

# Síntesis\*

## *Maurice Dufour*

Traducido al Español por  
CLARA MARÍA CANAGUARO

\*"Synthèse", en *La Rupture entre l'entreprise et les hommes*, A. Chanlat y M. Dufour, compiladores. Montreal-París, Québec-Amérique, 1984.



A causa de un reciente conflicto, conviene recordar cómo el problema de las relaciones del hombre y el mundo forma parte de la más antigua y venerable tradición filosófica occidental. Los antiguos griegos inventaron dioses sumamente parecidos al ser humano. Se sentían envidiados por ellos y, además, perseguidos por su venganza. Nunca antes había habido esta íntima y profunda complicidad -propia de otras culturas- entre el hombre y el mundo a través de los dioses. Esta característica está lejos de ser indiferente. Los primeros "físicos" de Jonia denunciaron a estos dioses *dérisoires/risibles/deleznables* y trataron de explicar el funcionamiento del mundo. Esta primera física fue, pues, una cosmología. La transformación de las instituciones políticas de esa época y el desarrollo del concepto de "justicia" divinizada, hicieron surgir la idea de que las cosas del universo tal vez estaban regidas por disposiciones parecidas a las que permitían normar los asuntos humanos. Ahora bien, el concepto organizador de estas primeras instituciones democráticas de Grecia era el de la igualdad. Este "orden" del mundo no nos remite a una relación esencialmente exterior y arbitraria de autoridad, de sujeción y dominación, sino, antes bien, a relaciones de necesidad emanadas de obligaciones de reciprocidad, donde cada cosa, establecida en sus propios límites, no puede sobrepasarlos ni desbordar los ajenos. "Los seres", según la tan citada fórmula de Anaxágoras, "deben pagarse unos a otros una justa multa por su injusticia, según el decreto o mandato del Tiempo." La idea constitutiva de la palabra "ley" es la de la necesaria determinación de las relaciones entre los fenómenos o los seres vivos, y en el seno de ellos mismos, según ciertos principios tomados como referencia o medida. La idea de autoridad estaba totalmente ausente de ello. Toda la filosofía presocrática buscaba la explicación del mundo ya sea en abstracciones -lo ilimitado, el uno, el ser-, en elementos -el agua, el fuego, los átomos-, o en pares de contrarios, contruidos según el modelo primordial del amor y el odio, lo mortal y lo inmortal, el día y la noche, la generación y la corrupción. En la misma época, había un interés por investigar si no eran leyes del mismo tipo las que también gobernaban el

cuerpo material del hombre. Fue en la medicina hipocrática que se creó la expresión de "naturaleza humana". Heráclito fue el primero en establecer una concordancia entre el conocimiento y la vida a través del habla y la conducta humanas, primeros constituyentes de lo que la persona llegaría a ser. Mas fueron los sofistas, a mediados del siglo V, quienes explotaron la idea de una enseñanza posible que formara a los ciudadanos y a los hombres políticos, basada en la naturaleza, el conocimiento y la práctica. Ahora bien, ellos fueron también los primeros en refutar la noción de igualdad y crear la oposición entre la ley política basada en la igualdad, y la ley natural basada -para ellos- en la fuerza: la oposición entre la Ley y la Naturaleza. No hicieron más que retomar las viejas ideas de educación aristocrática de las que el poeta Píndaro fue a la vez cantor y heraldo. En ellas se encontraban ya todos los temas del elitismo biosocial, además de todas las teorías de la evolución y la selección natural. Luego vendría Sócrates, cuya oposición a los sofistas es bien conocida. ¿Fue porque los sofistas se oponían al principio fundamental de la ley política que Sócrates no sólo hizo del respeto a la ley la definición misma de la virtud, sino que, incluso, pregonó que la virtud era una ciencia? Nunca lo sabremos con certeza, mas, a través del platonismo, todo Occidente quedó intelectualmente imbuido de esta idea. Durante siglos, a nadie sorprendió ver confundidos entre sí al orden divino y el orden monárquico. A nadie sorprende ahora tampoco la pretensión de leer las leyes de la economía política dentro de la teoría cinética de los gases, analogía clave de la econometría. Estamos en pleno platonismo. Lamentablemente, ahora sabemos muy bien cómo esta sumisión ciega, incondicional y servil a la ley de los hombres, definida como ley inmanente y trascendente, conduce a crímenes contra la humanidad. Tres veces se lamentó Aristóteles en su obra<sup>1</sup> de que, por influencia del genial inventor de la "definición general del discurso inductivo", Sócrates, se hubiesen descuidado las "investigaciones sobre la naturaleza" empezadas por Demócrito, para orientarse "hacia las

<sup>1</sup> Aristóteles. *La métaphysique*, comentada por Jean Tricot, París, Vrin, 1974, 2 vol.

