Literatura y psicoanálisis

MIGUEL ÁNGEL HUAMÁN
MARCOS MONDOÑEDO M.

I
Una reflexión introductoria

Desde la aparición del psicoanálisis, tanto Freud como sus seguidores buscaron dar pruebas de la validez de su teoría y ello los llevó a extender los alcances de su doctrina más allá del hombre histérico o neurótico. Así surge la convicción de que su concepción "hacía posible una interpretación general de todos los aspectos de la cultura".[1]

Como consecuencia de ello la interpretación psicológica, específicamente psicoanalítica, ha invadido todos los ámbitos de la actividad social y cultural. "Ninguna actividad humana, ninguna institución, ningún producto de la imaginación, tenían por qué escapar, en principio, a un saber que se remonta hasta las fuentes del comportamiento, hasta las primeras determinaciones, y que cree conocer bien lo que, dentro del hombre, hace actuar al hombre"[2].

Sin embargo, no se ha reflexionado críticamente en torno al valor "operativo" del psicoanálisis en problemas distantes a la clínica de enfermedades nerviosas o mentales. Por ejemplo, no se ha discutido adecuadamente la validez y pertinencia de la aplicación del enfoque psicoanalítico al estudio de la literatura. ¿Aporta el psicoanálisis a la crítica literaria? ¿Qué tipo de acercamiento constituye? ¿Cuál es el grado de su contribución? ¿Dónde encontramos sus mayores méritos y dónde sus limitaciones?

El presente trabajo intenta una respuesta a los interrogantes antes señalados. Dicha tarea nos ofrece la ocasión de ordenar las

1 STAROBINSKI, Jean , La relación crítica, Madrid, Taurus, 1974.
2 Ibídem, p. 203.

ideas en torno a la relación psicoanálisis-literatura y su aplicación en los estudios literarios. Sin pretender agotar la discusión, y con ánimo didáctico, el resultado final de esta reflexión puede ser leído sobre todo como una introducción al tema que esperamos sea de utilidad para los interesados.

Hermenéutica y psicoanálisis

El encuentro con el psicoanálisis representa para la comprensión hermenéutica un conflicto traumático, casi una tragedia o una catástrofe. La razón es simple: Freud arranca las máscaras de la conciencia; forma parte junto con Marx y Nietzsche de la fundación de la sospecha, a decir de Paul Ricoeur.[3] Al calmo mundo de la exégesis le sale al frente un terrible y monstruoso problema: la sospecha de que la conciencia puede ser mentira.

Para las disciplinas hermenéuticas, fundadas en la posibilidad de la interpretación del significado de un texto, el ver la conciencia como mentira sacude todos los cimientos, que se vienen abajo. Esto último nos permite entender el origen de la repercusión que tuvo el psicoanálisis en las ciencias humanas, pues lo que sostiene a la crítica literaria, histórica, social, psicológica, lingüística o filosófica es la conciencia. El texto, el significado y la interpretación son dependientes de la conciencia, a tal grado que se puede afirmar que constituyen conciencia formalizada. En el campo de la hermenéutica todo tiene su origen en la conciencia, sólo ella fundamenta la significación.

La sola sospecha de que la conciencia pueda no ser más que una mentira, derrumba el edificio del conocimiento hermenéutico. Afecta una equivalencia sobre la que se han sostenido diversas disciplinas humanísticas:

Mente = Conciencia = Pensamiento = Lenguaje = Significado

Si la base de toda significación es la conciencia y ésta resulta ser pura mentira, entonces no podemos estar seguros de nada. Ni de nuestro lenguaje, ni de nuestra mente, ni del significado de nuestras acciones o del mundo.

[3] RICOEUR, Paul, Freud: una interpretación de la cultura, Méjico, Siglo XXI, 1970.

Desde su conformación como disciplinas autónomas, las llamadas Ciencias del Espíritu o Ciencias Humanas intentaron diferenciarse de las Ciencias de la Naturaleza por las peculiaridades de sus objetos de investigación. A diferencia de las disciplinas orientadas a la determinación de objetos, procesos y fenómenos tangibles, materiales e independientes de la conciencia del ser humano, las nacientes disciplinas hermenéuticas o interpretativas se orientan al conocimiento de objetos de sentido.

Al contrario de la composición de un mineral, las precipitaciones pluviales o la reproducción de las bacterias, fenómenos como la identidad individual, el intercambio de mensajes, la producción de obras literarias o las revoluciones sociales son dependientes de factores comprensivos. No son simples efectos de causas posibles de determinar y reiterar independientemente de la voluntad e intencionalidad de los sujetos; como objetos de conocimiento no pueden ser explicados a partir de leyes que definan sus regularidades y causalidades, tal como se plantean las ciencias naturales.

Dichos fenómenos tienen, más bien, un sentido cuyo conocimiento no está al margen de la comprensión de las motivaciones e intencionalidades de los sujetos participantes. De ahí que, más que leyes causales o descripciones y regularidades, las disciplinas humanísticas apunten hacia la problemática general del sentido y la significación.

Nos encontramos pues ante dos tipos diferentes de objetos del conocimiento: los referenciales y los conceptuales. Los primeros, están directamente relacionados con el "sector del mundo que una disciplina persigue conocer, su referente inicial".[4] Están íntimamente ligados a los objetos naturales y forman parte del mundo de la necesidad/causalidad que las ciencias naturales pretenden explicar a través de leyes que controlen sus causas y puedan predecir sus efectos.

Los segundos, dependen del "modo específico como la teoría particular concibe o configura el objeto referencial"[5], de suerte que como objetos son constructos y están intermediados por factores

[4] CARAVEDO, Rocío, La competencia lingüística. Crítica de la génesis y del desarrollo de la teoría de Chomsky, Madrid, Gredos, 1990, p. 8.

[5] CARAVEDO, Rocío, ob. cit.

de conciencia o culturales. Por ende son independientes de los objetos naturales y forman parte del mundo simbólico y cultural. Más que poseer causas o leyes independientes de la intermediación de los sujetos tienen una finalidad o un sentido directamente ligado a la comprensión intersubjetiva.

A partir de lo señalado se ha debatido la naturaleza del conocimiento de las disciplinas humanísticas o hermenéuticas que no tienen procesos referenciales o naturales como objetos de conocimiento. Se niega su condición científica en la medida en que no logran proporcionar leyes, ni establecer verificaciones y mucho menos predecir los fenómenos como en las ciencias naturales.

Este punto de vista responde a una epistemología de la ciencia tradicional y al desconocimiento del propio desarrollo de disciplinas como la lingüística, la psicología, la antropología o los estudios literarios, cuya evolución a lo largo de las últimas décadas ha permitido ampliar los horizontes del conocimiento humano e incorporar amplias parcelas de la existencia social e individual al saber científico.

Asimismo, independiente del aporte específico de cada una de estas disciplinas, las ciencias humanas han posibilitado el descubrimiento del papel intermediario de los signos en el proceso del conocimiento. Al margen de la aparente diferencia entre objetos del conocimiento referenciales o conceptuales, más allá del candoroso punto de vista de las disciplinas naturales y su cientificismo positivista frente al lenguaje —es decir, creer que las palabras directamente expresan las cosas—, lo cierto es que tras los distintos desarrollos humanísticos se ha podido entender que, incluso tras esos objetos aparentemente tangibles o referenciales, existe la intermediación del lenguaje en todo conocimiento incluyendo el de las ciencias naturales.

En la perspectiva tradicional, el problema del conocimiento se veía como una relación directa entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido. La conciencia era un simple intermediario transparente en tanto concepto, pensamiento, lenguaje o significado de lo existente:

Sujeto cognoscente	→	CONCIENCIA Lenguaje / Concepto	→	Objeto conocido

La intermediación del signo entre el sujeto y la cosa era vista como un hecho natural. El hombre era su pensamiento, es decir una conciencia que se conocía a sí misma y que conocía lo real a través de los conceptos que expresan las palabras, que estaban relacionadas directamente con las cosas u objetos existentes. La mente era una tabula rasa, una máquina receptora de estímulos externos y su papel en el conocimiento, puramente pasivo.

En la relativización de esta epistemología tradicional intervienen muchas disciplinas y procesos que paulatinamente van a cuestionar esa lectura cándida e inocente del papel de los signos en el conocimiento y la conciencia. De ese proceso forma parte el propio psicoanálisis, en cuyos orígenes está presente la tensión entre las disciplinas naturales y las culturales que marca el proceso de cambio epistemológico.

