



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Filosofía

“Psique y Disyunción”

TESIS

**Que como parte de los requisitos para
obtener el grado de**

Maestro en Filosofía

Presenta:

Carlos Alberto García Calderón

C.U. Santiago de Querétaro, Qro. Octubre del 2015.

La presente obra está bajo la licencia:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>



CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

La licenciante no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:



Atribución — Usted debe dar [crédito de manera adecuada](#), brindar un enlace a la licencia, e [indicar si se han realizado cambios](#). Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.



NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con [propósitos comerciales](#).



SinDerivadas — Si [remezcla, transforma o crea a partir](#) del material, no podrá distribuir el material modificado.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni [medidas tecnológicas](#) que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Avisos:

No tiene que cumplir con la licencia para elementos del material en el dominio público o cuando su uso esté permitido por una [excepción o limitación](#) aplicable.

No se dan garantías. La licencia podría no darle todos los permisos que necesita para el uso que tenga previsto. Por ejemplo, otros derechos como [publicidad, privacidad, o derechos morales](#) pueden limitar la forma en que utilice el material.



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría Filosofía

Psique y Disyunción

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestría en Filosofía

Presenta:

Carlos Alberto García Calderón

Dirigido por:

Dr. Mauricio Ávila Barba

Dr. Mauricio Ávila Barba
Presidente

Dr. Bernardo Romero Vázquez
Secretario

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez
Vocal

Dra. María Laura Sandoval Aboytes
Suplente

Mtro. Gabriel Corral Basurto
Suplente

Dra. Ma. Margarita Espinosa Blas
Directora de la Facultad de Filosofía

Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña
Directora de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Noviembre 2015

Para *Wilberth*, Sara y Luisa que viene en camino de *Heidelberg*.

Agradecimientos

Quiero agradecer especialmente a cada uno de mis maestros, amigos y familiares que han soportado este tiempo, estando conmigo alrededor de este trabajo:

Dr. Mauricio Ávila Barba, Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez, Dra. Laura Sandoval Aboytes, Mtro. Gabriel Corral Basurto, Dr. Bernardo Romero Romo, Dr. Luis Tamayo Pérez, Dr. José Casas Jiménez, Mtra. Betzaved Palacios Gutiérrez, Dr. Carlos Germán Barraza Cedillo, Mtro. Jaime Rivas Medina, Dr. Luis Fernando Macías Flores, Dr. Aureliano Ortega, Dr. Stefan Gandler.

Gabriela Martínez y Martínez, Alfredo Emilio Huerta, Cristina Rivera-Garza, Pedro Moreno Torres, Beatriz Aguad Carrera, Mauricio Camacho Borbolla, Luisa Fernández Farfán, Abel Cervantes, Irving Salazar Villanueva, Gilberto Martín del Campo, Aránzazu Nuñez Velázquez, Omar Benítez Favela, Lourdes García Anaya, Rafael Ontiveros, Iris García Gerena, Agustín Navarro Méndez, Ma. Fernanda Loaiza, Augusto Cervantes, El Limbo))), Adrián Ro.

A mi familia y especialmente a Daniela Olmos.

A mis compañeros de la Facultad de Psicología y su personal, a Pedro Vega y a los personajes del Jardín Santa Clara.

Y en agradecimiento a Guadalupe Villalobos Narváez, Dr. Francisco Rojo Leyva, Mónica Calderón, Alejandrina Baca, Dr. Tomás Manjarrez, Elsa Doria, Dr. Víctor Vidal Glez.

Psique y Disyunción

Resumen:

El presente texto trata de evocar, por un lado la noción de 'psique', como una palabra que permanece en nuestro cotidiano y ha sido disuelta y re-significada por efectos mismos de la tradición filosófica. Las modificaciones generadas por el devenir filosófico, en relación con la noción de 'psique, propiciaron un desdoblamiento con la añadidura del vocablo *logos* para generar un discurso que conocemos y solemos llamar psicología. Considerando que existen varias psicologías. Una psicología generada por y para la filosofía, y una psicología para la explicación de fenómenos cotidianos, que aluden argumentos justificados por el modelo científico heredado por el corte enciclopédico y la Razón dieciochesca, que clasificó a la psicología como una ciencia social. A la vez, el texto pretende problematizar los supuestos cartesianos con relación a un "supuesto dualismo" entre la *psique* y el cuerpo. Y, por otro lado, problematizamos la disyunción generada por S. Freud en relación con dichos supuestos post-cartesianos, del Siglo XVIII y la aparición del psicoanálisis como una propuesta clínica que modela un modelo psíquico a partir de una representación, desfigurada por el contenido sexual de la misma y su relación con lo inconciente.

Palabras clave: Psique, disyunción, tradición filosófica, psicoanálisis.

Abstract

This text tries to evoke, on one side the knowledge of “psique”, as a word that remains with our daily language, and has been dissolved by the same effects of the philosophic tradition. The modifications generated by the philosophical becoming, in relationship to the “psique” notion cause and unfolding with the addition of the word “logos” in order to generate a speech that we know and tend to call Psychology; considering the fact that there are several types of Psychologies. A Psychology generated by and for Philosophy, and a Psychology for the explanation of the daily phenomenon that alludes to justified arguments by the scientific model inherited through the encyclopedic cut, and the Eighteenth Century Reasoning. At the time, the next pretends to create a problem to the Cartesian assumptions in relationship to the “supposed dualism” between the “psique” and the body. Yet, on the other hand, exhibit the disjunction generated by Sigmund Freud in relation to such supposed post-Cartesian philosophies of the Eighteenth Century.

Meanwhile the appearance of the psychoanalysis, like a clinical proposal and treatment, that model a kind of psychism of a desfigurate representation with sexual content of the same and the unconscious approach.

Key Words: Psyche, disjunction, philosophical tradition, psychoanalysis.

TABLA DE CONTENIDOS

1. Del Poema al Mito: *Psique* y el desplazamiento del vocablo

1.1 Psique dentro de una Poética.....	13
1.2 De la Y griega hacia la I latina ψ <i>í</i> (Del vocablo Ψυχή vs. Anima).....	14
1.3 Del sonido a los libros.....	15
1.4 Sobre Psique	16

2. Aristóteles vs. Platón : Psique, Diferencia y Ruptura

2.1 Academia y Liceo.....	18
2.2 Fedón vs. <i>De Anima</i>	21

3. Descartes y las pasiones del alma revisitando el Discurso del Método.

3.1 <i>Res Cogitans</i> y <i>Res extensa</i>	23
--	----

4. Siglo XVIII: de la apropiación cartesiana y la implementación de un dualismo.

4.1 De <i>Eros</i> y <i>Psique</i> . Cuatro imágenes en distintas épocas	
a) Antonio Canova.....	30
b) Jacobo Zucchi	31
c) Milan Kundera.	32
d) Adrián Ro.....	35

5. Freud: disyunción con la filosofía

5.1 Freud como una nota periodística	37
5.2 Radiografía freudiana.....	40
5.3 Del <i>Trieb</i> y lo anti-filosófico.....	44
5.4 De los dolores del alma en los tiempos freudianos.....	48

6. Filosofía y Psicoanálisis. (Distancias y Aproximaciones)

6.1 Freud : una textualidad disyuntiva frente al discurso filosófico.....	55
6.2 Derrida vs. Foucault (Un debate entre Descartes y Freud.....	62

Post-Scriptum

Introducción

Es el alma una cosa ajena en la tierra.

(George Trakl)

Plantear el problema de la psique en relación con ciertos supuestos filosóficos matizados por algunas intermitencias plausibles, que posteriormente y con el devenir del tiempo generaron un campo del saber que denominamos o solemos nombrar como psicología, en ocasiones lejos y distante o a un costado del discurso filosófico, casi como referencia obligada y que a partir del corte enciclopédico, la denominada psicología se transformó en una ciencia social, se produjo una fugaz autonomía del discurso filosófico, dicho sea de paso ha sido un desliz con consecuencias para la interpretación de la psique, ya que como es sabido el olvido de las premisas griegas planteadas por Platón y Aristóteles, han tenido consecuencias de índole epistemológica en relación con una noción de 'psique' y que paulatinamente han generado una psicología post-cartesiana, bañada de un positivismo y neopositivismo, que acompañaran el triunfo de un empirismo pragmático que ha modelado y factibilizado la psique; dejándola bastante plana, desplazada y abotargada en nuestro tiempo, así estos días. Esto ha ocurrido por el exceso de psicologización como efecto del corte enciclopédico y la masificación de vocablos con alusión a lo *psi* que se han tornado jerga común. Es decir, ya no se plantean problemas relacionados con la psique, ni psicológicos, sino pareciera que lo expuesto por la psicología a partir del siglo XIX, se transformó en una referencia cultural generando que la psicología, se haya transformado en un dogma social.

Del pasaje de la psique hacia la psicología experimental --la denominada *Gestalt*, el constructivismo, el conductismo--donde a partir de estas elaboraciones teóricas se originó la división de una disciplina entorno y con base a la elaboración de un método que propició, la posibilidad de comprobar un fenómeno precisamente psíquico y que, por consecuencia, fuese lo psicológico un elemento constitutivo de la condición humana. Habrá que

considerar una psique sin logos y, por tanto, sin alguna locución frente y con el discurso filosófico. Además, en relación con el cotidiano, los afectos y lo afectivo se ven modificados por la impronta de un nuevo discurso avalado por los laboratorios farmacéuticos y su estrecha red con las denominadas neurociencias.

El fármaco suprime cualquier idea sobre la psique como lugar donde se ubican los afectos, ya que se suprime la idea de 'psique' y se supone la prevalencia de la metáfora del llamado 'sistema nervioso central', apostando por una cientificidad que revele los problemas de los afectos.

Aunque cabe aclarar que la psique de la psicología, es una psique por decirlo de alguna manera sin logos. Dicha disciplina ha producido un olvido latente, en relación con los planeamientos clásicos entre tanto modernos, y suponiendo que a partir de la ruta cartesiana y la permanencia de la premisa de suponer un dualismo entre el cuerpo y el alma, que el positivismo ha generado y producido como una herencia para las ciencias sociales, hasta nuestros días. La emergencia de lo freudiano es evidente, frente a ese abotargamiento del *cogito* y sus psiques.

Este trabajo pretende aclarar las disyunciones de la psique con otras discursivas, es decir, de lo planteado como problema metafísico, la psicología como ciencia social y el planteamiento del fin de la metafísica, su camino griego originario, el supuesto cartesiano, el corte enciclopédico y sus efectos en la disciplina denominada psicología y el aporte freudiano (psicoanálisis) como variante clásica, una disyunción como una salida y apertura frente a la modernidad y su razón científica.

De esta manera en los siguientes capítulos se desplegará la problemática del alma. En el primer capítulo, se expondrá como es que el alma, inicialmente fue un asunto poético y de allí se llevo a la forma del mito teniendo una modificación inminente dentro del mundo latino. De esta manera como es que la psique (alma) se torno un asunto filosófico, con el surgimiento de la metafísica. El segundo capítulo incorpora la confrontación entre Aristóteles y Platón con respecto a su noción de alma y como es que a partir de esta problemática, se produjo una ruptura y a la vez el surgimiento de otro gimnasio, por lo tanto de otra filosofía.

En el capítulo tercero, se vislumbra una apertura con la racionalidad moderna y Descartes y las consecuencias del Cogito con respecto a la unidad del cuerpo con el alma. En el siguiente capítulo, se desarrolla cuales fueron los efectos de la obra cartesiana en relación con la Ilustración y el corte enciclopédico y siguiéndola idea moderna de Bellas Artes, se analizan cuatro imágenes ligadas al problema de Eros y Psique, se muestra una revisión de una escultura, una pintura, un fragmento literario y se añade una fotografía como elemento y re-interpretación contemporánea.

En el quinto capítulo, se introduce el aporte de Sigmund Freud su aproximación y distancia con la racionalidad moderna y se muestra su disyunción con lo psicológico.

El último capítulo plantea la posible relación del psicoanálisis con algunas filosofías y quizá también se muestra la influencia de la obra freudiana, dentro del discurso filosófico, a partir del debate que mantuvieron Jaques Derrida con Michel Foucault, sobre el problema del *Cogito* y la obra de Sigmund Freud.

I. Del Poema al Mito: Psique y el desplazamiento del vocablo

Entre estos pasajes el alma vaga,
Desaparece, regresa, se acerca, se aleja
Extraña para sí misma, inasible,
Una vez segura, otra insegura, de su
existencia,
Mientras que el cuerpo está y está y está
Y no tiene donde meterse.

(Wisława Szymborska)

Así es como una alborada, cortamos aquellas
canoas y Filoctetes sonríe para los turistas
que intentan robarle el alma con las cámaras.

(Derek Walcott)

Pensar el origen, quizá sea remitirnos a un signo, a una letra. Una palabra que deviene imagen que se transforma en un referente, donde la figuración intermitente generada por el habla y la oralidad de las palabras intentan nombrar un presente que trata de mostrar fragmentos de esta realidad compleja en la que habitamos y que, curiosamente, pareciese común por las palabras que sostienen la realidad imaginaria. Voces que forman un signo y permanecen inscritas a partir de su fonética matizada a partir de un eco sonoro, lo que hoy en día se conoce como tradición oral.

El pasaje de la oralidad hacia la invención de la escritura ha sido fundamental para poder generar una tradición más allá de la lengua hablada, de esta manera la escritura y la inscripción de ese trazo es parte de una cualidad predicativa que invoca y genera como una evicción, por lo tanto un origen. Así, la palabra es generadora de una imagen que consecutivamente y aleatoriamente forman imágenes que se desdoblan sonoramente y se materializan en piedras. Después de la aparición de la escritura, surgen objetos como los papiros, tintas, grafitos, papel algodón, el quehacer de los copistas en el siglo XII, máquinas (Imprenta) la aparición de los libros y las bibliotecas, como primeros artificios de la memoria, los oficios de escritor, editor, la

máquina de escribir y la aparición de la burocracia, la industria editorial y el desplazamiento de objetos hasta llegar a la escritura electrónica, son marcas y signos que darán origen a la escritura que genera un supuesto origen, escritura que necesita de un lector y que ambos comparten un silencio mutuo, como una condición necesaria y persistente, así entrelazados por los signos que se desplazan y que en ocasiones modifican la existencia, es decir las voces que toman la forma poética como el canto de las sirenas, así el eco y la letra, las palabras se vuelven fundantes de una tradición, de una escritura. Así el aliento, se materializa como una palabra que inscribe un origen, y este a su vez se encuentra ligado a la lengua y a la oralidad que fragua una comunidad.

En ese punto de partida, Homero (siglo VIII a.C.) muestra que antes del mito aparece el poema (Himnos) la *Ilíada* y la *Odisea*. Como bien señala Waerner Jaeger: “Aunque en la práctica sigamos hablando de Homero, tal como lo hicieron los antiguos, incluyendo bajo este nombre múltiples poemas épicos.” (Jaeger,1978:30). Cabe aclarar que la épica es una perspectiva y re-interpretación que surge a partir de las invasiones indo-europeas a partir del siglo XII), se puede considerar este conjunto de textos las primeras fuentes que muestran una poética, es decir, zarpar para así navegar y hacer de la palabra una odisea, que inaugura una tradición poética que revela en ocasiones la ira de los dioses, la repetición de esos cantos han generado interpretaciones y traducciones, que hacen de la lengua un asunto de alteridad, de esta manera las gesticulaciones y atributos de cada uno de los dioses será el pasaje de donde emanará el mito. De la épica y sus cantos pasamos a Hesiodo (mitad siglo VIII a. C) donde su *Teogonía* y *Los trabajos y los días* corresponden a una épica pedagógica.

En los fragmentos de Píndaro, Safo y Solón que se conservan y han transmitido la lírica como forma de elegía, dichas formas fueron mostrando otras formas poéticas y a la vez comenzaban estilos, que posteriormente, serían materia para la interpretación desde una tradición hermenéutica.

Por otra parte, las palabras siempre han buscado una representación, la tragedia griega (Esquilo, Sófocles, Eurípides) son una ejemplificación clara, donde el destino se pone en juego y la tragedia tiene como efecto producir una moral ante el espectador. Los físicos pre-socráticos serán la poética que son:

fragmentos, aforismos y hasta especulaciones, que la filosofía transformará en metafísica.

Retornar a la poética implica desplazar la idea cotidiana que prevalece sobre el problema del pasaje del mito hacia la mitología y a la vez la suspensión del mismo para la aparición de la filosofía.

De esta manera, el poema y la poética serán el lugar donde la tradición y la escritura de la misma alojan los nombres de Patroclo, Héctor, Zeus, Aquiles, Ulises, Ciro, Áyax, Circe, Penélope, además, aloja signos de una alteridad inminente, lugares como el Hades que revelan un más allá de la terrenalidad y que curiosamente deja al descubierto nuestra propia mundanidad (las *Moiras*) que figuro Homero. Los nombres son escritura. Como atinadamente señaló Quignard: “Tu nombre ha sido gritado, hace seis generaciones antes de que tu nacieras”. Así la lengua inventa la memoria y los supuestos que han generado las imágenes y re-interpretaciones textuales de la cultura occidental.

Regresar a las voces y vocablos griegos es un punto de partida, al menos es la suposición de un origen, como bien apuntaba Jean Bollack en su texto *La Grecia de Nadie*, es decir, “los problemas griegos también quizá sean los nuestros”, remitir la filosofía, decir la filosofía es apelar a una tradición situada en la Grecia Antigua y re-interpretada por el mundo latino. Las demasiadas *Ilíadas* y *Odiseas*, con sus demasiadas traducciones, son por lo tanto el punto nodal para replantear los derroteros de la **Ψυχή** (*psique*¹) que muta como **ánima** (*ánima*²) o viceversa y que nombramos en nuestra lengua con la palabra alma.

Si continuamos con la indagación sobre cómo es que a partir de lo poético y del poema es decir, la idea de inaugurar, de dar origen, de nombrar por primera vez algo, a eso se refiere lo poético, de esta manera se fragua el mito, como un efecto de lo ya dicho, de aquello que ya ha sido nombrado, cabe aclarar que tanto *mythos* (palabra) como *logos* (serie de palabras) son sinónimos, es decir

¹ PSIQUE. (Del gr. *psykhé*, alma.) conjunto de fenómenos anímicos. antón.: cuerpo. Mitología: Psiquis. Lexipedia Barsa, Britannica, 1984.