*Traité de l'âme*, comentada por A. Jannone y Demond Barbotin, Ginebra, Belles Lettres, 1966, 120 p. (Universités de France).

virtudes útiles y la política". A lo largo de toda su obra, Aristóteles sostiene que dichas virtudes no pueden ser ciencias en el sentido estricto del término. Y es que, en efecto, no bastan los conocimientos de medicina para tener buena salud, ni los de política para hacer un buen gobierno. Además de tener buena disposición, hay que saber cómo actuar. Ya no se trata exclusivamente de conocimiento, sino de sabiduría. Efectivamente, la finalidad de las ciencias prácticas es la acción. Ahora bien, situándose la acción humana en el orden de lo particular, ésta no es universal, corresponde más bien al orden de lo contingente y no depende, pues, de lo necesario. Universal y necesaria, así es la ley de la ciencia teórica pura; pero, particular y contingente tampoco significa arbitrario.

Estando hecho de la misma materia que los vegetales y animales, el hombre no puede escapar de la causalidad propia de su realidad natural. Aristóteles nos la describe en términos asombrosamente modernos: "La función más natural de todo ser viviente... es crear otro ser semejante a sí mismo... Pues ése es el objeto de deseo de todos los seres, la finalidad de su actividad natural. Ahora bien, el término 'finalidad' tiene dos sentidos: por una parte, es el objeto mismo; y, por otra, es el sujeto para el que dicho objeto es una finalidad." "Las ciencias modernas casi han logrado agotar el primer sentido; hay que continuar con ellas para tratar de determinar el segundo sentido, el sentido del sujeto y de su realidad intrínseca." ¿Dónde está el crimen y el escándalo que, en su ignorancia, denuncian los ideólogos? "En nuestros días, exclamaba Nietzsche<sup>2</sup>, los gobiernos, las iglesias, las costumbres, las modas y la cobardía de los hombres se avienen a usar medios políticos y policiales para confinar la actividad filosófica a una vana apariencia de erudición." En cuanto a nosotros, no es ésa nuestra intención.

Conviene, en primer lugar, preguntarse sobre el valor heurístico de la analogía establecida entre las ciencias físicas, las ciencias morales y las ciencias económicas; en particular, de la que remite a la teoría cinética de los gases como modelo explicativo. La teoría de los gases se inscribe en

---

<sup>2</sup> Friedrich Wilhelm Nietzsche, *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, París, Gallimard, 1969, 191 p. (Collection Idées, No. 196).

la ciencia de las ciencias, la física. El mismo Paul Dirac comenta al respecto: “*El único objetivo de la física teórica consiste en calcular resultados que puedan compararse con la experiencia* (subrayado por Dirac), y es absolutamente inútil ofrecer una descripción satisfactoria de la totalidad del curso de los fenómenos.” Ahora bien, en cuanto a estos dos puntos, la economía hace exactamente lo contrario en ambos aspectos. Por una parte, dada la naturaleza de los fenómenos que observa, sufre la incapacidad inherente de llevar a cabo experiencias *princeps*; y, por otra parte, se vale de una descripción convencional de la totalidad del curso de los fenómenos, bajo la forma de una teoría *a priori* -neomarginalista, liberal o alguna otra-, para justificar los resultados de cálculos que le es imposible comparar con cualquier otra experiencia *princeps*, la cual no puede realizar y nunca ha realizado. Excluirse más eficazmente del método y el espíritu de las ciencias físicas sería imposible. Pretender ampararse intelectualmente bajo ellas es, pues, cuando menos discutible. Si esta analogía no corresponde a las exigencias internas de los fenómenos económicos y morales, las razones deben poder buscarse en otra parte. En efecto, es posible leer en esta opción una referencia al postulado fundamental del idealismo positivista racionalista de inspiración platónica: la idea de una armonía por restablecer entre las leyes de la naturaleza y las leyes de los hombres, gracias al conocimiento de causalidades universales deterministas. He aquí el meollo. Podríamos haber orientado la opción hacia un campo distinto de la teoría cinética de los gases y la termodinámica. En esta alternativa hay, por el contrario, gran coherencia metafórica, desde el punto de vista de la teoría económica tradicional en general. Un gas contiene aproximadamente  $10^{23}$  moléculas por  $\text{cm}^3$ . Por ello, para definirlo, no es posible recurrir a la posición y a la velocidad de las moléculas que, además, se agitan en movimientos desordenados. Si, en cambio, se pretende lograr un trabajo y en consecuencia un rendimiento, es necesario orientar de una u otra forma sus movimientos en la misma dirección. Es el rol atribuido al demonio de Maxwell, rol análogo al que Walras atribuía a su secretario general de *hacienda/comercio/mercado*. Aquí, el centro de la analogía es el rendimiento óptimo del trabajo de la máquina. Pero Maxwell estaba obligado a dar una justificación, no podía limitarse a sugerir. Tuvo la idea de introducir en la física el cálculo de