El psicoanálisis, como su propio creador, Sigmund Freud, surge de una tensión entre la medicina y la psicología. Tras la pugna original entre la prestigiosa ciencia médica y la hipnosis, entre la perspectiva biológica y la interpretación de los sueños, entre las dolencias corporales y la histeria, se alzará una de las más valiosas contribuciones a la epistemología moderna.

En relación con la pretensión de la conciencia de conocerse a sí misma, la sospecha de su falsedad está en la base del desarrollo del psicoanálisis, así como la revalorización del papel de las palabras o signos en los procesos psíquicos. Todo ello explica, a su vez, la magnitud de la revolución interna que Freud ocasionó en las disciplinas humanísticas.

La conciencia, otrora única, sólida y unitaria, se escindía en inconsciente y preconsciente. Con la aparición del inconsciente, preguntarnos sobre la validez de la condición privilegiada de la conciencia para explicar el mundo era inevitable. No se podía comprender al inconsciente a partir de lo que se sabía de la conciencia y ello llevaba necesariamente a precisar que no se sabía en el fondo qué era la conciencia.

Una de las primeras tareas de la recepción del psicoanálisis fue establecer cómo repensar y refundar el concepto de conciencia de manera que el inconsciente pudiera ser su “otro”. Esto implicaba una segunda opción: la necesidad de realizar una crítica a los modelos que el psicoanalista construye.

Con relación a este último punto, como parte de las tensiones entre el psicoanálisis y la epistemología tradicional, al inicio se pretendió diferenciar el método de la doctrina. La intención era justificar su carácter predictivo y científico como método para la cura de ciertas dolencias mentales, y separar de éste su marco conceptual o teoría, dimensión doctrinal pasible de una crítica en tanto especulación o interpretación.

Posteriormente quedó claro que para cualquier disciplina científica, sin diferenciar las ciencias naturales de las humanas, "la teoría es constitutiva del objeto mismo; es constituyente: el inconsciente como realidad no es separable de los modelos tópico, energético, económico, que dirigen la teoría"[6] psicoanalítica.

Una tercera respuesta gira en torno a la dimensión antropológica que el psicoanálisis indujo: el hombre, de ser concebido como un ser responsable, reflexivo y racional, orientado hacia el pensar bien, pasó a ser visto como capaz de locura, frágil, irresponsable e irracional.

La nueva comprensión del hombre introducida por Freud abrió la puerta al análisis de "aquello que en el hombre no es lo más humano";[7] pero también, a la inversa, permitió una nueva concepción de lo humano, donde el propio hombre es visto como perfectible, como una tensión y una lucha, como una convivencia entre lo racional y lo irracional, lo reflexivo e irreflexivo, lo consciente e inconsciente. De ahí que el psicoanálisis se constituya de hecho en una interpretación de la cultura.

Preguntarnos sobre la consistencia del discurso freudiano es interrogarnos sobre el estatuto epistemológico de nuestra cultura y de la propia conciencia humana. ¿Qué cosa es interpretar en psicoanálisis? ¿Cuál es su estatuto epistemológico? ¿Cómo se articula con la interpretación de los signos que supone toda cultura? ¿Qué tipo de comprensión ofrece? ¿Cuál conciencia de sí o para sí viene a comprenderse en esa forma? ¿Cómo interpretación es excluyente de cualquier otra?

Nuestra cultura moderna y la noción de individuo ligada a ella surgen de una certidumbre de la conciencia inmediata. Con Freud esta certidumbre es vista como un saber no-verdadero de uno mismo; inevitablemente, toda reflexión conducirá a lo irreflexivo del

6 RICOEUR, Paul, Hermenéutica y psicoanálisis, Bs. As., La Aurora, 1975, p. 6.

7 DALBIEZ, Roland, El método psicoanalítico y la doctrina freudiana, Bs. As., Desclée de Brouwer, 1948, T. II, p. 363.

inconsciente, pero lo irracional o incomprensible no es tampoco un saber verdadero del inconsciente.

Para Descartes, fundador de nuestra *episteme* cultural, gracias al pensamiento percibimos por nosotros mismos, y es la razón por la cual entender, querer, imaginar y sentir son lo mismo que pensar. "Si esta certidumbre es incontestable en tanto que certidumbre, no deja de ser dudosa en tanto que verdad".[8] Con Hegel la conciencia de sí o para sí es vista como la adecuación de uno a uno mismo, pero ello se hallaba al fin de un proceso, no al inicio, y como idea-límite era una suerte de saber absoluto.

¿Cómo conciliar la posibilidad de articular este saber al inicio? Después del hegelianismo es evidente que una conciencia singular no puede ser igual a sus propios contenidos, ello supone un idealismo de la conciencia individual imposible de sostener, salvo que creamos en nosotros como dioses omnipotentes. Nuestra conciencia como saber absoluto resulta parte de algo mayor que no podemos abarcar.

En este sentido la crítica que hace Hegel de la conciencia individual y de su pretensión a igualarse a sus propios contenidos es la simétrica exacta de la crítica freudiana de la conciencia a partir de la experiencia analítica; por razones inversas y concurrentes, Hegel y Freud dicen la misma cosa: "la conciencia es aquello que no puede totalizarse, de ahí que una filosofía de la conciencia resulte imposible".[9]

Por ello la hermenéutica psicoanalítica convulsiona los cimientos de la racionalidad cartesiana y del cientificismo. Pero, a su vez, incide en el campo hermenéutico de la fenomenología husserliana. Husserl critica la conciencia refleja e introduce lo pre-reflexivo y lo irreflexivo, su mérito es establecer que las búsquedas de constitución de la conciencia remiten a lo pre-dado, a lo preconstruido.

Sin embargo, esta crítica se queda al borde del fracaso de la conciencia, no puede declarar su fin, permanece en el círculo de las correlaciones entre *noesis* y *noema*; es decir, entre la función intelectual que encuadra la materia intencional (hylé) en un sentido y una esencia a través de la cual la vivencia es pensada como algo que yo percibo o recuerdo expresado en una idea. Como vemos, para la

8 RICOEUR, Paul, Hermenéutica y..., ob. cit., p. 7.
9 Ibídem, p. 8.

fenomenología husserliana no hay conciencia sin mundo, pero es la conciencia la que hace posible que haya un mundo.

En Ideas para una fenomenología y una filosofia fenomenológica[10] Husserl señala que es de la esencia de una conciencia el no poder ser enteramente conciencia actual, sino referencia a lo no-actual. Este teorema nos permite recoger lo que implica el inconsciente y en ello estriba la necesidad de construir modelos.

El llamado realismo freudiano, que consuma el fracaso de la conciencia reflexiva, sugiere un movimiento de conversión de la conciencia: "desprenderse de toda avaricia respecto de sí misma y de esta sutil concupiscencia de sí que es tal vez el vínculo narcísico de la conciencia inmediata de la vida; por este fracaso, la conciencia descubre que la certidumbre inmediata de sí misma no era más que presunción; de ese modo puede acceder al pensamiento que no es más atención de la conciencia a la conciencia, sino atención al decir; mejor aún, a aquello que está dicho en el decir".[11]

Esto nos conduce al segundo aspecto de la recepción del psicoanálisis: la critica de los conceptos freudianos. Ésta no puede realizarse por la vía de lo fenomenológico. Los conceptos realistas de la metapsicología de Freud requieren una crítica epistemológica en el sentido kantiano; es decir, una deducción trascendental que pueda justificar el uso de los conceptos por su capacidad para ordenar un nuevo campo de objetividad y de inteligibilidad.

Diferenciar una crítica fenomenológica de una epistemológica hace posible entender niveles en la metapsicología de Freud. Por un lado, lo que pertenece a la experiencia, es decir el realismo freudiano, tiene carácter empírico, y en él se hace difícil diferenciar método de doctrina. De ahí la observación de Laplanche en cuanto a que el inconsciente es finito, y el sentido de que el realismo del inconsciente es el correlato del análisis terminable.

Freud fue claro en este punto: lo cognoscible para él no es el impulso en cuanto impulso, sino la representación que lo representa. "El psicoanálisis no tiene nada que ver con un inconsciente incognoscible; su realismo empírico significa precisamente que es cognoscible, y no es cognoscible más que en sus representantes representativos".[12]

10 HALLE, 1913. Versión castellana, Méjico, José Gaos, 1949.
11 RICOEUR, Paul, Hermenéutica y..., ob. cit., p. 9.
12 Ibídem, pp. 10-11.

