore de esa zona y luego como un accidente que lo acerca a Josiane. El clima se vuelve denso y Laurent lo va contagiando todo.

Este agenciamiento pasajes-cielo de estuco- Josiane - cafés - amo - rellano - buhardilla - Laurent - titulares de asesinato-, como todo agenciamiento que funciona por simbiosis, simpatía, contagio es efectivamente el "otro lado". La fractura-pasaje, cielo de estuco, un portal al que todo llevaba a que ingresara, arrastrado por ese fluir.

En estos pasajes - elemento constitutivo en todo cuento de Cort zar que conduce a la epifanía- aparece el horror, lo siniestro, el extrañamiento, el vacío, la muerte. Todas

palabras inexactas para explicar lo inexplicable. En la búsqueda se encuentra con una grieta en la que sólo puede hormiguearse en los bordes. La demolición consiste en la caída en ella.

Entra en la máquina - Galerie, desterritorializado él, en fuga, busca el goce, el humor -siempre se reían mucho con Josiane- y hasta Laurent es dentro este juego un punto a favor para instalarse un poco más. (Quien no quiere instalarse en el cielo, después de todo? Pero el asunto Laurent se vuelve espeso. El sudamericano va y viene y _l que no se anima a salir de esa nube de humo en el café y ese fragor del cielo.

No se anima a encararlo y preguntarle su identidad.

Algo de este terror inicial que se transformaba en deseo puro, ahora la cercanía de la muerte, la muerte de Laurent, la muerte del sudamericano, la guerra mundial que se lleva a los hombres y la dictadura militar, una m en una serie. Y en consecuencia el retraimiento, esquivar la muerte y volver.

Se fuga a su mundo ordenado, pero ya no tiene retorno posible. Vuelve a Josiane. Laurent se ha muerto y no se llamaba Laurent sino Paul y el sudamericano se enfermó" y se murió", solo en su cuarto. Se festeja mucho y él quiere pensar que volver a gozar plenamente del cielo. Pero es que con la muerte de Laurent, él también murió y ya no puede hacer otra cosa que quedarse en casa tomando mate, charlando con Irma embarazada, mirando las plantas en el patio.

La cuestión es que su limitación -y espanto- es que ya ha perdido la costumbre antigua de "dejarse andar", fluir. Ahora es un hombre con responsabilidades, una familia. Antes podía, ahora no. Participa de esa máquina-Galerie gozoso pero nunca deja de lado su historia. Festejan en el barrio el fin de Laurent. Pero ya todo ha cambiado. Nada es igual para él sin Laurent. Se ha perdido en los pasajes -que son infinitos- dice el narrador. La necesidad - Laurent ha finalizado y deviene otra cosa, jolgorio, esperanzas, libre circulación. Ha quedado encerrado en sus líneas duras. "El le podría haber preguntado al sudamericano... "ha quedado entrampado en el pasaje que es sólo una puerta. El deseaba una eterna buhardilla-café- Josiane, algo así Como petrificar el tiempo, ir y venir de Irma a Josiane. Ha perdido su centro y quedado fuera de la máquina. Y todo puede seguir funcionando sin él. No lo necesitaron para capturar a Laurent y se quedó" con la duda de si el sudamericano... La duda obsesiva, la duda del neurótico que lo arranca del placer y lo deja estrellado contra cuatro paredes, tomando mate, sin acontecimiento, aferrado a su historia. No entendió" la necesidad - Laurent. Ha perdido el habito de fluir libremente, buscando el deseo-agenciamiento, el deseo maquínico, con sus flujos e intensidades, sus pausas, sus devenires.

Una vida sin riesgos, con una distancia prudencial de la muerte, si es que ya no se está muerto.

Anillo de Moebius

Janet deja el albergue (cubo) reglamentado y con olor a encierro para tomar su bicicleta y andar libre en el bosque.

Janet en fuga. En fuga de los otros cuerpos, tras sus sueños: la velocidad de la bicicleta, los espacios abiertos. Janet recibida por el aire (el pelo, la blusa, los senos) que a su vez ella altera y rompe. Un verde traslúcido de túnel... Se encuentra con una encrucijada. Piensa en parar. Se encuentra con Robert, quien la ve primero y ya sabe todo. El también en fuga de los reformatorios y de lo poco recibido. La desea pero no quiere forzarla. Pero la vertiginosidad del tiempo hace que ninguno de los dos pueda explicarse lo que quieren, que él la violenta, la fuerza bruta, la resistencia de Janet, los recuerdos del horror, Janet encerrada, violada, asfixiada.

Robert en la cárcel.

