

LA HISTORIA INTELECTUAL Y EL PSICOANÁLISIS, MÁS ALLÁ DEL EDIPO

omar acha

Universidad de Buenos Aires

Resumen:

La historia intelectual compone un conjunto de temas y problemas que son particularmente sensibles a la interpretación encarada psicoanalíticamente. En este artículo se presentan los rasgos principales de la perspectiva freudiana y se discute las modificaciones que implica la reformulación lacaniana de la teoría psicoanalítica. Se siguen los efectos en los órdenes de lo simbólico, lo imaginario y lo real, para señalar su articulación en el síntoma. De esa reconstrucción se plantea la necesidad de repensar la noción de intención que constituye uno de los pilares de las más extendidas prácticas interpretativas de la historia intelectual.

Palabras clave: Historia, psicoanálisis, metodología, hermenéutica.

Abstract:

From a psychoanalytically informed point of view the intellectual history raises a particularly interesting set of problems and questions. This article presents the main aspects of the Freudian perspective and the modifications implied by the Lacanian remaking of psychoanalytical theory are discussed. The effects of Lacan's notions are followed within the three order (the Symbolic, the Imaginary, and the Real) to underline its articulation through the symptom. This reconstruction poses the question of the conceptual status of «intention» as keyword of nowadays most prestigious element of interpretative practice in intellectual history.

Key words: History, Psychoanalysis, methodology, hermeneutical.

ARGUMENTO

En este ensayo argumentaré los modos en que la reformulación lacaniana del psicoanálisis puede iluminar ciertos aspectos de una teoría de la historia intelectual. En particular, me interesa exponer los efectos del cruce de las alternativas metodológicas en danza con una perspectiva que podría rescribir algunas de sus dificultades y proponer nuevas aperturas de la historia del pensamiento cuando éste es, más exactamente, un pensar-otro. La historia intelectual será el campo restringido de la discusión, aunque ésta sea una limitación táctica para una pretensión que excede tal recorte académico.¹

Las tesis que intentaré entramar son las siguientes:

- 1- El sujeto del psicoanálisis, como sujeto del lenguaje, reposiciona el problema del anacronismo tal como ha sido de rigor en la resistencia historiográfica ante el saber freudiano. Las posiciones paterna y materna que constituían los términos de referencia del esquema edípico freudiano, son subvertidas en su traducción lacaniana: las instancias de lo simbólico y lo imaginario, instituyen un campo conflictivo donde se tramita la relación fundamental con el otro. De este modo el tranco «sociológico» del lacanismo inscribe los modos de sujeción al lenguaje, y por ende se sitúa en el núcleo mismo de toda historia intelectual. Con todo, en J. Lacan se percibe menos nítidamente que en la teoría libidinal freudiana cuál es la eficacia de lo afectivo propio de las mociones inconscientes.
- 2- El psicoanálisis lacaniano desplaza las limitaciones del ejercicio interpretativo freudiano que hallaba una dificultad en exceder los efectos de la experiencia familiar en las determinaciones de la actividad intelectual. El nudo de este desplazamiento mantiene, sin embargo, un lastre irresuelto en el concepto freudiano de *sublimación*, que no posee equivalente en las herramientas teóricas lacanianas.
- 3- Una aproximación psicoanalítica a la historia intelectual mantiene la distancia entre la investigación de la actividad intelectual preconsciente y la indagación de la *verdad*, como dos términos irreductibles, nunca del todo homologables. La urdimbre entre ambos temas implica aclarar los términos de una topología dinámica entre lo inconsciente y lo preconsciente del pensamiento (lo consciente es una reverberación de índole imaginaria que en la topología de *El yo y el ello* aparece como una región de «superficie»² Porque el pensamiento es el cuerpo mismo de

¹ Quizás con un poco de exageración, Richard Rorty ha planteado que luego del «giro lingüístico», toda historia es «historia intelectual». No obstante el interés del psicoanálisis reside en la imposibilidad de hallar una clave de «la historia», que por lo que se verá es siempre no-toda.

² FREUD, S. (1923), *El Yo y el Ello* [*Das Ich und das Es*]. En *Obras completas* (en adelante O. C., seguido de indicación de tomo), tr. J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, tomo III.

lo inconsciente en tanto división conflictiva del sujeto, y la verdad es la tramitación del sujeto en el rizo del lenguaje. De allí, de esa tensión, surge que el objeto de la historia intelectual debería ser el *síntoma* y no la *intención*. Si hay un concepto lacaniano de «sujeto en la historia», entonces es preciso problematizar los conceptos que ese concepto viene a subvertir: yo, conciencia, intención, proyecto, lucidez, etc.

