

SECCIÓN DE OBRAS DE PSICOLOGÍA, PSIQUIATRÍA Y PSICOANÁLISIS

LA TRANSFORMACIÓN DEL PSICOANÁLISIS

E. CÉSAR MERECA

LA TRANSFORMACIÓN DEL PSICOANÁLISIS

Historia natural del psiquismo
del *Big Bang* a la culpa



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición, 2013

Merea, E. César

La transformación del psicoanálisis : historia natural del
psiquismo del *Big Bang* a la culpa. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de
Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2013.

274 p. ; 21x14 cm. - (Psicología, psiquiatría, psicoanálisis)

ISBN 978-987-719-001-4

1. Psicoanálisis.

CDD 150.195

Armado de tapa: Juan Balaguer

Foto de solapa: Federico Merea

D.R. © 2013, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.

El Salvador 5665; C1414BQE Buenos Aires, Argentina

fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar

Carretera Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-987-719-001-4

Comentarios y sugerencias: editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier
medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada
o modificada, en español o en cualquier otro idioma,
sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - *PRINTED IN ARGENTINA*

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ÍNDICE

<i>Prólogo</i>	13
<i>Introducción</i>	17

PRIMERA PARTE

I. <i>Historia natural del psiquismo</i>	25
II. <i>Complejidad y psiquismo extenso</i>	57
III. <i>El simbolismo y el pensamiento</i>	71
IV. <i>El cuerpo, los afectos, el lenguaje y la acción desde el punto de vista de una historia natural</i>	97
V. <i>El mal</i>	139
VI. <i>La culpa (en el "hospital de las palabras")</i>	165

SEGUNDA PARTE

VII. <i>Historia, memoria, interpretación, psicoanálisis</i>	175
VIII. <i>Epistemología: filosofía de la mente, diversos "ismos", neurociencias y psicoanálisis</i>	205
IX. <i>El segundo siglo del psicoanálisis. ¿Qué es lo contemporáneo?</i>	223
X. <i>Consideraciones sobre la transformación del psicoanálisis</i> ..	241
<i>Índice de nombres</i>	269
<i>Índice general</i>	273

INTRODUCCIÓN

EL CUERPO, que es, en principio, todo lo que tenemos, en orden a nuestra mortalidad, es una porción de espacio-tiempo que se nos presenta como materia. Materia que, debido a ese origen en el espacio-tiempo, desarrolla la energía de este. Aunque todavía sea un enigma para los físicos el modo como esa energía produce masa. Desde Einstein, la fórmula de que disponemos para expresar esa energía es: $E = mv^2$, es decir, energía igual a la masa por el cuadrado de la velocidad de la luz. Más directamente: energía = espacio (masa) x tiempo. Más aún: energía = espacio-tiempo. Esa energía, proveniente del *Big Bang*, produce —a través de un largo camino— el psiquismo.

El psiquismo nos permite tener noticia de la naturaleza de nuestra materialidad y de su evolución simbólica, a diferencia del modo que suponemos les pasa a todos los demás seres que denominamos vivos. Para quien *ya* quisiera oponerme unas excepciones, diré que ciertos animales que denominamos superiores, como simios y mamíferos carnívoros, por ejemplo, disponen de una mente, que también posee el hombre, pero que, como detallaré más adelante, no constituye un psiquismo, sino que la mente *es* una reactividad muy ajustada entre el sistema nervioso central y periférico de su cuerpo y el medio en el que sobreviven. (De todos estos temas me ocupó en el capítulo I.)

El psiquismo, en cambio, se constituye en un medio interhumano. Se apoya para eso en el cerebro y la mente, pero no solo en el cerebro y la mente que le son o le serán propios luego, sino en el cerebro, la mente y el psiquismo de quienes lo asisten. Entonces, el psiquismo se hace extenso en esa intersubjetividad. Y en esa complejidad (capítulo II).

