

“Freud en el siglo”; inconsciente y pulsión, 100 años de cuestionar lo humano

Carlos Barredo

Efectos de vida

Solange Camaüer

Ateneo 30 de junio de 2015

En el contexto del ciclo de Debate y Actualización “La polémica en torno a lo inconsciente y la pulsión interroga nuestra clínica” hoy presentamos un encuentro entre psicoanálisis, filosofía y literatura.

Vamos a escuchar las perspectivas de Carlos Barredo, psicoanalista, miembro titular con función didáctica de nuestra institución, que tituló su presentación: “Freud en el siglo; inconsciente y pulsión, 100 años de cuestionar lo humano”; y de Solange Camaüer, doctora en filosofía y escritora, que tituló su presentación: “De la potencia al deseo. Alternativas de la perseverancia en el ser”.

Partiendo de estos dos temas fundamentales de la metapsicología freudiana –inconsciente y pulsión– nos iremos encontrando seguramente en el devenir de las disertaciones, entre muchas otras cosas, con interrogaciones sobre las relaciones del hombre con el lenguaje; las múltiples y diversas formas de nombrar y hacer mención, dimensionar a estos dos conceptos con distintas imágenes, desciframientos siempre errantes en el intento de orientar hacia una representación posible los problemas que suscita la pregunta por estas dos nociones: inconsciente y pulsión.

Solange Camaüer: Muchísimas gracias por la invitación, siempre es un gusto para mí estar acá.

El texto que escribí se inscribe dentro de una línea de filosofía que está teniendo bastante importancia y que es la del nuevo realismo, es interesante porque frente a los realismos ingenuos que se fundan –si se quiere– con Aristóteles y contra el estructuralismo –que por supuesto objeta ese realismo ingenuo– y el posestructuralismo, hay unas líneas nuevas en filosofía que intentan decirnos que el lenguaje puede nombrar el ser, que el lenguaje toca eso que llamamos ser o vida. Y vamos a ver entonces, mi propuesta es hacer una presentación de esa relación lenguaje-vida y de ciertos efectos que el nombrar la vida tiene. Por eso es que yo cambié el nombre de mi ponencia y se llama “Efectos de vida”.

La vida es la fuerza que recorre, vibra y oscila entre el inabarcable e indiferente universo y mi nombre propio, mi mismidad, esa mismidad marcada de mí, saturada de mí, de mis hábitos, mi estilo y mi cuerpo.

Entre el anonimato de esa fuerza que Spinoza describe como productora –infinitamente productora– y que Deleuze caracteriza como inmanente, impersonal y a-subjetiva; y eso que llamamos Yo para referirnos a esta singularidad que consideramos propia, la historia del pensamiento interpuso muchísimos nombres, entre esa fuerza impersonal y este Yo, definiciones y conceptos, por ejemplo hablo de: hábito, fuego, alma, potencia, conatus, pulsión, deseo. Esos nombres –de alguna manera– especificaron, interrumpieron y moldearon ese fondo indiferenciado, ese fondo oscuro y nutritivo que separa lo vivo de lo muerto.

Ahora bien, la pregunta es: ¿por qué se multiplican los nombres?, ¿por qué la vida tiene –en todo caso– tantos sinónimos, sinónimos relativos?

La nominación busca precisamente hacer reconocible e incluso disciplinable eso que llamamos vida, pero también esa cantidad, esa proliferación de los nombres produce el efecto de una diseminación semántica, una especie de deslizamiento constante que impide que toquemos eso que llamamos vida. Parecería que los nombres nunca logran anclarse finalmente en eso que tratamos de nombrar, como si

se nos deslizara siempre la referencia y la referencia no existiera.

La filosofía, las artes y las ciencias propusieron –además– muchos nombres, imágenes y conceptos para dar cuenta de ese umbral en el que *la* vida se transforma en *mi* vida, ahí hay un pasaje muy oscuro todavía, muy interesante, muy misterioso; esa vida que de pre individual se vuelve política.

Entonces la idea es trabajar algo de esos nombres e ir viendo cómo funciona esa deriva, y qué efectos va produciendo la deriva del nombre vida.

Es interesante que la vida reciba tantos nombres y eso nos recuerda el problema irresuelto del lenguaje, que es el problema –entre otros problemas– de por qué las palabras adquieren significado. Es bastante curioso, tengamos quizás la posibilidad del extrañamiento; gracias al lenguaje hemos alcanzado cierta explicación más o menos factible de cómo funciona el universo, no es poca cosa, y sin embargo todavía no entendemos bien cómo es que el lenguaje y el cuerpo se contactan. Fíjense qué extraña situación vivimos, esa posibilidad de comprensión y no la comprensión misma de cómo funciona el dispositivo que comprende.

Aristóteles dijo que el ser se dice de muchas maneras y la vida en cambio –si quieren ustedes– tiene dos maneras principales de referencia: una primera forma de referencia es entender la vida como principio o fundamento de todo lo que es, como ese principio generador y ahí tenemos que remitirnos a las filosofías vitalistas, por ejemplo a las filosofías del Renacimiento que consideraban que el ser era una especie de gran animal, un gran organismo movido por lo que llamaban la fuerza vital. Nietzsche también habla de la vida, aunque en Nietzsche siempre tenemos que tener cuidado con los conceptos porque los conceptos nunca llegan a ser fundamentos; él habla de la vida como un constante devenir de fuerzas que se va concretando parcialmente en distintas figuras.

La otra forma de hablar de la vida es de la vida ya singularizada, la vida personalizada, individualizada. Y ahí empezamos a hablar de la vida de las plantas, de la vida de los animales, de la vida humana y ahí hablamos también de *mi* vida o *nuestra* vida.

Por supuesto que entre esas dos instancias –la vida pensada como una fuerza productiva y productora y nuestra vida– hay diversos procesos que –por ejemplo– filósofos como Deleuze o Simondon intentan explicar; hablan de una potencia individualizada y es muy interesante porque todo el tiempo estos filósofos también aluden a eso que nos hace ser, que habita en nosotros y se conserva siempre misterioso, siempre ignoto y que sin embargo nos pertenece, como si hubiera una instancia que nunca es del todo propia, que le pertenece a la especie, que le pertenece al mundo y que sin embargo nos hace ser.

Voy a citar algunos nombres que adquiere la vida cuando ya se entiende en forma individualizada o singularizada. Estos nombres que voy a citar no tienen un propósito erudito, tampoco historiográfico, sino que me gustaría señalar que mientras vamos interpretando eso que llamamos vida, lo interpretamos mediante conceptos que podríamos decir que son sucesivos y que cada nueva interpretación de alguna manera incluye y pretende explicar la anterior, pero que ese proceso interpretativo no es meramente una errancia lingüística sino que en el proceso interpretativo se van creando hábitos, teorías, sensaciones, representaciones y en definitiva modificamos en ese proceso nuestra propia vida y la vida misma.