Éstos "representantes representativos" del impulso son del orden del significado y, por tanto, homólogos al universo de la palabra o del lenguaje. De ahí que más adelante Jacques Lacan, desarrolle como uno de los principios del psicoanálisis que "el inconsciente está estructurado como un lenguaje".[13] Sólo que en esta primera etapa de su formulación, ello se refiere más al otro nivel de la metapsicología de Freud, correlativo al realismo empírico, esto es, un idealismo trascendental de sustento epistemológico más que subjetivo, que significa que lo inconsciente como realidad no existe más que en el análisis, en lo diagnosticado.

Ambos niveles nos permiten hablar del psicoanálisis como del estudio de las represiones del inconsciente. Asimismo, éste último está ligado al sistema de desciframiento o descodificación, no como proyección del hermeneuta sino como realidad empírica e ideal, es decir, fenomenológica y epistemológica.

"La realidad del inconsciente se constituye en y por la hermenéutica, en un sentido epistemológico y trascendental. Es en el movimiento mismo de remontar de la represión a su origen inconsciente, que el concepto de inconsciente se constituye, y se constituye precisamente en su realidad empírica".[14]

Existe, pues, en estos dos niveles, el del realismo empírico y el del idealismo trascendental, una relatividad doble para el psicoanálisis. Una relatividad objetiva y epistemológica del objeto psíquico descubierto en la operación hermenéutica que forma en conjunto el síntoma, el método analítico y los modelos interpretativos. Y una segunda relatividad derivada, que calificaremos siguiendo a Ricoeur como intersubjetiva, que relativiza las reglas del análisis, en la medida que la persona del analista interviene.

Lo fundamental de este segundo aspecto es que los hechos relacionados con el inconsciente en el análisis son significantes para otro. El papel de la conciencia-testigo del analista es fundamental en la constitución del inconsciente como realidad. "El inconsciente es esencialmente elaborado por otro, como objeto de una hermenéutica que la conciencia propia no puede hacer por sí sola. [...] Es para otro, ante todo, que tengo un inconsciente".[15]

13 NASIO, Juan D. El magnífico niño del psicoanálisis. El concepto de sujeto y objeto en la teoría de Jacques Lacan, Bs. As., Gedisa, 1985, p. 18.

14 RICOEUR, Paul, Hermenéutica y..., ob. cit., p. 12.

15 Ibídem, p. 13.

La perspectiva psicoanalítica propone, por lo tanto, una operación oscilante entre un polo realista empírico y otro idealista trascendental. Lo primero protege de la conciencia ingenua que se pretende verdad ella misma y lo segundo destierra toda metafísica fantástica que pretende otorgar al inconsciente una conciencia en sí o para sí. "El inconsciente está constituido por el conjunto de procedimientos hermenéuticos que lo descifran".[16]

Psicoanálisis y hermenéutica literaria

Los vínculos entre el psicoanálisis y la literatura han existido desde un inicio. En el curso de su elaboración muchos elementos de la literatura fueron tomados por Freud para asimilarlos a su estructura conceptual. Sin embargo, salvo la influencia inspiradora de la doctrina del inconsciente en el surrealismo, y en general en las corrientes de vanguardia, la actividad creadora de la literatura no se ha ceñido ni con exclusividad ni con prioridad a la esfera psicoanalítica. Pareciera que al inconsciente artístico le ha interesado relativamente muy poco la aparición del psicoanálisis.

¿Significa esto que en la medida que la literatura ha sido una de sus fuentes, la retribución del psicoanálisis se viene dando fundamentalmente por la vía de la crítica literaria?

Frente a la obra, el psicoanálisis se declara incompetente para definir la esencia del arte. Sólo podrá hablar de la personalidad del autor, es decir, de una realidad psicológica subyacente a la obra, anterior a ella, pero cuyo conocimiento no permite aclarar todos los aspectos de la misma. El propio Freud declaró: "¡Desgraciadamente el análisis debe rendir las armas ante el poeta!".[17]

En la concepción psicoanalítica es posible detectar una postura básicamente romántica en torno a la literatura y al arte. La perspectiva incide en considerar la potencialidad del artista como un don o cualidad de la imaginación para percibir lo que la ciencia no puede.

Para Freud los poetas ofrecen la palabra, es decir un lenguaje, al impulso interior del hombre. Desencadenan la aventura del deseo, sin evidenciar su ley interior. Esta suerte de exacerbación o

16 RICOEUR, Paul, Hermenéutica y..., p. 15.
17 FREUD, Sigmund, Gesammelte Werke, t. XIV, Londres, 1955, p. 399.

acentuación del movimiento del inconsciente hace de los escritores modelos para el investigador de los procesos mentales. Al padre del psicoanálisis, como a sus seguidores, no les interesa el arte o la literatura sino su propio objeto: la vida psíquica del hombre.

De ahí que en la obra freudiana el poeta es asumido como el que sueña despierto. Su ventaja consiste en manifestar en la escritura la vida afectiva de los seres humanos, por ello Freud percibe al artista como "un mediador entre la oscuridad de la pulsión y la claridad del saber sistemático y racional".[18] Es decir, el punto medio entre la oscuridad de las fuerzas desconocidas e inconscientes y la luz de la ciencia o el conocimiento. El arte, otra vez, como un medio sesgado y lateral de acceder a un conocimiento que sólo la ciencia posibilita plenamente.

Por supuesto, el psicoanálisis se incluía dentro de la ciencia y el propio Sigmund Freud —aunque sospechó que sería difícil el camino de demostrar la validez científica de su metodología—, nunca imaginó que su propia doctrina iba a ser expulsada de los predios científicos por una epistemología tradicional; ni que sería acusada de literatura, magia o brujería moderna.

Muchos han señalado que el padre del psicoanálisis tuvo una actitud ambigua frente al arte y la literatura; en un comienzo se acercó para obtener ilustraciones y confirmaciones para sus hipótesis clínicas, luego incursionó en el proceso creador con ánimo de captar el secreto de la obra y, finalmente, se alejó para remarcar los límites y distancias del campo de aplicación de su método. Justo cuando comenzaron las acusaciones de palabrería o "literatura" en contra de su doctrina.

La concepción psicoanalítica de la obra de arte se fundamenta en una teoría de la compensación. "A los ojos de Freud el arte es la expresión de un deseo que renuncia a buscar satisfacción en el universo de los objetos tangibles. Es un deseo desviado a la región de la ficción y, en virtud de una definición ahora angosta de la realidad, Freud no atribuye al arte sino un poder de ilusión. El arte es la sustitución de un objeto real, que el artista es incapaz de alcanzar, por un objeto ilusorio".[19]

18 STAROBINSKI, Jean, ob. cit., p. 211.
19 Ibídem, p. 215.

En la Introducción al Psicoanálisis, Freud apunta insistentemente el carácter sustitutivo del arte. El placer estético es incapaz de afrontar la realidad, es una evasión, un suplemento. Los escritores y artistas son unos frustrados y fracasados, derrotados antes de la batalla de la vida. "El artista se refugia en un universo de fantasmas que le evitan recurrir a la acción. Si la obra está lograda, si alcanza éxito, el artista habrá conseguido por una vía indirecta lo que era incapaz de alcanzar directamente".[20]

Muchos críticos psicoanalíticos en la literatura operativizan mecánicamente esta teoría compensatoria recurriendo a la diferencia entre lo manifestado y lo latente en el sueño, pero su aplicación en un texto literario conduce a recusar el sentido explícito en favor de uno implícito. Esta dialéctica de lo aparente y oculto finalmente significa perder toda la riqueza simbólica de la obra, toda su fuerza comunicativa y caer en una especulación apriorística.

> Al tratar de recusar el sentido manifiesto de la obra de arte en nombre del sentido latente, nos condenamos a quedarnos únicamente con una prehistoria conjetural entre las manos; el analista se contenta en ese caso con reconstruir en torno a las incidencias de la biografía, una secuencia demasiado coherente de deseos, de fijaciones, de represiones, de sublimaciones. Habla en lugar de la obra. Priva de su realidad a la obra, la considera como una pantalla para pasar a considerar como realidad un tejido de hipótesis.[21]

Otra opción resulta considerar como importante lo que el lenguaje de la obra ha dicho sin decir. Partir de la noción lacaniana de que el inconsciente está organizado como un lenguaje y prestar atención no al lenguaje en su funcionamiento sino a las fallas, los lapsus, los balbuceos que expresa. Para el psicoanálisis de Lacan es importante el lenguaje ahí donde falla. Esto significa superar esa falsa oposición entre un texto manifestado y otro oculto, que lleva a construir una obra imaginariamente. Lo que realmente interesa está en lo manifestado, en lo dicho y expresado; pero también en lo que no se ve a simple vista, en esas dudas y dubitaciones, en esos silencios o ausencias.