Pero —por lo que decía antes sobre ellos— los animales son ajenos a esa dinámica. No debemos confundir nuestra noción de los animales

(y nuestras proyecciones sobre ellos) con su realidad intrínseca.¹ Distinción que necesitamos para discriminar, ya en general, entre la realidad material y sus derivaciones simbólicas e imaginarias. Debate, como se sabe, crucial en las últimas décadas de nuestra cultura.

Distinguir entre esas cosas, tal como lo hace Borges, nos puede introducir mejor que ninguna otra explicación en estas diferencias. Nos dice, en “El otro tigre”, que:

el hecho de nombrarlo
y de conjeturar su circunstancia

Es decir, nuestro lenguaje, no puede confundirse con

el tigre fatal, la aciaga joya
que, bajo el sol o la diversa luna,
va cumpliendo en Sumatra o en Bengala
su rutina de amor, de ocio y de muerte.

Acciones, estas tres últimas, y calificativos, los dos primeros, que, nuevamente, no corresponden al tigre material o “real”, sino al

tigre vocativo de mi verso

—del hombre Borges— o

al tigre de los símbolos

—simbolismo de los psiquismos de todos los hombres— y no al

verdadero, el de caliente sangre,
el que diezma la tribu de los búfalos,

¹ Véase también al respecto el excelente ensayo de John Berger “¿Por qué miramos a los animales?”, en *Mirar*, Buenos Aires, De la Flor, 2005. Agradezco por esta cita a Federico Merea.

es decir, a su sola —e inocente— materia corporal. Que el poeta, Borges, sin embargo, perseverará en buscar, y los hombres también. (“y persevero/ en buscar por el tiempo de la tarde/ el otro tigre, el que no está en el verso.”). Pues esa búsqueda, hecha como todas a través del lenguaje, siempre contendrá una tensión entre lo real material y su simbolismo.

El simbolismo es una función exclusiva del humano, según pensamos o creemos. Y su principal manifestación es la palabra, que es, como sabemos, el símbolo por excelencia. Pero el camino que se recorre entre el objeto y su símbolo me parece requerir una constante atención, pues en él se alojan las represiones que son la fuente de los extravíos posteriores del pensamiento (capítulo III).

Esos procesos simbólicos enlazan el cuerpo, los afectos, el lenguaje y la acción, que son —lo reitero— el resultado y la expresión del espacio-tiempo que proviene del *Big Bang*, en el sujeto. Conjunto que está motorizado, por un lado, por la existencia de objetos del mundo exterior que se presentan a la percepción del sujeto —son su precondition— y, por otro lado, por la tramitación de esa percepción a través de los afectos del cuerpo —su condición— y del mundo psíquico. En esos procesos es que deben entenderse la salud y la enfermedad, como manifestaciones del ritmo de fluidez o de fractura, o de diversos tipos de discontinuidad, en esos intercambios entre el exterior y el interior (capítulo IV).

Más arriba, a propósito del comentario de la poesía de Borges, he agregado el calificativo de “inocente” para introducir la más benigna versión del mal —la alimentación de unos con otros—, que no deberíamos llamar así, pues pertenece al campo más natural de la *necesidad* y de la *agresividad*, pero que se hará maligna en el campo intersubjetivo por algunas de las características del psiquismo.

El mal es el contexto más significativo y recurrente en el que vivimos (lo que no quiere decir que no haya otros). Pero a los humanos nos resulta imposible erradicarlo (capítulo V). Todo lo cual nos arrastra irremisiblemente a la culpa, pero de maneras complejas (capítulo VI). Desde ese núcleo, el mal y la culpa, hechos que ocupan el centro de nuestro psiquismo, articulan como una bisagra la his-

toria natural con una historia de la cultura. Es decir, culmina un cierto desarrollo, que conforma la primera parte del libro.

A partir de allí, pueden surgirle muchos caminos a quien esté interesado en la investigación y el cambio de esa cultura.