Entonces ahora sí quizás un poquito de historia. En la antigüedad la vida tenía el nombre de hálito o soplo, la vida estaba identificada con la respiración; también estaba identificada la vida con la tibieza del cuerpo y por eso vida se llama fuego. De las obras de Homero lo que se extrae es que hay distintas maneras de hablar de eso que es lo vivo; en la *La Odisea*, por ejemplo, se habla de una especie de simulacro, una especie de entidad débil, una copia infrahumana de lo humano –esto es muy interesante– y que solo se puede entrever en sueños, y que indica ya que el hombre está habitado por fuerzas a-subjetivas, impersonales, fuerzas que no le pertenecen, que lo exceden. En *La Odisea* la cita es: “*Y tres veces voló de mis brazos, semejante a una sombra o a un sueño*”.

La Iliada comienza hablando de la ira: “*Canta, oh diosa la ira del pelida Aquiles*”... y con ese nombre de ira se alude más al aspecto emocional, vigoroso, furioso –incluso– que tiene la vida. Esta es una especie de energía primaria, también identificada con lo vital y que

define al hombre, porque la ira está asociada con el valor y con el valor que se comparte comunitariamente. Entonces ahí hay un punto, un nombre más que podría tener la ira, y en ese caso –cuando la vida se asocia a la ira– se ponen de manifiesto los distintos espectros de violencia que hay en el vivir; el vivir –vamos a decirlo así– desde la guerra hasta el resentimiento difuso que tiene esa potencia, esa fuerza.

También en la antigüedad se habla de otro aspecto de la vida humana, la *psyche*. Las interpretaciones dicen que las alusiones a la *psyche* hablan de un aspecto más frío y profundo de lo humano, ese aspecto que puede contemplar el mundo más allá de lo físico y también está la relación entre *psyche*, mente e imaginación.

Vemos que va aumentando el diccionario, este es un diccionario primitivo en el que se va definiendo vida como soplo, fuego, sombra, ira, conocimiento del más allá.

Estos nombres son los que van a ir ensamblándose hasta formar ese conglomerado, ese gran resumen que llamamos alma, esa alma que abrevia y simplifica las muchas fuerzas que constituyen la subjetividad, lo humano.

Fíjense qué temprano se comienza a multiplicar el nombre de la vida, uno podría preguntarse: ¿qué es lo que pasa allí?, ¿por qué tantos nombres?, ¿qué se busca definir?, ¿un solo fenómeno o una variedad de fenómenos?, ¿por qué las palabras parecen no alcanzar para definir eso que es y que nos hace ser?; se van reuniendo diferentes matices semánticos como si las palabras agotaran su significado y necesitaran otro significado, un significante contiguo para seguir moviendo esa fuerza también.

El alma –les decía entonces esta especie de conglomerado, este resumen de fuerzas– podía entrar y no entrar en el cuerpo, pensando –por ejemplo– en Empédocles o en Pitágoras; es más, el alma no se confundía con el cuerpo sino que el alma más bien debía purificarse del cuerpo con la sucesión transmigratoria... es muy interesante lo que pasa ahí, cuando la vida se restringe a la forma de alma oscila, fluctúa entre la biología y la divinidad, hay algo muy interesante que ocurre ahí también.

Como sabemos, Platón después separa, divide el alma en tres par-

tes: el orden superior, el inferior y el medio; el alma inferior es la que se relaciona con el cuerpo, la intermedia es la que se relaciona con los valores y el alma superior es el alma que hace posible el conocimiento del mundo de las ideas, es independiente del cuerpo y vuelve al mundo de las ideas con la muerte.

Fíjense acá otro de los efectos que nombrar la vida –y ahora en forma de alma– tiene, porque nombrar es siempre producir jerarquizaciones, enseguida empieza lo bueno, lo malo... entonces el hecho de empezar a nombrar la vida e instalar en ese nombre jerarquías produce efectos impresionantes: el desprecio por el cuerpo –por ejemplo– la división entre los géneros, los infiernos, los círculos dantescos, las organizaciones políticas y las biopolíticas ya tratando de acercarnos a nuestros días.

Aristóteles es quizás el filósofo que mayor importancia tiene en la consideración del principio vital que se llama alma. Aristóteles asoció el alma al movimiento por medio del concepto de potencia, y el concepto de potencia es uno de los conceptos clave de Occidente, es un concepto importantísimo y que define incluso hoy las posibilidades humanas. Aristóteles dijo en *De ánima* que el alma es la primera entelequia del cuerpo físico, que posee la vida en potencia. Entonces el alma es para Aristóteles el principio general de los seres vivos y el alma garantiza el auto movimiento, y en el caso del humano el alma define su destino porque el alma es racional, es esa esencia que determina el despliegue de las potencias.

Así definida como esencia racional en el caso del humano también produce efectos de largo alcance, porque Occidente se decanta por la racionalidad y ahí entonces el advenimiento de la Modernidad de Descartes a Kant, la evolución de las ciencias duras, la ilustración, la confianza en el progreso científico y después también el naufragio del proyecto humanista y el naufragio de lo humano, que se verifica claramente en la Primera y en la Segunda Guerra Mundial.

Fíjense qué interesante porque un nombre es un destino para los hombres.

Ojalá Aristóteles hubiera tenido razón, quizás la tuvo en su momento, pero ojalá hubiera tenido razón porque al definir el

alma como esencia nos determina en una dirección y los humanos podríamos ilusionarnos con una especie de evolución que alcanzaría una meta, una meta que finalmente podría explicar y justificar todo el sufrimiento y toda la incertidumbre. Ahí podríamos ir haciendo alguna asociación con Hegel, si quieren ustedes.

Agamben es un gran intérprete de Aristóteles y le da a la noción de potencia aristotélica –alma y potencia en esta asociación– una interpretación muy original pero a la vez pavorosa, porque lo que hace Agamben es decirnos que ya hay en Aristóteles ciertos indicios para sostener que la potencia humana no está determinada por esencia alguna, y cuando no hay determinación esencial para nuestras potencias toda potencia es una impotencia, nunca se agota la potencia en su actualización y quedamos de alguna manera felizmente condenados a nuestra libertad potencial.

Vamos a decirlo en términos un poco más equilibrados o moderados: los humanos quedamos a cargo de nuestra propia potencia, la potencia no está determinada por una esencia ni signada por una meta, entonces somos nosotros los que nos hacemos cargo de esa potencia.

Hay un libro –que recomiendo siempre y últimamente recomiendo mucho– del filósofo coreano Byung Chul Han que se llama *La sociedad del cansancio*, donde muestra cómo la potencia en las sociedades del rendimiento del siglo XXI está condenada, por el sistema económico en el que vivimos, a realizarse –la potencia está condenada a la realización– hasta la extenuación, hasta la autoexplotación; como si fuéramos amos de nuestra propia esclavitud tenemos que rendir, hacer rendir nuestra potencia hasta el infarto, hasta el *burnout* o lo que fuera. Ahí otro destino para este nombre: vida, alma, potencia.