"(...) ser viento siendo Janet o Janet siendo viento o agua o espacio pero siempre claro, el silencio era luz o lo contrario o las dos cosas, el tiempo estaba iluminado y eso era ser Janet, algo sin asidero, sin una mínima sombra de recuerdo que interrumpiera y fijara ese decurso como entre cristales, burbuja dentro de una masa de plexiglás, órbita de pez transparente en un ilimitado acuario luminoso." (8)

"Derivar en lo inmóvil sin antes ni después, un ahora hialino (traslúcido) sin contacto ni referencias, un estado en el que continente y contenido no se diferenciaban, agua fluyendo en el agua ...una condición fuera del tiempo, solamente el rush vertiginoso en lo horizontal o vertical de un espacio estremecido en su velocidad ... Alguna vez se salía de lo informe para acceder a una rigurosa fijeza... tangible..." (9)

Aquí se sale del tiempo: un ahora hialino, transparente, sin espesor. Cambio de estados incorporeales (Ella no siente su cuerpo ni lo ve) Tampoco tiene voluntad aún.

Transformaciones de los Cuerpos sin órganos. Simplemente transita estos estados olas, reptar, etc. Deviene anillo de Moebius, pura superficie, puros tránsitos de un estado al otro, incorporeales, Desterritorialización... Se reterritorializa cuando vuelve a la tangibilidad del cubo, a un presente espeso, (Cronos, en contraste con el presente traslúcido de aión) que de haber podido elegir, prefería, dado el dolor que le causaban los continuos

devenires de un estado a otro. De a poco (paradoja del lenguaje, ya que no hay antes y después en su fluir, sólo en el cubo) se va perfilando un continente y contenido Janet y su ser olas y luego Janet en las olas.

No hay antes y después pero hay algo que se va construyendo: consciencia del cuerpo, voluntad, deseo y ese deseo tiene un nombre: Robert. El deseo como construcción.

Va surgiendo una primera vez del recuerdo, recuerdos borrosos y mezclados que se van sucediendo. Nada y nada y comienza a visualizar un término, Robert. Comienza a desearlo, a sentir su propio cuerpo aunque no lo vea. Llega a Robert en su estado cubo aislada absolutamente, intentando territorializarse, concretar su deseo con Robert. Pero para que ella encuentre a Robert, Robert debe salir del cubo donde está - donde ya no registraba el tiempo- y entrar la experiencia de su propio devenir. También debe morir antes. En esos cambios de estados, en ese desterritorializarse y devenir constante, se encuentran en algún momento Robert y Janet.

En este cuento, el doble mundo es llevado a sus últimas consecuencias, ya que el pasaje - ese modo tan familiar de Cortázar de entrar en "lo otro" - se produce justamente con la muerte de Janet y luego de Robert. La trágica muerte de Janet se produce por esta precipitación del tiempo, un tiempo cronológico donde no cabe un fluir deseante, donde las palabras fallan como intercesoras de su expresión. Un cuerpo vacío en fuga que choca contra otro demasiado violento. Ya cuando Janet emprende la fuga del albergue (cubo) y entra en contacto con la brisa, ella en su libre andar de bicicleta hacia el bosque, hay un anuncio de un ahora de superficie que se interrumpe con la muerte y proseguir en esos sucesivos estados que terminan en su consciencia de deseo de Robert.

Lo otro siempre es un fluir nómada, liso, en un tiempo aiónico, intenso, como Cuerpo sin órganos. Lo más perturbador es que ese pasaje es sólo posible a través de la muerte. El túnel, hilera de árboles en el bosque, es el pasaje fatídico que a su vez dar lugar a la epifanía : el deseo de Janet.

Los pasajes a contrapelo desde el tiempo de Robert son el reverso del anillo de Moebius que forman con el relato sobre Janet verso y reverso, pura superficie.

Estos devenires son el acontecimiento mismo en el cuento que como dice Deleuze son infinitivos, agenciamientos maquínicos de deseo. Janet fluir, Janet nadar, Janet ser en el agua

La persecución de Cortázar es una búsqueda del acontecimiento puro. El arte confluye en su escritura. Allí donde deviene escritor, músico, plástico, artista desde la escritura, es donde aparecen pasajes, es donde se realiza un deslizamiento de una superficie física del estado de las cosas, a una superficie incorpórea, metafísica, donde se juega, se desprende el acontecimiento puro. Infinito anillo de Moebius.

Cortázar ya de pequeño buscaba todas las posibilidades de pasaje. Se planteaba un hacer con las palabras y con los objetos de la realidad. Franquear lo estriado. Fue un guerrero nato contra el aparato.