20 STAROBINSKI, Jean, ob. cit.
21 Ibídem, p. 221.

"Lo latente, mejor definido, es lo implícito, es decir, lo manifiesto —presente en lo dicho, no tras ello— que no hemos sabido descifrar al primer golpe de vista. Lo latente es una evidencia que espera su puesta en evidencia".[22]

De hecho los vínculos entre la vida y la obra son provechosos porque contribuyen a explicar su importancia e incidencia. El psicoanálisis nos invita a descubrir esta relación, investigar la función vital de la obra: lo que el escritor ha querido manifestar y lo que ha ocultado sin querer, lo que ha salvaguardado y contrariamente ha evidenciado; es decir, la naturaleza de su aventura como acto de deseo. Desde esa perspectiva, vida y obra constituyen una continuidad, una intención compartida.

Esta dimensión interior de la literatura, desde una perspectiva psicoanalítica, corresponde a la escritura. Este concepto nos habla de la historia interior de un hombre y su relación con el mundo y los demás. La óptica crítica desnuda, tras la continuidad de los textos, estados sucesivos del deseo, la biografía de una carencia que se reitera. En ese sentido, podemos hablar de la escritura como síntoma. Resulta conveniente instalar esta acción definida en sus rasgos reiterativos en el centro de una historia interior que precede a la obra misma. Sirve como marco intencional y como soporte invisible que subyace bajo la estructura global del texto.

En torno a la ubicación del psicoanálisis podemos señalar que éste pertenece al nivel de la comprensión hermenéutica. Para clarificar lo que ello implica recordemos la aproximación al tema hecha por Mauricio Blanchot quien indica que existen modelos o paradigmas científicos de dos tipos: los unívocos y los analógicos[23].

Los primeros se caracterizan por ser positivistas, en el sentido de intentar ceñirse a los datos y hechos de la experiencia empírica. Estos modelos son de dos tipos: sincrónicos, cuando se basan en la estructura intrínseca de la ciencia, a la que definen como un procedimiento hipotético deductivo; y diacrónicos, cuando se basan en el proceso o evolución de la ciencia, a la que definen como una sucesión de paradigmas en una comunidad científica. Los representantes del modelo sincrónico son, entre otros, Karl Popper,

22 STAROBINSKI, Jean, ob. cit.

23 Cf. BLANCHOT, Mauricio: "La hermenéutica y la epistemología del psicoanálisis", en M. Blanchot y R. Blanco (Comp.), Hermenéutica, psicoanálisis y literatura, Méjico, UNAM, 1990.

Nagel, Hempel y Bunge. Entre los autores más conocidos del modelo diacrónico tenemos a Thomas Kuhn, Emre Lakatos y Laudam cuyas ideas hemos resumido y presentado en otra parte.[24]

Ambas tendencias comparten la creencia en la existencia de un método científico universal. Para la primera postura, éste adquiere un sentido ontológico, mientras que para la segunda, gnoseológico. Concuerdan en pretender imponer dicho método a la actividad científica, independientemente de la naturaleza del objeto de estudio o de los problemas investigados.

Para los primeros, la ciencia como teoría es un sistema hipotético deductivo de enunciados universales entre los cuales se ha establecido una relación lógica de derivabilidad o fundamentación. Para los otros, se trata un cuerpo de creencias históricas asumidas por una comunidad como un universal pragmático de validación de enunciados inconmensurables.

Los partidarios de los modelos analógicos cuestionan el rasgo normativo y prescriptivo a ultranza de los enfoques analítico-positivistas, que no toman en cuenta la diferencia de los objetos de los diversos saberes. Tratan primero de comprender lo que hacen el científico y/o la disciplina científica para luego enjuiciarlos. Estos modelos son de fundamentación hermenéutica, es decir, que desean comprender y explicar evaluativamente la ciencia o los resultados de la actividad científica. Para ellos la comprensión no es diferente de la explicación

Estos enfoques se originan cuando Dilthey establece la división de saberes en ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, las primeras orientadas a la explicación y las segundas a la comprensión. Posteriormente los esfuerzos han ido en el sentido de conjugarlas. Tal es el caso de las propuestas de Heidegger y, sobre todo, de Gadamer que las fusiona en un modelo del conocer. Otros desarrollos son los de Habermas, Apel y Ricoeur.

La hermenéutica propugna el respeto por la peculiaridad de cada disciplina según su objeto y entiende por hermenéutica "la disciplina que busca la comprensión de un texto".[25] En todos es-

[24] HUAMÁN, M.A., "Un relato epistemológico sobre la aproximación entre literatura y filosofia: ¿es la filosofía un género literario?", en Logos Latinoamericano, N.° 3, Lima, UNMSM, 1998, pp. 193-212.

[25] BLANCHOT, Mauricio, loc. cit., p. 14.

tos casos se hace evidente la intermediación del signo o lenguaje entre el sujeto cognoscente y el objeto por conocer. De ahí que en última instancia se hable de texto.

En todos ellos la hermenéutica "busca situar lo que comprende. Eso que comprende es un texto, y donde lo sitúa es en su contexto".[26] De manera que la noción de texto constituye la piedra angular de la hermenéutica, por ello estos modelos giran en torno a este concepto y propugnan su ampliación o reducción de acuerdo a sus criterios o principios específicos como disciplina. Tenemos así una diversidad de fundamentaciones, desde la consensual y sociológica de Habermas, hasta la semiótico-filosófica de Ricoeur, pasando por la pragmática trascendental de Apel.

Sin embargo es posible clasificar estos modelos de acuerdo a su actitud frente a la otra corriente analítico-positivista. Tendríamos dos opciones: aquellos modelos que buscarán ajustar el positivismo, y los que lo rechazarán de plano. Entre los primeros tendremos a los modelos analógicos hermenéuticos de base empirio-criticista (Schmidt, Bordieu) y al psicoanálisis ortodoxo (Jung, Klein, Adler). Entre los segundos, a la hermenéutica psico-analítica (Lacan, Miller, Zïcsek), a la hermenéutica fenomenológica (Gadamer), a la hermenéutica pragmática (Apel, Habermas) y a la hermenéutica semiótica (Ricoeur, Parret).

¿El psicoanálisis presupone que el texto literario es inteligible o falto de claridad, o simplemente obvia dicha consideración que está en la base del hecho literario —en la medida que es comunicado—, asumiéndolo como patológico, como oscuro, desviado, como un acto fallido y necesitado de una interpretación? Tal vez el acento está puesto en la lectura del texto por parte del lector que debe "psicoanalizar" la obra, penetrar en su sueño, su síntoma, su locura.

El psicoanálisis frente al texto

La lectura psicoanalítica frente al texto focaliza su atención, como comprensión hermenéutica, en la obra. Inquiere en torno a su naturaleza de evento, de ocurrencia, de evidencia de represión, de espacio donde se manifiesta una censura. De ahí que asuma el plano

[26] Ibíd., p. 15.

de la expresión, es decir, el texto manifiesto, como un desvío, un camino oblicuo. La forma oculta un contenido y hacia ese texto latente se orienta. De manera que su operación analítica da prioridad, sin darse cuenta, al plano del contenido, precisamente por reconocer que lo que no se dice es tan importante como lo que se dice. Al darle sentido al sinsentido (el significante) termina por privilegiar el contenido sobre la forma.

En este sentido la lectura psicoanalítica del fenómeno literario se interesa por la palabra en la medida de que es un medio para profundizar en la subjetivación (proceso de convertir o hacer sujeto) de los individuos. Le interesa el proceso de auto-representación del sujeto, de construcción de máscaras o semblantes a partir de cuya imagen la mirada del otro lo constituye como cuerpo sensible. El lenguaje constituye lo simbólico que posibilita la articulación entre lo imaginario con lo real. Pero es un lenguaje en el que está atrapada la conciencia, por ello es precisamente sujeto, atado a una cadena de decires que no controla sino que lo gobierna. Todo lo que hay de acto consciente e intencional en el hecho literario se vuelve su envés, una mentira. De ahí que el propio anclaje escrito del fenómeno literario se desvanezca en una oralidad flotante.