En mi opinión y por mi inclinación, creo que estamos obligados a considerar la memoria, donde convergen funciones del cerebro, la mente y el psiquismo, y la historia, es decir, los hechos ocurridos, ocurrentes y por ocurrir, en un intento de frenar el mal. Esto implica la necesidad de hacer converger la historia, la interpretación y el psicoanálisis, de un modo que vaya más allá de sus formas académicas (capítulo VII).

Una historia natural de todos estos elementos no está exenta de dificultades, y requiere cierta coherencia. Como señalo en el primer capítulo, en el psiquismo de la inmensa mayoría de la gente, pesa la concepción de un creador que inhibe o impide la consideración de una historia natural del sujeto.

¿Cómo se nos hace *natural* (en el más neutro y mejor sentido del término, ligado a la naturaleza no ideologizada por ningún *humanismo*, ni por teologías ni teosofías, ni por teogonías ni teodiceas) la existencia de un cuerpo, de una mente y de un psiquismo, que se hace extenso en la relación con los otros, e intenta sobrepasar ese origen natural mediante la cultura que crea en esa relación con el otro, en esa intersubjetividad?

Muchas respuestas, surgidas en distintos campos epistemológicos, intentan entender estas cuestiones, aunque no partan, la mayoría de las veces, de la búsqueda de una historia natural. ¿Qué papel juega entonces en el desarrollo imperfecto de las *ciencias humanas*, especialmente la Historia, que también trabajan, de un modo u otro, con los conceptos mencionados, la ausencia o el rechazo del concepto natural de inconsciente, de su historia natural?

En particular: ¿de qué manera afecta esa falta a la multitud de enfoques que en el campo epistemológico se ocupan de lo mental —ya que algunas de las disciplinas que los reúnen ni mencionan lo psíquico—, desde la filosofía de la mente hasta las neurociencias? (capítulo VIII).

Sin duda, el abordaje de todas estas cuestiones significa —o viene significando— una crisis del conocimiento. Entonces, dirigiéndonos hacia el interior del psicoanálisis: ¿cómo se transforma él mismo en función de sus crisis internas y las que le proponen las sociedades y una cultura en crisis? ¿Cómo se integran —cómo se *interobjetivan*, diría yo— todas sus diferentes perspectivas internas? ¿Cómo se reemplaza, en la cura, una *culpa por la historia* por una *historia de la culpa*, que libre a todos de la culpa que un “creador” (cualquiera sea el sentido de esta metáfora, pero especialmente si es “los padres”) nos impuso?

Es decir, un mundo donde se pueda dejar de ver la culpa como un anatema, y pasar a convertirla en un residuo de condiciones históricas. Con un psicoanálisis que se practica entre personas que viven en el mismo solo mundo —psicoanalista y paciente (o analizado y analizante, tanto da como se los llame si se tiene claro de qué se trata) —y saben que viven “la misma historia”.

Trato de indagar en ese panorama —difícil, pues no siendo una futurología, siempre será conjetural y nunca estará exento de parcialidad—, lo que implicará pensar en cómo es o cómo será el segundo siglo del psicoanálisis, tratando de avizorar algunas de sus posibles vías y modos de desarrollo, que avancen según nuestra experiencia del primero (capítulo ix). Esto, sin duda, nos obliga a meditar sobre sus necesarias transformaciones (capítulo x).

A todas estas temáticas, que pueden configurar intereses diversos, las he agrupado por lo tanto en una segunda parte.

PRIMERA PARTE

I. HISTORIA NATURAL DEL PSIQUISMO

DEL *BIG BANG* AL PSIQUISMO. CUERPO, MENTE Y PSIQUISMO,
INSEPARABLES PERO DIFERENTES EN EL SUJETO HUMANO

El título de este capítulo quiere ser mi homenaje a la *Enciclopedia o Diccionario razonado de las ciencias, de las artes y de los oficios, por una sociedad de gentes de letras*, impulsada y dirigida por Denis Diderot, y a su “Discurso preliminar”, escrito por Jean Le Rond d’Alembert, tanto como a Voltaire y el trabajo sobre Historia en su *Diccionario filosófico*.