En "La vuelta al día en ochenta mundos" escribe:

"Siempre será como un niño para tantas cosas, pero uno de esos niños que desde el comienzo llevan consigo al adulto ... una coexistencia pocas veces pacífica de por lo menos dos aperturas al mundo (...) y esa yuxtaposición que hace al poeta y quizá al criminal, y también al cronopio y al humorista (cuestión de dosis diferentes ... de elecciones: ahora juego, ahora mato) se manifiesta en el sentimiento de no estar del todo, en cualquiera de las estructuras, de las telas que arma la vida y en las que somos a la vez araña y mosca.

Mucho de lo que he escrito se ordena bajo el signo de la excentricidad, puesto que entre vivir y escribir nunca admití una clara diferencia... escribo por no estar o por estar a medias. Escribo por falencia, por descolocación; y como escribo desde el intersticio, estoy siempre invitando a que otros busquen los suyos y que miren por ellos." (10)

"...y me gusta y soy terriblemente feliz en mi infierno, y escribo. Vivo y escribo amenazado por esa lateralidad, por ese paralaje verdadero por ese estar siempre un poco más a la izquierda o más al fondo del lugar donde se debería estar para que todo cuajara satisfactoriamente en un día más de la vida sin conflictos." (11)

En nuestra lectura de los cuentos de Cortazar, encontramos ciertos temas recurrentes: el pasaje, la irrupción de lo incomprensible, la muerte, la pérdida de cuerpo o la aparición del doble, fisuras en el tiempo y el espacio, el sin sentido.

Una forma de tránsito por el universo cortazariano puede darse de a saltos de un cuento a otro, a través de pasajes y pliegues, a manera de anillos de Moebius -como en uno de sus cuentos-, transitar por superficies de sin-sentido, a través de rupturas que son formas multiplicadas de una misma búsqueda, otros espacios y otros tiempos (siendo los mismos) en los que, "la verdad es que no se comprende nada. Lo único que hacemos es darnos cuenta de que hay algo". Este ha sido al menos nuestro intento. Personajes que fluyen, que devienen incorpóreos, devenires de pálidos habitantes de los subterráneos quienes son sorprendidos por distintos campos de fuerzas, otras velocidades, lugares de paranoia y miedo incomprensibles para el mundo de partida, viajes sin retorno, sensaciones de borde y de extrañamiento, salirse de sí...rasgar el paraguas de la realidad para abrirse al caos...

"Sin duda mi propia imagen anduvo por las dimensiones inespaciales de mi sueño; inespaciales e intemporales, dimensiones únicas, extrañas a nuestra limitada cárcel de la vigilia".(12)

"...la vida es tiempo Pero este tiempo mío de ahora es más horrible que toda muerte; es muerte consciente, es asistir a mi propia descomposición desde la cabecera de un lecho monstruoso..."(13)

"Allá he quedado, espacio absoluto; aquí estoy tiempo vivo. Se han roto los cuadros de la realidad Mi cadáver es, no siendo ya nada; mientras que yo alcanzo apenas el horror de mi no ser, tiempo puro que no puede aplicarse a ninguna forma, espectro que la mañana desnuda a los ojos sombríos de la gente..."(14)

Basándose en la estética del cuento de Poe -apelar al horror que yace en la bestia-hombre- siempre escribe, en definitiva, sobre lo siniestro, sobre la búsqueda de aquel orden más secreto, aquellas constelaciones en las que todo ser humano está sumergido y apenas conoce.

Entre escribir y vivir no encontraba mucha diferencia. Gran parte de lo que escribió" está basado en lo que le acontecía o soñaba y en los propios horrores que lo mordieron toda la vida.

La máquina de Cortazar tiene un poder de afectación tal que ir a su obra implicó" experimentar cortazarianamente sus dos mundos. Rayuela dejó" su mordida para siempre en nuestra subjetividad, así como Deleuze también clavó sus dientes en nuestro modo de ver la literatura, la clínica y , en definitiva, el mundo.

"Lo otro" en Cortazar es siempre lo molecular, el acontecimiento, la "tura" (la invención) y toda su literatura no es más que una continua y obsesiva búsqueda de aquella molecularidad que él sabía inagotable. De este lado, siempre lo molar.

Esos seres que inventó una noche en la ópera, los cronopios (no son otra cosa que los nómades, con ese devenir minoritario e imperceptible del que habla Deleuze)

Quisimos emprender esta exploración cronopía en la cual nuestro peor enemigo fue la rostridad que ambos pueden producir y nuestros aliados fueron los pasajes hacia lo otro, aquel territorio al que vuelven una y otra vez los cronopios. Y este es sólo un pequeño tramo del vasto territorio que se abre entre Deleuze y Cortazar, entre Deleuze y la literatura.