- 4- En la producción textual o figurativa tienen lugar procesos identificatorios y transferenciales irreducibles a la experiencia subjetiva, pues surgen en contextos institucionales, políticos, estéticos, que exceden el campo más próximo del sujeto. La noción de *representación*, en la que se destaca la autonomía relativa de dicha productividad simbólico-imaginaria no problematiza adecuadamente la ambigüedad constitutiva de todo artefacto cultural sometido a la transferencia, sea en el momento de su producción o de su lectura. Precisamente allí la sobredeterminación de lo imaginario por lo simbólico (y viceversa: la fisura de lo simbolizable por momentos de clivaje imaginario) instituye un forzamiento de toda deriva inmanente de la interpretación historiadora. Un mero análisis discursivo o textual, según este entendimiento psicoanalítico no podría ser considerado estrictamente histórico. La escisión dialéctica entre lo imaginario y lo simbólico podría ofrecer una respuesta más satisfactoria que la teorizada por Paul Ricoeur en *La metáfora viva* a la pretensión «textualista» del estructuralismo. En cambio, con el postestructuralismo el debate concierne al *status* de lo real por definición no estructural y, por ende, tampoco postestructural.
- 5- El orden de lo real, en Lacan, se mantiene como lo no absolutamente simbolizable. Lo real traduce el *retorno de lo reprimido* freudiano. La novedad lacaniana es que esa reaparición contingente en Freud deviene ontológica. Es el nudo alrededor del cual circulan inacabadamente la escritura y la oralidad, constituyendo el objeto más característico de una historia intelectual informada psicoanalíticamente. Al mismo tiempo, es lo que al inscribir el pasado y el futuro que, como instancias de lo real, fundamenta un «materialismo histórico».

Sintéticamente, los dos primeros puntos delimitan la transición crítica de Freud a Lacan, sin olvidar el resto freudiano no explicado ni integrado, cabalmente, en la novedad lacaniana. Los tres siguientes elaboran las eficacias, recíprocamente determinadas, de lo simbólico, lo imaginario, y lo real, en la historia intelectual.

DE FREUD A LACAN, Y SUS RESTOS

Los estudios de Freud producidos en el cambio de siglo subrayaron la relevancia del orden significativo para la dinámica de lo inconsciente. Lo que establecía el terre-

no común de *La interpretación de los sueños*, *La psicopatología de la vida cotidiana*, y otros textos de esos años era la introducción del lenguaje como instancia donde se manifestaba una conflictividad inherente a la vida humana social. Las palabras tramitaban las desavenencias pulsionales y asediaban doblemente a los sujetos.

Por una parte eran «representantes» de mociones libidinales reprimidas que pujaban por superar la censura preconscious, y emergían como formaciones generalmente oscuras para el entendimiento. Los sueños o los actos fallidos cuestionaban la soberanía de los sujetos sobre sus actos. Aludían, en resumen, a *otra escena* que habitaba en la presunta lucidez del yo. La madeja de representantes observables en los trastornos del lenguaje constituía precisamente lo inconsciente, el objeto del psicoanálisis.

Por otra parte se inscribían en una estructura temporal del deseo. Eran huellas del pasado sobreviviente del tiempo, pues mostraban la permanencia de anhelos arcaicos, insatisfechos, o inconfesables. Pero también entroncaban con un futuro inconscientemente deseado. Por esto Freud comprendía a los sueños como realizaciones virtuales de deseo. Porque el deseo, en psicoanálisis siempre está en la búsqueda de una deuda pasada (porque es producto de una pérdida), que tiende a su satisfacción futura. La factura social del lenguaje mediaba a la teoría pulsional, neutralizando un mero biologicismo, estableciendo al deseo como forma de lazo social. El psicoanálisis freudiano, en este sentido, no podría reducir su interlocución con la historiografía al campo de la biografía entendida como narración de una trayectoria individual. En la discusión de la historia intelectual, la eficacia del freudismo plantea el cuestionamiento de toda aproximación de investigación que haga del autor o de la obra una entidad autosuficiente.

En primer lugar, porque la tensión productiva intelectual es la expresión de un fenómeno más general que es la repetición, es decir, la insistencia en la búsqueda inconsciente del objeto de deseo perdido en una mítica primera infancia. El sujeto persigue infatigable una diversidad de objetos donde reencontrar la felicidad extrañada en el acontecimiento traumático, la «castración», que sancionó su conformación subjetiva. Así las cosas, el psicoanálisis, decía Freud, «nos enseña (...) que lo insustituible eficaz dentro de lo inconsciente a menudo se anuncia mediante el relevo sucesivo en una serie interminable, y tal, justamente, porque en cada subrogado se echa de menos la satisfacción ansiada»³. La *transferencia* de los apegos primitivos censurados hacia otros objetos es el nudo primario de una «causalidad» psicoanalítica en la historia intelectual pues la producción intelectual no podría emanciparse absolutamente de este condicionamiento.

Freud se extendió sobre la utilidad interpretativa del psicoanálisis de un «intelectual» en su estudio sobre las inhibiciones de Leonardo da Vinci. El trabajo de Freud

³ FREUD, S. (1910), *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* [*Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*]. (O. C. t. XI, p. 163).

—muy criticado por el escepticismo ante la «psicohistoria»⁴ es significativo porque enuncia explícitamente el encuadre familiar donde se concretó la sobredeterminación de su aventura intelectual.