² ÁNIMA. Del lat. *anima* , y este del gr. *anemos*. soplo.) Alma,substancia que informa el cuerpo humano. Alma que pena en el purgatorio. Rezar por las Ánimas. Alma o hueco de las piezas de artillería. toque de campanas para pedir la oración por las ánimas del purgatorio. Hora en que se tocan las campanas para este fin. *Volveré casa a eso de las ánimas*. En mi ánima, o en ánima de otro. Fórmula de juramento para aseverar alguna cosa. Lexipedia Barsa,Britannica, 1984.

significan palabras. “Con poesía descubrir la poesía”, idea central de George Chapan, traductor de Homero al inglés, retornar a lo poético, retornar a la palabra, es re-encontrarse con la tradición de los signos que anticiparon lo que hoy denominamos filosofía.

1.1 *Psique* dentro de una Poética

Hay que diferenciar la *Poíesis* de la literatura, ya que esta última nos traslada a tomar a la palabra dentro de un contexto, mientras que la *poíesis*, en el sentido Aristotélico, como creación y que Heidegger desplazará hacia el problema de lo originario en relación con el problema de la verdad, no todo el lenguaje apela a la verdad y a lo verdadero; lo poético apela la verdad en tanto es un acto inaugural del lenguaje y por lo tanto del mundo.

La proyección Poética de la verdad que se sitúa en la obra jamás se realiza en lo vacío e indeterminado. Más bien la verdad en la obra se proyecta hacia los venideros contempladores, es decir hacia un grupo humano histórico. El proyecto poetizante que tiene la verdad es la patentización de aquello en lo que existente, está ya proyectado como histórico. (Heidegger, 2006:86).

Si pensamos la *Psique* como un elemento que se reproduce simbólicamente, el cual ha tomado otras significaciones con el paso del tiempo, es decir ha tenido un viraje de lo poético, hacia lo filosófico, ha tenido significaciones religiosas y también ha fundado hasta una ciencia social, si seguimos la propuesta Heideggeriana, habría que hacer una interpretación de aquello que ha generado es palabra, en relación con la tradición, es decir con su origen, así como las variantes que se han realizado a partir de cierto contexto histórico.

Como si la psique hubiese viajado de la Grecia antigua hacia otras latitudes. De allí la importancia del libro, ya que por este medio se han generado re-interpretaciones tanto de esa primera versión de la *Ilíada*, así como los supuestos Aristotélicos que encontramos en *De Anima*, pasando por formas e interpretaciones hasta místicas, generando preguntas metafísicas hasta la aparición de la psicología y sus derivados.

Lo poético será originario, ya que inaugura un sentido. De esta manera, la interpretación del mismo tiene que ver con los elementos históricos que

generan una referencialidad y, a la vez, nos confronta con el tiempo, ya que dicha temporalidad nos mantiene en relación con la tradición y con el problema a investigar.

1.2 De la Y griega hacia la I latina ψῡχῆ (Del vocablo Ψυχή vs. Anima)

Quizá cuando realizamos una lectura, traducimos. Y entre tanto, nos transformamos en intérpretes de un texto, lectura que plasma y materializa una voz o, al menos, un sonido que se transforma en letra. La transliteración del vocablo *psyche* es distinta que decir *psique*. Esa transliteración, simplemente, cambia la apertura de una tradición, es decir de utilizar la Y griega hacia el uso de la latina, a pesar del uso y significado que se le otorgue al vocablo. Por otro lado, el vocablo *anima* cambia radicalmente el sentido, ese sentido nos arroja a otra tradición inaugurando otra clase de problemas, a partir de la referencialidad que genera el mismo vocablo.

Por otro lado, el pasaje de una lengua a otra con lleva a homologar signos escriturales y en ese esfuerzo y tensión del traductor, que se enfrenta al lenguaje y a otra lengua, se produce una pérdida ante la imposibilidad de encontrar una palabra, un signo cercano o una emulación parecida, pero jamás la palabra exacta.

Pensemos un poco en los regionalismos, como el lunfardo o las transposiciones lingüísticas y vocablos que emergen de lo popular y de los estados de indigencia, es decir el lenguaje de la soledad y de las calles.

Al no encontrar el sinónimo, curiosamente será a partir de ese detalle que se inaugure un texto, entre tanto un sentido; la traducción siempre será otro texto, la traducción es un relevo, una secuencia del texto original.

Sócrates hablaba, Platón escribía y transcribía la voz de su maestro, el aliento y el hablar quizá sean uno de los primeros artificios teratológicos y racionales de la cultura occidental. Quizá Platón lo traducía al momento de modular haciendo un *fade out* a la voz de su maestro y matizar esos fonemas en escritura.

Las traducciones que se han realizado de la Grecia Antigua, durante el Siglo XVIII, son una re-interpretación de textos, donde lo neo-clásico era un modelo estético y a la vez eso implicaría el ser moderno, nombrar el presente a partir

de los clásicos griegos y latinos, precisamente por los efectos de traducción, entre tanto, la *Ilíada* y la *Odisea* ya no pertenecen a Homero, sino al naufragio que es la existencia misma a los lectores; exégetas que fragmentan e inauguran otra versión de los textos o a la posibilidad de que habitemos como náufragos y quedemos a merced de la traducción.

Por otro lado, escuchemos a Glenn Gould traducir notaciones musicales de la escritura de Bach en las *Variaciones Goldberg*, y retomando a Pascal Quignard: “Hay en toda música una llamada que yergue, una conminación temporal, un dinamismo que agita que empuja a desplazarse, a levantarse y a dirigirse hacia la fuente sonora”. (Quignard, 2011:11).

1.3 Del sonido a los libros

Los textos clásicos de la Grecia Antigua, el mundo latino y su retórica especulativa, la Biblia y sus demasiadas versiones, las interpretaciones latinas de la cultura griega que se generaron a causa de la traducción, son interpretaciones y versiones, supuestos que en ocasiones nos permiten nombrar el mundo. Nombrar no es traducir. Quizá Babel sea el signo contundente de no poder agotar las traducciones, es decir de mostrar la existencia de lo imposible, a pesar del cansancio de Atlas y de soportarse a sí mismo.

Después de la revolución que produjo Gutenberg de aglutinar caracteres de acero y tinta, en cierta medida, fue el gesto que propicio que algunos copistas perdieran su oficio, por la impresión de biblias.

El siguiente acto herético revolucionario lo llevo a cabo Lutero, simplemente por traducir la biblia a la lengua alemana. De esta manera, podríamos considerar el acto de traducir, como algo inaugural, como un acto creativo, como la apertura de una tradición generadora de imágenes, así de palabras, que sostienen una tradición oral y también una escritura que quizá devenga libro. A la vez, la traducción permite que los textos viajen, que arriben a otras lenguas, hacia algunos lectores. Como mencionaba George Chapan, traductor de Homero al inglés, con respecto a la traducción como idea central:

“Con poesía descubrir la poesía”

Se sabe que Platón expulsó a los poetas de la República, meramente porque suponía que sus cantos e himnos se encontraban con una verdad intermitente. Curiosamente, Platón era un gran poeta. Por su parte, Aristóteles llevará a la Poética hacia un estatuto que tiene que ver con la creación, con algo originario, es decir; problematizó la poética hacia un ordenamiento de los dramas y de las tragedias.

Si bien la filosofía transformó la psique hacia un problema de la metafísica, la aparición de la misma relegó al ser, al alma y a dios de lo poético; de alguna manera la filosofía se inventó una tradición de ciertos vocablos, que se llevaron a fundamentar las especulaciones y las ensoñaciones metafísicas, traduciéndolas a conceptos y categorías, pareciese que psique aún sobrevive, desplazada como una noción donde se ponen en juego los afectos.

1.4 Sobre Psique

Suponiendo la figura de Psique dentro de un origen casi mitológico, entendiendo como tal y específicamente la mitología griega, como nos señala Pierre Grimal “El conjunto de relatos maravillosos y de leyendas de toda índole cuyos textos y monumentos representados nos muestran que circularon en los países de lengua griega, entre los siglos IX y VIII antes de nuestra era, época a la cual nos remontan los poemas homéricos” (Grimal, 1989:32). Los elementos que constituyen dichos poemas son imágenes que se vislumbran entre viajes, batallas, hacer del Héroe quizá un personaje y a la vez una alegoría, así como un elemento fundamental y que solemos nombrar destino; podríamos considerar que el problema del destino da apertura, no solamente a pensar un punto de llegada, sino que remite a un origen y en esa transición y trayecto como supuesto se hace uno la pregunta del ¿Quién soy? Anticipándose a la voz del oráculo ubicado en Delfos. Es decir, en el trayecto se genera la confusión de ¿A dónde voy? como una trampa del destino, cuando en realidad se trata de saber quién soy, ese trayecto es la apertura de un constante cuestionamiento, hacia uno mismo, así la odisea filosófica.

Por lo tanto, tenemos un desdoblamiento de psique, de lo poético, hacia lo mítico. Los filósofos transformarán dicho vocablo hacia una cuestión metafísica

y consecuentemente la modernidad re-interpretará dicha tradición hacia un problema científico; la aparición de la psicología como ciencia social.

II. Aristóteles vs. Platón: Psique, Diferencia y Ruptura.

Recordemos un fragmento de la pintura de Miguel Ángel, denominada *La Escuela de Atenas*, en donde se muestra la disputa entre maestro y discípulo. En el lienzo se puede mirar a un par de filósofos dando pasos, con las miradas distantes: uno de ellos, Platón, lanza su mirada hacia al cielo revelando lo trascendente de las ideas; otro, Aristóteles, señala hacia la tierra, toca la mundanidad vislumbrando la terrenalidad de la existencia.

Esta diferencia plástica y performativa revela una ruptura que, al mismo tiempo, provocó que Aristóteles dejara la Academia y, en consecuencia, fundara el Liceo. Dos gimnasios, dos tradiciones, es decir la idea de 'psique' generó la disyuntiva, la separación del maestro y el alumno entre Platón y Aristóteles, recordando que la ruptura genera el fin de la comunidad, y es a partir de ese momento que se produce el saber.

Pensar con Aristóteles es una proposición, para tratar de plantear las indagaciones sobre la *psyche* (alma). Habrá que considerar los aportes Aristotélicos; permanentes dentro de las vicisitudes que circunscriben la *psyche* desde (lo griego) y el anima (lo latinizado) de la entelequia a tratar, el cambio de lo cultural y la re-interpretación de la filosofía griega por parte de los filósofos latinos ubicando a la psique como fundadora de una parte de la metafísica.

Anomalías de un mundo psi, el cual parece tener comprendido los vericuetos del alma, tal vez por sus reduccionismos teóricos y obviedades que tienen el carácter de la tradición oral, excluyendo la *psyche* o podríamos indicar que es una *psyche* sin logos. El decurso particularmente de la psicología como disciplina, se ha vuelto causal y limitadísima, por sus objetos de estudio, dejando de lado al sujeto y su psiquis, ya que no se piensa o se considera la *psyche*, es decir, pareciera que prevalece un desdén por considerar la *psyche*,

tal vez por el servilismo de la psicología a los dispositivos de orden médico o por el tremendo peso de la conciencia en nuestros días conectados por los neurotransmisores que especulan a la alza o de picada y que producen depresión o bien inhiben demasiado. La serotonina aniquila el alma.

I

2.1 Academia vs. Liceo:

Aristóteles. Griego de aristos “El mejor, óptimo y telos realización, resultado, fin, objeto”, el que alcanzará cualquier propósito”. Nombre famoso por el filósofo que se considera la mente más amplia y completa del mundo antiguo, “El maestro de los que saben”, como lo llama Dante de acuerdo con Gutierre Tibon.

De acuerdo a *Sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*:

“Aristóteles hijo de Nicómano y de Efestiada, fue natural de Estagira. Nicómaco descendía de Nicómaco, hijo de Macaón, que lo era de Esculapio, como dice Hermipo en el libro que escribió acerca de Aristóteles. Vivió con Amintias, rey de Macedonia, por causa de la medicina y amistad. Fue él más legítimo discípulo de Platón, y de voz balbuceante, como dice Timoteo el Ateniense en el libro de las vidas. También dicen que tenía las piernas delgadas y los ojos pequeños, que usaba vestidos preciosos y anillos y que se cortaba la barba y el pelo. Tuvo de su concubina Herpílida un hijo llamado Nicómaco, según escribe Timoteo. Apartóse de Platón viviendo todavía éste, por lo cual cuentan que dijo: Aristóteles nos tira coces, como hacen los potricos a sus madres” (Laercio, 2012).

El deslinde Aristóteles de las ideas de Platón es importante recalcarlo, sobre todo en su concepción del ‘alma’, cercano al Fedón pero con agudas distancias.

Dice Hermipio que habiendo ido por los atenienses embajador a Filipo, fue Xenócrates hecho jefe de la escuela de la Academia; y que habiendo vuelto y visto la escuela en poder de otro, tomo el Liceo un sitio para pasear, y paseando hasta allí hasta la hora de ungirse los atletas, y de este paseo fue llamado Peripatético. Otros dicen que lo fue por porque hacía algunos discursos a Alejandro, en tiempo que paseaba convalecido por una enfermedad. (*Op.cit*).

En general se ha considerado al alma como el principio de la vida, de la sensibilidad y de las actividades espirituales siempre en constante relación constitutiva: que se dividen en (cantidad y sustancia): La problemática que remite a todos los tiempos filosóficos y de la tradición, con excepción, de

Plotino, ya que en sus concepciones relacionadas con el alma evita cualquier nexo del alma con el cuerpo, y aparece la dueña del pensar aquella conocida como conciencia matizada por la introspección y la intrusión de la reflexión interior.

La aporía del carácter corpóreo e incorpóreo (sustancia = realidad por sí misma) del alma en términos de ubicación. Diferencia radical entre Aristóteles y Descartes.

Retomemos desde el mismo tratado la tradición que evoca los despliegues sobre la psique.

Los primeros encuentros se ubican en estrecha relación con la *physis*, la relación del mundo griego con los elementos que se encuentran y localizan a simple vista. Así para Diógenes de Apolonia y Anaxímenes el alma es el aire, ya que éste elemento es el principio de las cosas, tangencialmente para los pitagóricos el alma es expresada en números, para Heráclito de Efeso o el oscuro como le llamaba Aristóteles, el alma es el fuego:

“Aun los que se bañan en los mismos ríos se bañan en diversas aguas.

Y, cual vapores, se levantan de lo húmedo las almas.”

El soplar del viento, el espíritu eran palabras primitivas para expresar la sustancia del alma.

Por otra parte, para Demócrito, el alma está constituida por átomos que penetran fácilmente el cuerpo y producen el movimiento. Dentro de los postulados platónicos podemos localizar en el dialogo *Fedro*, la idea de un alma inmortal, ya que el alma, es lo que origina la vida y el movimiento o la sentencia es la causa de la vida.

Suspenderemos algunas aseveraciones Aristotélicas:

- a) El alma es la sustancia del cuerpo.
- b) Indivisibilidad del alma-impasibilidad del alma.
- c) Sustancia-realidad: forma, materia, potencia.

Para Aristóteles es imposible separar el cuerpo y el alma, las afecciones ocurren en el alma, es decir inscribe Aristóteles, un cotidiano a partir de las

pasiones. La psique es parte de uno. Aristóteles revela la unidad del cuerpo y del alma, y modela un cuerpo que soporta el alma, de esta manera el alma es un lugar donde se ubican los afectos.

Esto es novedoso, frente a la versión del alma trascendental, que mostraba Platón, por otro costado la Escolástica, y particularmente el pensamiento de Agustín de Hipona, se apropió de dicho supuesto, para sostener que el alma al morir el cuerpo, si el alma fue buena, migra al cielo y si se procedió durante el transcurso de la vida, de una manera oprobiosa, el alma desciende a los infiernos, lo religioso ofrece una promesa de que el alma, llegara a un lugar. Por su parte, Aristóteles sabe que uno muere con todo y alma, es decir: al morir el cuerpo, muere el alma. Esto pone al descubierto que nuestra relación no es con la vida, sino con la muerte: hacemos las cosas no para vivir sino porque, en realidad, nos estamos muriendo; nuestra existencia se encuentra en relación con la muerte.

Además, el Estagirita menciona que los animales poseen un alma motora, desde esta perspectiva se abre un problema contemporáneo, es decir: ¿Si los animales poseen alma? Pasarán siglos hasta que Descartes responda ante los argumentos de Platón y Aristóteles.

La Psique abre su referencia dentro de un poema, se vuelve mito, la filosofía la transforma en parte fundamental de la metafísica:

Es posible que sea así, porque en otro caso sería preciso decir que todo proviene de la noche, de la confusión primitiva del no-ser: estas son dificultades que pueden resolverse. Hay algo que se mueve con el movimiento continuo, el cual es el movimiento circular. No sólo lo prueba el razonamiento, sino el hecho mismo. De aquí que sigue que el cielo debe ser eterno. Hay también algo que mueve eternamente, y como hay tres clases de seres, lo que es movido, lo que mueve, y el término medio entre lo que es movido y lo que mueve sin ser movido. (Aristóteles, 1975:267).

Después de la metafísica, el alma se transformará en un objeto de la ciencia. En el siglo XVIII surge la psicología como una ciencia social. A partir de este periodo, se abre el problema de la mente y el mentalismo con el pragmatismo.³ Entonces, pareciese que la psicología tal como la conocemos hoy a dicha disciplina, carece de referentes filosóficos, digámoslo así: una psicología sin problematizar la psique. La psicología que se desprende después del Siglo XVII propició un olvido de la psique en términos filosóficos, se petrificó el mito como

³ Esto se revisará en el capítulo cuarto, con la apropiación de cierto Descartes acontecido y apropiado en el Siglo XVIII.

un origen y se olvidó el carácter poético de ese aliento que nos mueve: la voz del canto de las Sirenas.

2.2 Fedón o de la inmortalidad del alma vs. *De Anima*

A continuación tratare de mostrar la disyuntiva entre Platón y el Estagirita:

Un fragmento platónico:

En vista de los principios enunciados, los filósofos tienen necesariamente que pensar: Éste es un sendero que puede engañarme en la indagación de la ciencia; mientras tengamos el cuerpo, mientras el alma nuestra este asociada con este *mal*, no podremos alcanzar suficientemente el objeto de nuestros anhelos, es a saber, la verdad; porque el cuerpo nos proporciona innumerables distracciones a causa de la necesidad de sus cuidados; además, si no sobreviven las enfermedades, dificultan la investigación de las esencias de los seres; y nos llena de deseos, pasiones y temores y toda clase de quimeras, y de mil imaginaciones, de suerte que es muy justo decir que el cuerpo no nos permite llegar a la sabiduría. Las guerras, las sediciones y las batallas no tienen su fuente sino en el cuerpo y sus pasiones. (Platón, 2003).