Notas

(1) Julio Cortázar. Cuentos Completos/1 (1945-1966), Ed.Alfaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Pag. 227.

(2) Julio Cortazar. Cuentos Completos/1 (1945-1966), Ed.Alfaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas,1994. Pag. 227.

(3) Julio Cortazar. Cuentos Completos/1 (1945-1966), Ed.Afaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Pag. 229.

(4) Julio Cortazar. Cuentos Completos/1 (1945-1966), Ed.Afaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Pag. 228.

(5) Omar Prego. La Fascinación de las Palabras, Una conversación con Julio Cortazar, Muchnik Editores, 1985. Pag.169 y 170.

(6) Omar Prego. La Fascinación de las Palabras, Una conversación con Julio Cortazar, Muchnik Editores, 1985. Pag.61.

(7) Julio Cortazar. Obra Crítica/2, Ed. Alfaguara, Madrid, Edición de Jaime Alazraki, 1994. Pag.372.

(8) Julio Cortazar. Cuentos Completos/2 (1945-1966), Ed. Alfaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Pag.413

(9) Julio Cortazar. Cuentos Completos/2 (1945-1966), Ed. Alfaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Pag.413

(10) Julio Cortazar. La vuelta al día en ochenta mundos, Tomo 1, Ed. Siglo Veintiuno. Pag.32.

(11) Julio Cortazar. La vuelta al día en ochenta mundos, Tomo 1, Ed. Siglo Veintiuno. Pag.35.

(12) Julio Cortazar. Cuentos Completos/1 (1945-1966), Ed. Alfaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Retorno de la noche, Pag.63.

(13) Julio Cortazar. Cuentos Completos/1 (1945-1966), Ed. Alfaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Retorno de la noche, Pag.64.

(14) Julio Cortazar. Cuentos Completos/1 (1945-1966), Ed. Alfaguara, Madrid, Colección UNESCO de obras representativas, 1994. Retorno de la noche, Pag.64.

Datos de autores (a la fecha de este número de Acheronta)

Michel Sauval

Psicoanalista - Director de Acheronta
(Argentina)
E-mail: ms@psicomundo.com

Gerardo Raúl Herreros

Psicoanalista - Secretario de Redacción de Acheronta
Miembro Fundador de Apertura, Soc. Psicoanalítica de La Plata
Argentina

Alicia Artal

Psicoanalista
Argentina

Paulo de Tarso Novaes

Psicoanalista y Filósofo
Brasil

Karim Jbeili

Psychanalyste adultes et enfants, Psychologue
Canadá

Felipe Flores-Morelos

Psicoanalista
(México)
E-mail: fflores@mail.internet.com.mx

Roman G. Mazzilli

Psicologo Social y comunicador
Argentina

Carlos Vidales

Institutionen for spanska och portugisiska
STOCKHOLMS UNIVERSITET / SVERIGE - SWEDEN
Suecia

Analia Zygier

Lic. en Letras - UBA
Cordinadora de "Papeles de Trabajo"
Argentina

Cynthia Mansfield

Profesora de Literatura y Lengua Inglesa

Ricardo Bastianon

Psicoanalista y Licenciado en Psicología
Argentina

Eduardo Albornoz

Psicoanalista
Argentina

Lidia Ferrari

Psicoanalista - Postgrado - Orientacion Vocacional - Fac. Psicologia - UBA
Argentina

Angel J. Gordo-Lopez

Social & Economic Studies - Bradford University
Inglaterra - UK

María del Carmen Mucci

Psicoanalista - Instructora Concurrentes Htal. Gral. de Agudos "José M. Penna" - JTP Cátedra de Psicoterapias Breves - Fac. de Psicología, U.B.A.
Argentina

Jorge Helman

Psicoanalista - Profesor Asociado, Dpto. de Clínica (Cátedra de Ps. de la Personalidad) de la Facultad de Psicología - UBA
Argentina

Marco Longo

Médico - Especialista in Psicología Clínica
Psicoanalista SPI e Psiconalista di Gruppo IIPG
Psicoterapeuta ABA (Associazione Anoressia-Bulimia)
Italia

Nora Kreimer

Profesora de Literatura Inglesa
Instituto del Profesorado "Joaquin V. Gonzalez"
Argentina

Claudio Katz

Lic. en Cs. Económicas
Profesor titular de Economía Política - UBA
Argentina

Peter Bishop

Associate Professor of Communications and Cultural Studies at the University of South Australia
Australia

Norma Posca

Artista plástica - Docente Fac. Bellas Artes UNLP
Argentina