No quisiera dejar de mencionar en esta breve historia del nombre de vida a Spinoza, porque me parece que Spinoza es decisivo, es clave; Spinoza también es un interesante antecedente para relacionar con Freud, por eso lo menciono.

Para Spinoza la vida es naturaleza que crea, o sea es naturaleza naturante o naturaleza creada, naturaleza efectuada. Entre ambos aspectos de la vida, en tanto naturaleza creadora y naturaleza creada, hay vínculos de inmanencia mutua –dice Spinoza– y además tenemos

que entender que cada una de las cosas del mundo, cada uno de los modos del mundo envuelve, pliega una dosis de esa potencia que es la vida en general.

Cuando esos modos, esas singularidades envuelven una dosis de potencia, esa fuerza se llama conatus y Spinoza en *El Tratado de la reforma del entendimiento* describe el conatus de la siguiente manera: “*La vida es la fuerza por la que una cosa persevera en el propio ser*”; conatus –entonces– como vida, vida en el aspecto de la perseverancia en el ser, en el arraigo al ser.

Borges va a decir después –en *Borges y yo*, y esto también me parece interesante, Borges es un gran spinozista y lo menciona muchísimo en su obra– “*La piedra eternamente quiere ser piedra y el tigre un tigre*”; eso es la perseverancia en el ser, el arraigo, la fuerza de arraigo que se llama conatus.

Fíjense entonces que aquí se da un nuevo deslizamiento o un nuevo color para el nombre vida o potencia, porque cuando se hace la relación entre potencia y conatus se hace hincapié en el esfuerzo que significa vivir, ese ímpetu que implica ser en el ser.

Podríamos decir que ese esfuerzo interior del que habla Spinoza también puede llamarse pulsión; esa pulsión que en forma todavía extraña, todavía misteriosa, esa pulsión que está entre lo somático y lo anímico, entre lo somático y el lenguaje, esa fuerza impetuosa de todas maneras se orienta a la representación y a la palabra.

Spinoza también dice algo que es interesante, él habla del conatus, la pulsión, el esfuerzo pero cuando el conatus se hace consciente –dice Spinoza– se llama deseo. Ahí también hay una muy interesante relación que hace Spinoza y los nombres que Spinoza va encontrando para nombrar esa vida.

Digamos que hay muchos nombres que fui reuniendo hasta aquí –hálito, fuego, alma, potencia, conatus, esfuerzo, pulsión, deseo– podrían agregarse otros, podríamos hablar de voluntad –schopenhaueriana– instinto, espíritu, energía y quizás de vuelta con esta acumulación de nombres tendríamos la impresión de estar surfeando el lenguaje, podríamos tener la impresión de hacer un deslizamiento intertextual constante, que más que permitirnos entender qué es eso que queremos

nombrar lo agotamos o lo escondemos en los nombres. Yo escribí: la vida entraría en la sepultura de sus nombres.

Sin embargo, nombrar la vida produce efectos.

Cuando la vida se nombra como alma racional prescribe metas humanas y prepara el proyecto moderno.

Cuando la vida se dice potencia compone comunidades y sistemas políticos, se habla de deseo.

Pensemos esto: el conocimiento de algunos objetos no se produce porque eso que queremos conocer –por ejemplo la vida– pueda describirse como un objeto empírico, sino que se infiere por los efectos que produce. Habría que pensar en una ontología entera de los efectos, es muy interesante esa perspectiva.

Algunos conceptos mencionados hasta aquí podrían pensarse como efímeros contactos entre la lengua y esa fuerza pre individual que hace posible, entre otras cosas, que nosotros podamos hablar. Sin embargo, por efímero que resulte ese contacto entre lengua y eso que llamamos vida parece alcanzar para modificar el lenguaje, gestar teorías y poemas, y modificar la vida misma.

Por ejemplo fijense ustedes cómo nosotros gestamos la vida misma que estamos transformándola en un gran invernadero, podemos no saber exactamente en qué consiste la vida pero sí podemos transformarla. Es muy interesante una cosa que están discutiendo algunos científicos, que habría que cambiarle el nombre a la era que nosotros estamos viviendo, ya no deberíamos estar viviendo en el holoceno sino que deberíamos estar viviendo en el antropoceno, porque el humano es como una fuerza de la naturaleza capaz de producir modificaciones tan grandes que merecen –las eras– un nuevo nombre.

Es bastante curioso y bastante paradójico lo que ocurre, no podemos terminar de definir pero producimos modificaciones constantes y agudísimas.

Entonces podemos decir que el lenguaje no es la vida ni la vida es el lenguaje, pero del contacto entre lenguaje y vida surgen nuevas formas de pensar, de sentir y hacer. A los humanos nos condiciona lo invisible y sin embargo lo manipulamos con los nombres con que lo nombramos; quizás nos condiciona porque en parte inventamos ese invisible.

Carlos Barredo: Hay varios puntos en común que surgen sin que lo

hubiéramos coordinado. Creo que hablamos básicamente de esto que Solange llamaba la relación entre el lenguaje y la vida, o la relación entre lo Simbólico y lo Real.

Nuestra praxis es una praxis lenguajera, lo que hacemos transcurre en un campo de lenguaje; hay una cita de Nietzsche que decía que las palabras bailaban por encima de las cosas. En realidad de lo que vamos a hablar es como de esa danza, de ese juego.

Incluso me hizo pensar –algo de lo que decía Solange– como una definición de la interpretación, una interpretación no es algo que explica o describe una realidad, es algo que la transforma, es decir que nuestra praxis apunta a transformar la realidad por medio de lo que se nombra, por estos efectos que Solange decía que tiene nombrar la vida.

Gracias a Solange yo leí la única novela de Coetzee que he leído hasta ahora, que se llama *Elizabeth Costello*, en realidad la leí porque era una propuesta de Solange para un curso que dio hace unos años en APdeBA que tenía como dos partes: en una íbamos a leer una novela de Vila-Matas –que era *París no se acaba nunca*– y en otra *Elizabeth Costello* de Coetzee. Cuando la leí me fascinó el personaje, porque Elizabeth Costello es el personaje de la novela, que era –lo que me pareció en ese momento– una señora mayor jubilada, retirada, escritora, una escritora australiana conocida que da conferencias por el mundo. Lo interesante –en relación al tema de hoy– es que ella tiene toda una teoría –supongo que es la que Coetzee tiene también, porque es un estilo de novela que facilita combinar con ensayos– que es que los humanos se manejan respecto de los animales de una manera innecesariamente cruel y que entonces se dispone arbitrariamente de la vida de los animales para comerlos –por ejemplo– y que se monta toda una industria de la alimentación que está basada en generar animales para matarlos y para comerlos.