La interpretación de Freud se apoyaba en un recuerdo de infancia narrado por el propio Leonardo en el que un milano (que por un error de traducción del *nibbio* italiano Freud creyó un buitre) lo habría golpeado en los labios con su cola mientras estaba en su cuna. Esa escena originaria representaría sus problemas en la relación *oral* con la madre, quien al ser abandonada por el padre de Leonardo lo sometió a una carga excesiva de ternura. La ausencia paterna y la sobreprotección materna serían las experiencias capitales de su posterior «homosexualidad», de la inhibición de sus relaciones eróticas, y de la conversión de sus pulsiones reprimidas en realizaciones culturales e intelectuales.

Precisamente en esa causación es que Freud hallaba las claves de la repetición de las imágenes femeninas con misteriosas sonrisas, como *La Gioconda*, que presentan sus cuadros: «Nos enteramos así —escribía Freud— de que su ejercicio del arte se inició con dos clases de objetos que no pueden menos que recordarnos a las dos clases de objetos sexuales que descubrimos a partir del análisis de su fantasía sobre el buitre. Si las cabezas de niño eran multiplicaciones de su propia persona infantil, las mujeres sonrientes no son otra cosa que repeticiones de Caterina, su madre, y empezamos a vislumbrar la posibilidad de que su madre hubiera poseído esa misteriosa sonrisa que él había perdido y que tanto lo cautivó el reencontrarla en la dama florentina»⁵.

La relevancia de la figura materna, sin embargo, era inseparable de la paterna, pues ambos componían el esquema edípico en que se conjugaban, para Freud, los términos de las elecciones de objeto, es decir, los posicionamientos subjetivos respecto a los otros. Esto era particularmente importante en la comprensión de Leonardo dado que la instancia de lo ideal (en 1910 Freud aun no había desarrollado la noción de super-yo) era esencial para una trayectoria intelectual. En su inteligencia androcéntrica de la actividad cultural, Freud ligaba las altas realizaciones intelectuales a una exigencia producida por una identificación paterna: «Quien crea en condición de artista, es indudable, se siente como el padre de sus obras»⁶. En contraste, la materna estaría mejor ligada a la búsqueda de un regreso a la paz pulsional de la completitud mítica prenatal o inmediatamente postnatal. La identificación paterna sometía al creador a una compulsión de repetición no menos tiránica que la identificación materna: «Para la creación pictórica de Leonardo, la identificación con su padre tuvo una fatal consecuencia. Creaba y luego ya no se cuidaba de sus obras, como su padre

⁴ V.g., STANNARD, D. E. (1980), *Shrinking History. On Freud and the Failure of Psychohistory*, New York-London, Oxford University Press.

⁵ FREUD, S. (1910), p. 104.

⁶ FREUD, S. (1910), p. 113.

lo había descuidado a él. El hecho de que su padre velara luego por él en nada pudo modificar esta compulsión; en efecto, ella se derivaba de las impresiones de la primera infancia, y lo reprimido que ha permanecido inconsciente no puede ser corregido por experiencias posteriores»⁷.

A partir de su polémica con C. G. Jung en *Tótem y tabú*, y en el andar de sus trabajos posteriores, se hizo evidente la preocupación de Freud por articular las consecuencias de estas sujeciones edípicas en una trama más amplia que incluía al sujeto en la historia cultural de la humanidad⁸. Este proyecto, legible en la filigrana de las obras anteriores, devenía manifiesto. Pero incluso en los estudios sobre el malestar en la civilización, la génesis de la religión y de la pulsión de muerte, el campo del otro (esto es, el ámbito de lo social) no soldaba enteramente bien con el cuadrante edípico que subvertía la inteligencia de las experiencias cardinales del devenir subjetivo⁹.

Es cierto que Freud (y el psicoanálisis que en él se filia) no empleaba sin historización ni cuidados los términos individuo y yo; lo es igualmente las posiciones paterna o materna tampoco se reducían a las personas materiales que habían engendrado a una criatura. Sin embargo, la superación de las determinaciones familiares no fue plenamente elaborada. Es allí donde interviene el retorno de Jacques Lacan en la historia del psicoanálisis, y donde es especialmente importante para una reflexión sobre la historia intelectual.

A partir de la posguerra, Lacan propuso un entendimiento de lo subjetivo bajo el tema de la «lógica colectiva», donde lo decisivo era la configuración de posiciones estructurales establecidas entre sujetos, en la que se anudaban alteridad, pasado y expectativa¹⁰. La mirada dirigida al otro implicaba en un juego al sí mismo, en una tensión constitutiva de «lo propio», pero que correlativamente implicaba una eficacia muy determinada de toda decisión adoptada. En su artículo Lacan mostraba que en la dialéctica subjetiva el lugar del otro era fundamental, pero que esa determinación no eliminaba la capacidad de acción. En 1953 esta novedad fundamental fue tematizada, y refinada en la vía de una comprensión del sujeto como sujeto del significante.

En su discurso de Roma y en el texto preparado para dicha alocución, Lacan estipulaba que la inscripción del sujeto en el orden del lenguaje modelaba la estructuración

⁷ FREUD, S. (1910), p. 113.

⁸ FREUD, S. (1912-1913), *Tótem y tabú* [*Totem und Tabu*]. (O. C., t. XIII).