Estas “gentes de letras” conocían sobradamente el peso que la religión y el feudalismo, combinados en el absolutismo, ejercían sobre las ideas, y no podían creer que, así como así, los conocimientos expuestos en la enciclopedia podrían cambiar el estado de las cosas que derivaban de la tradición y el Antiguo Régimen. Sin embargo, con el solo anuncio de su publicación, en 1750, la *Enciclopedia* recibió ataques y censuras. Y desde su aparición, en 1751, extendida hasta 1780, contribuyó, sin duda —y esto ha sido consignado por diversas historiografías—, al triunfo de la revolución de 1789. Así, el ensayista italiano Francesco De Sanctis (1817-1883) llega a denominarla “la más formidable máquina de guerra”.¹

Debido a esas críticas, sus autores se vieron compelidos, a mi juicio, a efectuar unas escisiones para poder presentar sus nuevos conocimientos, separando, transaccionalmente, los campos de la historia de Dios, la del hombre y la de la naturaleza. Pero, al final, dado que la historia del hombre implica “sus acciones y su conocimiento”, y ambas cosas están intrínsecamente adheridas a los productos que

¹ Muchas obras podrían citarse sobre este tema. Una de las últimas es *Encyclopédie*, de Philipp Blom, Barcelona, Anagrama, 2007.

derivan de la naturaleza, se unen las dos últimas historias mencionadas, prescindiendo de la de Dios y destacando la de las artes, “que no es otra cosa que la historia de los usos que los hombres han hecho de la Naturaleza”.²

Se diferencian así de Francis Bacon (1561-1626), el otro gran enciclopedista, pero inglés (aunque también se inspiren en él), quien había criticado “a los que parece que no creen que Dios intervenga en este mundo”.³

Pretendo que esta página sirva de introducción al siguiente planteo: la idea de Dios domina el espíritu de los hombres de una manera tal que va mucho más allá de la creación de una *espiritualidad*, o de lo que podría verse como un lógico deseo de anclar en “Él” los frágiles intentos morales destinados a preservar la convivencia humana. Llega hasta tal punto, aunque sea imperceptiblemente, y salvo excepciones contadísimas, que todas las concepciones sobre la condición de su psiquismo (y muchísimas otras más, desde luego) están inficionadas por esa influencia omnipresente.

Si bien la estrategia del Iluminismo francés intenta un rodeo y el Siglo de las Luces da comienzo —institucional o académico, si se quiere— a una búsqueda independiente de pensamiento, el precio de la coartada antes mencionada es la marca de una división —una especie de continuidad del principio de dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César— que igualmente pone un freno a la razón.

En lo relativo al subtítulo de este capítulo, quiero poner de manifiesto una distinción, en general no reconocida y, sin embargo, esencial, entre hechos —y sus correspondientes conceptos— que conforman una unidad: la psiquis, la mente y el cuerpo (particular-

² Jean Le Rond D’Alembert, “Discurso preliminar”, citado en María Inés Mudrovic, *Historia, narración y memoria. Los debates actuales en filosofía de la historia*, Madrid, Akal, 2005.

³ Citado por Robert Darnton, refiriéndose a *The Advancement of Learning*, de Bacon, en su estudio “Los filósofos podan el árbol del conocimiento. La estrategia epistemológica de la Enciclopedia”, en *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987 y 2006. Véase María Inés Mudrovic, *op. cit.*

mente, en este último caso, en lo concerniente al sistema nervioso, central y periférico). Pero que tienen que diferenciarse debido a sus diversos orígenes y a las diferentes funciones a las que quedan ligadas a raíz de esos orígenes.

Contrariamente a lo que pudiera parecer en la actualidad, esta tripartición tiene raíces muy profundas en el pensamiento occidental. Mi propósito en este punto es recuperar esos antecedentes ideativos, para darles un carácter más moderno, más fundamentado en nuestras concepciones actuales, aunque no todas ellas sean coincidentes. Recordaré primero esas raíces históricas, aunque, por una cuestión de síntesis, mencionaré brevemente solo dos ejemplos.