Platón reconoce el cuerpo, pero lo excluye en el momento de insertar las pasiones, a la vez modela una forma de acercarse al pensamiento. La intermitencia en la aporía platónica sería, el considerar el cuerpo, como materia y lanzar la interrogante ¿Qué es lo que produce movimiento a un cuerpo? ¿El alma o las ideas?

Y Platón prosigue:

Se ha demostrado ya que si jamás hemos de saber algo con exactitud, debemos apartarnos de él, y contemplar con el alma sola: es entonces cuando obtendremos el objeto de nuestros deseos, a saber la sabiduría, esto es como indica la razón, después de la muerte y no durante el curso de la vida. Porque si nos es dado obtener conocimiento exacto mientras disfrutamos del cuerpo, entonces resulta una de dos cosas: o no podremos obtenerlo jamás, o lo conseguiremos cuando haya cesado nuestra vida, porque entonces estará el alma en sí misma, separada del cuerpo antes no. (Platón, 2003).

Esta separación del cuerpo y del alma ha generado la idea de que el alma es trascendente, este dualismo, a la vez inaugura una forma de interpretar la psique. “Partiendo del supuesto de que el saber es una de las cosas más valiosas y dignas de estima y que ciertos saberes son superiores a otros bien por su rigor bien por ocuparse de objetos mejores y más admirables, por uno y

otro motivo deberíamos con justicia colocar entre las primeras la investigación en torno al alma” (Aristóteles, 2003:132).

Aristóteles replica:

Las afecciones del alma por su parte, presentan además la dificultad de si todas ellas son también comunes al cuerpo que posee alma o si, por el contrario, hay alguna que sea exclusiva del alma misma. Captar esto es, desde luego necesario, pero nada fácil. En la mayoría de los casos se puede observar cómo el alma no hace nada ni padece nada sin el cuerpo, por ejemplo, encolerizarse, envalentonarse, apetecer, sentir en general. No obstante el intelegir parece algo particularmente exclusivo de ella; pero ni esto siquiera podrá tener lugar sin el cuerpo si es que se trata de un cierto tipo de imaginación o de algo que no se da sin imaginación. (Aristóteles, 2003:134).

Un fragmento más: “Del mismo modo parece que las afecciones del alma se dan con el cuerpo: Valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, así como la alegría, el amor y el odio. El cuerpo desde luego, resulta afectado conjuntamente en todos estos casos.”(*Op.cit.*).

Para Aristóteles es imposible separar el cuerpo y el alma, las afecciones ocurren en el alma, es decir inscribe Aristóteles un cotidiano a partir de las pasiones. Es decir, la psique es parte de uno, Aristóteles revela la unidad del cuerpo y del alma, y modela un cuerpo que soporta el alma, de esta manera el alma es un lugar donde se ubican los afectos, aporte Aristotélico, que se antepone, a la idea de que el alma es trascendental y al igual se aleja del modelo sobre la transmigración de las almas, que modelo Homero, en el periodo de la Grecia Clásica.

En el siguiente capítulo se problematizara la cuestión cartesiana sobre el supuesto dualismo entre el cuerpo y el alma y se modelan las premisas que Descartes genero frente a la versión platónica del alma, así como también frente al postulado aristotélico.

3. Descartes y las pasiones del alma revisitando el Discurso del Método

Pero la paz regresa y repara mis pueblos, se siembran otros bosques, uno hace otros castillos

Son cultivados los campos para volverlos fértiles

Y yo por este medio he desmembrado todo nuevamente. (R.Descartes)

3.1 Res Cogitans vs. Res Extensa

El nombre de René Descartes (1596-1667) equivocadamente denominado el padre de la psicología moderna o el padre de la ciencia.

El efecto generado a partir del *Discurso del Método*, publicado en 1637, es el que ha provocado tanto en la psicología, como en la ciencia que toma el positivismo lógico, ocuparon el referente y nombre de Descartes, meramente, como un pre-texto filosófico y que tiene consecuencias en la interpretación de la obra de René Descartes, con lo que refiere a la separación del cuerpo y el alma, así como en lo que suele nombrarse metodología (está problemática la desarrollare en el siguiente capítulo, como se sabe es el *Discurso del Método* fue el primer libro de filosofía escrito en francés, la gran tradición filosófica y científica se escribió en latín, esta es otra radicalidad de dicho libro, que más allá de un tratado es un texto escrito en primera persona, donde se va desdoblado el problema acerca de la experiencia. Si retomo este texto es meramente otro pretexto, ya que fue Descartes quién interpeló a Platón y al Estagirita, que solemos nombrar Aristóteles después del transcurrir de los siglos.

La respuesta a Platón por parte de Descartes se planteará desde el problema de las ideas innatas. Si el modelo del *cogito* es radical, es que el pensar es una experiencia, por lo tanto, el modelo del innatismo flaquea ante el problema

de la experiencia entendida como pensamiento, es decir no habría ideas innatas, ni la esencia, digámoslo de alguna manera, sería reproducible, porque cada experiencia es singular, de allí la radicalidad de la experiencia, del *cogito* cartesiano.

Por otro lado, en el mismo texto, Descartes refuta la propuesta de Aristóteles, expuesta en *De Anima*, en que los animales poseen alma, esa alma motora que dibujó el Estagirita y que a la vez dicha propuesta, deviene un problema contemporáneo, en relación con los grupos de activistas que luchan contra el maltrato animal y a la vez pugnan por los derechos de los animales o también aquellos que realizan performance frente a la plaza de toros y se auto-denominan anti-aurinos, como si se abriese una disputa entre una posición aristotélica versus una propuesta cartesiana. Como señala Descartes, en el *Discurso del Método*, los humanos son los únicos seres vivos que poseen alma.

Después de todo esto había yo descrito el alma razonable y mostrado que en manera alguna puede seguirse de la potencia de la materia, como las otras cosas de que he hablado, sino que ha de ser expresamente creada; y no basta que este alojada en el cuerpo humano, como un piloto en su navío, a no ser que a mover sus miembros, sino que es necesario que este junta y unida al cuerpo más estrechamente, para tener sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros y comprender así un hombre verdadero [...] no hay nada que más aporte a los espíritus endebles que el recto camino de la virtud que imaginar que el alma de los animales es de la misma naturaleza que la nuestra. (Descartes, 1983; 66).

Por otro lado, cuando Descartes muestra en su texto *Las pasiones del alma* (1649) a continuación un fragmento algo sobre la unidad del cuerpo y el alma explicitado en el estilo cartesiano:

De cuánto se ha dicho hasta aquí deduzco que hay tal relación en nuestra alma y nuestro cuerpo, que una vez unida por nosotros alguna acción corporal con algún pensamiento, ninguna de los dos se nos vuelve a presentar sin que se presente el otro también. Así se observa en los que han tomado con gran aversión un brebaje estando enfermos que luego no pueden beber ni comer nada que se parezca en el sabor a aquella bebida, sin sentir de nuevo la misma aversión y de igual manera que no pueden pensar en la aversión que inspiran las medicinas, sin que las vuelva al pensamiento aquel sabor. Paréceme que las primeras pasiones sentidas por el alma cuando comenzó a estar unida con el cuerpo, han debido consistir en que alguna vez la sangre u otro jugo que entraba en el corazón, era un alimento más conveniente que el ordinario para mantener allí el calor, que es el principio de la vida, lo cual fue causa de que el alma se uniera voluntariamente a este alimento, esto es, le amara. Al mismo tiempo corrían los espíritus desde el cerebro a los músculos que podían oprimir o agitar las partes de donde el jugo referido había venido al corazón, para hacer que le enviasen más; estas partes eran el estómago y los intestinos, cuya agitación aumenta

el apetito, o también el hígado y el pulmón, a los que pueden oprimir los músculos del diafragma. Por eso, este movimiento de los espíritus siempre ha acompañado a la pasión del amor. (Descartes, 2004: 91,92.)

En esta cita podemos encontrar como es que Descartes no separa el cuerpo del alma, ese planteamiento sobre el dualismo cartesiano, es consecuencia de tratar de separar las *Res extensa* de las *Res cogitans*. Este dualismo ha propiciado que la metáfora del cuerpo y el alma se desdibuje hacia el modelo mente-cuerpo. Esta separación va en contra del supuesto cartesiano y ha favorecido que otras disciplinas se desarrollen; además, reiteramos que esto ha propiciado un olvido de la psique en tanto poética, mito y hasta en problemática metafísica.

Si bien Descartes no separo el cuerpo y el alma, nos remite a sostener el planteamiento de unir el pensar con el ser, es decir, el Cogito siempre será una experiencia.

Será a partir de Descartes que la experiencia sea algo novedoso, eso que me modifica, a diferencia de algo que supongo de mí, eso que supongo de mí es una certeza, mientras generalmente se entiende ala experiencia como el paso del tiempo o la ejecución de un trabajo u oficio por un largo periodo de tiempo, Descartes muestra lo contrario:

Incluso en lo que se refiere a las experiencias, noté que son tanto más necesarias cuanto se está avanzado, pues al comienzo vale más no servirse más de las que se presentan por sí mismas de nuestros sentidos y que no podríamos ignorar con tal que hagamos aunque no sea más que un poco de reflexión, mejor que buscarlas raras y estudiadas; cuya razón es que estas más raras engañan frecuentemente cuando aún se conocen las causas de las más comunes y que las circunstancias de que dependen son casi siempre tan particulares y pequeñas que es muy difícil advertirlas". (Descartes, 1983)

La introducción del problema de la experiencia es algo tan radical, ya que responde al problema del innatismo propuesto por Platón. Es decir, la experiencia modifica los supuestos que uno tiene de sí mismo, así como del mundo que se percibe. me parece que este posicionamiento cartesiano, es a la vez un postulado frente al tedio y el aburrimiento, ya que el pensar, sería una experiencia que propicia un cambio de lo que uno supone que pensaba con antelación.

Por otro lado, si bien Descartes inaugura un modelo de racionalidad que será recuperado por los filósofos del siglo XVIII, añadiendo cualidades a ese *sujet*

(materia), cabe aclarar esta confusión en una traducción muy literal de la palabra *sujet* como sujeto ha generado que se considere al sujeto de la gramática, equivalente al modelo de racionalidad que inventa Descartes, desde el modelo del *cogito* cabe recalcar que son cosas distintas. Por un lado, Descartes quería demostrar que lo que me diferencia de otra clase de materia (líquida, sólida) precisamente es decir uno es también materia la diferencia es precisamente la experiencia del pensar. Es decir, una cosa es el sujeto de la gramática y otro será por así nombrarlo el “sujeto filosófico”, este último es un modelo de racionalidad.

Por lo tanto, si el Siglo de las Luces a partir del corte enciclopédico generó las denominadas Ciencias Sociales y Ciencias Naturales recuperando el modelo de racionalidad cartesiana, generando a la vez una confusión e implementando la idea de un dualismo entre la *Res extensa* y la *Res cogitans* y de allí surge la idea del supuesto dualismo cartesiano y entonces se produjo la separación del alma y el cuerpo.

A partir de la carta que Descartes escribe a Elisabeth del 28 de junio de 1643, se ratifica el problema de la no separación del cuerpo y del alma, es decir se presenta como unidad, a continuación se presenta un fragmento de dicho documento, al respecto en su texto *Ego Sum* Jean Luc-Nancy señala la pertinencia de recuperar dicha carta como parte de la obra de Descartes y detalla la no dualidad entre el cuerpo y el alma:

Los pensamientos metafísicos, que ejercitan el entendimiento puro, sirven para volvernos familiar la noción de alma y el estudio de las matemáticas, que ejercita principalmente la imaginación en la consideración de figuras y de movimientos, nos acostumbra a formar nociones del cuerpo bien distintas; y en fin, es solamente de la vida y de las conversaciones ordinarias y absteniéndose de meditar y de estudiar las cosas que ejercitan la imaginación, como aprendemos a concebir la unión del alma y el del cuerpo. (Nancy, 2007: 135).

Otro fragmento:

Pero he juzgado que eran esas meditaciones, más bien que los pensamientos que requieren menos atención, las que les han hecho encontrar obscuridad en la noción que tenemos de su unión, no pareciéndome que el espíritu humano sea capaz de concebir muy distintamente, y al mismo tiempo, la distinción entre el alma y el cuerpo, y su unión; debido que hace falta, para eso, concebirlos como una sola cosa, y juntas concebirlas como dos, lo que se contraría. Y para este asunto suponiendo que su alteza tenía todavía las razones que prueban la distinción del alma y el cuerpo muy presentes a su espíritu, y no queriendo en absoluto suplicarle que se deshiciera de las, para que se representara la noción de la unión que cada quien experimenta siempre en sí mismo sin filosofar, a saber que es una sola persona, que tiene juntos un cuerpo

y un pensamiento, los cuales son de tal naturaleza que ese pensamiento, puede mover el cuerpo y sentir los accidentes que le ocurren), me he servido aquí de la comparación de la gravedad y de otras cualidades que imaginamos comúnmente estar unidas a algunos cuerpos, lo mismo que el pensamiento está unido al nuestro; y me preocupé de que esa comparación fallase en el hecho de que esas cualidades no son reales, tal y como se las imagina, pues creí que su Alteza estaba ya enteramente persuadida de que el alma es una substancia distinta del cuerpo.
(...) yo le suplico que quiera libremente atribuir esa materia y esa extensión del alma pues no es otra cosa que concebirla unida al cuerpo. (Nancy, 2007: 136).

Las lecturas contemporáneas que se han realizado por F. Buzon, Jean-Luc Nancy, Jean- Luc Marion, José De Teresa, han reivindicado de alguna manera la obra de Descartes, quizá otorgándole un justo lugar frente a la interpretación que se la dado a este pensador francés, sobre todo en los campos de la psicología (experimental) y de la ciencia (neurología) donde, como mencionaba al inicio de este capítulo, se le adjudican supuestos que no tienen alguna relación con la filosofía cartesiana. Y si no se trata meramente de una apología a Descartes. Si es preciso diferenciar sus propuestas filosóficas y la vez desmarcarse de los efectos producidos por la aparición de las denominadas (Ciencias Humanas) surgidas en el siglo XIX formulando un antropocentrismo, que ha sido un retroceso cultural en términos del conocimiento, ya que al volver el centro del conocimiento e investigación a lo humano, se ha generado un determinismo y desde mi parecer dicha problemática, a la vez ha conferido a la forma de racionalidad cartesiana una antropoformización del sujeto, es decir al sujeto modelado por Descartes se la añadió rostro humano y aquí precisamente se genera la confusión donde, equivocadamente se piensa que el sujeto es la persona, en tanto la representación del yo gramatical corresponde con el propio cuerpo.

4. Siglo XVIII: de la apropiación cartesiana y la implementación de un dualismo.

A partir del siglo XVIII y la escenificación por tratar de fijar la Razón a todas luces, desde el discurso ilustrado (por la latitud francesa) es decir:

La izquierda del Siglo de las Luces fue una izquierda de pequeños empresarios: *Voltaire* (*cultivons notre jardin*) tuvo ranchos, *Beaumarchais* navíos; *Diderot* fue editor, *Say* industrial textil. No eran rentistas, herederos, funcionarios, profesores o investigadores empleados: producir por su cuenta era una forma de integrar su vida y sus ideas” (Zaid,1999: 385).

O por vía del positivismo lógico; se explicaba un Estado que políticamente y científicamente eran calculables, el recurrir a la verificación científica, era una respuesta frente a los fenómenos sociales y también naturales, se hacía de la política una cuestión científica.

Desde la latitud de la voz germánica aparece Kant (1724-1804) y el ámbito de la *Crítica de la Razón*; en este sentido, como el filósofo de Königsberg promulgaba: “Está bien eso de la ciencia pero hay que criticarla”; cabe añadir que Kant jamás puso un pie fuera de Königsberg y pensó magistralmente el mundo.

Curiosamente, la categoría para interpretar y pensar el mundo desde la racionalidad territorialmente habitaba en Inglaterra. El conocimiento adquiría el modelo físico-matemático de Newton, así el mundo de las ideas. Recuperando la idea del sujeto-cartesiano, la modernidad y sus filósofos modelaron tres versiones del sujeto, es decir formas de racionalidad:

- 1) El sujeto del Positivismo Lógico
- 2) Un sujeto de la Crítica
- 3) Los sujetos del Empirismo Pragmático

La recuperación de la propuesta cartesiana del *cogito* y del sujeto, será una constante dentro del siglo XVIII. De aquí la aporía, ya que se interpretó un Descartes dualista, en relación con el problema del cuerpo y el alma.

El mundo se explicaba desde la efigie que llamamos Razón y su forma de expresión sería la racionalidad. Binomio de alteridades que representaban como bien enunciaba Kant en su texto *¿Qué es la ilustración?* Cabe recalcar

que el texto era un artículo periodístico donde se exhibía que por fin, después de dieciocho siglos se llegaba a la *edad de la razón*. El espíritu de la época compartiría efusivamente la voz del caminante de Königsberg: *Sapere Aude!*

Kant y las enfermedades mentales de la cabeza:

Por otro lado, si el siglo XVIII encumbra la Razón, la racionalidad y sus artificios, su contra parte sería la sin-razón. Recordemos el ensayo del joven Kant titulado *De las enfermedades mentales de la cabeza*, texto donde el caminante de Königsberg se interroga sobre qué le pasa a ese hombre que no razona. Pregunta pertinente para nuestro tiempo.

Herederos de una modernidad fragmentaria, el hombre contemporáneo empieza a desdibujarse por la ausencia de racionalidad crítica, quizá hasta el sustento positivista, ambos se han visto derrocados por el pragmatismo y el sentido común.

Entonces, si por un costado somos herederos de la modernidad con el artilugio del Contrato Social, el panfleto de los Derechos del Hombre, del *corpus* Enciclopédico, de la Novela Psicológica y las pasiones desbordadas por Sade, de la retórica del Ciudadano del Mundo. Si entonces llegamos a la mayoría de edad ¿Por qué el Estado genera políticas para niños? ¿Será porque estamos habitados y perplejos en la *sin -razón*? La racionalidad moderna se complejizo al desplazar el vocablo alma y acuñar la idea de mente, es decir confiamos demasiado en las representaciones mentales y el conocimiento y aprendizaje que se genera a parir de los modelos mentalistas.