⁹ FREUD, S. (1920), *Mas allá del principio de placer* [*Jenseits des Lustprinzips*]. (O. C., t. XVIII); (1921), *Psicología de las masas y análisis del Yo* [*Massenpsychologie und Ich-Analyse*]. (O. C., t. XVIII); (1925), *Las resistencias contra el psicoanálisis* [*Die Widerstände gegen die Psychoanalyse*]. (O. C., t. XIX); (1927), *El porvenir de una ilusión* [*Die Zukunft einer Illusion*]. (O. C., t. XX); (1930), *El malestar en la cultura* [*Das Unbehagen in der Kultur*]. (O. C., t. XX); (1939), *Moisés y la religión monoteísta* [*Der Mann Moses und die monotheistische Religion*]. (O. C., t. XXIII).

¹⁰ LACAN, J. (1945), *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée. Un nouveau sophisme. En Écrits*, París, Seuil, 1966 (en adelante se citará LACAN, 1966).

de sus identificaciones. Al mismo tiempo, distinguía dos instancias de identificación (lo simbólico y lo imaginario) y una limitación a todo proceso identificatorio, que era nombrado como real¹¹.

La teoría del sujeto que así emergía ofrecía una alternativa al posicionamiento edípico que, en sus argumentaciones, hacía en Freud de matriz configurante. La identificación imaginaria (reelaborada en un texto de 1949 sobre el «estadio del espejo») era subordinada lógicamente a la identificación simbólica que instituía al atravesamiento del individuo por el campo del otro como fórmula esencial del lenguaje en tanto estructura inconsciente, esto es, como estructura social. La aclaración lacaniana sobre el carácter lógico de la precedencia simbólica pretendía eliminar las tendencias evolutivas en la comprensión del desarrollo ontogenético que había quedado irresuelta desde Freud¹².

En el terreno de la historia intelectual esta torsión teórica tiene consecuencias capitales. Por una parte supera el marco familiar como instancia de socialización, modulando su eficacia subjetiva en el orden de la cultura. Pero al mismo tiempo elimina la relación de causación entre autoría y obra. No se trata de desestimar la importancia de la agencia configuradora, intencional o consciente, en la gestación de una obra, sino de establecer una diversidad de significaciones con relación a dicha creación práctica. El lazo imaginario vincula la obra con la autora al destacar al producto como expresión de una operación creativa, y a su vez la independiza como entidad especular autónoma al comprenderla como imagen (*Gestalt*). Lo simbólico atiene la significación imaginaria a las exigencias que atraviesan al sujeto por su deseo.

Si regresamos al argumento sobre Leonardo, un análisis lacaniano retomaría las persistencias traumáticas de la ternura materna y de la ausencia paterna. Sin embargo las inscribiría en la historia social y cultural en la que actuó Leonardo. No para reducirlas a una determinación sociológica externa, sino para analizarlas como la prevalencia del otro en lo que es más íntimo. Si lo imaginario anuda al sujeto a una representación concreta que aparece como singular, como anudamiento del yo, como intención materializada en un texto, en una alocución o en una figura bi o tridimensional, en fin, como una expresión de la interioridad, lo simbólico exhibe la otredad que habita esa presunción de conexión entre sujeto y obra. He allí la diferencia fundamental con las hermenéuticas del sentido. Para una historiografía psicoanalítica, el objeto de investigación son las «formaciones del inconsciente».

En el seminario V, Lacan se explica sobre dichas formaciones del inconsciente, extendiendo las elaboraciones freudianas sobre los *lapses* y actos fallidos. Esas produc-

¹¹ LACAN, J. (1953a), Discours de Rome. En *Autres écrits*, París, Seuil, 2001 (en adelante citado como LACAN, 2001); (1953b), Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. En LACAN, 1966.

¹² LACAN, J. (1949), Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. En LACAN, 1966.

ciones no-intencionales no son meramente exteriores al sujeto. Por el contrario, conforman una verdad subjetiva porque al margen de su coherencia, lo interrogan. Es una verdad más profunda porque delata la relación del sujeto con las reacciones transaccionales que suele producir el retorno de lo reprimido. Las representaciones conscientes, en cambio, son formas sustitutivas que —en la formulación freudiana— son la superficie exterior de un mundo más complejo¹³. Moustapha Safouan explicaba muy precisamente ese contraste, solidario empero, entre pensamiento y verdad:

«En lo referido al chiste, cualquier ejemplo, como el de ‘Nixon se complacerá...’, mostrará que su significación está sancionada no sólo como un *pensamiento* sino además como una *verdad*. Lo mismo sucede con el lapsus, con la diferencia de que esa verdad surge ahí no gracias al sujeto sino a pesar de él —lo que muestra a las claras que el significante mantiene lazos mucho más indefectibles con la mencionada verdad que los que mantiene con la intención: ya que tanto en uno como en otro caso está tomado justamente por esa verdad»¹⁴.