Por lo señalado, la interpretación psicoanálitica resulta en la orilla opuesta de la lectura pragmática del fenómeno literario. Esta última ve la palabra como un puente entre un yo y otro, le interesa el lenguaje cuando es exitoso y logra una interacción. Indaga cómo hace la gente para usar las formas o fórmulas de lenguaje de manera afortunada o feliz. Por ello focaliza en el texto la intención como acción consciente, a efectos de profundizar en su funcionamiento, en su uso. El discurso constituye su dominio como espacio transindividual de adaptabilidad y de construcción de sentido. Es un mismo lenguaje, la misma palabra la que es estudiada y actúa en ambos casos, en el uso analítico y en el literario, pero el ámbito simbólico del primero aparece como específico e inherente al propio lenguaje como expresión de subjetividad. En cambio, en la perspectiva pragmática, es general y trascendente al propio lenguaje como posibilidad de comunicación e intersubjetividad.

Nos encontramos ante dos formas de predominio del contenido sobre la forma: inmanente en el psicoanálisis y trascendente en la pragmática. De ahí se deduce que subyacen entre ambas dos

valoraciones contrapuestas de la literatura. Para el psicoanálisis la literatura es un discurso otro, cerrado en sí mismo y afincado en los márgenes, en los predios fronterizos, en los límites de la hegemonía cultural de occidente. Para la pragmática la literatura es un juego con el que sueñan despiertos los seres humanos y un modo cultural de comunicación que permite la interacción dialógica, crítica y cooperativa entre los miembros de una sociedad. Ante la crisis de la propia cultura en la era del capitalismo tardío, posindustrial y posmoderno, la confluencia de ambas en la crítica actual tal vez se explique por un contexto ideológico de cuestionamiento de la ciencia tradicional o clásica.

El propio Benveniste expresa desde la lingüística la resistencia del cientificismo frente a los nuevos modelos epistemológicos cuando plantea una rendición de cuentas del método psicoanalítico, en su aspiración de asumirse como ciencia. El análisis como lectura psicoanalítica, desde el trastorno registrado hasta la supuesta cura o aceptación del síntoma, desemboca en una verificación singular en donde no interviene nada de material, tangible ni objetivo, capaz de inducir a una relación de causalidad visible propia del razonamiento científico de las ciencias "reconocidas".

El analista no es igual al crítico literario que hace el análisis de una obra, ni su lectura es sinónimo de interpretación o exégesis, sino que es la práctica de una disciplina terapéutica. Opera sobre lo que el sujeto dice y sólo lo considerará en sus discursos. Su objeto de trabajo es un comportamiento locutorio, su "fabulación" a través de la cual configura otro discurso que le compete desentrañar: el del complejo sepultado en el inconsciente.

Sacar a la luz lo oculto garantiza el éxito de la cura, lo que establece la corrección de la inducción. Sin embargo, todo este proceso ocurre por mediación del lenguaje, de manera que el conjunto de los síntomas de naturaleza diversa que se encuentran y escrutan sucesivamente es resultado de una motivación en el paciente, inconsciente inicialmente y traspuesta a otras motivaciones conscientes y falaces. Esta motivación profunda que se intenta desentrañar esclarece la conducta y el trastorno que aparecerá como sustituto simbólico. Todo ello parece radicalmente un proceso intuitivo y comprensivo.

De ahí que Benveniste intente conciliar el psicoanálisis con la lingüística en una sola epistemología, a partir de criterios comunes al señalar como rasgo esencial del método psicoanalítico el hecho que los fenómenos sean "gobernados por una relación de motivación, que ocupa aquí el lugar de lo que las ciencias de la naturaleza definen como una relación de causalidad".[27] Pide, por tanto, a los analistas que admitan que la motivación es equivalente a la función de "causa" para que el carácter específico de su método quede establecido. Para muchos científicos las cosas no son tan simples y merecen un desarrollo más exhaustivo.

Al margen de este debate todavía abierto, la orientación metodológica diferencia radicalmente al analista del crítico literario. El primero explicita un método básicamente regresivo que hurga en los orígenes del sinsentido en aras de una lengua primitiva. Opera a través del recuerdo, la memoria, e intenta recuperar en la historia aquello escondido que causa la dolencia. En cambio, el crítico evidencia un método esencialmente progresivo que investiga la producción del sentido sobre la base de la lengua viva que todo hecho literario implica. Actúa en el presente del lenguaje de la obra, sus recursos y elementos para descubrir su naturaleza de suceso cognoscitivo.

Podemos establecer que la lectura psicoanalítica se presenta como un diálogo interno sobre la experiencia literaria, su motivación, su autenticidad. Mientras, la lectura pragmática se presenta como un diálogo abierto sobre la comunicación literaria, su efectividad, su funcionamiento. Asimismo, comparten el horizonte del discurso en sus reflexiones, pero cuando la pragmática aprecia en el fenómeno un uso, el psicoanálisis ve un abuso, es decir un mal uso. Son enfoques interpretativos posformalistas que propugnan una poética de la realización y una de la imaginación respectivamente.

La investigación de los problemas pragmáticos de la comunicación literaria a la luz de los aportes de las principales teorías formuladas por los psicoanalistas emerge como un amplio campo de interés.[28] Estas líneas aspiran a motivar una exploración mayor.

27 BENVENISTE, E. , Problemas de Lingüística General I, Méjico, Siglo XXI, 1986, p. 76.

28 Cf. PARAÍSO, Isabel, Psicoanálisis de la experiencia literaria, Madrid, Cátedra, 1994.

II
Entre metáforas conceptuales

En un momento inicial de su enseñanza, Jacques Lacan hizo una acotación geológica: "¡No imaginan, mis pobres amigos —dijo—, todo lo que deben ustedes a la geología! Si la geología no existiera, ¿cómo pensar entonces que, en un mismo nivel, puede pasarse de una capa reciente a una capa muy anterior".[29] En ese momento estaba tratando de reemplazar la comparación geológica por otra de naturaleza óptica. Pero es evidente que no sólo en el psicoanálisis la idea de capas superpuestas, de la más profunda a la más superficial, es una imagen que sirve de referente comparativo para el análisis de los discursos.

Podría decirse de ella que es una metáfora conceptual, explicable con la frase: el texto es un conjunto de estratos sedimentarios. En el ámbito de la interpretación literaria sugiere, por ejemplo, la idea de planos diversos de pertinencia que pueden ser analizados independientemente, pero también de una manera tal que resulten interrelacionados: el nivel fonológico, el nivel sintáctico, y luego el nivel semántico; capas superpuestas por las que transitamos horizontalmente, pero también desde la más superficial a la más profunda, como excavando diversos estratos de la corteza literaria.

Es indudable que esta forma de entender el análisis de un texto tiene sus ventajas: permite ir descifrando el sentido como quien va develando, capa por capa, lo que permanecería oculto sin la minuciosa intervención del geólogo literario. Podríamos decir de inmediato aquella frase hegeliano-lacaniana según la cual: "no hay nada tras el velo, salvo el sujeto que la atraviesa", pero esta apelación a una autoridad (o a dos) será, por el momento, sólo una luz de antorcha en este proceso de exploración de las cavernarias oscuridades en las que queremos ingresar —también nosotros tenemos derecho al uso de la metáfora estratigráfica.

Los estratos de la Tierra tienen diversos procesos para su generación. Quizás los fundamentales sean la llamada "tectónica de placas" y el fenómeno de la "gravedad". La tectónica es un conjunto de relaciones entre el manto, la astenosfera, la litosfera y la corteza terrestre, una combinación de fuerzas que mueve los continentes

[29] LACAN, Jacques. El seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud, p. 121

y puede describirse con una dirección que va desde lo más interior, el manto, hacia la capa superficial. Mientras que la gravedad es una fuerza de sentido contrario, sobre los objetos superficiales de la corteza terrestre hacia el centro del planeta.

La metáfora geológica motiva la visualización de estructuras superpuestas y de influencias recíprocas desde las más "profundas", las semánticas, hasta las más "superficiales" o de discurso. Este es el caso del llamado recorrido generativo de la semiótica, tal como nos lo cuenta, por ejemplo, Óscar Quezada en un manual de divulgación de la semiótica greimasiana, bastante conocido hoy.[30] Según él, existen dos tipos de estructuras en este recorrido generativo, las semionarrativas y las discursivas. Las primeras a su vez tienen un nivel profundo y uno de superficie. Con esto se quiere explicar no la diferencia entre lo "banal" y lo "importante", sino la relación de lo abstracto virtual en la base de lo concreto realizado.[31] Pero, de todos modos, si lo abstracto fundamental y virtual "genera" lo concreto superficial y realizado, es imposible dejar de lado la metáfora de los estratos; de este modo, lo fundamental se manifiesta en lo superficial, como el manto se manifiesta en la corteza terrestre en pugna con las fuerzas de la gravedad, aquellas que hacen del manto una capa profunda.