A continuación se presentaran en el siguiente capítulo, una escultura, una pintura, un fragmento literario y una fotografía contemporánea, para apelar a una forma estética, con respecto a la psique.

4.1 De Eros y Psique. Cuatro imágenes en distintas épocas



a) Antonio Canova (1757-1822) escultor italiano que recibió influencias del neo-clasicismo del siglo XVIII. Con esta pieza que lleva por nombre *Eros y Psique*, podemos constatar la importancia de plasmar a partir de dos figuras clásicas tanto Eros y Psique. Podemos suponer que la escultura es la figura de dos amantes que no tocan sus labios. El beso queda suspendido. El sexo permanece oculto. Un Eros alado y una Psique a punto de desfallecer frente al amor. La espacialidad de la pieza propicia que meramente se perciba el cuerpo. Pero, ¿qué sería de un cuerpo sin *Eros* y sin *Psique*? Recordemos que siempre hay que diferenciar *philia* y *ágape* de *Eros*.

Pareciese que *Eros* tiene que ver con el cuerpo, con las pasiones, *Eros* es aquel que une parejas pero también las separa. Por otro lado *philia* o el amor filial tiene que ver más con la filosofía y la amistad, así pareciese que el cuerpo y lo sexual queda excluido, a manera de afirmación quizá algunas filosofías se inventaron para regular las pasiones. Aunque se sabe que también existieron escuelas filosóficas donde se exaltaba el

placer como los epicúreos, estoicos, libertinos y hasta el hedonismo y el placer como un acceso al conocimiento.

De esta forma, Canova representa el problema de la belleza ligada a dos deidades, ya en la terrenalidad y que a la vez presentan cierta imposibilidad de besarse, ya que si ocurriese el beso, Psique perdería su condición de deidad al unirse con Eros, como si fuese una unión imposible. .

Canova trata vía la escultura de mundanizar tanto a Eros y a Psique, y sobre todo revela el deseo que se genera entre ambos. Así, recuperando esta tradición propiciada por la modernidad del siglo XVIII, y de retornar las figuras clásicas e interpretar y representar el presente, retomando un problema clásico, Canova sin duda alguna fue un escultor moderno, al tratar de recuperar esos problemas abiertos por la cultura griega antigua, cabe aclarar que la idea de modernidad era precisamente re-interpretar el presente, recuperando elementos y problemas de la Grecia Clásica, no solamente en lo filosófico, también en las Bellas Artes que el corte enciclopédico había quizá delimitado en las siguientes categorías: Pintura, Escultura, Arquitectura; Música, Danza, y la Poesía , también es en este periodo surge la novela como género literario y a la vez el personaje psicológico en novelas como el *Tristram Shandy* de Lawrence Sterne o *Las Amistades peligrosas* de Choderlo de Laclos y la anti-novela *Jaques el Fatalista* escrita por Denis Diderot.

Por otro costado aparece la Literatura que englobaría la Poesía, Novela, Ensayo y Teatro. Por ese efecto en la cultura a partir de la modernidad, es que leemos a Homero, Dante, Shakespeare como literatura, es decir Homero quería mostrar la relación de los dioses con el mundo terrenal, Dante quizá quería mostrar la sociedad en que vivía y Shakespeare las ridiculeces que se pueden llegar a cometer en nombre del amor.

Antonio Canova repite esta idea canónica sobre la belleza e intenta por medio de la escultura mostrar la terrenalidad de los dioses, dentro de un mundo racional. La escultura sería un artificio, por así decirlo, de una belleza racional que cumple el criterio de re-interpretar la belleza desde el modelo griego.



b) Jacopo Zucchi Jacopo Zucchi (1551-1590) fue un pintor y decorador romano, desarrollo su obra artística en la ciudad de Florencia. Él fue discípulo de Vasari y una constante en sus trabajos pictóricos los consagro a los temas mitológicos.

Zucchi al representar a *Eros y Psique* vela los sexos, y al parecer Eros se ve a sí mismo, pero a la vez tiene la imagen revela un endiosado que sucumbe ante Psique, lo curioso es que cada una de las deidades existen a partir de los atributos que poseen y, por lo tanto, a partir de la carencia y la imposibilidad de amarse, queda desnuda la pasión.

Psique por su parte ilumina y mira a Eros mientras, al fondo en la cabecera del aposento aparece una mujer pensando, ese pequeño detalle, rompe la dialéctica de Eros Y Psique frente a una mujer que reflexiona sobre el problema del amor y del alma. Esta imagen muestra, desde mi perspectiva, la posibilidad de pensar el amor y el alma, no como algo que se quede en la contemplación, o meramente como un asunto de belleza. Esta obra de Zucchi revela cómo es que el cuerpo se ve afectado tanto por las cuestiones del alma, como por el amor.

Curiosamente quizá como predicaba Lacan “El amor suple el sexo” (Lacan, 1969).

Al parecer, *Eros* siempre se las tiene que ver con el cuerpo, de esta manera se despliega el erotismo. Así, *Eros* se diferencia de *philia*, este última apela a la filosofía, a la amistad, el *agapé* lo podríamos acercar desde Platón hacia lo festivo, es decir el acto de compartir, por su parte heredamos del mundo latino la *charitas* figura cercana al amor al prójimo o al altruismo, de allí la importancia del amor como signo cultural.

Esta pintura de Zucchi que data de 1589, recupera de alguna manera la tradición metafísica al tratar de mostrar algo sobre el alma, tal vez la imagen es la representación de un alma que hace que el amor exista, y sea una problemática latente del cuerpo y por supuesto del pensamiento.

C) Un fragmento de Milan Kundera

Una imagen “aristotélica-freudiana” relatada por Milan Kundera.

Relato extraído del *Libro de los Amores ridículos*:

Lo repetía una y otra vez, en distintas versiones, pero nunca era capaz de sentir de ese modo. Aquel dualismo del cuerpo y el alma le era ajeno. Ella misma era excesivamente su propio cuerpo, y por eso mismo lo percibía con angustia. Con esa misma angustia se había aproximado también al joven a quien había conocido hacía un año y con el que era feliz quizá porque nunca separaba su cuerpo de su alma y con él podía vivir por entero en aquella indivisión residía su felicidad siempre se agazapaba la sospecha, y la chica estaba llena de sospechas. Con frecuencia pensaba que las otras mujeres (las que no se angustiaban) eran más seductoras y atractivas, y que el joven, que no ocultaba que conocía bien aquél tipo de mujeres, se le iría alguna vez con alguna de ellas. (Es cierto que el joven afirmaba que ya estaba harto de este tipo de mujeres por el resto de su vida, pero la chica que él era mucho más joven de lo que pensaba). Ella quería que fuese suyo por completo y ser ella por completo de él, pero con frecuencia le parecía que cuanto más trataba de dárselo todo, más le negaba algo: lo que da precisamente el amor carente de profundidad y superficial lo que da el *flirt*. Sufría por no saber ser además de seria ligera.

Pero esta vez no sufría ni pensaba en nada de eso, se sentía a gusto. Era su primer día de vacaciones (catorce días de vacaciones en los que durante todo el año había centrado su deseo), el cielo estaba azul (todo el año había estado preguntándose horrorizada si el cielo estaría verdaderamente azul) y él estaba con ella” (Kundera, 1997).

Un encuentro furtivo, una mujer sin metafísica a diferencia de la mujer que encontramos en Eros y Psique de Zucchi, representar algo sobre Eros es meramente reconocer nuestra relación con la existencia, y aclarando que nuestra relación no es con la vida sino con la muerte. Los actos ligados al deseo están designados con y para la muerte, así que se puede considerar tentativamente que el erotismo es una veta flagelada de una otredad que disemina el cuerpo, el deseo de la anunciación de mi muerte en relación con la fugacidad del otro, paulatinamente e intermitentemente yo muero, tú mueres, ella ha muerto, él se está muriendo, ustedes están muertos, ellos mueren, nosotros morimos, y muero en relación con las palabras que me invocan al mutismo y borran lentamente las certezas y conjeturas sobre mi propia existencia. La muerte es meramente un signo que re-inscribe la posibilidad de marcar y borrar las certezas que uno mismo tiene sobre sí, las certezas se difuminan cuando digo yo soy, en realidad cuando enuncio yo soy, solamente quedo en condición de un mitigante diluido, ante la posibilidad de lo azaroso, mis propias conjeturas se vuelven incertidumbre, la muerte bordea las certezas y supuestos que he elucubrado sobre mí mismo, a partir del otro. Por lo tanto, encontramos en Kundera que el otro performativamente, se queda callado, no se inmuta y de esta manera clarifica al menos algo de ese yo soy, como un supuesto. Cuando trato de decir yo soy, a partir de la alteridad del otro, se clarifica nuestra relación con lo singular, con la singularidad que consolida la diferencia del pensamiento, con la singularidad de un cuerpo fragmentado por el deseo y que me expone frente a una revelación fugaz e instantánea de mí mismo, y que me abisma radicalmente a los atisbos de mi propia existencia. El silencio es diferente al mutismo.

Lo intratable del habla permea la posibilidad del solipsismo, lo ilusorio del diálogo y el entendimiento, los límites de la tonalidad de las lenguas, sus lenguajes y el siempre intento del sujeto moderno por tratar de hablar. En verdad hablamos solos. La soledad del habla es la performatividad por excelencia de la palabra que muere. Kundera muestra que el joven es indivisible se sabe libre bajo los dominios epigramáticos, alfabéticos de una identidad acentuada entre el nosotros que nos habla: Si es que ella dijo: A los que se cruzan sin verse y a los otros que se encuentran. Entonces ambos

dijimos. Desdoblamiento de la persona no eres tú es él, es lo neutro donde se suspende el habla. ¿Hacia dónde va el habla?

Con estas imágenes se trata de presentar como algunas expresiones estéticas han tratado de materializar el problema del alma del cuerpo, en su dificultosa e intempestiva relación con Eros.



d) *Eros y Psique* una reinterpretación contemporánea:

Adrián Ro (1974) artista plástico mexicano que reinterpreta, pinturas clásicas y realiza una transposición de elementos clásicos, con signos propios de nuestra cultura.

La fotografía sin duda alguna ha sido una parte más dentro del mundo de la técnica, y a la vez ha sido la generadora de documentos históricos o imágenes que funcionan como recuerdos, *souvenirs*. Los archivos fotográficos son testimonio pleno del paso del tiempo. En la actualidad y la controversia que siempre genera la categoría de arte contemporáneo, por replantear la realidad fuera de los códigos canónicos, del arte que precisamente heredamos del Siglo XVIII, donde emerge, la categoría que denominamos Bellas Artes.

Por su parte, el arte contemporáneo, trata de replantear la obra de arte, fuera de sus contextos y de las propias convenciones tanto estéticas, como sociales. En esta imagen, podemos observar un replanteamiento, a partir de la apropiación de un modelo clásico, y como ya mostramos; tanto una escultura, una pintura, un fragmento literario, es la re-interpretación de la imagen y por lo tanto de la tradición, con otro elemento y técnica, en este caso la fotografía.

Tal vez desde una perspectiva clásica, la foto que presentamos, no sería una obra de arte desde una perspectiva moderna. Por otro lado, la fotografía recientemente ha tomado tal fuerza, por su uso en la vida cotidiana, es decir las imágenes que se capturan con *los smart-phones* y se suben y descargan en el ciber-espacio. Aunque como sabemos, estamos frente a otro objeto, ya que la película, ha dejado de ser usada y ha sido sustituida por la reproducción de imágenes digitales.

La masificación de la tecnología ha facilitado la reproducción y circulación, que ya no son fotos, pero que así les seguimos llamando, de allí la necesidad del arte contemporáneo de re-interpretar la tradición.

Las imágenes, que se mostraron en este capítulo, tratan de presentar de alguna manera la relación del cuerpo y el alma desde posiciones y técnicas diversas, pero considero son pertinentes, ya que serían un intento de materializar, la categoría metafísica de la psique, a partir de recursos plásticos.

A continuación se presentará una disyunción más y es aquella que tiene que ver con el descubrimiento freudiano, y que solemos llamar psicoanálisis.

5. Freud: disyunción con la filosofía

Todo el que vende algo que no existe es acusado y condenado, decía mi abuelo, pero desde hace milenios la Iglesia vende a Dios y al Espíritu Santo abiertamente, con absoluta impunidad. (Thomas Bernhard)

5.1 Freud como una nota periodística

Ubicar la intertextualidad del escrito freudiano más allá del diván es algo que deviene cotidiano en nuestro tiempo; sino recuérdese a un Woody Allen riéndose en alguna de sus películas de los supuestos del nacido en Freiburg en 1856, llamado Segismund y muerto en Londres 1939 como Sigmund Freud. Los desencuentros y accidentes epistemológicos de Sigmund Freud, es decir sus avatares con sus encuentros científicos, su formación como médico-neurólogo (Estudio sobre las afasias)- o en ocasiones donde hasta parece psiquiatra (Estudios sobre la Histeria), o un explorador y antropólogo que podemos encontrar en *Über Coca* y el historiador censurado que escribió la biografía de Woodrow Wilson o quizá en esta imagen fantasmal como lo retrata Peter Sloterdijk en su novela *El árbol mágico*:

Iréis a París, eso es obligado, proseguiréis vuestros estudios entre las más locas peripecias, también eso es normal, haréis indagaciones a placer, para satisfacer vuestra curiosidad intelectual, como cumple un hombre de ciencia. Supongo que advertiréis que en la capital Mesmer tiene los días contados. Desde su brusca desaparición, acaecida ahora hace un año, el movimiento fundado por él está cada día más demandado y adquiere caracteres más insatisfactorios. Si estáis decidido a descubrir lo esencial, debeís prescindir de esas pamplinas de París y volver la espalda a todo ese barullo espiritual. Dejad París y volver la espalda...marchad a Soissons, localidad situada a ochenta millas al noroeste de la capital. El lugar se llama Busancy. Es un pueblecito escondido en los bosques. (Sloterdijk 2002; 67).

Después de esta imagen, pareciera que Freud toma distancia de las ciencias que refieren al positivismo lógico, quizá este encuentro con el conocimiento matizado por lo calculable y la comprobación, fueron los puntos de partida del psicoanálisis; es decir el que Freud haya incursionado por esas disciplinas le posibilitaron una ruptura y casi una renuncia con la modernidad y, en cierta medida, con las ciencias sociales como la psicología, en el sentido de problematizar los problemas de la conciencia.

Por otro lado, este Doctor Fausto de lo inconciente no se queda atrapado en el Bosque como lo refiere Sloterdijk, sino que era protegido por los castillos de una Viena dónde Freud era acompañado del espíritu de su época, los nombres

son sugerentes: Thomas Mann, Robert Musil, Oskar Kokoshcka, Ludwig Wittgenstein, Gustav Mahler, Arnold Schönberg, Egon Schiele, Gustav Klimt, Norbert Wiener, Adolph Loos, Gottfried Frége los demasiados nombres de una ciudad que recuperaría el cinismo de la figura de un *Eulenspiegel* y el carácter de simular casi todo como un *Doctor Faustus* que se transforma como un fantasma, a veces en sabio y en otras tantas aventuras como un simulador de la verdad, lo ilustraré con la siguiente imagen:

De Salzburgo pasó a Viena, en Austria, pues diviso la ciudad a la distancia y como le dijo al Espíritu, no es fácil encontrar otra más antigua como ella. Según dicen debe su nombre a Flavio, gobernador de la provincia. Tiene esta ciudad un foso grande y ancho con una trinchera, y la circunferencia de sus murallas, todas muy bien fortificadas, es de trescientos pasos. Las casas suelen estar pintadas, y junto a la residencia imperial se alza la universidad. El gobierno municipal está a manos de sólo dieciocho personas, y para la vendimia se utilizan mil doscientos caballos. Tiene también esta ciudad amplias y muy profundas bodegas, el empedrado de sus calles es muy duro, y las casas cuentan con cámaras y aposentos muy alegres, espaciosas caballerizas y toda suerte de ornamentos. (*Op.cit.*)

La ciudad y el origen de Freud y lo Freudiano, Viena como una ciudad incendiaria, la capital austríaca era un hervidero de ideas y propuestas estéticas ciudad imperial, que cobija sin duda alguna al psicoanálisis.

Ahora demos un salto hacia los lectores del psicoanálisis y consideremos a André Bretón, suspirando por la relación de la escritura automática y lo inconsciente; a Dalí, trazando un boceto difuminado del rostro de Sigmund; a Magritte, matizando la figura del psicoanalista; y a un Jean Paul Sartre, escribiendo el guión de un *film* titulado *Freud*. En unos meses aparecerá otro film denominado *Freud*, ahora bajo la lente y dirección de David Cröenberg.

Irrupción del pensamiento y ruptura de la palabra; pareciera que ese vienés pretencioso que renunció a su formación, a la catarsis, a la hipnosis, al trauma, acontecimientos que parecen también un cotidiano en estos días; y que eran las formas de curarse en esa vieja Europa, pre-científica. Freud desplegará lo psicopatológico en tres momentos *Psicopatología de la vida cotidiana* (1905), es decir los avatares del día son momentos que detienen o modifican, lo que uno supone que es, quizá partir de esos accidentes se pueda sostener la eterna pregunta que revelo la forma histérica, de allí que el cotidiano sea una constante de escenas que desfiguran la realidad.

El otro momento dentro de la obra freudiana será *Inhibición, síntoma y angustia* (1925) posteriormente a los hallazgos sobre la transferencia y las implicaciones de la misma dentro del tratamiento psicoanalítico y los descubrimientos metapsicológicos, puntos cruciales para la clínica psicoanalítica.

Por otro lado, la presencia de la angustia en relación con el síntoma, modifica radicalmente las nociones vagas y descriptivas de la psiquiatría. Pareciera que la psiquiatría como disciplina, no le funciona en demasía al psicoanálisis, como a la clínica psicoanalítica, quizá habrá que reconocer, la influencia de aquello que Freud denominó como *neurosis de transferencia* y *neurosis actuales* en los algunos psiquiatras lectores de la obra de Freud, pensaban que se liberaban de nociones clásicas solamente por lo que la palabra dinámica representaba, esa representación fue tan solo una ensoñación de vincular una práctica médica como lo fue la psiquiatría, ya que hoy en día sus diagnósticos dependen de los avances neurológicos y farmacológicos, (modelos a los que Freud renuncia, dicha renuncia es en origen la resistencia que presenta el psicoanálisis frente a los escaparates de la moda del binomio *neuro* y *fármaco* ligados al *logos*) decir psiquiatría clásica parece un asunto de nostalgia y gran verdad la farmacología venció las ideas ilustradas de los médicos cuidadores de asilos. Freud inventó una noción psicopatológica muy precisa para la clínica psicoanalítica.