La tensión entre el pensamiento, fundamentalmente imaginario, y la verdad, formación simbólica, instituyen una dialéctica de las múltiples sujeciones, que desgarran al sujeto. Lo real aparecerá en teorizaciones más tardías como el resto irreductible a dicha tensión, porque se recorta en el fracaso de lo simbólico y de lo imaginario. En efecto, el retorno de lo reprimido, y su nudo: el automatismo de repetición, sólo cesarán con la destrucción final de la vida. Este es el carácter inagotable de la pulsión. Lacan lo comprenderá como la insistencia del significante que retorna siempre al mismo lugar, como imposibilidad de suturar el temor a la castración. Pero en Freud existe una precedencia lógica de las cargas afectivas sobre el sistema de las representaciones (de los significantes, en el idioma de Lacan). Así lo explicaba en su discusión sobre la novela *Gradiva*, de W. Jensen:

«Permaneceremos en la superficie mientras consideremos sólo recuerdos y representaciones. Lo único valorable en la vida anímica son, más bien, los sentimientos. Las fuerzas anímicas, todas ellas, sólo son sustantivas por su aptitud para despertar sentimientos. Las representaciones únicamente son reprimidas por anudarse a unos desprendimientos de sentimientos que no deben producirse; más correcto sería enunciar que la represión afecta a los sentimientos, pero a estos sólo podemos asirlos en su ligazón con representaciones»¹⁵.

¹³ LACAN, J. (1957-1958), *Le Séminaire, Livre V. Les formations de l'inconscient*, París, Seuil, 1998.

¹⁴ SAFOUAN, M. (1994), *La palabra o la muerte. ¿Cómo es posible una sociedad humana?*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, p. 37.

¹⁵ FREUD, S. (1907), *El delirio y los sueños en la 'Gradiva' de W. Jensen* [*Der Wahn und die Träume in W. Jensens 'Gradiva'*]. (O. C., t. IX, p. 41); sobre el mismo tema véanse las secciones 3 y 4 de FREUD, S. (1915), *Lo inconsciente* [*Das Unbewusste*]. (O. C., t. XIV).

En otros términos, la potencia de verdad de los significantes es una derivación de su significación interpelante en cuanto está anudada a mociones pulsionales. Se entiende que los «sentimientos» a los que Freud refiere no son anteriores a la inscripción cultural de los sujetos, pues represión pulsional y producción de representaciones derivadas del proceso represivo son estrictamente contemporáneas. Este exceso del afecto, en Lacan, son efectos de identificación; en Freud, deudas con el pasado. La primacía del pasado en la biografía según Freud tiene el interés, justamente, de arraigar ese ordenamiento de las representaciones a sentimientos traumáticamente cosidos a experiencias tempranas, que no son equivalentes al registro de lo real lacaniano.

La ecuación sentimientos-representaciones en Freud remite a las peripecias del sujeto en torno a la tramitación de la diferencia sexual. En Lacan, es cierto, esa diferencia imposible de aprisionar en la realidad simbólico-imaginaria, es el caso *princeps* de lo real en psicoanálisis. Pero en lo que concierne a una elucidación historiográfica de la actividad intelectual, el concepto clave freudiano de sublimación esboza una transformación pulsional entre pasado, presente y futuro, inexplicada en Lacan.

La trama edípica proveía a Freud de un conjunto relativamente limitado de representaciones¹⁶. La *imago* paterna y la *imago* materna eran los términos básicos de las aventuras de las transferencias en que se vaciaban las sublimaciones. Vimos que en su estudio sobre Leonardo sus producciones artísticas se entendían de ese modo. Es preciso decir que Freud admitía que había en aquél una facultad singular de sublimación nunca totalmente explicable por el empeño psicoanalítico: «su particularísima inclinación a represiones de lo pulsional y su extraordinaria aptitud para la sublimación de las pulsiones primitivas»¹⁷.

Más ampliamente, la noción de sublimación habilitaba en Freud una esquemática general de la producción intelectual. La resolución del conflicto edípico, al ordenar el sistema sexo-género¹⁸, imponía una represión socialmente sancionada, que demandaba un desvío de las pulsiones no permitidas. La elección de objeto heterosexual, sobre todo, preparaba el terreno de la «amistad», la «camaradería» y el «amor por la humanidad», es decir, lazos de meta sexual inhibida. De allí que Freud dedujera una explicación de la importancia de una «participación de particular intensidad en los intereses de la humanidad» en los homosexuales que no ejercitaban sus pulsiones¹⁹.

¹⁶ DELEUZE, G. y F. GUATTARI (1975), *L'Anti-Édipe, Capitalisme et schizophrénie*, nouvelle édition augmentée, París, Minuit [*El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Barral, 1974, trad. de la 1era. ed. fr.].

¹⁷ FREUD, S. (1910), pp. 125-126.

¹⁸ RUBIN, G. (1986), El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo. En *Nueva Antropología*, México, (30) [v. o. en inglés, 1975].

¹⁹ FREUD, S. (1911), Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (dementia paranoides) descrito autobiográficamente [Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)]. (O. C., t. XII, p. 57).

En síntesis, si el desplazamiento estructural que opera Lacan sobre el edipismo freudiano a través de la distinción entre los registros de lo simbólico, lo imaginario y lo real, favorece un abordaje históricamente más relativizable que el «anacronismo» del primer psicoanálisis, no provee una explicación precisa —como la propuesta por el concepto de sublimación— de la producción cultural.

LA HISTORIA INTELECTUAL EN LO SIMBÓLICO

¿Qué historia intelectual es posible una vez que el pensar «verdadero» deriva de la dinámica de lo impensado? Si el sujeto bordea siempre sus síntomas: ¿qué significa privilegiar la intención?