Nosotros —y por razones éticas que aún no se vislumbran— queremos poner en debate esta analogía y empezamos por sostener que quizás la teoría de la gravedad de la Tierra, más que la teoría de la tectónica de placas, sea la responsable de este tipo de configuración cognoscitiva y jerárquica. Cuando por ejemplo decimos que "este argumento es fundamental para una causa" o que "algo pertenece a la superficie de un texto", quizá la teoría de la gravedad haya sido la que determine este tipo de construcciones[32] —del mismo modo que la gravedad opera sobre los estratos de la Tierra.

En una metáfora conceptual, el dominio de origen es tomado, para el dominio de destino, seleccionando sólo algunos de

30 QUEZADA, Oscar. Semiótica generativa. Bases teóricas, Lima, Universidad de Lima, 1991. pp. 49-54.

31 Cf. ob. cit., p.53.

32 Es probable que la importancia que tuvo en la revolución de los discursos científicos modernos sea la causa de la relevancia de este tipo de metáforas. La teoría de Newton unificó dos anteriores y se proyectó a lo que hoy se llama la "Teoría unificada", aún una utopía.

sus componentes relevantes.[33] De esto se sigue que, si las estructuras de un texto son "profundas", es porque no se perciben sino luego de un proceso de "excavación" o levantamiento de las más "superficiales"; o si un argumento es "básico", es porque a partir de él se generan varios otros en un discurso —como a partir de una metáfora conceptual. Pero eso no quiere decir que tales estructuras estén "debajo" y por los efectos de la gravedad: no hay gravedad —por lo menos de esta naturaleza— en los discursos que se describen, el fundamento de un discurso no tiene peso, no está en el subsuelo textual soportándolo todo. Si no tuviéramos el peso de la gravedad en nuestros hábitos de pensamiento, podríamos imaginar ese fundamento a un lado de lo fundamentado, reemplazar esta comparación con otra relacionada con la escritura occidental y decir que la base se encuentra a la izquierda, etc. En todo caso, si la metáfora en cuestión ya está tan internalizada que resulta imposible despojarse de ella —como de nuestros hábitos más arraigados—, podríamos proponer tomárnosla realmente en serio y completar la caída de los cuerpos con las teorías sobre la "gravitación universal", pasar de Galileo Galilei a Isaac Newton.

Sobre el tema sólo conocemos lo que la enciclopedia nos proporciona. En todo caso el resultado de los trabajos de Newton es el de una síntesis entre el movimiento de los astros y la caída de los cuerpos. El científico británico propuso que si un objeto se lanzara lo suficientemente fuerte entraría en órbita alrededor de la Tierra, por efecto de la gravitación, y esta órbita sería elíptica. Quizá ese girar describiendo una línea, que en principio parece recta, pero que, observándola desde una perspectiva adecuada, se aprecia curva, elíptica y constante, es una mejor comparación que la de los estratos para el tratamiento de los textos. Permite entender, más que un objeto estático —aunque producto de una serie de impulsos telúricos—, un movimiento vital y constante.

Hasta aquí pueden surgir dos preguntas: ¿cuál es el fundamento de esta otra metáfora conceptual? y ¿qué sentido tiene reemplazar la de los estratos por la de una línea curva? Para la primera se hace pertinente esgrimir un argumento de naturaleza

[33] Cf. CUENCA, M. J [y] J. HILFERTY, Introducción a la lingüística cognitiva. Barcelona, Ariel, 1999, pp. 100-102.

"ingrávida". Digo ingrávida porque describe a la hipóstasis como una ilusión. En este caso, la hipóstasis es el acto de considerar un elemento como si fuera un sustrato real en el momento de la significación. Nos referimos a lo que sostiene Charles S. Peirce en "Temas de pragmatismo". Para enmarcar esta consideración revisemos, previamente, algo de lo que escribe en "¿Qué es un signo?". Allí, para definir el signo como base del razonamiento —ya que para él, la interpretación de un signo es lo que define al razonamiento—, propone tres estados mentales, que se corresponden con tres tipos de signo. Los estados son: la sensación, el sentido de reacción y el pensamiento propiamente. La sensación es considerada como un primero sin relación alguna con nada, es una simple constatación: "algo se presenta ante nuestra mente, y lo que se presenta, sin referencia a ninguna coacción o razón, es la sensación".[34] Por su parte, el sentido de reacción es el momento de la relación entre dos, es un segundo o una Secondness: "No reside en ninguna Sensación; corresponde a la ruptura de una sensación por otra sensación. Esencialmente implica dos cosas que actúan una sobre otra".[35] Finalmente, el pensamiento es la correlación de los dos elementos relacionados o interactuantes a partir de un tercero; por medio del pensamiento, el sujeto es consciente de que "experimenta un proceso por el que se descubre que un fenómeno está gobernado por una regla, o que tiene una manera general de comportarse que puede llegar a ser conocible. Descubre que una acción es la manera, o el medio, de producir otro resultado".[36]

Esta contigüidad y secuencia de los estados de la mente, nos conduce a los tres tipos de signo que pueden existir según Peirce; son los conocidos iconos o semejanzas, indicaciones o índices y los símbolos o signos generales. Las relaciones entre estos tipos de signo con lo representado por ellos es siempre de continuidad: el icono es semejante a la cosa que representa;[37] el índice se continúa

34 PEIRCE, Charles Sanders. "¿Qué es un signo?" (1894). Trad. U. Rivas (1999) www.unav.es/gep/Signo.html 31/01/02 21:37. En: Grupo de Estudios peircianos. http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html.

35 PEIRCE, Ch. S., loc. cit.

36 Ibídem.

37 Eco sostiene que existe una adaptación entre el estímulo y el consecuente efecto; y de este modo se afirma que la semejanza es fundada en el iconismo primario, y no a la inversa. Cf. ECO, Umberto. Kant y el ornitorrinco, Barcelona, Lumen, 1999, p. 123.

físicamente con su respectiva cosa representada, lo compara con un pronombre relativo, "que está situado —dice— justo después del nombre de la cosa que pretende denotar";[38] y, por último, el símbolo se asocia con otros que han devenido sus significados por causa del uso. Peirce encadena una secuencia de elementos que tienen todos la cualidad de ser signos en general: "tales son la mayor parte de las palabras, y las frases, y el discurso, y los libros, y las bibliotecas".[39]

Es precisamente la relación del símbolo con su significado que Peirce delata como una hipóstasis. En su texto "Bases del pragmaticismo" de 1906, sostiene que esta relación no es sino la de dos signos equivalentes, salvo que uno se encuentra hipostasiado, es decir convertido en sustrato real, por una operación que él llama profundización:

> Cuando hablamos de la profundidad, o significación, de un signo estamos acudiendo a la abstracción hipostática, aquel proceso por el que consideramos el pensamiento como una cosa, por el que hacemos a un signo interpretante el objeto de un signo. [...] En cualquier caso, siempre que hablamos de un predicado estamos representando un pensamiento como una cosa, como una substantia, dado que los conceptos de substancia y sujeto son uno, siendo sus concomitantes sólo diferentes en los dos casos. (El énfasis es nuestro).[40]

Es "como" si fuera una cosa que tratamos a un signo en el momento de la abstracción hipostática. Pero no por ello se puede dejar de sostener que el símbolo es tal en tanto y en cuanto se relaciona con otro símbolo. En el texto "¿Qué es un signo?" dirá que sólo a partir de los símbolos puede crear un símbolo nuevo; utilizará el latín para la sentencia: "Omne symbolum de symbolo", es decir todo símbolo se sigue de un símbolo. Una aplicación concreta de esta afirmación es aquella que, por ejemplo, establece Peirce hablando de la relación entre la conclusión y el argumento que le antecede: "el concepto de consecuente es un concepto lógico. Se deriva del concepto de conclusión de un argumento. Pero un argumento es

38 PEIRCE, Ch. S. loc. cit.

39 Ibídem.

40 PEIRCE, Ch. S. "Temas del Pragmaticismo" (1905). Trad. José Vericat (1988) http://www. unav.es/gep/IssuesPragmatism.html, 31/01/02 21:37h. En: Grupo de Estudios peircianos www.unav.es/gep/Peirce-esp.html.

un signo de la verdad de su conclusión; su conclusión es la interpretación racional del signo".[41]

En este párrafo observamos claramente la relación secuencial entre dos signos y, además, la idea de que el proceso que los conecta es el de la interpretación. Esto es así ya que para Peirce, como dijimos, interpretar signos es pensar.