El tercer momento psicopatológico se ubica en *El Malestar en la Cultura* (1927) perspectiva vigente, ya que los anhelos de la cultura no corresponden con lo que uno desea, es esa tensión neurótica donde la cultura impronta en los anhelos e ilusiones de aquel que se supone indivisible y solemos nombrar individuo, a la ilusión de completud de saciar los apetitos vía el hedonismo para Freud serán meramente ilusiones, por la imposibilidad de obtener la satisfacción, de allí el malestar y la insatisfacción. Algo que también podríamos denominar como *pesimismo funcional* freudiano.

5.2 Radiografía freudiana

*El dolor no tiene que ver con el dolor.
(Enrique Linh)*

Si escuchamos aquella sentencia de Paul de Man que replica “la función referencial es una trampa, pero inevitable” así las inscripciones freudianas editadas por la *Fischer Verlag* que resistieron las llamas incandescentes ante las miradas extraviadas por la guerra y el nazismo; que cambiaron de tono y forma con la *Standard Edition*, tratando de elevar al *self* como punto nodal... Aunque lo único que se produjo fue un olvido del *Ich* por efecto de la traducción, emulado por un coleccionista como lugar de desconocimiento.

Así, las versiones a nuestra lengua inauguraron otros textos: las traducciones de (López-Ballesteros y José L. Etcheverry) son deslices de la lengua que habla y vocifera, de la escritura, de los lugares que signaran aquel descubrimiento o invento, mito o patraña austriaca, de esa referencia de la que no se quiere saber y Freud denominó: inconsciente (Traducción y ciframiento del sueño, de la palabra, así el método). Así, el trabajo de López Ballesteros y de Torres en traducir la obra de Freud, ya que a partir de ese trabajo titánico, se generó que los hablantes y lectores al menos de América latina, accedieran a un Freud más cercano a la literatura a pesar de la petición y del prologo de Ortega y Gasset, podríamos afirmar que América Latina se encuentra freudianamente ballesterizada, cincuenta cuatro años tuvieron que pasar para que apareciera otra versión del texto freudiano en nuestra lengua.

El caso de Etcheverry, corre con otra suerte, es decir es una traducción que consta de otros elementos socio-culturales que presentan a un Freud quizá más técnico, si consideramos, que lo común solamente es un momento del lenguaje.

De lo trágico: Edipo solamente es un pre-texto, es una referencia no una tragedia, lo trágico es el determinismo que se generaría hacia el psicoanálisis con la referencia edípica, al menos habría que considerar lo trágico como un dolor frente al atisbo de existir, pero entonces ¿Qué relación tendría el psicoanálisis y la filosofía? Si el psicoanálisis solamente es una *Naturwissenschaft* y la filosofía se encuentra como una *Weltaunschaung*.

Sin abismarse en las caídas del ser. Lo que se encuentra de por medio es el problema del deseo inconciente, no el problema de la voluntad, ni de la conciencia: quizá la filosofía se inventó para regular las pasiones. No del todo siempre han resistido: el espíritu de un Diógenes, los placeres exacerbados por Epicuro, algunos libertinos que se divertían en los Salones con Madame de Stäel, hasta un Georges Bataille en la impronta de la rectitud del ojo pineal, mientras las lágrimas suspiran por los poros del deseo; pero de un deseo inconsciente que corta y disecciona el cuerpo; es decir; lo pulsional que se inscribe en la piel, mientras nuestra imagen se desdobra atisbado de ensoñaciones, así la ilusión.

Supongamos que la filosofía es un pensamiento fragmentado. De alguna manera sí. El absoluto y el sistema han sido meramente una ensoñación del deseo razonado, quizá con toda cautela habrá que suponer la existencia de una filosofía post-freudiana (*Die Traumdeutung*).

¿Por qué se le considera a Freud un pansexualista? Me han contado que en una barroca ciudad -de la cual el nombre no me acuerdo-, el texto freudiano causó algunas protestas para su prohibición ya que contenía *inmoralidades*. La sexualidad propuesta en la textualidad supuesta por Freud no es sexológica; es decir, no estandariza, ni tipifica el cuerpo. Freud expone al cuerpo dentro de la historia del deseo, así como de la psicosexualidad ligado al Eros, dios que, al parecer, solamente les pertenecía a los poetas y a los noctámbulos.

Así la noche (Freud desvela lo sexual), (Freud y sus histéricas); mientras, Wilde ríe a carcajadas y suspira con un aliento devastador. ¡Eros siempre vence! Y, ¿Qué relación presenta el psicoanálisis con el endiosado amoroso? Simplemente, es el signo que sostiene la cura psicoanalítica y se denominó como Transferencia. Por lo tanto, ¿Qué se le ocurre a usted con el nombre de Freud?

Sigmund-afásico.Freud-coquero.Sigmund-fumador.Freud-psicoanalista.

Sigmund-kantiano.Freud-*Herr*Profesor.Freud-irónico.

Freud-vorstellung.Sigmund-Sache.Freud-wunsch.

Sigmund-estoico.Freud-lector.Sigmund-pulsional.Freud-*übertragung*.

Freud-humorista.

Sigmund-horda de discípulos.Freud-metapsicológico.Sigmund-anticuario.

Freud-escritor.Sigmund-postal.Freud-cínico.Sigmund-atemporal.

Freud-Platónico.

Hay versiones y supuestos en los que Freud utiliza *philia* y no *Eros*...con calma, que eso será otra discusión.

Después de esta radiografía fáustica, podríamos suponer que Freud, soportó su enfermedad, de acuerdo con el texto de Max Schur : a Sigmund Freud se le detectó el cáncer en abril de 1923. A continuación no se intentará adecuar ciertas nociones y vocablos psicoanalíticos a lugares tan descritos como su gusto por el tabaco, sino constatar que su escritura, sobre todo al final de su existencia, se trastornó por el dolor y el sufrimiento, la detección del cáncer fue algo que Freud ya consideraba como algo latente pero, por otro lado, la renuncia de Freud es evidente, en 1926 escribe una carta a su médico y amigo Max Schur:

Después de 41 años de actividad médica, el conocimiento de mí mismo me indica que nunca he sido un verdadero médico, llegué a ser médico porque me vi obligado a desviarme de mi propósito original; el triunfo de mi vida reside en que tras un largo rodeo, he vuelto a encontrar el camino original. No recuerdo haber anhelado ayudar a la humanidad sufriendo en mi primera infancia. Mis tendencias sádicas innatas no eran demasiado fuertes de modo que no necesité desarrollar este derivativo. Tampoco nunca jugué a los médicos; mi curiosidad infantil eligió, evidentemente, otros caminos. (Schur; 1980).

La confirmación de su médico Max Schur sólo fue una constatación de lo que Freud ya sabía sobre su propio cuerpo. Así Freud antepone su existencia frente al tratamiento. La escritura de Freud se encuentra matizada por los signos de la enfermedad. Es una escritura doliente con las intermitencias de una lucidez y humor frente a las vicisitudes de su existencia.

Freud y sus últimos textos, problematizan la relación con la cultura y los malestares que produce, específicamente en los textos: *El Malestar en la Cultura* (1930) , *El porvenir de una Ilusión* (1927) y *Moisés y la religión monoteísta* (1939) donde se retoman ciertas problemáticas ya expuestas en *Tótem y Tabú* (1912).

Freud matiza con su pesimismo funcional, ya era un crítico de esa razón moderna, aunque él era claramente un ilustrado, que cuestionaría las formas sistemáticas de aquellas palabras, imágenes y sonidos que se registraban en la psique, pero que se le escapaban a la conciencia. Será por la vía de lo inconciente, que Freud mostró otra materialidad del deseo, lejos de las

certezas filosóficas, que se ligan a la conciencia y a la voluntad. Para Freud la cultura siempre fue una problemática y cuestionamiento intermitente. Ya que la sexualidad se sostiene desde ciertos supuestos y designios morales soportados por la misma cultura.

Freud sigue renunciando a la cultura, como un *Bartleby*, se antepone a la hegemonía predominante que se basa en el (poder, riqueza y éxito) como si fuera la trama de la existencia. Freud renuncia a esos estatutos porque ha encontrado clínicamente que las aspiraciones culturales chocan y se enfrentan como fuerzas contrarias al deseo propio.

El pesimismo funcional de Freud estaría ligado a esa revelación frente al estado de las cosas, dicha *Aufklärung* sería un efecto de su enfermedad, malestar físico que muestra la mortalidad, así el cáncer. Freud consideraría a las palabras como los verdaderos fármacos dejando de lado los tratamientos para evadir la enfermedad, a pesar de la cirugía Freud se mantiene estático frente al dolor y a los efectos subsecuentes causados por el cáncer.

Su cuerpo lo sostiene la mezcla de la escritura y el tabaco, performatividad del cuerpo y sustancia vital. Podríamos considerar que los últimos escritos de Freud se encuentran plagados de dolor y sufrimiento. En un estado de lucidez Freud le recuerda a su médico: “Mi querido Schur, seguramente recuerda nuestra primera conversación. Entonces prometió no abandonarme cuando llegará el momento. Ahora sólo queda la tortura, que ya no tiene sentido” (*Op.cit*).

En este recuerdo de Freud encontramos ya una renuncia al dolor y sufrimiento, Freud lo evoca como tortura, esta imagen revela a un hombre frente a su mortalidad, así Freud muere en septiembre de 1939, Schur relata:

Cuando se repitieron los insoportables dolores, le administré dos centigramos de morfina. De inmediato sintió alivio y se sumió en un sueño pacífico. La expresión de dolor y sufrimiento había desaparecido. Después de doce horas repetí la dosis. Evidentemente, Freud se encontraba tan cerca del fin de sus reservas que cayó en estado de coma y no volvió a despertar. (*Op.cit*).

La última gesticulación de Freud de acuerdo con Schur, revela un giro frente al dolor y como dice W. Shakespeare:

The rest is silence

Así el dolor y el sufrimiento podríamos considerarlos como una experiencia vital e inevitable de nuestra mundanidad temporal. Binomio latente que fragua algunos días también algunas noches.

Sin intentar generar hacer compatible la vida de Freud con la teoría psicoanalítica, en términos de correspondencia, ya que considero ha sido un exceso y sobre interpretación el tratar de adecuar la vida con la obra. Freud elaboró sus conceptos teóricos a partir de su práctica clínica y si no era cartesiano en términos de ocupar el pensamiento como problema central de su obra, efectivamente no sabía muy bien y sin ninguna certeza, hacia donde se dirigía con respecto a sus hallazgos clínicos.

5.3 Del *trieb* y lo anti-filosófico

Lo esencialmente nuevo en mi teoría es entonces la teoría de que la memoria no existe de manera simple sino múltiple, registrada en varias maneras de signos.
(Carta de Freud a W. Fliess del 6 de diciembre de 1896)

Entrecortar es lo que le hace el deseo a la respiración.
(Cristina Rivera Garza)

Si bien Freud ya había mostrado la asociación libre como un (método), él se había despegado del modelo médico y psiquiátrico, al haber inventado la transferencia, hacia 1914 como una (Técnica) que soportaba el tratamiento psicoanalítico, le faltaba desarrollar un modelo teórico que denominara (Metapsicología) estos trabajos que se escribieron alrededor de 1914 y hasta 1915, son el punto nodal de la teoría psicoanalítica.

Dichos trabajos son: Introducción al Narcisismo *Zur Einführung des Narzissmus* (1914), Pulsiones o destinos de pulsión *Triebe und Triebchiksale* (1915) traducción de José Luis Etcheverry, en la edición de 1948 traducida por López Ballesteros, el texto aparece como *Los instintos y sus destinos* (desarrollaré brevemente más adelante la implicación que ha tenido dicha diferencia teórica por los efectos que genera la traducción), *La represión Die Verdrängung* (1915), *Lo inconciente Das Unbewusste* de (1915). Sin la transferencia (*übertragung*) y los trabajos metapsicológicos, simplemente el psicoanálisis y su práctica no pudiesen llevarse a cabo.

Con estos trabajos Freud modeló un cuerpo para la clínica psicoanalítica a partir del narcisismo y un modelo de registro de representaciones psíquicas a partir de la represión. Por dicho concepto entendamos un mecanismo que reprime aquello que se percibe y a la vez desfigura las representaciones, impidiendo que la representación devenga conciente. Las representaciones, que se inscriben en el pre-conciente, funcionan como huellas mnémicas y, a la vez, sostienen el modelo de una vida anímica inconciente, a partir del mecanismo de la represión.

Recapitulando lo propuesto por Aristóteles que ubicaba el alma como lugar de los afectos (*De Anima*) y Descartes despliega la propuesta sobre las pasiones del alma, lo novedoso en Freud será ubicar el afecto en la palabra, de aquí la diferencia radical con la tradición filosófica que problematiza el cuerpo y el alma, pero lo que radicalmente modificara la cuestión entre lo corpóreo y lo anímico será la inclusión de la pulsión y lo pulsional:

Si ahora desde el aspecto biológico, pasamos a la consideración de la vida anímica, la << pulsión >> nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante. {*Repräsentant*} psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (Freud, 1996:117).

Esta idea es central *la pulsión como concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático* para poder sostener la idea de disyunción en relación con la psique de la metafísica, y con la psique de la psicología modelada en el siglo XVII y la psicología experimental del siglo XIX.

Dicho concepto (Represión) *Verdrängung* propició confusiones en la década de los años sesentas a partir de aquello que se denominó freudo-marxismo, ya que se utilizó dicho concepto en el sentido de censura y represión política y sobre todo sexual. La contra-cultura norteamericana ingenuamente trató de unir la idea de revolución extraída de la obra de Marx con los aportes sobre la vida sexual que Freud, desarrollo en Tres ensayos sobre una teoría sexual (1905) dicha propuesta encabezada por la obra de Wilhelm Reich, fue un intento fallido pero que generó un acercamiento de la obra de Freud a partir de una perspectiva cultural, perdiendo el carácter metapsicológico del psicoanálisis.

Cabe diferenciar los trabajos realizados por la denominada Escuela de Frankfurt (Theodor Adorno, Max Horkheimer, Walter Benjamin, Erich Fromm)

que utilizan como inspiración tanto la obra de Freud como de Marx a partir de su espíritu crítico.

La fragmentación de la conciencia hallazgo realizado por Freud será fraguado por la represión *Verdrängung* la tripartición de un modelo de aparato psíquico que renuncia a la dialéctica, como se sabe la transitoriedad hacia lo inconciente, data de la carta escrita a Wilhelm Fliess fechada el seis de diciembre de 1896, dicho constructo clínico esquematizado en un mismo plano, donde se modela una desfiguración de las representaciones que Freud describe como Representación-Cosa (*Sache-Vorstellung*) y Representación-Palabra (*Wort-Vorstellung*) que se registran y quedan latentes como huellas mnémicas que quedan reprimidas, como material psíquico. Por otro lado, este modelo de escritura, también es un modelo de memoria curiosamente Freud al introducir lo inconciente, revela que la memoria fracasa, es decir si la memoria abre el problema del tiempo y el recuerdo, lo inconciente es atemporal y el olvido es un soporte de que precisamente, muestra que la memoria fracasa.

El sistema clásico de la representación, no le funciona a Freud, para sostener y mostrar la existencia de una vida anímica inconciente, de allí que invente y a la vez muestre la operatividad del Representante de la representación (*Vorstellung-representanz*) este último contiene un fragmento de lo pulsional y esta fuerza que genera la pulsión desfigura las representaciones, en ese fragmento de lo pulsional (cabe recalcar que la pulsión tiene un contenido sexual latente) se monta el afecto y ese representante de la representación, es lo que se traduce hacia lo inconciente siempre y cuando opere el mecanismo de la represión, es decir no todo lo reprimido es inconciente, pero sin represión *Verdrängung* no hay inconciente.

Si se plantea que el trieb es anti-filósofico es porque precisamente esa fuerza pulsional destruye y desfigura nuestras percepciones y altera la conciencia, mientras la filosofía se sostiene desde el modelo de la conciencia y voluntad, Freud revela contundentemente que a partir de la vida anímica inconciente no somos dueños de nuestros actos, por lo tanto de las palabras que decimos y que en realidad somos hablados por el lenguaje.

Lo antes mencionado quizá sea la parte incomoda de la propuesta freudiana y a que el hombre moderno confía demasiado en la conciencia, la razón y su formas de racionalidad. Antes de pensar, nos habita lo inconciente.

Si consideramos que la invención freudiana, aquella práctica que denominamos psicoanálisis se diferencia del modelo médico o psiquiátrico y que de ninguna manera son antecedentes del psicoanálisis, ya que desde mi parecer el psicoanálisis precisamente como práctica surge con el problema del amor de transferencia, si ubicamos históricamente dicha problemática surge a partir de la propia práctica de Freud, pero es hacia 1912, donde se acuña dicho concepto que Freud mismo denominaba como técnica.

Es a partir de dicho texto donde se muestra el problema sobre el amor de transferencia dicho artificio no apela a la idea de un amor filial, solidario o caritativo, el amor de transferencia, dicho artificio es un amor que pone en juego al menos una erótica ligada a lo inconciente el amor de transferencia cabe afirmar es inconciente, de esta manera y dicho sea de paso lo inconciente cuestiona y hace tambalear el argumento ontológico de lo uno y lo otro, como existentes donde al parecer el Eros se excluye, curiosamente esta inserción del amor de transferencia aleja a la práctica psicoanalítica de los juegos interminables de la dialéctica, es decir esos juegos donde lo uno y lo otro confían tanto en el lenguaje como para afianzar un modelo de conciencia que pueda ser modelada por una racionalidad que genere certezas, aunque por otro costado precisamente el lenguaje nos engaña nos miente, es decir nos ilusiona y embauca a ese yo que supone algo de sí mismo, que hasta supone que habla y que meramente son balbuceos desfigurados por lo pulsional.

Así el amor de transferencia se antepone al amor filial que se posiciona al teorizar el complejo edípico localizado en Tótem y Tabú y a la vez problematiza la versión amorosa que Freud plantea en Introducción al Narcisismo de 1915.