Ahora todo eso que al principio parece una de esas teorías raras sobre la alimentación que escuchamos cotidianamente, después va cobrando un sentido especial cuando ella va afirmando –y todo esto es interesante porque muestra las controversias que se le generan con los auditorios– que sin la tecnología del matadero, es decir de cómo se matan los animales, qué se hace con los restos y demás, no hubiera

sido posible todo lo que pasó en la guerra, no hubiera sido posible el pensar cómo administrar la vida de los otros de manera de hacerlos desaparecer.

En esa idea la crítica es a la idea del progreso, como que el progreso de la razón en Occidente genera desastres. Y pensaba que al hablar de la pulsión, no tanto de la cara de vida como de la cara de muerte, pensaba en esto que mencionó Solange que la idea de lo humano naufraga a lo largo de las guerras del siglo XX, que en la idea de esto que avanza en los humanos como algo percibido o no, apunta a algo pavoroso, catastrófico, que la idea de pulsión de muerte tiene algo que ver con eso.

Por otro lado –no estaba en la presentación de Solange– pero una novela que escribió hace poquito –*Sabiduría elemental*– ganó un premio sobre la novela negra en Getafe; y eso me hizo acordar a una idea que había escuchado hace mucho, que es que la diferencia central entre una novela de detectives y una novela negra es que la novela de detectives es como un enigma lógico, entonces se plantea algo que no se entiende en un comienzo pero después se va ordenando: cada cosa va a parar a su lugar, se arma como un rompecabezas y tiene una solución lógica sin resto; la novela negra no es eso, ¿por qué?, porque empieza mostrando que de lo que se trata es de un trasfondo oscuro, siniestro, filocorrupto –es como que una cosa es el fútbol, otra cosa es la FIFA– y todo se juega en cómo se van a relacionar esos planos sin superponerse, es decir que la resolución del enigma que se presenta –hay un crimen, hay culpables, hay detectives– la resolución del enigma no resuelve el trasfondo oscuro. Es por eso que la novela negra, como diferencia de la novela de detectives, tiene todo un trasfondo de crítica social, critica ese contexto turbio donde transcurren los hechos sin modificarlo, aunque haya algún camino de verdad que se resuelva.

Por esas dos cosas –tanto por lo de *Elizabeth Costello* como por la novela *Sabiduría elemental* de Solange– me pareció que habían muchos puntos en común que podíamos discutir.

Le puse como título a esto: “Freud en el siglo; inconsciente y pulsión, 100 años de cuestionar lo humano”, porque es el centenario de los escritos de la *Metapsicología*, por un lado, por algo que voy a

decir ahora de Freud en el siglo y porque cuestionar lo humano es en referencia a una película que se llama *La cuestión humana*, es una película francesa donde el hilo es algo así como el discurso de *Elizabeth Costello*, es decir cómo en una organización internacional actual –que de paso como la película es francesa la organización es alemana, por supuesto– van apareciendo toda una serie de elementos discursivos que tienen que ver con esa justificación de las matanzas y sigue estando vigente, mucho más allá de los fenómenos de la guerra, en la manera en la que está planteada la organización de ciertas instituciones empresariales.

Freud en el siglo era el título de una conferencia que dio Lacan en mayo de 1956 en el Servicio Psiquiátrico de Jean Delay en París, con motivo de que se conmemoraban los cien años del nacimiento de Freud; hay toda una serie de líos con la fecha pero me parece que la conferencia fue el 16 de mayo y el cumpleaños de Freud había sido el 6 de mayo. En esta conferencia Lacan utiliza insistentemente una metáfora acerca de la perspectiva, es decir cómo dependiendo del lugar desde donde uno mira, desde donde uno está ubicado, percibe o no el relieve de ciertos terrenos; y utiliza esa metáfora para decir que de acuerdo a cómo uno se ubique lee la obra de Freud, y que la lectura que en esa época primaba respecto de la obra freudiana –esto es 50 y tantos, la guerra ha terminado hace diez años, en el medio no hubo demasiada producción psicoanalítica al menos en Francia y los analistas herederos de Freud han migrado en buena parte, han desaparecido de Viena, de Alemania y demás y han migrado a Estados Unidos– la crítica es a las lecturas annafreudianas de Freud; lo que él dice es que esas lecturas han achatado el relieve de la obra y que entonces lo que se necesita para restaurar ese relieve es otra perspectiva de lectura, y es lo que está implícito en su consigna: “retorno a Freud”. Es por eso que a los jóvenes psiquiatras a los que se dirige, él les dice que por lo menos le dediquen a la lectura de la obra de Freud un tiempo equivalente al que le dedican a otros autores.

Esta es una situación que uno la escucha en 1956... pero sigue vigente, hay muchos institutos de la Asociación Internacional donde la lectura de Freud está ausente; es decir que esto se ha profundizado,

no se lo lee. Y esto pasa en institutos de América Latina y de Estados Unidos.

Entonces la propuesta aquí es como restaurar una perspectiva de la lectura freudiana que permitiese apreciar las aristas que hacen de la obra freudiana algo novedoso, es decir como que a partir de Freud algo cambió en el mundo de las ideas.

Cuando recordé el título de la conferencia me divirtió pensar en esto de que *Freud en el siglo* lo había hecho Lacan, el título estaba hecho, acá hablábamos del siglo, en la conferencia Lacan lo mira a Freud en perspectiva, acá yo puedo mirarlos a los dos en perspectiva. La idea es que en esas perspectivas de lo que se trata es que solo se aprecian los relieves significativos de una obra, si se los puede transformar. No se trata de repetirlos, hay que interpretarlos y eso implica necesariamente un trabajo de apropiación de una obra.

Decía que por un lado me divirtió recordar el título, pero también me sorprendió que cuando volví a leer la conferencia para esta presentación –esta conferencia creo que es el capítulo XIX del *Seminario de la psicosis*– es muy significativa, muy clara, en cuanto a que muestra a Lacan leyendo a Freud y demás, y lo incluimos hace años en el programa curricular de Introducción a Lacan. O sea que esto lo debo haber leído más de cien veces, porque además el *Seminario de la psicosis* yo lo había dado antes y era una lectura corriente. Cuando vuelvo a leer la conferencia –un poco por el título y porque me acuerdo que me gustaba– me encuentro con que ¿de qué habla Lacan ahí?, de inconsciente y pulsión. Son como los lugares que él recorta como emblemáticos para presentar la obra freudiana.

En lo que respecta al inconsciente –que es como la hipótesis central de la doctrina analítica– Lacan se apoya en la reconocida pertenencia de Freud a la tradición judía y a su estructura literal, es decir que es el pueblo del libro y de la lectura de la *Torah* y del *Talmud*. Se apoya ubicándolo a Freud en esa tradición para contraponer una concepción de penetración intuitiva que facilitaría la comunicación y desembocaría en un perfeccionamiento de la relación médico-paciente, Lacan dice que si el Inconsciente fuera eso, si el psicoanálisis fuera eso, no haría falta, que esa no sería ninguna novedad; contrapone esa

noción de una penetración intuitiva con una práctica de desciframiento, trabajosa pero necesaria –dice– para interpretar las formaciones inconscientes donde la dimensión en juego es la del significante.