Los indoarios pensaban al individuo como compuesto por tres entidades: el cuerpo, el *asu* y el *manas*. El *asu* era el principio vital, equivalente a la *psykhé* de los griegos; y el *manas*, la sede de la mente, la voluntad y las emociones, equivalente al *thymos* de los griegos. Y para los antiguos griegos, la naturaleza humana estaba también compuesta por tres entidades: el cuerpo, la *psykhé*, que era el principio vital, y el *thymos*, definido como mente o conciencia.⁴

A pesar de la antigüedad de esta trilogía, o de este pensamiento trilogico, que, naturalmente, le quita cualquier pretensión de originalidad a mi aproximación, no puede dejar de observarse que, de manera consuetudinaria, se impone una mirada reduccionista sobre nuestro tema, que pone su énfasis en un solo elemento en juego, ya sea el cerebro, la mente o el psiquismo. Y eso hace que, por lo tanto, toda mirada más abarcativa que los integre parezca nueva. Indudablemente, un efecto de represión (también sobre las ideas conscientes establecidas) se ha impuesto a través de ese reduccionismo de cada parte, toda vez que salir de este nos provoca ese estado de novedad y redescubrimiento.

Antes los errores de la filosofía de la mente, y hoy los de las neurociencias y el cognitivismo, al menos la primera en sus versio-

⁴ Véase Peter Watson, *Ideas. Historia intelectual de la humanidad*, Barcelona, Crítica, 2006, cap. 5, quien cita a S. G. Brandon, *Religion in Ancient History*, Londres, Allen & Unwin, 1973.

nes más *logicistas* y las otras en sus versiones más *cientificistas*, ocupan ese lugar reduccionista dogmático.

El Big Bang y el psiquismo

Actualmente, en medios científicos e intelectuales en general, o entre el público que se denomina “culto”, se acepta la teoría del *Big Bang* como teoría explicativa sobre el origen del universo y de todo lo que de él se deriva, a partir de una unidad de energía condensada primitiva o primordial, acerca de cuya existencia previa no se conjetura nada. Ilya Prigogine piensa que es meramente tiempo. El grado de aceptación que la teoría tiene no significa, sin embargo, como ocurre con todas las teorías, que no tenga sus opositores.

La explosión y expansión de esa energía ha dado o habría dado lugar a la aparición de la materia tal como la conocemos. Un infinito número de cuerpos procede de la enorme dilatación y natural fragmentación posterior de la materia inicial. Las estrellas, que conservan una gran cantidad de esa energía, tienen también en sus cercanías otros cuerpos satélites. Estos planetas también la poseen, pero, sobre todo, de una manera dependiente de su estrella de referencia, a la que quedan ligados por complejas “leyes” —así las llamamos los hombres— gravitacionales. Tal es el caso del sistema que, por convención también, hemos denominado solar.

Antes de la hipótesis del *Big Bang*, siempre hubo un gran número de opiniones sobre los orígenes del universo y del hombre, sobre las que no ahondaré, pues no quitarían ni agregarían sentido a mi trabajo, y son de sobra conocidas.

En resumen, sin embargo, han ido desde la creación de diversos sistemas psíquicos imaginarios —los cuales *secundariamente* adquieren connotación simbólica— que los hombres han inventado sobre el conjunto de esas circunstancias, entre las cuales los principales son las denominadas religiones, para explicar lo desconocido, hasta la construcción de conocimientos naturales, obtenidos por observación y/o experiencia. Un ejemplo de esto último es la noción de que el

planeta Tierra ha quedado orbitando alrededor del Sol a una distancia y de una manera tal que, especialmente por razones de temperatura media de ese hábitat, ha permitido, también como expresión de esa energía original, la aparición de agua y de una materia orgánica que constituye a los llamados seres vivos.