Podríamos considerar que los trabajos de 1912 serán cruciales para la práctica psicoanalítica. La particularidad del tratamiento psicoanalítico se radicaliza precisamente a partir del artificio transferencial, que al vez rompe con la idea dialéctica del tratamiento, es decir no se analiza a la persona, se analiza la transferencia.

Como bien señala el filósofo Peter Sloterdijk, en su libro *Esferas I*, los tratamientos y las curas se encuentran ligadas a un sistema político que se encuentra empantanado en el mundo de las creencias. Es decir, el mesmerismo, el galvanismo, se encontraban ligadas a un modelo político y a la

vez era una creencia de la época de la misma suerte tanto la catarsis. La hipnosis y la sugestión son meramente expresiones y prácticas simbólicas reproducidas por un sistema de creencias al interior de la cultura, es decir, no hay nada de clínico en dichas prácticas. De allí que Freud al inventar el artificio amoroso de la transferencia, se escapaba del sistema de creencias al igual que de los modelos políticos de su época.

La obra de Freud es una resistencia a la idea del humanismo del siglo XIX, así como del modelo del partido obrero alemán nacional socialista que en su exterminio al otro intentaba producir una masa uniforme. Recordemos que el psicoanálisis es una teoría que se escribe entre guerras, quizá de allí el pesimismo funcional de Freud y su posición crítica y a veces fatalista sobre la cultura.

5.4 De los dolores y el alma en tiempos freudianos.

Para decir dolor. ¿Sin mente y dolor? Di sí para que duelan los huesos hasta que no quede otra que levantarse. De algún modo levantarse y ponerse en pie. O mejor peor restos. Di restos de mente donde ninguna para que quepa el dolor. Dolor de huesos hasta que no quede otra que levantarse y ponerse en pie. De algún modo levantarse. De algún modo en pie. Restos de mente donde ninguna por el dolor. Aquí de huesos. Otros ejemplos si hace falta. Del dolor. Alivio del. Cambio de.

(Samuel Beckett)

Los dolores más terribles son los dolores mudos.

Suponer el dolor⁴ implica introducir al menos el problema del cuerpo y de la alteridad. Mantener en singular el dolor conlleva un desvelo ante la existencia de otros dolores, que son provocados por la invención de algunas palabras y vociferaciones que se tornan letras y que impactan al cuerpo. Verbigracia del lenguaje es la invención del cuerpo mismo, nominar las partes del cuerpo sería sin duda alguna, la ligazón del lenguaje con la corporalidad y la necesidad

⁴ DOLOR. (Del latín *dolor, -oris*) Sensación molesta y aflictiva de una parte del cuerpo por causa exterior o interior. Ideas afines: Daño, mal, punzada, jaqueca, espasmos, agudo, atroz, desgarrador, crisis, tormento, martirio, suplicio, enfermedad, amargura, tristeza, desengaño, insatisfacción, herida.

imperante de decir algo sobre esa sensación que emana dolorosamente y que conlleva a otra imagen que será la del sufrimiento. Binomio afectivo que matiza irremediablemente la existencia.

Habrà que reconocer que existen dolores ajenos y que quizá el dolor provoque una palabra, pero una palabra es demasiado, quizá una exhalación, también eso es demasiado, quizá tal vez un silencio, que funcione como somnífero de la conciencia, mientras tanto el dolor persiste sigilosamente, replicando sonoramente lo suyo, es decir una dolencia.

Del *dolor* y la *enfermedad*: La medicina como parte fundante del conocimiento sobre los padecimientos y afecciones del cuerpo, ha generado curas enfermedades y tratamientos. Como punto de partida dentro de la tradición médica, se ha considerado al cuerpo como una entidad mórbida, tejidos y osamentas susceptibles de enfermarse, así de padecer un signo que cause una afección ya sea física y quizá también del alma. Inicialmente la medicina registro a través de la observación física y del *rictus* gestual, la aparición del dolor, recordemos los grabados de *Vesalius* (1514-1564) imágenes que muestran estructuras óseas donde se exhibe el dolor a partir de estudios anatómicos, sostenidos desde la técnica de la disección del cuerpo, cabe recalcar que los estudios de *Vesalius* desligan cualquier referencia hacia la tradición escolástica con lo que respecta a la significación del cuerpo, de esta manera, la perspectiva del anatomista belga se torna radicalmente científica como lo demuestra William Harvey (1578-1657).

El poder de la ideas recibidas de disertaciones antiguas es a veces tan grande que puede seguir durante siglos, haciendo ver a los anatomistas cosas que no existen. Así, todos hoy enseñan hoy en día que en el corazón hay orificios por los que se comunican el ventrículo derecho y el ventrículo izquierdo y a fuerza de afirmar la existencia de tales orificios, se ha acabado por percibirlos. Creo que fue el flamenco Vesalio, quién hace un siglo, denunció la ilusión. (Hamburger, 1985).

Cabe entonces suponer que el dolor haya sido el origen por tratar de saber sobre la enfermedad sobre lo que acontece en lugar donde el cuerpo emite un una voz emergente y dolorosa que recae sobre un *pathos* que modela la existencia, así el dolor y el sufrimiento son formas inquebrantables que modifican el transitar por la cotidianeidad azarosa y que desdoblan los

párpados frente al levantarse, ponerse de pie, abrir los ojos, caminar, mover las extremidades, expandirse a pesar del dolor.

Recordemos lo que Michel Foucault (1926-1988) señalaba en su célebre texto

El nacimiento de la clínica:

Durante ciento cincuenta años se ha repetido la misma explicación: la medicina no pudo encontrar acceso a lo que fundaba científicamente, sino, dando con lentitud y prudencia, la vuelta a un obstáculo decisivo, el que la religión, la moral y obtusos prejuicios oponían a que se abrieran cadáveres. La anatomía patológica vivió una vida de penumbra, en los límites de lo prohibido, y gracias a ese valor los saberes clandestinos que soportaron la maldición; no se diseccionaba sino al amparo de dudosos crepúsculos, en el gran miedo de los muertos. (Foucault, 1991:177).

Es a partir del dolor, que el médico inició una indagación sobre la enfermedad, la disección del cuerpo, posibilitó un próspero avance para el estudio de ciertos órganos sobretodo en términos de que ahora estos apéndices podrían ser observados y sistemáticamente analizarlos, la extracción del órgano reveló en forma patógena quizá un origen sobre la enfermedad, pero pareciera que el dolor y el sufrimiento buscan una palabra y que el hallazgo científico no sucumbe a pesar de la explicación sobre el origen del padecimiento. La disección del cuerpo modificó el sistema de creencias que se heredaba desde la tradición escolástica en relación con el saber de la medicina.

Si efectivamente esta ruptura en el sistema de creencias, modificó radicalmente el saber de la medicina y la positividad de la misma, aun la misma mantiene un vestigio conservador moralmente, con lo que respecta a la desnudez del cuerpo y lo sexual. El cuerpo será contemplado como una piel extensa que cubre los órganos, la medicina desensualiza el cuerpo, al momento de dar paso a su cientificidad, de allí la posibilidad de que el arte alterara el cuerpo dejando los cánones griegos para convertir la desnudez y la anatomía no solamente como una representación de lo corpóreo sino como un acto de invención:

El cuerpo humano ha conocido su apogeo plástico a partir de la pre-historia, El transcurrir del tiempo ha visto efectuar sus variaciones, sus desarrollos sus enmiendas, sus deformaciones, más o menos profesionales siguiendo un transformismo que no tiene de eterno más que su cambio permanente. Por eso afirmaba que todo verdadero artista rehace el cuerpo. (Ramírez, 2003).

Así, la tradición moderna del Siglo XVIII con Winckelmann sigue tratando de mantener de los parámetros del neoclasicismo, es decir la prevalencia de los ideales de la cultura griega, con lo que respecta a los ideales estéticos de la época como mantener viva la imagen del Discóbolo como modelo imperante,

recuperar y mantener la idea del cuerpo desde la perspectiva de la Academia y del Liceo.

El denominado Siglo de las Luces quizá gano la disputa frente a la tradición escolástica con lo que respecta a la disección del cuerpo, Foucault refiere en el texto antes citado que Morgagni ya no tuvo dificultades en realizar sus autopsias. La apuesta por el avance del conocimiento por conducto del uso de la Razón Ilustrada, parece que constituía a la medicina como eje fundamental de los objetos de estudio de la época, ligados también a las recién denominadas ciencias naturales, de esta manera como refiere George Steiner, en su autobiografía (2001), “Los logros de la medicina han transformado la historia del dolor”.

Así, los estudios sobre el cuerpo imploran un matiz científico y el cuerpo es introducido en la literatura del diez y ocho en autores como Lawrence Sterne, Sade o Choderlo de Laclos como un epítome de las pasiones. El cuerpo inaugurado por los filósofos libertinos revelaría la desensualización del ideal neoclásico de Winckelmann. A partir del cuerpo figurado por la filosofía libertina, lo sexual es parte de la corporalidad y las pasiones no solamente diluirán a la Razón sino que serán catalizadoras de también de dolor y sufrimiento vía por excelencia la ruptura amorosa, del amor que no se ha tenido, que ilusiona pero que se abandona por mantener la libertad, sueño no siempre fructífero en el sistema filosófico de los libertinos, porque lo que muestran los relatos de su tradición curiosamente estos trasnochadores profesionales sucumbían frente al invencible *Eros*. De esta manera el uso pasional del cuerpo se transforma en un acto filosófico y el cuerpo ya no es solamente una máquina en el sentido cartesiano sino que es una fuente de conocimiento: “Cuando la filosofía introdujo su antorcha en medio de los pueblos civilizados, se permitió al fin llevar una mirada escrutadora a los restos inanimados del cuerpo humano, y estos despojos, antes miserable presa de los gusanos, se convirtieron en la fuente fecunda de las verdades más útiles”. (Le Breton, 1999).

El cuerpo de la modernidad se transforma partir de lo pasional y deslumbra en cierta medida los pre-fijos de la Razón, la libertad ya no es meramente un ideal sino que recae en el cuerpo, se incorpora casi como acto político.

Aunque en ocasiones la pasión abisme al dolor. Lo doloroso será una revelación, una afección del alma, que posibilitará una historia de las pasiones, narraciones donde se pone en juego el dolor y el sufrimiento como formas constitutivas de la existencia. En esta tradición la propuesta antropológica de David Le Breton toma sus impulsos ya que: “Lo pasional desfigurara la noción médica, pero el acto de la disección del cuerpo como se ha mencionado con anterioridad, es un referente impostergable, es el prefacio que origino el reconocimiento sobre el dolor.”(*Op.cit.*

Desde esta perspectiva la transformación del cuerpo tendría tres aristas casi constitutivas frente a los desvelos de la razón:

- 1) La disección del cuerpo.
- 2) La sensualización del cuerpo por conducto de los modelos estéticos.
- 3) El cuerpo de la filosofía libertina.

Suponiendo esta modificación del cuerpo desde los puntos antes citados, cabe incluir que el dolor se encuentra latente y al borde de dichas explicaciones, ya que el dolor y el sufrimiento son afecciones inevitables del cuerpo y del pensar. Sin resquebrajo alguno no solamente hay ideas que ilustran, además ideas dolorosas que afectan y se transforman en revelaciones que a partir de la enfermedad y el sufrimiento alteran la realidad cotidiana. En este sentido, es que el cuerpo y la experiencia dolorosa clarifican la existencia, así el transcurso de la misma, así los días también las noches.

La medicina y sus especializaciones consideran que las causas del dolor pueden ser químicas, físicas y traumáticas. Los analgésicos han sido y son los calmantes, las drogas que circulan y explotan al interior del cuerpo y se mezclan con la sangre, para así quizá mitigar el dolor, curiosamente el cuerpo es la primera instancia donde el dolor se siente, de esta manera la presencia del malestar físico es el aviso plausible y latente del martilleo doloroso que abre irremediabilmente y sin escapatoria los signos del sufrimiento. El dolor y el sufrimiento son casi inseparables, el dolor posee sus propias cualidades al igual que el sufrimiento, co-existen como afectaciones que incluyen los

sollozos, heridas, punciones, fracturas, quemaduras, que hacen nombrar el dolor y esto porque seguramente se sufre.

¿Cómo adecuar los dolores a las palabras? Habrá que considerar que hay algo sobre el dolor que es incommunicable, que no puede ser dicho quizá el dolor silencia la palabra. No todos los dolores son comunicables, decibles. Por otro costado el cuerpo es el signo por excelencia para representar el dolor y el sufrimiento, el cuerpo su lugar de reposo, de ubicación. A pesar de saber que el cuerpo es el lugar donde se instala el dolor, la problemática se mantiene incandescente ¿Cómo nombrar lo doloroso? ¿Cómo tener un fonema que origine una palabra? Si pareciera que el dolor es el fonema mismo, el aliento del dolor es la evocación del sufrir. En verdad hablamos solos.

El sufrimiento del habla es la performatividad por excelencia de la palabra. Así el dolor se vincula con el silencio, mientras la noche con sus sonidos flagela el entorno del deseo. Rebelión por las ausencias del uno, de lo otro y del mismo, en consecuencia el devenir acopla, amortigua la existencia, esta última plagada de sufrimiento, entre tanto de anhelo. Existen en los diccionarios palabras que funcionan como sinónimos y que nombran el dolor.

Dolor y Sufrimiento son dos formas, en estricto sentido, dos posibilidades de existir o meramente la unión de ambos signos, producen un solipsismo por una convulsión gramática, como un corolario furtivo donde la experiencia dolorosa hace presencia e insiste como un destino manifiesto tamizado por el dolor de existir.

Dolor exhaustivo por la pérdida del objeto. Cabe señalar que dicho objeto es como una sustancia porosa, sin atributos, quizá solamente el objeto sólo sea un signo por la añoranza, aquella producida por el deseo y la ensoñación de un nombre marcado por: cicatrices, guiños, alientos o lo fragmentario del cuerpo y lo siniestro, son atisbos de un paraíso efímero como es la belleza. O la ensoñación que se produce por las palabras perdidas, dicho extravío sonoro son las marcas del dolor, de ese dolor indecible, pero que ha dejado una marca indeleble que anula y aniquila la aparición de una palabra, así el dolor y sufrimiento calan los huesos y se produce un mutismo doliente.

En consecuencia de ese mutismo, aparece el fármaco como una suplencia de la palabra, de allí seguramente el triunfo por la ingesta de productos y

combinaciones químicas que mitiguen el dolor. De esta manera podemos considerar que el auge de la industria analgésica es un co-relato del dolor.

Los achaques y los estados lastimeros tienen que suprimirse vía farmacológica, los remedios para los dolores del alma, remiten al texto Freudiano en colaboración con Breuer y sus *Estudios sobre la Histeria* la pregunta radical que se encuentra en dicho texto:

“¿Qué es lo que se transforma en dolores físicos?” A lo que responden sigilosamente “una cosa que habría podido y debido provocar el nacimiento de un dolor moral.” Por esta interrogante Freud avanzara y reconocerá en la palabra y vociferación del paciente una forma de fármaco, es decir una palabra que si bien no enuncia el dolor, si funciona como si fuese un fármaco que trate de nombrar lo doloroso. Las voces de Elizabeth Von R, Cecilia, Anna O. son la muestra del dolor simbólico, que muestran al menos otro rostro, otro cuerpo es decir el síntoma. Freud encuentra clínicamente un cuerpo que habla desde el dolor y el sufrimiento. Habrá que considerar que ese viraje que realiza Freud del pasaje de lo físico hacia lo moral, es lo que le permite introducir la palabra, es palabra que fonéticamente resguardo un contenido doloroso y que hace padecer el sufrimiento casi como la representación de una tragedia donde se exhiben las cuitas desgarradoras del alma.

6. Filosofía y Psicoanálisis (Distancias y Aproximaciones)

Sobre la base de investigación psicológica, psicoanalítica, antropológica y etnológica tenemos hoy posibilidades más ricas de adentrarnos en determinados contextos de la existencia. Pero los hechos y los fenómenos sobre los que cabe aprender de tales líneas de investigación, han de menester una profunda y fundamental revisión crítica si es que se quiere hacer uso de todo ello para aclararnos acerca de las formas fundamentales de existencia.

(Martin Heidegger)

Jacques Lacan, por histriónica que fuese su conducta, por indescifrable que fuese su escritura, ha suscitado un grado casi histérico de adulación y disciplinado.

(George Steiner)

La intermitencia de este extraño embalaje es latente, la deuda del discurso filosófico tanto en la escritura de Freud como en Lacan es inevitable; a la inversa las producciones filosóficas de Sartre, Foucault, Derrida, Deleuze, Baudrillard, Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno, Peter Sloterdijk, Jean-Luc Nancy, Mauricio Ferraris, y en otros campos donde se diluyen ciertas formas epistemológicas como en los textos de Claude Levi-Strauss o en los terrenos de la sociología de Lipotvesky o en los textos del historiador Michel de Certeau. Mi supuesto es que ambas discursivas se encuentran atrapadas frente al problema de la verdad. El tratamiento de bordear dicho problema, es donde se radicaliza la diferencia existente entre ambos saberes.

Paulatinamente convergen, pero la posición ante el saber es distinta. Esa diferencia posibilita que co-existan, como un mal matrimonio, reclamándose por qué no son los mismos. Como por la imposibilidad que uno intuya algo sobre el otro. Esa inaccesibilidad es la intermitencia entre la filosofía y el psicoanálisis.

6.1 Freud: una textualidad disyuntiva frente al discurso filosófico.

¿Qué quiere saber el neurótico? Voy ir un poco más despacio aquí para que ustedes entiendan bien, pues cada palabra tiene su importancia. Quiere saber lo que hay de real en eso de lo que él es la pasión, es decir lo que hay de real en el efecto del significante, suponiendo por supuesto que hemos llegado lo suficientemente lejos como para saber que lo que se denomina dese en el ser

humano es impensable sino en esa relación al significante y los efectos que allí se inscriben.

(J. Lacan/14 de marzo de 1962/ Seminario La identificación)

Los derroteros del texto firmado por Sigmund Freud y en ocasiones soportado por una institución educativa aquella que Schopenhauer y Sartre rechazaron para la exposición del discurso filosófico, por la imposibilidad de transmitir el mismo y que desde el siglo doce denominamos Universidad, nos remite al transitar por Siglos de Tradición, que han emanado una producción de saberes, en los cuales de alguna manera se ha tratado de instalar recientemente el texto freudiano, derrotero en si, por la fragmentación del mismo, frente a la lógica que ha constituido a la institución universitaria, después de las revueltas que hemos heredado del Siglo XVIII, XIX y sus actores.