Existen diversas maneras de matizar el imperio de la intención. La sociología subraya los intereses que subtienden las declaraciones manifiestas de los sujetos, sus convicciones no cuestionadas, sus representaciones estereotipadas. La antropología inscribe el pensamiento en el sistema cultural al que todo individuo pertenece. La historiografía se ampara en el concepto de contexto para destacar que la intención debe ser situada en tiempo y lugar, y que los resultados casi siempre divergen de los ideales con que se acometieron. En la versión elaborada por la llamada Escuela de Cambridge, la «intención» es comprendida dentro del «silogismo práctico» en el que habita toda acción y, desde luego, toda acción significativa²⁰.

En el psicoanálisis, la intención pertenece a las tramitaciones subjetivas respecto al ideal del yo, es decir, a los modelos sociales reconocidos como «propios». Ese ideal es una formación simbólica reconocida como mandato social. Esa imposición no es meramente exterior, sino constitutiva de los pliegues del sujeto. Por lo tanto la intención posee una historia. Desde el punto de vista psicoanalítico no se podría dejar incuestionada la génesis de la intención. Pero al mismo tiempo, como en toda identificación con un modelo, con un deber ser, esa intención está habitada por su contrario, es decir, por el deseo generalmente inconsciente de liberación del carácter compulsivo del ideal del yo. La «ambivalencia de los sentimientos» es un tema básico del psicoanálisis, y afecta también a la intención, que contiene también a su contrario. En este aspecto, psicoanálisis y deconstrucción encuentran un punto de articulación.

¿Cómo comprender lo simbólico de la producción intelectual? Es lo que interpela al sujeto desde el campo del otro. Como generalidad, esto puede entenderse en diversos niveles. El más amplio son las demandas sociales, políticas y culturales que atraviesan al conjunto de una comunidad. El nivel intermedio lo configura la noción de

²⁰ SKINNER, Q. (1988), Meaning and Understanding in the History of Ideas. En *History and Theory*, (8) 1969 (luego incluido en TULLY, J. (comp.), *Meaning & Context. Quentin Skinner and his Critics*, Princeton, NJ, Princeton University Press, versión castellana en *Prismas. Revista de historia intelectual*, Bernal, (4) 2000.

«campo» en P. Bourdieu, que refiere a la configuración institucional donde, en los dos últimos siglos, tiene lugar la «creación» intelectual. El nivel más estrecho contiene al «grupo de referencia» donde el sujeto negocia las perspectivas de su práctica: facciones y amistades. El psicoanálisis recupera, de estos estratos simbólicos, los que interesan a la identificación del sujeto que interfiere (o «castra») las sujeciones imaginarias.

La noción de discurso en Lacan ofrece, precisamente, un esquema teórico de un análisis de la simbolización. En el seminario *El reverso del psicoanálisis*, Lacan propuso la estructura de cuatro discursos: el histérico, el analítico, el universitario, el del amo²¹. Luego agregó, contradiciendo su delimitación original a cuatro, el discurso capitalista²². Todo discurso poseería cuatro posiciones: de la producción, de la verdad, del otro, del agente, y cuatro términos: de significante amo, de sujeto, de saber, y de goce. Pero lo importante no son estas posiciones y funciones, relativamente arbitrarias, sino que sus combinatorias están reguladas por la impotencia y la imposibilidad. Lo simbólico que conforma el conjunto del discurso, en rigor, se constituye a través de una serie de representaciones y situaciones imaginarias que son sometidas al desplazamiento interminable, e histórico, propias de la determinación discursiva del sujeto.

LA HISTORIA INTELECTUAL EN LO IMAGINARIO

Esa es precisamente una ganancia del psicoanálisis para la historia intelectual: destacar que la producción del sujeto, por «determinada» que se encuentre por las formas sociales del «ideal del yo», esto es, por los modelos compulsivos de sus prácticas escriturarias o figurativas, siempre remite a cierto «yo ideal». En otras palabras, que la presunción social de lo simbólico, no se escinde nunca totalmente de los apegos imaginarios que aprisionan al sujeto a sus deseos más íntimos, menos domeñables.

Todo artefacto cultural posee, pues, una ambigüedad entre ser un objeto social que excede a su producción por parte del sujeto y por su «recepción», y ser un objeto singular, autónomo, donde el sujeto se refleja imaginariamente.

Freud había inferido esta vacilación de todo artefacto intelectual cuando hallaba en la obra de Leonardo la repetición de las imágenes femeninas y la inhibición producida por la presencia «siniestra» del padre ausente. Si existe una operación de transferencia entre sujeto y productividad intelectual, el objeto finalmente producido pertenece y se emancipa de su autor. Le pertenece en cuanto objetivación emocionalmente cargada de las fantasías personales, pero lo supera como representación que sólo existe en lo social, en lo supraindividual. Para que ambos niveles se unifica-

²¹ LACAN, J. (1969-1970), *Le Séminaire, Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*, París, Seuil, 1991.

²² LACAN, J. (1970), Radiophonie, en LACAN, 2001.

ran el sujeto debería ser el amo de su lenguaje, de un lenguaje privado, es decir, debería ser un psicótico.