Para Lacan el descubrimiento freudiano es lo que presenta bajo un ángulo científico la cuestión de las relaciones del hombre con el lenguaje. El eje de eso gira alrededor de la pregunta, una de las preguntas de Freud es: ¿cuál es ese otro que habla en el sujeto y del cual el sujeto no es ni el amo ni el semejante?, ¿cuál es ese otro que habla en él?

Se refiere a la pulsión en la conferencia mencionando que Freud en determinado momento de su vida –al final, cuando siente que le queda poco tiempo, en la época donde se enferma y piensa que se va a morir– se dirige al fondo del problema con la sensación de que ya ha dejado muy atrás a sus seguidores y con una sensación –dice– de su incompreensión, es decir que no lo siguen. Y el fondo del problema es el automatismo de repetición; esto es, dice: la captura de los humanos en un orden de razón del que son más víctimas que amos, orden que no está reglado por sus intereses vitales y que incluso puede ir en contra de ellos. Este planteo es lo que había llevado a Freud a formular su otra pregunta –respecto de la pulsión, no respecto de lo inconciente– la pregunta respecto de la pulsión es: ¿cómo ese sistema del significante, sin el cual no hay encarnación posible ni de la verdad ni de la justicia, cómo ese logos literal puede tener influencia sobre un animal que ni sabe qué hacer con él ni puede curarse de él, ya que en grado alguno interesa a sus necesidades?

La pregunta es la relación entre los efectos del lenguaje y la vida, o los efectos que el lenguaje tiene sobre la vida.

En el transcurso de la conferencia citada, Lacan parece identificarse con dos rasgos que Freud menciona –supongo que esto viene a raíz de las conmemoraciones y los cumpleaños– entonces Lacan toma una presentación de Freud ante la *Sociedad B'nai B'rith* –Los hijos del pacto– que hace Freud cuando cumple –en el texto dice 60, pero en realidad son 70 años– y Freud destaca ahí que él no se reconoce judío ni por la creencia, porque no se reconoce como creyente, ni por la nacionalidad porque habla en contra de la noción de las nacionalidades por los efectos que ha tenido en los países en los que ha vivido.

Dice que sin embargo se reconoce judío, reconoce su pertenencia a la tradición judía, en dos rasgos: uno es el sentirse libre de muchos prejuicios que restringían a otros en el uso de su intelecto, es decir que puede pensar con mayor libertad; y otro es que dice que está preparado para unirse a la oposición en tanto podía prescindir del acuerdo con la mayoría compacta.

Yo pensé que estos puntos identificatorios quizás preanuncian los aconteceres que van a culminar con el conflicto de Lacan con la IPA y su alejamiento.

Creo que estos acontecimientos –de los que fue activo participante, por supuesto, y que jalonaron sus recorridos ulteriores– han tenido y tienen consecuencias políticas que condicionan los efectos de su enseñanza, incidiendo en las formas en que se lo lee o se omite su lectura.

Un efecto que me interesa destacar, porque a pesar de su cada vez más extendida presencia continúa transcurriendo como desapercibido, es la utilización de nociones de las que Lacan ha sido quizás no el creador, pero sí el introductor o el impulsor inicial, incluyéndolas en el campo de la disciplina psicoanalítica a partir de cuestiones que le planteaba la experiencia analítica misma, su experiencia como analista; con lo que adquirirían un valor de iluminación sobre la manera o los modos de concebir nuestra praxis. Sin embargo por un efecto de desconocimiento sobre ese origen o de los textos que lo consignan, vemos hoy que se plantean muchas de esas nociones como provenientes de disciplinas afines. Se dice entonces que el psicoanálisis tendría que abrirse a esas disciplinas, dando cabida a concepciones que son vistas como ajenas al ámbito de la práctica del psicoanálisis, y que de esa manera el psicoanálisis se vería renovado o enriquecido; es decir nociones que han surgido de la experiencia analítica, son desconocidas en ese origen y entonces entran por otro lado.

Quiero hacer algunas consideraciones acerca de tres nociones que me parece que son emblemáticas en relación a eso, esto se me ocurrió porque en el primer Ateneo de este Ciclo –en donde estuvieron Carlos Moguillansky y Diana Sperling– que fue un excelente ateneo, eran muy buenas las presentaciones, pero lo que me llamó la atención era que en las dos presentaciones el nudo conceptual al que estaba

apuntado –muy bien– cada uno en relación a lo que querían decir, hablaban de Lacan sin saberlo, sin que fuese explícito. El trabajo de Carlos Moguillansky apuntaba a la noción de *Nachträglichkeit* –es decir la noción de resignificación o de *après-coup* o como lo quieran llamar– que efectivamente ese es el núcleo de lo inconsciente, es el nudo conceptual de la noción de inconsciente, lo que ahí tiene ese efecto de tiempo y por su relación con la repetición y por aquello de que algo puede surgir como un tiempo segundo respecto de un tiempo primero, que solo aparece como tiempo primero respecto de ese tiempo segundo. Ese juego del tiempo que está en la noción de *Nachträglichkeit* no existía antes de que Lacan lo leyera. Eso existe en la obra freudiana, existe en El hombre de los lobos, está claramente descrito ahí y demás; ahora no existía en la literatura psicoanalítica antes de que Lacan lo tradujese como *après-coup* porque en las otras traducciones inglesas está traducido con términos distintos, por ejemplo en alguno como *deferred action*, es decir acción diferida, en otros de otras maneras; esta noción se hace común o extendida a partir del Diccionario de Laplanche y Pontalis donde –si buscan la entrada– Laplanche y Pontalis dicen explícitamente que proviene de Lacan y que el efecto de traducción existe.

Es decir es solo cuando Lacan lo lee, lo recorta y lo traduce que cobra efecto. Después eso va para otro lado, no parece que siguiera, se lo ubica como de Laplanche y Pontalis o lo que fuere; en el trabajo de Carlos él lo llamaba como fenómenos bifásicos, aparece algo desarrollado de manera interesante con una serie de consecuencias, pero el origen no se ve.

En el trabajo de Diana ella hablaba del sujeto como efecto de narratividad, es decir el sujeto como sujeto de una narración; eso tiene en la literatura actual una enorme difusión en distintos autores. Ahora en el año 60 en el comentario al informe de Lagache sobre la estructura de la personalidad, Lacan para leerlo de manera crítica le dice a Lagache que cuando habla del sujeto o del origen del sujeto Lagache dice que incluso antes de nacer el sujeto es un polo de proyectos –es decir de proyecciones–, de esperas –es decir de deseos– y de atributos; entonces Lacan lo que toma es que está hablando de atributos;

sujeto, verbo, atributo, es decir predicados, está hablando de lenguaje, el sujeto es aquello que se dice de él, lo que de él se predica, lo que se le atribuye. E incluso menciona que esa es una pesada carga de la que tendrá que desprenderse, porque es aquello que le cae encima como lugares identificatorios.