Pareciera que una posibilidad de la inserción de la obra de Freud de hace poco tiempo al nuestro se encuentra vinculado a los movimientos estudiantiles del 1968 (lo post-freudiano la obra de J. Lacan, específicamente) y que a la vez posicionaron a la universidad en otro ámbito en relación con el espectro social contemporáneo. Movimientos estudiantiles que serían entre tanto la incorporación de un discurso; si se presupone, al menos que las palabras estructuran el habla por lo tanto; así el silencio.

A un poco más de un año de aquello; que la historia reveló y hemos llamado el 68 o jóvenes universitarios post ilustrados y las consecuencias de los efectos socio-político-culturales, con resonancias y modalidades en las distintas latitudes que sostienen las imágenes y los restos de aquellas movilizaciones entre barricadas, consignas, disputas y *graffiti* sobre eso que llamamos mundo. Referencia quizá indiscutible por lo que la voz efectista de la filosofía provocó y en particular los nombres de Hegel y de Marx, en esos tiempos, en tanto nuestro tiempo. Así, el primero sustentando un progreso a partir de los movimientos de la conciencia y el segundo; sosteniendo el despliegue de una utopía social que tomaba cuerpo en las calles, como si la herencia socrática apareciera en las ciudades y sobre todo en el despliegue de una política solidaria, es decir, en la aparición de un *Nosotros* con la forma de un encuentro amoroso; sustento ubicado por Bataille como la *comunidad de los*

amantes, la filosofía y el discurso dejaban de ser letra muerta, el discurso propagado por la universidad salía de las aulas.

La filosofía por fin, aparecía e intentaba reclamar algo. Después de estos movimientos, pareciera que el nombre de Freud quedaba suspendido, pero curiosamente inserto en las movilizaciones, entre tanto Jacques Lacan (1901-1981) proseguía su enseñanza y su inflexión por pensar la clínica psicoanalítica, en relación con otros campos: más allá de lo clínico, curiosamente en el seminario diecisiete del año 1969 titulado *El reverso del psicoanálisis*, la textualidad se fragua entre un pensamiento y una palabra post-revolucionaria que marcaban aquella época; con la diferencia de que el texto y la práctica psicoanalítica, desde el caso Freud⁵. El psicoanálisis, se encontraba impregnado y texturizado de una radicalidad subversiva, frente a otros saberes ortopédicos tales como: La educación o las psicoterapias conductistas o los métodos filosóficos; que regulan las pasiones. Arriesgadamente podría replicar que el psicoanálisis, ha mostrado la posibilidad de la subversión del sujeto desde la destitución subjetiva del sujeto, al suspender el habla; parte incómoda para el establecimiento del orden y de la cultura, así, de la civilización occidental. El deseo inconsciente y el carácter anti-filosófico de la pulsión, se difuminan en sí, frente a la institución.

Vincennes punto de partida: Mientras tanto Michel Foucault acompañado por Serge Leclaire suspendían en la extensión universitaria de Vincennes; eso que hoy llamamos *psicoanálisis en la universidad*, dentro de los muros universitarios se producía una inmisión de un intento que se consolidó hasta estos tiempos, entre tanto nuestro tiempo. La diseminación del texto de Freud efectivamente tuvo que transmutarse con esa institución post-cartesiana y moderna que produce una reproducción de ideología que solemos llamar universidad. Vincennes sitiado: Foucault y Leclaire francamente freudianos.

La textualidad enunciada por Freud queda excluida de la *res cartesiana* y del discurso ilustrado, pero a la vez es acomodado en la moral provisional por el corpus epistémico que matiza al menos, algunos *campus* universitarios

⁵ Decir el caso Freud, implica leer el psicoanálisis con otros, con Lacan y de más participantes, pero además replantear la textualidad del psicoanálisis, por ejemplo: "Ser justo con Freud" de Jacques Derrida o la exposición histórica de Michel de Certeau en "Historia y Psicoanálisis".

(Recordemos que la Clark University le otorgó al austriaco, que trajo la peste al Continente Americano, un doctorado en leyes!!!) e instituciones internacionales (IPA) y sus derivados, auspiciados y legitimizados por una textualidad freudiana explicada desde el lugar del *Cogito* y desde la Razón, quizá por estas dos pequeñitas causas la dificultad e imposibilidad de sustentar lo metapsicológico, así el psicoanálisis.

Si Freud es un excelente comentador de Kant y hasta compartiría efusivamente la voz del caminante de Königsberg *Sapere Aude!* No implica que el texto freudiano sea kantiano entre tanto moderno, pareciera que Freud es una especie de *Dr.Faustus*, ya que sabía que la pérdida de la razón por la propia razón es el costo de la locura, así como que el lenguaje nos priva de cualquier tipo de objetividad.

Para Freud el lenguaje es de orden psíquico, el lenguaje es la expresión radical de la singularidad, es fragilidad, abandono e ilusión; ante esto la operatividad de la represión (*Die Verdrängung*) aparece. Freud otorga la materialidad de la palabra en relación con los escritos de la metapsicología, esta última al igual que la pulsión es excesivamente carnal. ¡Y qué más terrenal que lo sexual y la lengua! Así lo inconciente.

La modernidad incorpora bajo las ligas económicas y estéticas una modalidad de las conciencias, por lo tanto nos ha fraguado entre un positivismo y un dejo por la crítica trascendental, ausente en América Latina; meramente con algunas intermitencias de la misma, precisamente vociferada por algunos universitarios, la textualidad que ha constituido Latinoamérica es consecuencia de la fragmentación de la obra y de sus autores, la tradición se encuentra en los libros. Ambos lugares: positivismo y resultado, crítica y análisis; es por donde se explica la propia cotidianidad.

Por su parte el psicoanálisis se encuentra distante al menos del positivismo en que se ufanan las ciencias que explican al hombre, el espíritu crítico radica en la escritura freudiana que renunciaba a las formas de la neurología, de la psiquiatría, de la psicología por ende de una lógica epistémica edificada por una lectura positivista sobre la obra de Descartes y del corpus constituido por la Enciclopedia, por lo tanto las disciplinas que han leído el psicoanálisis dentro de algunas universidades son ante todo una lectura de un Freud desmontado y acomodado precisamente por la ausencia de funcionalidad y operatividad

teórica en las disciplinas (patrañas denominadas hoy en día por los post-modernos universitarios: estudios multidisciplinares) que han apelado al nombre de Freud y el psicoanálisis; intentado reajustar el ocaso de las ciencias sociales.

Situar la universidad y el texto freudiano en una disyunción del mismo, conllevan a pensar en la aporía que es la obra de Freud, por lo tanto del psicoanálisis, en torno a una institución que sostiene la *res* cartesiana y cómodamente, se explica desde los imperios de la objetividad positivista, así la ciencia y su abuso sintetizado en metáforas que desgastan la posibilidad del movimiento del pensar. La ciencia meramente trabaja con resultados y comprobaciones, fincadas en la razón instrumental.

Aseveremos que la filosofía y el psicoanálisis nos arrojan ante el problema de la verdad.

Una de las complejidades por las que el texto de Freud se impronta en relación con la universidad, es por el efecto de la obra de René Descartes en la práctica discursiva de las disciplinas que emergen desde la operatividad teórica del *Discurso del método* y las secuelas de un *Cogito* resumido a un concepto u expresión, de antemano considerando que a Descartes lo vuelven racionalista los ilustrados sobre todo haciendo hincapié con el abuso de la metáfora que claudica en replicar la expresión “rigor del método” palabras que se siguen vociferando en las aulas universitarias, es decir, en materias que son un efecto de la propuesta cartesiana, maquillada con la palabra método pero sin Descartes., por ejemplo:(Metodologías de la Investigación).

La idea de método aniquila cualquier posibilidad de reconocer la tesitura que constituye la apertura del texto freudiano, es decir; la Angustia y la Melancolía: la primera causa el habla, la segunda la añoranza por lo perdido. La planeación lineal de los actos que acontecen en la existencia, pareciera que desde el método existiría una emancipación por los accidentes del cotidiano, de lo azaroso de la existencia y la vertiginosidad por la que Eros envuelve la existencia y el acontecer mundano y terrenal del día, así deviene la flagelación de la noche. Dudar de la existencia nos interna en los asideros de las neurosis. Saber de la existencia nos interna en la peculiaridad de las psicosis.

Por otro costado, el *Cogito* excluye la posibilidad de enloquecer, confusión y salida fácil es la posibilidad que emerge desde la performatividad de *las*

pasiones. Lo pasional es distinto que enloquecer. Lo único en lo que se empatan es que en ambas se encuentra de por medio la inserción de lo corporal. La psicosexualidad freudiana depara otro signo en el cuerpo que respira por los poros de lo pulsional, la inscripción de lo inconciente es latente. El *Cogito-Cartesiano* aún leído como experiencia muestra el pensar. Freud se ocuparía de aquellas cosas que se escapan de la racionalidad y que toman otra forma desde lo inconciente, así la operatividad sintomática del cuerpo que es hablado. Recordemos lo problematizado en los escritos 1, por Jaques Lacan, frente al *Cogito* “lo que hay que decir es: no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar” (Lacan, 1997).

Si el discurso de la histérica revelaba el problema de la insatisfacción de lo sexual y la presencia del deseo inconciente, desde la voz del mismo; en suma representaba un hallazgo tematizado por Lacan dentro de la posibilidad de invertir el modelo dialéctico en el que sostiene el modelo clásico (médico-paciente), donde el saber se encuentra ubicado del costado del paciente, la posición ante el saber del psicoanalista constituye otra forma discursiva, pero regresando al estatuto que instauro la palabra atendida por Freud y emergida desde el cuerpo que habla (Dora), se han podido traslucidar, los recovecos donde lo pulsional produce lo constitutivo del sujeto que se produce a partir de su desconocimiento, signando y fracturando los ecos al interior del discurso. En tanto que el cuerpo, lugar capital, dentro de los supuestos con los que opera la teoría psicoanalítica, este cuerpo; deviene sintomatizado y circunscrito por lo pulsional, así la palabra inscrita en el cuerpo despliega un efecto donde se produce otro saber, el saber de la histérica. Palabras donde lo dicho, juega con el artificio de la seducción. Lo seducido se sitúa suspendido, por la imposibilidad que produce el goce. El goce muestra el límite del saber. Imposibilidad que el Amo no puede reconocer, por sostenerse desde el lugar del absoluto y de la verdad, pensemos en los discursos totalizadores y apabullantes sobre en los cuales, no-existe, ni la más remota capacidad de reconocer el saber del otro.

Lacan matizará los nombres de Hegel y de Marx desde una lectura del texto freudiano⁶, entre tanto la intertextualidad será sostenida por aquello que se produce en la clínica, es decir, lo producido a partir de un discurso. Por otro costado, las figuras jurídicas serán objeto para que Lacan opere a partir de los dispositivos que confieren un orden y sobre todo una ley que ilusiona y sostiene el imaginario. Así, el Estado y su matrimonio con el contrato social, el diálogo como recurso de entendimiento, y he aquí las disyuntivas entre las prácticas políticas (discurso del amo) y del saber (discurso universitario).

El quiebre frente a la ley; será la aparición del sujeto, este último es una emergencia que refleja su propia subversión frente a la ley, ya sea en su versión ciudadana (polis) o en lo constitutivo (linaje), hacia y con las palabras que vocifera. Por lo tanto; la subversión, no es sinónimo de transgresión.

Del discurso Freudiano matizado por Lacan; nos enfrentamos ante una disyuntiva, dentro de los límites del discurso de la histérica se mostró que no todo el saber, se encontraba ubicado en el psicoanalista, si el punto de partida para Freud, fueron las neurosis, para Lacan serán las psicosis; en mi parecer un punto de encuentro entre ambos será la denegación⁷, es decir situar la palabra como deseo inconsciente y en tanto la palabra toma forma y se materializa con y frente a la verdad. Quizá el discurso de la histérica sea un estatuto que le permitió a Lacan, ubicar un saber de ese cuerpo que Freud reconoció que hablaba, por lo tanto el efecto posible del quiebre de los cuatro discursos planteados por Lacan, posiblemente sea la locura, es decir; la periferia que circunscribe nuestro tiempo, tanto en lo político, así como en ciertas manifestaciones y producciones culturales.

Así, la locura se transcribe, tanto en las neurosis como en las psicosis; *ser psicótico es creerse una neurosis*⁸.

⁶ "En un texto fechado en 1966, en concreto una de esas introducciones que hice en el momento de la recopilación de mis Escritos y que los escanden, texto titulado de nuestros antecedentes, caracterizo en la página 68 lo que ha constituido mi discurso como volver a tomar, digo el proyecto freudiano al revés. Así que está escrito mucho antes de los acontecimientos, volverlo a tomar por el reverso".

Lacan, Jacques. Seminario 17 "El reverso del psicoanálisis" Escuela Freudiana de Buenos Aires.

⁷ Recordemos el texto de Lacan fechado el 10 de febrero de 1954: "Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la <<Verneigung>> de Freud. Texto donde un concepto central dentro de la teoría psicoanalítica, como lo es la transferencia, punto nodal donde Lacan encuentra la suspensión de la dialéctica hegeliana, punto de partida quizá para pensar el discurso del amo.

⁸ Lacan, Jacques. Seminario tres. "Las psicosis" Escuela Freudiana de Buenos Aires..

Lacan nos refiere que ni el amo antiguo como el amo moderno, no han reconocido el saber del esclavo. Por lo cual habría que considerar dos supuestos:

- 1) Porque el esclavo sabe demasiado y el Amo no sabe lo que quiere.
- 2) Quizá que al reconocer el saber del esclavo; la figura del Amo sería insostenible. Al no reconocer el saber del otro, la dialéctica queda instalada. (Amo-esclavo).

Recordemos lo expuesto por Roland Barthes con respecto a la carta de horro, esta escritura contenía la sentencia de liberación del esclavo, este último perdía su condición de ser, al perder ese sujeto su estatuto de existencia, solamente le quedaba enloquecer. Pareciera que hay una contradicción con respecto a la posibilidad del sujeto que leía la carta y adquiría su libertad, de tal forma que el juego de resistir frente a las palabras imperativas y designios que atribuía el rey serían las palabreas que sostendrían el cuerpo y en tanto la existencia del esclavo, la voz absoluta del Amo produce un cuerpo maleable, dócil, pero que se sostiene desde las palabras; que adjudican un imperativo mordaz.

Otra de las grandes diferencias que permean la posición ante el saber que poseen estas dos figuras radica en la forma de transmisión del mismo. El saber será lo que otorgue esa dimensión de estatuto existente, y en tanto la condición del discurso que lo sostiene. Un sujeto que deviene Amo sabe que él tiene el saber absoluto mientras que el esclavo posee un saber hacer, es una función inscrita en la familia, la transmisión de ese saber es vía el linaje, mientras que en la figura del Amo parece que su condición ya estaba designada, más que un saber es una posición que le es conferida no transmitida.

El esclavo se sostiene desde aquello que le produce su linaje un saber hacer que le da un estatuto en su cotidiano, mientras que el Amo asume su posición meramente desde aquellos que le dan cabida a sus vociferaciones y mandatos, es decir, aquellos que resisten a perder su condición.

La aporía en ambas figuras es la aparición del goce, ya que este interrumpe y muestra el límite del saber. Si el saber tiene un límite que precisamente traza la irrupción del goce, pero ¿Cuál es el goce del Amo? ¿Dónde goza el esclavo? Tal vez el goce se produce en este juego dialéctico donde el esclavo resiste y

el Amo vuelve de su voz un imperativo y en ocasiones alguien sucumbe frente a esa voz, que sostiene dialécticamente la existencia.

6.2 Derrida vs. Foucault (Un debate entre Descartes y Freud)

Era el año de 1964 y Michel Foucault (1926-1984) publicaba su tesis doctoral, *La historia de la locura en la época clásica*, obra que sin duda alguna catapultaba a Foucault frente a una problemática que parecía había sido olvidada por la filosofía, es decir pareciese que la filosofía y los filósofos se habían pasado bastantes siglos de tradición ocupándose de la creación de sistemas que encumbraran la razón y reiterando las virtudes de la racionalidad moderna.

Siguiendo una tradición nietzscheana el filósofo de *Poitiers*, y cuestionando lo que se supone es demasiado humano, es decir la virtud, siguiendo una ruta dionisiaca, más allá de los estados de embriaguez que derrocan a Apolo, lejos de perder la conciencia, de borrarse a si mismo, Foucault insiste sobre el problema del loco y la locura, continuando quizá los matices que se encuentran en uno de sus primeros ensayos *Enfermedad mental y personalidad* (,) Influenciado por la fenomenología y los trabajos del psiquiatra suizo Ludwig Binswanger (1881-1966) y digamos que cierta curiosidad y atractivo que Foucault sentía por los apestosos, locos, viciosos, es decir por aquellos personajes que precisamente revelan la fragilidad de la existencia y sobre todo la inminente idea de razón, es decir el loco.

Si ya el joven Kant, se había preguntado en su ensayo *Las enfermedades mentales de la cabeza* ¿Qué le pasa a ese hombre que no razona? Antes de que aparecieran las categorías psiquiátricas a los locos se les denominaba: imbeciles o sin-razón.

Foucault abandona aquellos supuestos psiquiátricos soportados por una interpretación fenomenológica, donde la intersubjetividad, sería un fundamento para quizá concebir la enfermedad, no como un hecho aislado, meramente desde una base orgánica, sino que en la espacialidad y en la historia del loco,

habría factores que fenoménicamente la causalidad de la enfermedad y no quedarse en el plano médico de la lesión orgánica.

A pesar, de la influencia de ese primer acercamiento con la psiquiatría, Foucault deja de lado esa referencia y construye y edifica a partir de testimonios, pinturas, archivos, una Historia de la locura, donde los alienistas como Phillip Pinel y sus ideas libertarias, fungen como punto de partida para pensar a la locura y al loco. Esta obra de Foucault contiene un espíritu anti-psiquiátrico, y esto en gran medida por la influencia que la obra de Freud había ejercido en el pensamiento de Michel Foucault.