En una historia intelectual que desgajaría toda pregunta sobre la relación entre vida y obra, la consideración de lo imaginario trasciende esa cuestión que sigue apresada por la noción de individuo creador. En efecto, la autonomización radical de la obra (en tanto texto, por ejemplo), no es sino una operación de auto-referencia de un objeto, del mismo modo que la postulación de la intención como nervio de una producción intelectual consolida una dialéctica interna entre pensar y escribir, o entre idea y práctica. La sobredeterminación de lo imaginario por lo simbólico (y su contrario: la crisis de lo simbolizable por fases de clivaje imaginario) complejizan la estructura de la obra, instalando en su seno un conflicto de identificaciones. El estudio de los textos «en sí mismos» surge en este planteo como su reducción a lo simbólico o a lo imaginario.

Simplificar la obra simbólicamente significa conferir una primacía incuestionada a la productividad textual social o superyoica, sin interesar los nudos donde se destaca al texto como sitio de inscripción subjetiva. Porque lo que repite un artefacto producido por un sujeto es lo que delata las persistencias fantasmáticas: sus temas, sus giros retóricos, sus rodeos. Simplificar en el registro de lo imaginario implica cristalizar esas persistencias o bien como signos de la producción «individual» (esto es, de un ser humano indiviso), o bien como totalidad cerrada.

La distinción entre lo imaginario y lo simbólico, entonces, provee una alternativa al textualismo estructuralista. En *La metáfora viva*, Paul Ricoeur propone, en oposición a un ensayo de Jacques Derrida sobre la catacrexis, que la imposibilidad de determinar un objeto original de la metáfora no obliga a despejar el tema de la referencia.²³ El eje de su argumento es que la distinción entre un sentido literal y un sentido «figurado» es legítima como innovación de significado en una situación concreta donde prevalece una asociación «común», lexicalizada. Esa distinción exigiría una renegociación de sentido, una disputa interpretativa, que necesariamente implica la introducción de una nueva referencia, incluso si esa referencia está ligada al mundo de la imaginación. Esta perspectiva hermenéutica se mantiene en el orden de las significaciones. Pretende extraer la función referencial a partir de sus tensiones internas. La teoría de Lacan reconoce, en cambio, que esa referencia es «imposible» desde lo simbólico y lo imaginario, que tramitan las identificaciones del sujeto. El entramado social e histórico de esas identificaciones no conforma su referencia básica, que es lo real que los textos, los cuadros, y los hologramas, contornean.

El postestructuralismo abre, disemina, multiplica los sentidos de un texto, las facetas de una obra. El lacanismo agujerea la inmanencia de esa diseminación en

²³ RICOEUR, P. (1975), *La metáfora viva*, Madrid, Ediciones Europa, 1980; DERRIDA, J. (1972), La mitología blanca. En *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1989.

cuanto la infinidad de desplazamientos y torsiones no hacen sino regresar a un mismo lugar: el de las identificaciones fallidas, el del trauma ineliminable de la aventura subjetiva. Esta diferencia entre «deconstrucción» y realismo lacaniano ha sido infatigablemente argumentada por S. Žižek.²⁴ Todo lo histórico, según Lacan, es simbólico. Pero entonces: ¿lo real elude la historia?

LA HISTORIA INTELECTUAL EN LO REAL

Lo real no implica postular, como petición de principio, un lazo de referencia entre un texto o una figura, y una realidad externa, pues tal vínculo es imposible e inimaginable. El proceso identificatorio en psicoanálisis es un salto mortal del animal-humano hacia la sociabilidad performativa del lenguaje. Ese salto nunca podría ser perfecto. Existe siempre un plus que cae en el encastre identificatorio. Debe ser conjurada toda posibilidad de hacer de la letra un significante. Los efectos subjetivos de ese excedente, el objeto *a* como margen de lo inconsciente atemporal, es el objeto del psicoanálisis. El *objeto a* es la punta del iceberg del goce perdido para siempre. Entre la identificación que busca someter al sujeto al sistema sexo-género y el objeto de deseo inhallable, se presenta lo real como resto traumático que equivale al *retorno de lo reprimido* freudiano. Es el nudo en el que circulan inacabadamente la escritura y la oralidad, constituyendo el objeto más característico de una historia intelectual informada psicoanalíticamente.

Un materialismo histórico de impronta lacaniana presenta allí sus credenciales. En cuanto resistencia de lo reprimido a someterse a la prohibición social, el pasado se podría asimilar a lo real histórico comprendido como conflicto interminable, esto, como imposibilidad de una subjetividad sin crisis.

Pero en cuanto residuo inextinguible de las identificaciones, y por ende como hueco motriz del deseo imposible, lo real cobija una tensión hacia el otro como sitio de dependencia del sujeto, y como promesa (imposible) de satisfacción del deseo.²⁵ El deseo en sí mismo, como construcción social, es simbólico-imaginario (allí Lacan coincide con Foucault), pero su punto ciego, es un real. Este es el sentido de la fórmula lacaniana del deseo como deseo-del-otro, a saber, que el deseo se encuentra en el intervalo entre el sujeto y el otro. La sexualidad es el campo fundamental en el que el psicoanálisis analiza esta dialéctica temporalizada donde *no hay relación sexual*. Ambos aspectos de lo real como pasado, y como tensión a la satisfacción futura e imposible del deseo, estaban presentes en Freud.