Con todo esto podemos sostener que la alusión inicial a Jacques Lacan no era accesoria. A partir de una conversación con un profesor amigo mío[42] pude apreciar que una muy repetida definición lacaniana tenía raíces en Peirce. Por ejemplo en "Posición del inconsciente", Lacan sostendrá que el significante lo es de otro. O en su quinto seminario, llamado Las formaciones del inconsciente, afirmará que "en la relación de un significante con otro significante es como se engendrará cierta relación significante sobre significado. [...] de la relación puramente significante [...], podrá ejercerse la acción que es de engendramiento de significación".[43] Una diferencia evidente, respecto de Peirce, es la sustitución de signi-ficante en lugar de símbolo; esto es así porque el psicoanalista estará fundamentalmente influido por las corrientes de la lingüística estructural, vigentes en su momento, y sobre todo por Jakobson.[44]

Lacan toma de la lingüística de Saussure aquel doble flujo del significante y del significado. Para el lingüista ginebrino, ambos son independientes el uno del otro, y su relación es la de una resistencia a acoplarse; es decir, la arbitrariedad: nada hace que uno de los flujos se corresponda necesariamente con el otro. Lacan privilegiará el flujo significante y hará, peircianamente, del significado un efecto de la cadena. Cito textualmente la famosa sentencia lacaniana: "El registro del significante se instituye por el hecho de que el significante representa al sujeto para otro significante".[45] Lo que observamos en esto, además de la secuencia, es al sujeto que está ahí como algo que es representado por dicha continuidad. Y por qué la relación entre un significante y otro, u otros, es lo que

41 Ibídem.

42 Santiago López Maguiña.

43 LACAN, Jacques. El seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente. Buenos Aires, Paidós, 1999, p. 36.

44 A quien incluso dedica una parte de su seminario para tributarlo. Cf. LACAN, J. "A Jakobson", en El Seminario. Libro 20, Buenos Aires, Paidós, 1975, pp. 24- 27.

45 LACAN, Jacques. "Posición del inconsciente", en Escritos 2, 12ª. ed., Méjico, siglo XXI, 1985, p. 819.

representa al sujeto. Lo que sucede es que ésta es la forma con la que Lacan lee el inconsciente freudiano, y para él, el inconsciente es lo que queda como rastro después de la constitución del sujeto.[46] Por lo demás, esa implicación da a la cadena secuencial un inmediato nivel ético que la metáfora de los estratos no posee.

Para Lacan esta forma de leer a Freud está garantizada por un cierto nivel inmanente de sus textos. La voz "significante" puede muy bien estar consignada en los textos del psicoanalista austriaco aunque con una forma diferente —podríamos decir que se encuentra "metaforizado". La palabra que utiliza Freud es Vorstellung, que para algunos significa "noción" o "idea"; pero por el hecho de provenir de vorstellen, "representar", puede ser leído como "representación", es decir como significante —ya que, como vimos, el significante se define por su función de representar. Es posible que la palabra no pueda ser traducida fácilmente al castellano, nosotros no tenemos un vocablo que pueda contener, simultáneamente, "idea" y "representación". No es imposible que Lacan entendiera la relación entre Vorstellung y significante como establecida por la operación de combinación. (Asunto que veremos poco más adelante.) Con todo, ésta es la posibilidad que permite a Lacan articular la lógica del símbolo, de raíz peirciana, para apuntalar la categoría de Inconsciente.

Pero no sólo ésto, es posible que el texto de Freud llamado precisamente "Lo inconsciente" le haya dado toda la seguridad que necesitaba. En un pasaje, a esta luz culminante, dice:

> Cuando un acto psíquico (limitándonos aquí a aquellos de la naturaleza de una representación) pasa del sistema Inc. [inconsciente] al sistema Cc. [consciente], hemos de suponer que con este paso se halla enlazada una nueva fijación o, como pudiéramos decir, una segunda inscripción de la representación de que se trate, inscripción que de este modo podrá resultar integrada en una nueva localidad psíquica, y junto a la cual continúa existiendo la primitiva inscripción inconsciente.[47]

Esta limitación auto impuesta, la que hemos resaltado, le permite a Freud desarrollar una hipótesis tópica de la existencia de representaciones inconscientes. De este modo puede hablar de

46 Cf. Ibídem, p. 809.

47 FREUD, S. "Lo inconsciente", en El malestar en la cultura y otros ensayos, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 174.

inscripciones que son representaciones de representaciones; o dos representaciones de lo mismo en dos sistemas distintos. No obstante, se debe notar que una surge en su relación con la otra de la cual se sigue; y de este modo, la construcción peirciano–saussuriana del inconsciente que hace Lacan tiene un asidero en la fuente principal del psicoanálisis: los propios textos de Freud.

Creo que a estas alturas puede sonar a evidencia la explicación de la metáfora que, creemos, debe suplantar a la metáfora de los estratos. A la pregunta ¿cuál es el fundamento de la metáfora conceptual de la línea de concatenaciones significantes?, tendríamos que responder que ella se sostiene sobre la base de las teorías de Peirce y de las lecturas que Lacan hace de ellas y las aplica a la constitución del inconsciente. Pero queda la segunda pregunta: ¿qué sentido tiene reemplazar la metáfora de los estratos por la de una línea elíptica? Nuestra primera respuesta fue que con esta línea podríamos imaginarnos un movimiento vital constante.[48] Pero queremos reforzar esta respuesta. Para ello realizaremos una explicación lateral respecto de una categoría psicoanalítica gravitante.

Argumentando a favor de la existencia del inconsciente Freud dijo, en "El yo y el Ello", lo siguiente:

> Una representación consciente en un momento dado no lo es ya en el inmediatamente ulterior, aunque pueda volver a serlo bajo condiciones fácilmente dadas. Pero en el intervalo hubo de ser algo que ignoramos. Podemos decir que era latente, significando con ello que era en todo momento de tal intervalo capaz de conciencia[49].

Así, Freud argumentaba la necesidad del inconsciente, en este caso, como algo en el intervalo de dos representaciones explícitas: es decir, lo ignorado, lo latente. El procedimiento por el cual dicha secuencia permanece implícita es la represión. Evidentemente, Jacques Allain Miller retoma esta argumentación para hablar del fenómeno de la doble causalidad psicoanalítica. En el artículo llamado "Cómo se inventan nuevos conceptos en psicoanálisis", Miller hace un juego de palabras en castellano a partir de la frase

48 Podemos agregar una intuición: con esa constante relación de un discurso respecto de otro se hace más factible aproximarnos a la dimensión temporal de un modo que la metáfora de los estratos no puede.

49 FREUD, S. "El yo y el Ello", en Obras Completas. T. 7, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p. 2702.

"del dicho al hecho hay mucho trecho". Primero tenemos una causa remota y olvidada, luego el propio olvido como causa. Es decir que entre una causa traumática y el efecto, que es el famoso "retorno de lo reprimido", el olvido será una segunda causa que hace problemática la propia noción de causalidad. Miller dice:

> Se trata, muy resumidamente, de lo que se llama, en primer lugar, la fijación, precursora de la represión; después la represión propiamente dicha; y, en tercer lugar, el retorno de lo reprimido.[...] Pero en esos tres tiempos puede reconocerse lo que ya les he presentado como la doble causa, dividida en fijación y represión, y el efecto, el retorno de lo reprimido como sintomático. [...] ¿Qué significa el concepto de traumatismo si no es que, en un primer momento, hay un hecho que no se integra, un hecho sin sentido, y que, sólo en un segundo tiempo, el hecho del traumatismo podrá tener ese sentido? [50]

Es decir, entre el dicho y el hecho, el trecho de la represión, como en el juego de palabras de Miller, pero también la causalidad problematizada por el dicho que genera el sentido del hecho traumático. Lacan ya nos había dado la referencia concreta de este procedimiento; para él, David Hume es el antecedente preciso de lo que sólo se verifica con el inconsciente freudiano: la retroacción como efecto significante.