Tampoco ahondaré en la cantidad de errores que se han cometido y tal vez se puedan seguir cometiendo en el avance de esos conocimientos. Aunque también permanentemente se produzcan correcciones de estos. (Baste recordar el cambio de la teoría geocéntrica de Tolomeo a la teoría heliocéntrica de Copérnico y otros.)

Lo cierto, empero, es que, aunque se pueda negar como conjetura la teoría del *Big Bang* —si bien está claramente documentada su expansión, incluso en la actualidad—, la evolución ocurrida en la Tierra por obra de su posición en el espacio, de sus características materiales y de las condiciones del clima en ella imperantes ya son unos hechos observables naturales, difíciles de negar. Esto hace que cualquier parecer religioso sobre el particular quede desplazado a la creencia, o no, en la hipótesis del *Big Bang* mismo, creencia no relevante para entender nuestra vida en la Tierra a partir de los datos que *sí* nos constan al respecto.

Por supuesto, siempre podrán aparecer en este terreno nuevas ocurrencias, *pero si son ideacionales, descartando los hechos*, armarán un nuevo contenido *imaginario* sobre los orígenes. En este ensayo considero *simbólicas* (es decir, no imaginarias) exclusivamente a las derivaciones psíquicas de un desarrollo natural, en el sentido que pronto aclararé.

Es obvio que todo lo que estoy describiendo ya figura como una convención del lenguaje, establecida por el psiquismo del hombre, cuyas características como individuo cognoscente también llamamos así por convención.

Dentro de la concepción religiosa, figura, de manera única, que la especie humana, el hombre, es la criatura mayor, superior de esa creación. Resulta difícil soslayar el hecho de que, efectivamente, el hombre parece un ser “inteligente” (siempre según su propia convención), cuyo psiquismo ha dado lugar a un universo, el lenguaje

humano, impensable para otros animales o vegetales. Ese universo sería, para los creyentes, el resultado de un “soplo” infundido —sin más— por su Creador. A contrario sensu, resulta posible —y hasta fácil, quizá, una vez realizado el esfuerzo— establecer hipótesis naturales sobre el despliegue progresivo de ese universo, a partir de sus cualidades ordinarias de aparición y evolución. Esto es lo que me propongo en este texto, para llegar por otro camino a la idea de un psiquismo extenso.

Clásicamente y en términos tanto de la biología como del psicoanálisis, el psiquismo es el resultado de las características de origen del infante humano: su indefensión primaria, es decir, su incompletitud debida a la falta de maduración de su sistema neurológico (principalmente, pero no únicamente) al nacer. Esto conlleva un largo espacio de tiempo, demandado por esa maduración, y la imprescindible asistencia por parte de un semejante experimentado, para que se complete. Con ese prójimo se está en una relación de dependencia extrema para poder sobrevivir en el intento. Esta recurrencia obligada a lo que se conoce genéricamente como *padres* deja una marca indeleble de ese desenvolvimiento, siempre singular, no solo por la combinatoria genética, sino por las condiciones históricas de la pareja parental y/o situación familiar y sociocultural en que se produce.

El psicoanálisis ha descrito detalladamente este proceso que implica términos y conceptos fundamentales que ahora solo mencionaré, como: *identificaciones, inconsciente, narcisismo, psicosexualidad, complejo de Edipo, angustia, sentimiento de culpa, represión, duelo*, etc. (mencionando los más importantes). Todos estos procesos operan sobre el cuerpo de cada sujeto, es decir, sobre sus *instintos*, que en este texto estoy tratando como aquella porción de esa energía de la materia presente en el *Big Bang* primitivo, que se prolonga en cada nuevo sujeto. Al mismo tiempo, muchos otros factores del medio que nos rodea contribuyen a conformar la *mente*, estructura que, a diferencia del *psiquismo*, compartimos con otros seres vivos. (Aunque se describen ciertas costumbres y conductas, por ejemplo, en monos superiores, que bien podrían considerarse “psíquicas” y que podrían

inscribirse en el hecho de que estos primates también requieren asistencia. Además, sus grupos tienen cierta organización social.)