Eso tiene un origen claro en la experiencia analítica, tiene un lugar en la práctica analítica, pero después aparece como si fuera por otros lados... referido al trabajo de Benjamin sobre el contador de historias, el que relata, el *storyteller*; que es un trabajo magnífico y todo eso está desplegado... pero parece como si no hubiera pasado por la experiencia analítica.

Lo último –que es más grosero todavía– es la cuestión de la alteridad, o del otro, o del extranjero. Nadie hablaba en psicoanálisis de eso antes de que Lacan lo instalara como un elemento central y que tiene que ver con las teorías de los registros, cada registro es una forma de alteridad, por eso empiezan con la *a* que es otro en francés, Otro con mayúscula para el inconsciente, otro con minúscula para el semejante y el objeto *a*.

Distintas formas de extranjería, de ajenidad, de alteridad, eso está en el eje de la obra de Lacan y sin embargo aparece como la idea de que el psicoanálisis es una especie de solipsismo y de que lo otro, lo alter, lo ambiental aparece por otro lado: la presencia del otro en el rostro de lo ajeno, Lévinas –¿no?– y entonces es como si ingresara por otro lado algo que proviene del riñón de la experiencia analítica.

A través de la promoción de estas nociones es que Lacan pensaba que contribuía a restaurar una perspectiva de la obra freudiana, que mostraba los relieves significativos de la misma y que habían pasado a ser desapercibidos por la lectura que estaba vigente en esa época que los aplanaba. Razón por la cual el siglo que hoy referimos a la Metapsicología, incluye las décadas en que Lacan –durante el recorrido en el que forjó sus propios términos– transformó y enriqueció la lectura de Freud, proceso que concluiría dando como resultado algo así como: Lacan en el siglo... de Freud; es decir que Lacan restaura una perspectiva de la obra freudiana que de otra manera no sé en qué estaría y nos ubica a preguntarnos a nosotros ahora: ¿y en qué estamos

en eso?, porque es el siglo en el que estamos nosotros ahora, los otros ya están muertos, ¿pero cómo los vemos?, ¿qué leemos de eso?

Mucho se ha debatido –y se continúa haciéndolo– acerca de la periodización en la enseñanza de Lacan, que divide la enseñanza en épocas sucesivas: la de la palabra y el lenguaje, la del objeto a, después la del goce y lo real... esta periodización tiende a hacernos esperar lo que va a venir al final, como que al final viene la verdad de la milanesa. Con cierto criterio pedagógico pero –según afirma Colette Soler– no respeta lo que caracteriza la epistemología de Lacan, que es conjugar ciertas fulguraciones que aparecen, ciertas novedades, con una elaboración que avanza a lo largo de muchísimos años sin dejar de modificar nunca al conjunto de las relaciones producidas con anterioridad, pero sin anularlas. Es decir que en el ultimísimo Lacan –como dicen ahora– hay algo de todo lo anterior, transformado pero que sigue vigente.

Esta extensa elaboración se fue plasmando en una sucesión de esquemas, que son esquemas del funcionamiento de la experiencia analítica, que estaban diseñados para pensar las relaciones entre la manera en que concebía los registros –simbólico, imaginario, real– y el conjunto de las nociones de la teoría psicoanalítica.

Ejemplos de estos esquemas son el esquema L, los modelos ópticos, el grafo, los cuatro discursos, las fórmulas de la sexuación, los nudos... distintos esquemas que son formas de ir pensando sobre lo mismo.

En el camino de estas elaboraciones estas dos nociones que hoy nos convocan, Inconsciente y pulsión, fueron abordadas críticamente y reformuladas varias veces.

En lo que hace al Inconsciente fue atravesando formulaciones como el discurso del Otro –el inconsciente es el discurso del Otro– o el más clásico es lo que está estructurado como un lenguaje, es decir si no está estructurado como un lenguaje no es inconsciente, o el Inconsciente no es del orden de lo que se experimenta sino de lo que se articula, esto para contraponer esa idea de si es algo que puedo alcanzar por una penetración intuitiva de lo que siento o si necesito encontrar formulaciones lenguajeras que me den cuenta de dónde habla el otro.

Formulaciones coherentes con un énfasis en lo simbólico que tienden a destacar esto de que el análisis, la práctica analítica es lenguaje, que transcurre en un campo de lenguaje donde opera la función de la palabra, y que fueron transformándose cuando el énfasis pasó a recaer en lo real; no como un límite a lo simbólico sino como una dimensión equivalente, exterior e independiente de lo simbólico en el esquema del nudo, donde cada registro está representado por un cordel pero pasa a ser mencionado como dicho-mención, es decir Lacan pone en vez de dimensión *dimontion*, es decir hace oír ahí el dicho como para juntar la noción del decir y del espacio, es decir para plantear la idea de un espacio para el ser hablante.

En este contexto teórico inconsciente se torna que el ser articulándose goce, donde el ser en cuestión –ese que articulándose goza– es el ser propio del ser hablante, es decir es ese neologismo que crea Lacan cuando dice el *parlêtre*, no el parlante sino el parla ser o el habla ser o el ser hablante, término que pasa a sustituir al de sujeto; o también la manera en que Colette Soler escribe inconsciente real como una sigla *ICSR*, para no decir el término inconsciente porque inconsciente implica toda una serie de significaciones que apuntan a lo que está por fuera de la conciencia y que es lo que se quiere sacar.

En lo que hace a la noción de pulsión Lacan hace un recorrido equivalente partiendo de la idea de la demanda, es decir los humanos para formular sus necesidades tienen que hablar, tienen que encarrilarse en los rieles de la demanda. Eso hace que las necesidades se desnaturalicen, que pierdan su raigambre natural y entonces lo aparta de toda concepción formulada en términos del saber de la biología, y quedan como el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir. De esta manera la pulsión pasa a dar cuenta de lo que en el viviente implican las resonancias del misterio de un verbo encarnado; lo que ahí –en ese misterio– pulsa o late proviene de un decir que constituye un orden de alteridad necesario aún para el goce denominado autoerótico, es decir que para poder masturbarse hay que estar atrapado por alguna idea de lo que es el falo y el falo es impensable por fuera del misterio que el lenguaje genera.

Concluyo, todo este intenso trabajo de enseñanza y reflexión crítica

sobre la experiencia analítica que Lacan sostuvo –dentro y fuera de la IPA– a lo largo de varias décadas, es lo que insiste hoy reclamando ser transmitido. Tal vez aquellas concepciones en las que emerge, sin que se reconozca su deuda con ese origen, sean la marca de esa insistencia.