En el Treatise of human nature de 1740, y específicamente en la parte titulada "Sobre el conocimiento y la probabilidad", el filósofo escocés cuestionará el principio de la causalidad, fundamental para toda la tradición de la filosofía escolástica y la cartesiana. Según Hume podemos percibir diversas relaciones espaciales y temporales entre los objetos pero nunca tendremos la impresión de la relación de causa. Es posible que el movimiento de un objeto que golpea a otro genere el movimiento de este último, pero tal relación será física y no lógica. Si esto es así, entonces la relación de causalidad sería ilusoria, o producto de las ideas que nos formulamos respecto de las cosas. De este modo, la causalidad será definida por Hume de la siguiente manera:

> Un objeto precedente y contiguo a otro, y unido a él en la imaginación de tal manera que la idea de uno determina en la mente la

50 MILLER, Jacques Allain. "Cómo se inventan nuevos conceptos en psicoanálisis", en Virtualia, octubre 2001 Año I N.° 3 http://www.eol.org.ar/virtualia/003/index.html, 31/01/02, 21: 41h.

formación de la idea del otro, y la impresión de uno la formación de una idea más viva del otro.[51]

De este modo, los mismos efectos no podrán tener siempre las mismas causas y no será válido inducir, a partir de la cuenta de un número de ocurrencias concretas, una ley general. Las conclusiones de Lacan, por su parte, pueden sintetizarse diciendo que sólo a partir del efecto es posible concebir la causa y, por lo tanto, ésta será retroactiva o a posteriori respecto de aquél. En "Posición del inconsciente", esto se convertirá en una articulación: la causa será algo que venga de la idea del cierre del inconsciente. Este cierre que produce una topología de borde será lo que le permita observar el vínculo entre sujeto y el gran Otro (el "tesoro del significantes" o, de manera general, la Cultura). A través de este nexo, el sujeto no puede ser causa de sí mismo, salvo por una ilusión.

¿Qué quiere decir que sólo se ve el inconsciente en el momento de su cierre, que produce un borde, y que ese borde explica el vínculo entre el sujeto y el Otro? A nuestro parecer, estas frases enigmáticas pueden ser esclarecidas a la luz del seminario 5 de Lacan. En él, el inconsciente se nos explica como observable sólo en ciertas formaciones muy particulares, incongruentes respecto del conjunto de los significantes pertenecientes a un código, y, sin embargo, creados a partir de las reglas de producción del sentido. Y ¿cuáles son esas leyes? Lacan responde: las leyes de la sustitución y las leyes de la combinación. Entre otros propone el ejemplo freudiano del olvido del nombre Signorelli para mostrar cómo la sustitución y la combinación explican una formación inconsciente. El caso comienza así: ante la pregunta ¿Quién pintó los frescos de Orvieto?, la respuesta, Signorelli, no llega a la memoria de Freud.

Lacan primero destaca que es un nombre perteneciente a una lengua distinta de la lengua materna de Freud. Segundo, que no es una pura ausencia lo que ocurre sino que en ese agujero se presentan otros nombres que pretenden ocupar su lugar. Estos reemplazantes, de naturaleza metonímica, son nombres sustitutivos en

[51] En: Fondo de Cultura Económica "III. 6. Davis Hume" http://omega.ilce.edu.mx:3000/sites/ciencia/volumen3/ciencia3/161/htm/sec_25.htm 31/01/02 21:46. En: Instituto Latinoamericano de comunicación educativa. La ciencia para todos. Vol. 3. http://omega.ilce.edu.mx:3000/sites/ciencia/volumen3/ciencia3/menu.html, 31/01/02, 21:40h.

el nivel de la combinación. Es decir que después de la pregunta por los frescos de Orvieto, le llegan a la mente: Boltraffio y Boticelli, no Signorelli.

Boticelli, aparece por la última partícula -elli, que es un resto que queda de Signorelli después del olvido. Esto demuestra que Signor se ha descompuesto del nombre total. Por su parte, el Bo —de los dos nombre sustitutos— aparece como resto de Bosnia-Herzegovina. Esto porque se encuentra reprimido Herr. El específico Bo en Boltraffio es analizable a partir de su relación con Trafio, el nombre de un lugar en donde Freud se había enterado del suicidio de un paciente suyo por impotencia sexual. En una conversación realizada en Bosnia-Herzegovina e inmediatamente anterior al olvido de Signorelli, su interlocutor se había referido a unos turcos que le decían a los doctores: Herr, Señor, ya sabemos que Usted ha hecho todo lo que ha podido. Herr, entonces, tiene el peso del "límite de lo decible, es el Herr absoluto, que es la muerte".[52] Y a esa muerte Freud no puede mirar fijamente a los ojos. Herr es el correspondiente de Signor, entre ellos opera el mecanismo de la sustitución; a su vez Herr es un sustituto de la muerte como límite absoluto. Son las llamadas relaciones en ausencia. Por su parte, las relaciones entre Bo y elli, entre Bo y Traffio, o entre Bo y Herr son aquellas establecidas por la combinación, o relaciones en presencia: Bo + elli es Boticelli, Bo + Traffio es Boltraffio, Bo + Herr se encuentran presentes en Bosnia-Herzegovina.

En este sentido, podemos decir que el llamado cierre inconsciente es un efecto. Es un "cierre" que genera un "borde" porque se lo puede descubrir en el momento en que se esconde, en el que algo falla, en el momento de su ocultamiento. Lo cual se observa en sus formaciones: un chiste, un lapsus, o, como en el ejemplo, el olvido de un nombre, etc.: son sus efectos. Y estos efectos construyen su causa retrospectivamente. El olvido de Signorelli como formación inconsciente es algo que nos permite observar al inconsciente organizado a partir de las combinaciones y las sustituciones, pero también hace de la muerte, como límite absoluto, una causa encontrada en un procedimiento retrospectivo. Después de todo esto no queda sino observar que la circunstancia que explica al

[52] LACAN, J. El seminario. Libro 5. op. cit., p. 41.

sujeto Freud, en su momento de olvido, es aquella que constituye al inconsciente. Es decir, el sujeto está implicado en el sentido como no lo está en la metáfora de los estratos.

Nótese que el inconsciente produce su significado (en este caso, la imposibilidad de enfrentarse a la muerte), a partir de un juego puramente significante, en el ejemplo propuesto tenemos Bo, Herr, elli, etc., que no significan nada, que son exclusivamente significantes y que, sin embargo, producen por medio de las combinaciones y sustituciones en las que se relacionan, un significado, como dice Lacan, "deslizado", más allá y no debajo de, no como un nivel profundo.

Creo que aquí ya puedo formular la respuesta a la pregunta que nos faltaba. ¿Qué sentido tiene reemplazar la metáfora de los estratos por la de una línea curva de concatenaciones significantes? Lo que pasa es que son las concatenaciones del significante, precisamente, las que permiten establecer el sentido; una estructura de relaciones puede y de hecho genera una gran cantidad de sentidos, no por su relación directa con los significados, sino por sus relaciones en cadena. Más que capas superpuestas, conviene entonces figurarnos una secuencia de elementos dispuestos en línea, capaces de significación y que la adquieren a partir, precisamente, de esa línea o continuidad de relaciones: el sentido —repito— estará siempre más allá, como deslizado, y no más profundo. De este modo, el texto será observado como un proceso de construcción siempre en movimiento, cuyo movimiento sólo se explica en su relación con otros textos.

Lacan, sobre este asunto, pone el ejemplo de la épica clásica. Sostiene que si podemos imaginarnos comprendiendo los textos antiguos como los comprendían sus contemporáneos, es gracias a la negligencia de creer que sus palabras tenían el mismo sentido o significaban lo mismo que ahora. Y agrega:

> Pero el hecho es que conservan su sentido aunque buena parte de lo que impropiamente se llama el mundo mental, cuando es el mundo de las significaciones, de los héroes homéricos, se nos escapa con toda probabilidad por completo, y muy probablemente tenga que escapársenos de una forma más o menos definitiva. La distancia entre el significante y el significado permite entender que a un encadenamiento bien formado, que es precisamente lo característico de la

> poesía, siempre se le puedan atribuir sentidos plausibles, y probablemente por los siglos de los siglos.[53]

Hasta aquí llegamos hoy. Esperamos que un cierto sentido ético anunciado se pueda por lo menos entrever a estas alturas. La metáfora del texto como un conjunto de estratos sedimentarios nos podría llevar a querer encontrar restos fósiles desapegados de nuestra inmediatez vital, mientras que la cadena en constante movimiento y articulada por relaciones nos lleva a asegurarnos significados siempre cambiantes o permeables a la modificación de acuerdo con los requerimientos del momento. La metáfora de los estratos nos conduce a pensar en partes fundamentales, y posiblemente en lecturas más profundas, y en otras lecturas más superficiales; mientras que con la metáfora de la cadena, el asunto de la verdad, por ejemplo, no puede ser sino un componente de las relaciones significantes, y las lecturas fundamentales no pueden formularse tan fácilmente salvo por las relaciones de los individuos mediados por la cadena, salvo por los efectos que se puedan suscitar y exclusivamente porque el sujeto está allí implicado con el significante y con otro a quien se le dirige una demanda, aunque ésta sólo sea la de ser escuchado.

[53] LACAN, J. El seminario. Libro 5, ob. cit., p. 58.