La cuestión del espacio y el psiquismo

Por lo tanto, si analizamos el psiquismo bajo la perspectiva de la evolución de la materia, es decir, como resultante de esta, ese proceso podría concebirse del siguiente modo.

La aparición de la materia orgánica en el mundo físico que se describió antes, como consecuencia del *Big Bang*, se entiende como el surgimiento primitivo en nuestro planeta de una especie de "sopa de moléculas" en la interface entre lo líquido, lo sólido y lo gaseoso. Dicha aparición fue el resultado en un tiempo prolongadísimo de la síntesis y disolución rítmica permanente y recurrente de dichas moléculas, hasta que algunas consiguieron aferrarse al estado, la vida, que ellas mismas creaban. Esto significa que consiguieron una mayor estabilidad propia de existencia de esa misma materia, seguramente unida a una mayor permanencia paralela de las condiciones del espacio-tiempo de su hábitat, apropiadas para ese mantenimiento como un nuevo factor causal.

A partir de que la materia obtiene un primer anclaje en ese mundo trifásico sólido, líquido y gaseoso, se produce una evolución que va llevando a esa materia a cualidades de especificidad y variación cada vez mayores, que van consiguiendo una relativa independencia de sus condiciones de origen. Hasta llegar a la aparición de sujetos cada vez más individuados y capaces de reproducirse a sí mismos, por obra de moléculas que hoy conocemos como el ADN (ácido desoxirribonucleico), y que cada vez muestran más esa evolución hacia una ultraespecificidad de funciones.

Una mayor especificidad que se agrega es la aparición posterior de dos individuos distintos como sede de esa materia reproductora, que queda así repartida, dividida, en dos cuerpos distintos dentro del grupo de individuos similares de la misma especie (la reproducción sexual). Esto aumenta aún más no solo el carácter específico de

esos seres, sino también las posibilidades de sobrevivir en tiempos más prolongados y en condiciones de cierta mayor autonomía.

Pero, al mismo tiempo, y como producto de esa división sexual en organismos distintos, donde el medio exterior empieza a tener otra, y mayor, importancia, han surgido entonces en esos individuos diferencias sexuales anatómicas, y como consecuencia de ellas, nuevas especificidades conductuales o comportamentales, *ya diferentes* entre sí, y con el medio; puesto que también quedan separadas ciertas características específicas de la energía de origen, y del correspondiente instinto con el que se expresan, entre lo que podríamos calificar como conductas más explosivas u otras más conservadoras, en los distintos sexos. Biológicamente, al menos, es imposible no atribuir esas características primeras a los machos y las otras a las hembras, en general. Si las referimos al sexo masculino o al femenino de sujetos humanos, básica o inicialmente se mantienen, pero luego pueden adquirir otra modulación, por obra, en efecto, del psiquismo.

De modo que el grado de especificidad al que llega la materia en nuestro mundo, con su capacidad de reproducirse en la diferencia, es lo que la obliga, como único paso posible siguiente en lo progrediente hacia nuevas características de especificidad, como única "salida" —y suponemos que en el caso del género humano—, a forjar un universo psíquico que consiste o se expresa en el procesamiento de esas diferencias de origen. Ese es un universo que llamamos "simbólico". Dicho de otro modo: el psiquismo es el resultado de tener que aceptar y elaborar las diferencias, cosa que se logra, si se logra, mediante el universo de símbolos que recibe de sus progenitores-cultura, con el eventual agregado de otros símbolos que cada psiquismo puede adquirir por sí, en el camino de ese procesamiento.

Debido a que esas diferencias entrañan imprescriptiblemente la diferencia de sexos que origina al sujeto, y a que luego los portadores de esa diferencia, los padres, se encargan de su supervivencia, es que, en la forma y en el fondo, ese camino es, y lo denominamos, psicosexual.