²⁴ ŽIŽEK, S. (1994), *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI.

²⁵ STAVRAKAKIS, Y. (1999), Lacan and History. En *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society*, 1 (4).

En su discusión, tan característica de la historia intelectual, de los procesos creativos, explicaba:

«El nexo de la fantasía con el tiempo es harto sustantivo. Es lícito decir: una fantasía oscila en cierto modo entre tres tiempos, tres momentos temporales de nuestro representar. El trabajo anímico se anuda a una impresión actual, a una ocasión del presente que fue capaz de despertar los grandes deseos de la persona, desde ahí se remonta al recuerdo de una vivencia anterior, infantil las más de las veces, en que aquel deseo se cumplía, y entonces crea una situación referida al futuro, que se figura como el cumplimiento de ese deseo, justamente el sueño diurno o la fantasía, en que van impresas las huellas de su origen en la ocasión y en el recuerdo. Vale decir, pasado, presente y futuro son como las cuentas de un collar engarzado por el deseo»²⁶.

Al instituir el futuro como un término de la historia, el psicoanálisis lacaniano despliega el espacio para una tematización de lo real como fractura en la producción simbólico-imaginaria, siempre bajo el acoso interminable de lo real.

La mención de las eficacias históricas de los tres órdenes aun no adquiere la tonitura lacaniana mientras no se elabore su anudamiento. Porque si en un estudio historiográfico de la producción cultural es necesario destacar el momento de la integración en un campo social (simbólico), de los apegos más rígidos (imaginario), y del enigma indestructible (real) alrededor del cual se constituye como tal, sólo la conexión que perfile la circulación entre los tres órdenes tornándolos exteriores e interiores a la vez (una reciprocidad que en la jerga lacaniana se enuncia como *extimidad*) es crucial porque ese anudamiento constituye el síntoma. Como lazo articulador del sujeto, entonces, el síntoma excede la clasificación patologizante para devenir el cogollo de una biografía o de una historia. Si la historia intelectual se convierte en un campo inmejorable para la «aplicación» del psicoanálisis es precisamente porque los textos o las imágenes son teatros sintomáticos donde el sujeto encuentra una objetividad que lo identifica.

PERSPECTIVAS

Una historia intelectual articulada al psicoanálisis —al menos al freudiano-lacaniano— debería reconocer una serie de torsiones significativas respecto al canon historiográfico tradicional.

²⁶ FREUD, S. (1908), El creador literario y el fantaseo [Der Dichter und das Phantasieren]. (O. C., t. IX, p. 130).

El objeto no podría ser la «intención» del autor, del grupo o la artista, sino en sus contrastes inconscientes con la verdad que interroga la producción «intelectual» desde la otra escena de lo reprimido. La observancia topológica dinámica en Freud y en Lacan permite superar una separación abstracta entre lo consciente y lo inconsciente. En un estudio de 1983, Roger Chartier anotaba las divisiones que fueron puestas en cuestión por la crisis de la historiografía de la posguerra: culto y popular, creación o producción y recepción o consumo, realidad y representación²⁷. El psicoanálisis cuestiona la distinción radical entre consciente e inconsciente, para afectar más profundamente al imaginario de la conciencia.

La muy justa e históricamente sensible crítica al edipismo psicoanalítico no admite una negación absoluta de su utilidad. En efecto, es posible que los conflictos edípicos sean fundamentales para una cantidad inmensa de las condiciones de la actividad intelectual. El «retorno a Freud» de Lacan establece el encuadre de los tres registros que permite extender y hacer más flexibles los regímenes de determinación del sujeto por el lenguaje y por lo que no es sometible a su imperio.

El psicoanálisis elabora la productividad del núcleo vacío del deseo, del hueco que recubren las normas sociales que instituyen sus modelos. En la investigación de las ideas, los textos o las representaciones, es posible que lo no visible sea tan o más decisivo en la explicación de aquellas que lo manifiesto. Un buen ejemplo de esto podría ser el estudio de Louis Althusser sobre *El espíritu de las leyes* de Montesquieu, donde lo fundamental surge como la ausencia del Cuarto Estado, que no obstante no aparece en la argumentación de la obra en cuestión²⁸.

Por último, una versación psicoanalítica en la historia intelectual neutraliza el mero análisis textual: las fallas intrínsecas a las identificaciones simbólicas e imaginarias, y las crisis impuestas por lo real, habitan a los soportes culturales en que se materializa la práctica intelectual. Va de suyo, y ésta es una prevención freudiana, que sólo parcialmente el psicoanálisis (en rigor una más de las construcciones simbólico-imaginarias) puede rendir cuenta de la complejidad inagotable de la historia.

²⁷ CHARTIER, R. (1983), Historia intelectual e historia de las mentalidades. Trayectorias y preguntas, En *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 1992.

²⁸ ALTHUSSER, L. (1968), *Montesquieu, la política y la historia*, Madrid, Ciencia Nueva [ed. fr. 1959].