Público: Hay otra novela de Coetzee –*Desgracia*– que evoca la misma temática. Me parece que toca algo que trae Solange que es que la verdad se va diciendo a través de una serie, es decir no es que en *Desgracia* se explica y no se explica en la otra novela sino que seguramente en esa serie de novelas algo va a ir diciéndose respecto de este trasfondo negro que trae Coetzee.

En ese sentido me parece que el despliegue de significantes para aludir a algo que no puede ser dicho totalmente, la serie, como podría ser la serie de las novelas, me llamó muchísimo la atención que trajese la novela de Coetzee y cómo el mismo tema vuelve a ser dicho; en este caso es una especie de matadero geriátrico de animales que está ahí en el fondo de esta novela de Coetzee.

Me parece que podría ser como una especie de elogio a la metonimia y en ese punto me parece que hay algo importante que yo no lo he leído todavía, de qué modo se va yendo a una suerte de elogio... si en un primer momento referido al nombre del padre y a la problemática del sentido estábamos en una suerte de elogio de la metáfora, me parece que se está llegando a una suerte de elogio de la metonimia; como que decir la vida se dice mejor con la metonimia que con la metáfora, que más que decir la vida nos elevamos al concepto.

Público: Pensaba mientras escuchaba las dos exposiciones que había algunas cosas en común, por ejemplo pensaba esto de la metáfora de la perspectiva y lo que dijo Solange sobre cómo uno cuando nombra produce jerarquizaciones. Quería preguntar si esto de reemplazar el término de sujeto por el de ser hablante no deja afuera toda esta otra parte... si no se puede incluir el desciframiento de la tarea analítica con esto otro más intuitivo.

Público: Inevitablemente siempre caigo como en encontrar recurrencias o convergencias entre los textos que voy leyendo, hay muchas

palabras que me suenan similares. Lo del eco. Resonancia, inserción en el viviente de eso corporal ligado a lo psíquico y que termina siendo un misterio del cual siempre hablamos, hablamos, hablamos y nunca llegamos a definir de qué se trata.

Y en este punto mi pregunta –que no creo que tenga una respuesta– es cómo ubicarnos en la transmisión del psicoanálisis –con un paciente, en una clase, acá en un Ateneo– frente a este misterio; digo cómo hacer para transmitir algo de esto inconsciente o algo pulsional y que no caiga en una explicación o en algo detectivesco, cómo llegar a descifrar, a develar algo de esto oscuro que es lo inconsciente y lo pulsional.

Público: La verdad es que los dos trabajos son muy medulosos, tienen muchas cosas en común y además hacen pensar mucho; y hacen pensar mucho cosas que por ahí no están pero que están implicados incluso en el título: “Derivas de la vida”; es interesante porque en la deriva de la vida el mismo trabajo va llevando a la muerte, como si hubiese una deriva de la vida hacia la muerte y creo que en ese sentido esta idea de deriva retoma no solamente la idea de *après-coup* sino también la idea del *avant-coup* y un poco la anticipación de esta problemática del 15 respecto de la problemática del 20 de la pulsión de muerte; tanto Carlos en esta dimensión de lo que él llamaba lo que avanza en lo pavoroso o lo que trae Solange del conatus, son datos muy interesantes, el conatus como lo plantea Spinoza en el sentido de esta perseveración que también tiene que ver con la repetición, el más allá... Quizás habría que verlo –como lo dice Solange– como ímpetu del ser en el no ser; pero que en realidad también podría ser el ímpetu del no ser en el ser, en el sentido de lo que no deja ser.

Es muy, muy interesante –ya que estamos también con los griegos– hoy leía una referencia de una autoridad del Banco Europeo que llamaba la atención a los griegos diciéndoles: “no se suiciden por miedo a morir”. Me parece que es muy interesante esto porque es retomar el tema de Freud del miedo a morir, que es lo que lo lleva a plantear la pulsión de muerte; y por qué tener miedo a morir –por qué tener miedo a morir– en el sentido de por qué tener miedo al no ser, si la posibilidad del no ser es lo que lleva a poder encontrar una nueva

forma de ser. Y acá estamos –de nuevo– en estas dos tendencias de Eros y Tánatos.

Por supuesto creo que hay algo en común en los trabajos de Carlos y de Solange, que es que no se puede abordar nada de esto si no es desde la palabra, desde el lenguaje... es interesante, de todas maneras hay como una cierta –yo diría– dificultad para poner la palabra por encima de todo... digamos incluso para decir que la palabra es el dispositivo para comprender; en ese sentido la comprensión como efecto de los dispositivos para comprender pasa por la palabra, pasa por el lenguaje, no hay otra forma, es el único dispositivo. Pero es difícil ponerlo en la singularidad, en la singularidad del ser, del ser que habla... Cuando Solange habla de la dimensión de la vida que se singulariza, habría que agregar: y que se habla. El hecho de tomar la palabra va en contra totalmente de lo que podría ser la intuición, en el sentido de que si la palabra es lo que articula la comprensión no hay posibilidad de ninguna intuición, que no pase –por supuesto– por la palabra. Pero esta palabra que nos da vida, al mismo tiempo es la palabra que mata, que nos lleva a la muerte. Creo que esto es el *avant-coup* de 1915.

Solange Camaüer: Muchas veces el lenguaje nos impide la afluencia, justamente como no se puede, el lenguaje tiende a designar objetos, a producir recortes y detenciones en el fluir, eso es lo que nos permite pensar, si pensamos también en Borges, por ejemplo *Funes, el memorioso*; pero también es eso lo que de alguna manera traba y obstaculiza la afluencia y la comprensión.

Entonces todo el tiempo estamos en un problema, Borges lo dijo tan –tan– bien: el problema es que la existencia es de orden simultáneo y el lenguaje es de orden sucesivo. En esa tensión vivimos nosotros, es como que tenemos que estar constantemente acordándonos de la simultaneidad que de alguna manera el lenguaje obstaculiza o detiene. ¿Pero cómo no detener?, porque si no, no podríamos hablar, no podríamos entender... por eso está todo el tiempo esa discrepancia y esa tensión lenguaje-vida.

Esa tensión es una tensión en parte fructífera porque sigue produciendo palabras, entonces hay ahí un intento constante de decir. Y

después están –si tomamos en cuenta lo que se estuvo diciendo recién y una cosa que dijo Carlos que me parece que siempre es muy importante con la cuestión de muerte– los automatismos de repetición, las cristalizaciones, cuando ya el lenguaje no puede o cuando uno se cansa de decirse a uno mismo de la misma manera, constantemente. Y sin embargo ese es el encuentro con la propia voz, entonces se produce ahí también una paradoja, uno termina toda su vida tratando de decir algo en el lenguaje y eso mismo cristaliza y envejecemos.

Entonces –de vuelta– esas mismas paradojas son constantes, constantes, constantes...