Esa nueva actividad de la materia constituye el psiquismo, *es* el psiquismo, que, a su vez, adquiere un nuevo imperativo simbólico, el ideal, que es una meta que le es fijada al sujeto por el complejo padres-familia-sociedad-cultura —y que el sujeto también se fija a sí mismo— (con el consiguiente peligro de repetición de lo conocido) para poder arrancarse, hacia la vida adulta, del mundo cerrado parental. Cosa no siempre lograda.

El ideal parece continuar el camino de la tensión instintiva, que lo lleva a una cada vez mayor e incansable especificidad; trata de llevar a la materia más allá de ella misma, aunque sin poder abandonarla, puesto que ahí suponemos que estaría el límite de la materia misma. Cualquier creencia del sujeto contraria a ese límite es un extravío puramente imaginario o idealista.

Ese extravío, que es la enfermedad, punto de anclaje de la teoría psicoanalítica, consiste en el intento de desarraigar el universo simbólico formado a partir de la materia y el cuerpo, a través de operaciones imaginarias, y tratar de llevar lo ideal más allá de sus fronteras, más allá de lo real.

* * *

Otro psicoanalista que toma posición sobre las relaciones entre el *Big Bang* y el psiquismo es Octavio Fernández Mouján,⁵ quien piensa que, como resultado de ese suceso, se produce un anhelo de expansión de una energía vital originaria, que queda comprendida como algo impreso en la materia misma, formando parte de esa condición aleatoria existente desde el *Big Bang*. Por lo tanto, sin necesidad de una hipótesis creacionista, ni religiosa ni metafísica, ni de una ideología sobre los valores en el sentido convencional del término, habita desde el inicio nuestro destino pulsional. He ahí una teoría de los orígenes, que explica por qué se puede —en sus térmi-

⁵ Véase Octavio Fernández Mouján, *Psicoanálisis abierto*, Buenos Aires, R. Vergara, 2005.

nos— “anhelar ser más con los demás”, eludiendo las trampas de un mero —y en el fondo impersonal— voluntarismo.⁶

* * *

Pero si salimos del terreno psicoanalítico y damos un salto que ilustra la universalidad del asunto en diversas direcciones, aunque de manera harto breve, tal reconstrucción o refundición de los hechos, tal apelación a la unidad de los comienzos, se puede encontrar también en la necesidad literaria-ficcional. Por ejemplo, Juan José Saer, en la primera página del capítulo “Miércoles”, de la novela *La grande*,⁷ funda un encuentro de amantes precediéndolo de una recapitulación de la teoría del *Big Bang*.

También en las páginas introductorias de George Steiner a las *Diez (posibles) razones para la tristeza del pensamiento*,⁸ ocurre algo así, para mencionar solo dos ejemplos diversos y actuales, que parten de una misma cosmología.

Steiner, a raíz de una frase de F. W. J. Schelling (1775-1854), de su texto de 1809 *Sobre la esencia de la libertad humana*, dice que la tristeza fundamental que Schelling ve en la existencia humana como una “profunda e indestructible melancolía”, como un “oscuro fundamento en el que se apoyan la conciencia y el conocimiento”, tiene “una analogía en la cosmología actual”. “Es la del ‘ruido de fondo’, la de las inaprensibles pero inexorables longitudes de onda cósmicas que son las huellas del *Big Bang*, del nacimiento del universo.” Y agrega que “esta radiación y materia oscura primigenia contiene una tristeza, una pesadumbre, que es asimismo creativa, en cuanto implica la capacidad vital de sobreponerse a ella”.

Merece el esfuerzo añadir al pensamiento de Steiner (quien afirma que “no sabemos qué es el pensamiento, en qué consiste

⁶ Véase E. César Merea, “Prólogo”, en Octavio Fernández Mouján, *op. cit.*

⁷ Juan José Saer, *La grande*, Buenos Aires, Seix Barral, 2005.

⁸ George Steiner, *Diez (posibles) razones para la tristeza del pensamiento*, Fondo de Cultura Económica-Siruella, México, 2007.