Si bien Foucault encuentra que en cada época, la locura no sido tratada de la misma manera, es decir que no había una secuencia lógica, entre los hallazgos médicos, los tratamientos y la representación social de la locura, Foucault no se escapa de hacer una historia desde el Cogito Cartesiano de acuerdo con el debate que propició el filósofo Jaques Derrida (1930-2004) el reclamo de Derrida hacía Foucault era que precisamente eran pocas las veces que dentro de la Historia de la Locura, no se encontraba el nombre de Freud y que a la vez, que toda explicación desde el Cogito era una versión racional.

Derrida replicaba que para plantear el problema, de la locura era necesario recurrir al texto freudiano, ya que a partir de lo inconciente, se había revelado que no todos nuestros actos no pasan, por la conciencia y la voluntad, es decir que no todo puede ser pensado.

Derrida hace una apología a Freud, para no equiparar el problema del genio maligno con lo inconciente, cabe aclarar que ya para esas fechas la obra de Jaques Lacan, era un referente para indagar sobre lo freudiano y el psicoanálisis, más allá de las adaptaciones que había generado el estructuralismo en relación con los conceptos que el propio Lacan había introducido en su teoría.

La insistencia de Jaques Derrida hacia Foucault era que no había escrito una historia de la locura, sino que había escrito una historia de la sin-razón desde el *Cogito* Cartesiano.

Derrida revive el problema de la tradición cartesiana y de la locura en la época del psicoanálisis, tratando de reivindicar el aporte freudiano y generar un ámbito de discusión para pensar la locura después de la obra de Freud y el

psicoanálisis como teoría que ha impactado, de alguna manera a la cultura al Descartes, experiencia y singularidad

Después de 1637 y la radicalidad fundada por Descartes por medio del establecimiento de un sujeto que se produce por la experiencia del pensar, impenetrable bastión filosófico donde Descartes muestra la unidad del pensar con el ser, el reconocimiento del pensar como experiencia alteraba sin intermitencias el modelo Platónico de las esencias. Es decir, el sujeto cartesiano carecía de rostro humano y a la vez, se modificaba a través de la experiencia, es decir el *Cogito ergo sum* es una experiencia.

Quizá esta sea una de las causas por las cuales Descartes recomendaba viajar para no quedarse fijo y tener una moral provisional. Recordemos que la radicalidad del Cogito es sostener la existencia desde el pensamiento, así Descartes inaugura la experiencia de lo singular del pensamiento, la singularidad que es propia de modificarse por la experiencia. Descartes insiste en la búsqueda de un método propio y singular.

Los vericuetos y los derroteros de la proposición cartesiana, la errata del eco de suponer que Descartes es el padre de la ciencia, por acuñar la idea de método, tan solo es un efecto del filtro y lectura de la filosofía positivista del Siglo XVIII.

Las lecturas contemporáneas sobre Descartes que podemos encontrar en los trabajos por ejemplo de: Francois de Buzon, Jean Luc Nancy, o de Jean Luc Marion por citar algunos, nos presentan un Descartes que jamás separó el cuerpo del alma, sino que el dualismo es un flagelo garrafal del siglo XVIII propiciado por Comte y compañía.

Frente al modelo del Positivismo Lógico, Immanuel Kant replicó que conocemos subjetivamente, no que la subjetividad sea una cualidad del sujeto, como problematizan hoy en día las denominadas ciencias sociales.

Aclaremos y consideremos que en modelo del Positivismo Lógico, el sujeto se presenta sin atributos su esfuerzo atiende y apunta hacia la objetividad, entre tanto a la búsqueda de planteamientos universales, es decir a la generalización del conocimiento suprimiendo la experiencia cartesiana, por la plasticidad de poder reproducir un fenómeno y llevarlo al plano de una ley universal.

Este problema abierto por I. Kant frente al positivismo lógico ha sido una penumbra dentro de las ciencias sociales, por estas consideremos a la

antropología, psicología, sociología, economía, derecho y agronomía. El exceso de las ciencias sociales por generar una preponderancia por la cuestión de la subjetividad y de incluirla dentro de los fenómenos sociales, es otra errata contemporánea, ya que la subjetividad no se encuentra en el fenómeno social, sino en la experiencia propia del sujeto a partir del desconocimiento que tiene del mundo.

A la vez dichas ciencias sociales con el artificio del método y de utilizar como sinónimo de la subjetividad lo cualitativo se genera la pluralización del sujeto cancelando la radicalidad de lo singular, generando proposiciones categóricas como “sujetos y subjetividades” transformado lo singular hacia lo universal, es decir al pluralizar al sujeto se cancela la experiencia de lo singular, perpetuando la igualdad y cancelando el problema de la diferencia. Se excluye lo uno y lo otro por el problema de la igualdad.

Husserl y la intersubjetividad han llegado demasiado tarde hacia las ciencias sociales, pero eso es otra discusión.

Freud y su fragmentariedad cartesiana:

Una de las complejidades por las que el texto de Freud se impronta en relación con la universidad, es por el efecto de la obra de René Descartes en la práctica discursiva de las disciplinas que emergen desde la operatividad teórica del *Discurso del método* (1637), las secuelas de un Cogito resumido a un concepto u expresión, de antemano considerando que a Descartes lo vuelven dualista los ilustrados positivistas sobre todo haciendo hincapié con el abuso de la metáfora que claudica en replicar la expresión “rigor del método” palabras que se siguen vociferando en las aulas universitarias, es decir, en materias que son un efecto de la propuesta cartesiana, maquillada con la palabra método pero sin Descartes., por ejemplo:(Metodologías de la Investigación).

La idea de método aniquila cualquier posibilidad de reconocer la tesitura que constituye la apertura del texto freudiano, es decir; la Angustia y la Melancolía: la primera causa el habla, la segunda la añoranza por lo perdido. La planeación lineal de los actos que acontecen en la existencia pareciera que desde el método existiría una emancipación por los accidentes del cotidiano, de lo azaroso de la existencia y la vertiginosidad por la que Eros envuelve la existencia y el acontecer mundano y terrenal del día, así deviene la flagelación

de la noche. Dudar de la existencia nos interna en los asideros de las neurosis. Saber de la existencia nos interna en la peculiaridad de las psicosis.

Por otro costado el Cogito excluye la posibilidad de enloquecer, confusión y salida fácil es la posibilidad que emerge desde la performatividad de las pasiones.

Lo pasional es distinto que enloquecer. Lo único en lo que se empatan es que en ambas se encuentra de por medio la inserción de lo corporal. La psicosexualidad freudiana depara otro signo en el cuerpo que respira por los poros de lo pulsional, la inscripción de lo inconciente es latente. El Cogito-Cartesiano aún leído como experiencia muestra el pensar. Freud se ocuparía de aquellas cosas que se escapan de la racionalidad y que toman otra forma desde lo inconciente, así la operatividad sintomática del cuerpo que es hablado. El narcisismo freudiano revela la imposibilidad en relación con el otro, es la plasticidad del uno, de lo singular, es decir no podría haber dos casos iguales por la pequeña e ínfima razón de que no nos pueden pasar las mismas cosas, esa sería meramente una ilusión del yo, que se engaña casi siempre por la seducción de lo imaginario o lo que solemos denominar "realidad".

El psicoanálisis no es una ciencia pero tampoco es una ciencia social. Si Freud ya era un crítico de la ilustración, Lacan por su parte se abismara en la búsqueda de la radicalidad del sujeto cartesiano en tanto imaginario. De la misma manera que Freud, Lacan sostiene la existencia desde la angustia no desde el pensamiento, así Lacan muestra la radicalidad del sujeto cartesiano en tanto singularidad, pero curiosamente, inventara un sujeto de lo inconciente que tiene que ser colocado a partir de la transferencia. No será aquel sujeto humanizado por las ciencias sociales, donde se universaliza lo singular. Así de esta manera no se puede ubicar al psicoanálisis dentro de las ciencias modernas, ya que su método como su soporte teórico, carecen de la búsqueda inmanente de categorías universales. La práctica analítica es radicalmente un asunto singular por efectos transferenciales, lo cual nos lleva a considerar que desde el psicoanálisis freudiano y baconiano es imposible plantear dos casos iguales, no hay dos Doras tampoco dos Hans, dos Schreber, la intermitencia del uno y del narcisismo atienden esa plasticidad de lo singular, los universales

son la generalidad del mundo y la cancelación de lo singular, pensemos en el manual bíblico-psiquiátrico denominado dsm5 donde la universalidad hace dela tuyas.

La clínica psicoanalítica opera de lo singular a lo singular, al menos el tener una tautología es ya una certeza, y eso es ya bastante, frente al mundo que trata de sostener los universales como única verdad.

Post-Scriptum

A manera de cierre: pareciera que el presente, que entre tanto es el nuestro, revela otras condiciones, con respecto al problema de la psique (alma), pareciese que el alma es un problema añejo y ajeno, que quizá se encuentre opacado por los avances de las neurociencias, para explicar los estados de ánimo.

Este trabajo tratar de recuperar, la dimensión de la psique con sus distintas vertientes (poética, mítica y filosófica (metafísica) y tratar de mostrar el

alejamiento de la psicología de los referentes filosóficos y la aparición de otra forma de psiquismo a partir del psicoanálisis, inventado por Sigmund Freud.

Por otro costado, la inserción de (objetos plásticos) como la escultura, la pintura, la literatura, y la fotografía es también una forma de mostrar cierta materialidad del alma, como una representación de la misma, que le otorga a la vez cierta mundanidad, a partir de las formas y técnicas estéticas que matizan, la idea de alma.

El trabajo a la vez es un intento por descubrir, que ha pasado con la psique, partir del devenir de las ideas, y tratando de ubicar su origen en lo poético y como es que se han generado desplazamientos y significaciones de la psique.

El tratar de recuperar en este trabajo que ha pasado con la psique y como se han generado disyunciones, por lo tanto se han generado, separaciones y rupturas entre lo poético, lo mítico, lo filosófico en relación con la psicología y posteriormente con el psicoanálisis.

Por lo tanto dicha revisión de la psique en relación con los estados afectivos, desde la propuesta aristotélica, hasta nuestros días, me permite el preguntarme ¿De qué psique hablamos? Cuando curiosamente hoy los estados afectivos se tratan a partir de psico-fármacos.

El inminente resultado de la desesperación de nuestros días y los tratamientos del alma son un catálogo de asideros tales como: las terapias ocupacionales, talleres de teatro, clases de cocina de vanguardia (de fusión y económica) emulaciones y exaltaciones al yo con esas patrañas llamadas lecciones de vida, grupos de autoayuda, reiki, yoga, flores de bach, temazcal, spa, liftings y otra vez la diosa plástica de las cirugías., que curiosamente, la terapéuticas antes mencionadas, son las verdaderas resistencias del psicoanálisis.

Por lo tanto, las disyunciones, de la psique, ubican y dan lugar a distintas tradiciones y problemáticas a tratar, pero sobre todo implican un seguir pensando las problemáticas actuales reconociendo el desplazamiento que por una parte, la ciencia positivista, ha otorgado a la metafísica, así como la idea de la muerte de dios, han posibilitado otra clase de narrativas y de relato patra mostrar una parte fragmentaria de la realidad.

Este trabajo, trata solamente de ubicar las disyunciones y los efectos generados por las mismas rupturas entre tradiciones y tal vez replantear un diálogo interdisciplinario, reconociendo a la disyunción, como una diferencia, no meramente teórica, sino como una ruptura que quizá posibilite, el diálogo entre las disciplinas, que apelen aún al modelo del alma.

Bibliografía:

- Aristóteles. (2003) *Acerca del alma*, Gredos, Madrid.
(1975) *Metafísica*, Espasa-Calpe, España.
(2002) *Retórica*, UNAM, México.
(2006) *Poética*, Biblioteca Nueva, España.
- Asimov, Isaac. (1982) *La formación de Inglaterra*, Alianza Editorial, Madrid.
- Barthes, Roland. (1998) "Fragmentos de un discurso amoroso" Siglo XXI, México.
- Bowra, C.M. (1967) *La literatura Griega*, F.C.E, México.

- Brentano, Franz. (2004) Aristóteles, Quadrata, Argentina.
- Casas José y Galindo, Carlos. (2011) Acerca de la escritura, P y V, México.
- Cassirer, Ernst. (2000) La Filosofía de la Ilustración, F.C.E, México.
- Copleston, Frederick. (2004) Historia de la Filosofía, Ariel, Barcelona.
- Derrida, Jaques. (1997) Ser justo con Freud, Argentina.
- (1996) Mal de Archivo: una impresión freudiana, Trotta,
- (1997) La diseminación, Fundamentos. España.
- De Buzon, Frédéric. (2007) « Descartes et les passions. Sur la rationalisation des phénomènes affectifs »
- Coloquio Descartes y Nuestra Modernidad, U.A.Q, México
- De Certeau, Michel. (1999) La escritura de la Historia, U.I.A, México.
- De Teresa, José. (2010) “La dialéctica en Descartes”.
- Simposio Jean-Luc Marion, U.A.Q, México.
- Descartes, René. (1983) Discurso del Método, Espasa-Calpe, México.
- (1983) Meditaciones Metafísicas, Espasa-Calpe, México.
- (2000) Las pasiones del alma, Ediciones Coyoacán, México.
- Düring, Ingemar. (1990) Aristóteles, U.N.A.M, México.
- Duque, Félix. (2000) Filosofía para el fin de los tiempos, AKAL, Madrid.
- Elias, Norbert. (2011) La soledad de los moribundos, F.C.E. México
- Eliade, Mircea. (2001) Fragmentarium, Nueva Imagen, México.
- Eribon, Didier. (2005) Foucault” Anagrama, Barcelona.
- Freud, Sigmund. (1996) “Pulsiones y destinos de pulsión” T.XV Obras Completas. AE, Argentina
- (1996) “Lo inconciente” T.XV Obras Completas. AE, Argentina.
- (1996) “El porvenir de una ilusión” T.XXI Obras Completas. AE, Argentina.
- Foucault, Michel. (1996) Las palabras y las cosas, Siglo XXI, México.
- (1990) Historia de la locura en la época clásica, F.C.E
- (1991) El nacimiento de la clínica, Siglo XXI editores.
- García Bacca, Juan. (2002) Los presocráticos, F.C.E, México.
- Gay, Peter. (2000) Freud: una vida de nuestro tiempo, Paidós. Argentina
- Girard, René. (2012) Geometrías del deseo, exto Piso, España

- Gombrich, E.H. (2001) The story of Art, Phaidon. E.U.A
- Grimal, Pierre. (1989) La mitología griega, Paidós, Argentina.
- Guthrie, W.K. (1953) Los filósofos griegos de Tales a Aristóteles, F.C.E, México.
- Hadot, Pierre (2000) ¿Qué es la filosofía antigua, F.C.E. México
(2010) Elogio de la filosofía antigua, EPEL, 2010.
- Hamburger, Jean. (1985) El diario de William Harvey, F.C.E, México.
- Hayward, John. (1965) Historia de la medicina, F.C.E, México.
- Historia del Dr. Johann Fausto. (Anónimo del Siglo XVI) (2003) Siruela, España.
- Heidegger, Martin. (2006) Arte y Poesía, F.C.E, México.
- Hegel G.W.F. (1955) Lecciones sobre la Historia de la filosofía, F.C.E
- Homero. (2000) Ilíada, Gredos, España
(2000) Odisea, Gredos, España.
- Jaeger, Werner. (1957) Paideia, F.C.E, México.
(1995) Aristóteles, F.C.E, México.
(1965) Cristianismo primitivo y paideia griega, F.C.E, México.
- Jakobson, Roman. (2006) Ensayos de poética, F.C.E, México.
- Jankélévitch, Vladimir. (2006) Pensar la muerte, F.C.E, México.
- Jones, Ernest. (1985) Vida y obra de Sigmund Freud, Salvat, España.
- Jünger, Ernst. (1995) Sobre el dolor, Tusquets Editores, España.
- Kant, Emmanuel (1979) Filosofía de la Historia, F.C.E, México.
- Kundera, M. (1987) El libro de los amores ridículos, Tusquets, España.
- Lacan, Jacques. (1997) Escritos, Siglo XXI, México.
(1990) Seminario 3 "Las Psicosis" EFBA, Argentina.
(1990) Seminario 17 "El reverso del psicoanálisis" EFBA, Argentina.
- Le Breton, David. (1999) Antropología del dolor, Seix Barral, 1999.
- Marion, Jean-Luc. (2005) El Fenómeno erótico, Cuenco de plata, Argentina
- Moreno, Juan Carlos. (2007) Descartes Vivo, Antrophos. España.
- Nancy, Jean-Luc. (2007) Ego Sum, Antrophos, España.

- Natorp, Paul. (2004) Platón, Quadrata, Argentina.
- Peinado, Verónica. (2010) La pederastía socrática, CIDHEM, México.
- Petri A. (1946) Introducción al estudio de Grecia, F.C.E, México-
- Pfeiffer, Johannes. (1951) La poesía: hacia la comprensión de lo poético, FC.E. México.
- Platón. (2000) Diálogos, Gredos, Madrid.
- Quignard, Pascal. (2006) Retórica Especulativa, Cuenco de Plata, Argentina.
- (2011) Butes, Sexto Piso, España.
- Ramírez, Juan Antonio. (2003) Corpus Solus, Siruela, España.
- Reale, Giovanni. (2007) Introducción a Aristóteles, Herder, España.
- Rhode, Erwin. (2006) Psique, F.C. E, México.
- Sontag, Susan. "Ante el dolor de los demás", 2008.
- Steiner, George. (2001) Errata, Siruela, España.
- Schur, Max. (1980) Sigmund Freud: Enfermedad y muerte en su vida y en su obra, Paidós, Argentina.
- Slöterdijk, Peter. (2002) El árbol mágico, Seix Barral, España.
- (2003) Esferas, Siruela, España
- Tamayo, Luis. (2001) Del Síntoma al acto, U.A.Q. México.
- Tomès, Arnaud. (2005) Le sujet, Elipses, Francia.
- Zambrano, María. (1973) El hombre y lo divino, F.C.E, México.
- Zaid, Gabriel (1999) Los universitarios en el poder, El Colegio Nacional, México.

COMPENDIOS CONSULTADOS:

- Diógenes Laercio. (2012) Sobre las vidas opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres, Gredos. España.
- Lexipedia Barsa. (1984) Encyclopaedia Britannica, E.U.A.
- Hombre, Creación y Arte. (1986) Encyclopaedia Britannica, Barcelona.
- Micro Robert. Dictionnaire du francais primordial (1981) Paris.