El tema de los automatismos de repetición y la construcción de sujeto me parece que hay que estudiarlo y muy a fondo, es interesantísimo.

Una cosa más, es muy interesante porque Deleuze trata de ver el lenguaje no como un sistema codificado de signos, algo cuadrículado y estructurado; sino como un fluir. Entonces tratar de verlo no como un sistema que contiene palabras y reglas combinatorias sino como una afluencia donde –en todo caso– la vida, el cuerpo, las energías corren.

Carlos Barredo: El juego entre la metáfora y la metonimia, en *El seminario III* es algo sobre lo que Lacan machaca todo el tiempo, que es que no habría sustitución si no es sobre un trasfondo de metonimia, como que el eje es la sucesión más que la sustitución...

Solange Camaüer: Es que el lenguaje todo es metonímico.

Carlos Barredo: Esto del eco en el cuerpo o la resonancia en el cuerpo y cómo se transmite, cómo se hace aparecer ese efecto en la experiencia analítica. Creo que se trata justamente de hacerlo aparecer y de reconocerlo cuando aparece, creo que la transferencia llama a que eso aparezca y cuando aparece se trata de reconocerlo; incluso ciertos efectos que aparecen no tanto en el plano de la palabra o no tanto en aquello de lo que retorna como articulado en una sucesión mnésica, sino que puede aparecer como en el seno de lo real, como una alucinación... Es interesante por una discusión clínica que hemos tenido en otro grupo hace unos días, sobre que eso puede aparecer como en una

crisis epiléptica, puede aparecer como una emergencia en el cuerpo que no se entiende dónde va, pero ahí algo está como dicho de manera apelotonada y que es importante que eso pueda reconocerse como esa especie de epifanía, de algo que aparece, se muestra como una manifestación más allá de que no tenga una formulación lenguajera en ese momento.

Con lo de los griegos y la tragedia griega... la verdad ese sí es un efecto de época impensable que íbamos a estar hablando de eso. Me resultó interesante lo que planteaba Solange como lo de lo pavoroso que habla Agamben, si la potencia no tiene esencia, es decir no contiene su propio fin, el fin está abierto, se trata de la libertad y entonces es que ahí cursa algo que es pavoroso, a lo cual se le puede dar respuestas éticas pero no ópticas, no es una esencia eso.

Público: Las exposiciones fueron muy interesantes pero a mí me parece que la analogía o el punto de contacto es clarísimo y las diferencias también me parecen notables, porque Solange habla del misterio entre la esencia y la palabra, entre la esencia y el lenguaje; y me parece que Carlos responde desde la teoría lacaniana que tal diferencia no existiría si el inconsciente se estructura como un lenguaje, digamos apelando a uno de los postulados —que no es el único— pero si uno toma ese habría quizás un procesamiento, pero la diferencia se borra. Desde ya que es una de las teorías psicoanalíticas, no todos pensamos de la misma manera. Mi opinión es que el inconsciente no es un lenguaje, del inconsciente se derivan las pulsiones y si tuviéramos que hablar de derivados yo hablaría de un inconsciente del cual se derivan pulsiones y que las pulsiones se pueden manifestar en un lenguaje pero que la palabra no es el único lenguaje, hay otros lenguajes y la palabra es uno de ellos. Con lo cual el misterio de la relación entre la esencia y la palabra para mí se mantiene vivo.

¿Es un misterio?, qué sé yo... pensándolo un poco más religiosamente es una especie de milagro. Es cierto que la palabra modifica mucho la vida, pero en mi opinión no da origen a la vida, no está tan en el origen de la vida como puede estar la pulsión o la biología; pero sí la modifica de un modo notable por lo cual finalmente

si pensamos en la vida como una suerte de esencia –con toda la flexibilidad que se le puede dar a ese término– la vida finalmente resulta como una pulsión modificada, digamos son como las pulsiones que se van modificando permanentemente por obra de algo que es externo a la pulsión pero que modifica la esencia.

Solange Camaüer: Para poner otro nombre a lo que estuvimos discutiendo todo este tiempo tan interesante, y vuelvo a agradecer la atención de ustedes, es el conflicto entre naturaleza y cultura.

Y en ese sentido yo soy ricoeuriana, a mí me gustaría volver a hablar de Ricoeur; Ricoeur dice que el ser es anterior al lenguaje pero el lenguaje es la única forma de acceder.

Entonces hay algo que el lenguaje no captura, porque habría que pensar al lenguaje como una red que trae algo pero otra cosa se va... y entonces en ese sentido me parece que hay que pensar esto, volvemos sobre esa dificultad que tiene entonces biología-palabra, también podemos decirlo en esos términos.

Y me acordé de un autor más, todo aquello que no se puede decir, que no está dicho, habría que pensar si no hay que formularlo en términos de intuiciones o volver a leer a Vygotsky y ese río interno que no accede, que no llega a la palabra y sin embargo está ahí también; en algunos momentos se formula, se articula, en términos literarios podríamos hablar también del fluir de la conciencia y volver a leer –entonces– a *Molly Bloom*.

Carlos Barredo: El nudo de lo que se mantiene es eso de que entre esencia y lenguaje, es decir entre ser y lenguaje hay algún misterio. Decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje implica toda una idea del lenguaje, implica esta idea del lenguaje que el lenguaje no dice el ser; y si no dice el ser es porque la idea de lo real está presente de entrada, es decir lo simbólico no dice lo real. Esa sería más bien una imagen como la de Borges: “hice un mapa de tamaño real”... No cuaja eso, entonces de entrada que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje es una fórmula que dice Lacan que es un pleonasma, es decir que repite dos veces lo mismo, porque lo que está estructurado y el lenguaje es lo mismo.

Entonces para acceder a una manifestación de lo inconsciente hay que encontrarle su formulación de lenguaje.

Que la palabra no es el único lenguaje, ya ahí está campo del lenguaje, función de la palabra. Está claro que hay gestos, que hay matices de cosas que funcionan como lenguaje, pero que entonces son un discurso. Si nos dicen algo son lenguaje.

Que en el origen de la vida esté la palabra, bueno, ese es el misterio de la encarnación, ese es el misterio de las anunciaciones, la anunciación como imagen icónica del cristianismo como aquello donde está el nudo del misterio de la encarnación –que es el nudo del misterio cristiano– lo que dice ahí es que en el origen de esa vida tiene que haber una palabra.

Solange Camaüer: Hay que volver a pensar la dimensión material del lenguaje y del símbolo porque ahí empiezan las vibraciones en las músicas que cambian el cuerpo. Entonces la dimensión material del lenguaje, y la vibración, y el aparato, el nuevo sistema que se habla entre lenguaje y cuerpo está basado en la resonancia, en la vibración. Ahora que de esa vibración que el lenguaje hace en nosotros podamos decir: Dios, alma, mundo... hay un trecho para explicar, pero ahí hay una vibración junta y material.