probabilidades. Se inspiró en Quételet, en la búsqueda de su hombre promedio, definido por él como el hombre normal "sometido sin saberlo a las leyes divinas", las cuales cumple con "regularidad". No siempre se encuentra lo que se busca y, si Maxwell tuvo éxito ahí donde Quételet fracasó, es porque las partículas son tan semejantes entre sí que no es posible distinguir unas de otras. Por lo tanto, podemos ignorar sus singularidades y sus efectos de sentido; no existen. Aquí puede situarse la segunda duda sobre la validez de la analogía, pero llevémosla hasta su consecuencia extrema y veamos dónde desemboca en la física. Cuando dos electrones chocan, ¿podemos predecir con certeza cuál será uno y cuál el otro después de la colisión? No es posible. Para considerarlos distintos uno de otro, se les atribuye ciertas coordenadas matemáticas. Pero en ello se hace trampa, pues en cierto modo se les atribuye una "individualidad que no tienen el derecho de poseer".

"La eliminación matemática de la individualidad transforma nuestras ecuaciones", dice Banesh Hoffmann<sup>3</sup>, "y produce efectos extraordinarios que se explican correctamente en términos de imágenes." Es, pues, grande el riesgo de tratar a los hombres como partículas elementales usando los mismos modos de cálculo, que son inadecuados respecto al ser humano. ¿Cuáles son los riesgos de estos "efectos extraordinarios?" Son, pura y simplemente, los del totalitarismo económico. Saliendo del ámbito de su ciencia, los nuevos profetas quieren explicar todas las actividades humanas tan sólo por la racionalidad económica, y reducirlas a ella. Sería preferible que pudiesen dar cuenta, de manera exhaustiva y correcta, de fenómenos que atañen a la economía política, en particular la inflación y el desempleo, en cuyo manejo esta ciencia es especialmente incompetente. "La ambición es el último refugio del fracaso", decía Oscar Wilde.

No obstante, gracias a la auténtica termodinámica, hoy en día es posible saber que "lejos del estado de equilibrio, la noción de probabilidad que es central en el principio de Boltzmann pierde su validez"<sup>4</sup>. Además,

<sup>3</sup> Banesh Hoffmann y Michael Paty, *L'étrange histoire des quanta*, París, Seuil, 1981, 288 p. (Point-sciences, No. 26).

<sup>4</sup> Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La Nouvelle alliance: métamorphose de la science*, París, Gallimard, 1979, 312 p. (Bibliothèque des sciences humaines).

la comparación entre la fórmula de Boltzmann para la entropía y la de Shannon para la información pone de relieve que la constante  $k$  que las distingue es “la medida de un desorden en relación a un orden puramente probabilístico, del cual toda significación está ausente”, o “la medida del desorden de un sistema físico desde el punto de vista de esta única significación del uso de una máquina térmica *artificial* (subrayado por Atlan) arbitrariamente extendida a toda la naturaleza. En todo caso, la riqueza de las significaciones naturales, posibles o realizadas, está ausente. Debemos entonces plantearnos la interrogante siempre renovada sobre la realidad y la importancia de estas significaciones.”<sup>5</sup> ¿Quién no querría o se rehusaría a escuchar el planteamiento de una ciencia semejante? Sucede que, en efecto, como nos lo enseña la etnología, “una sociedad no es una colección de individuos, sino un conjunto de conceptos” (V.W. Turner).

Si bien es cierto que en general la lingüística no está considerada como una de las ciencias naturales, no lo es menos que el lenguaje que posibilita el diálogo es la función biológicamente más característica del ser humano. Por eso, no hay nada de sorprendente en el hecho de hallarlo en una de las muchas actividades del hombre, la actividad económica. Los analistas de empresas, por ahora los más escuchados, han descubierto que los administradores dedican casi el sesenta por ciento de su tiempo y sus actividades al habla<sup>6</sup>. Esta constatación empírica, establecida y verificada por numerosos autores, todavía no ha conocido una adecuada elaboración teórica, por haber dejado de recurrir a las disciplinas apropiadas para hacerlo: las ciencias del lenguaje. ¿Es, acaso, propio de una imaginación desadaptada plantear éste como esquema de análisis? Para resolver una dificultad empírica, los físicos recurren al arsenal matemático. ¿Qué tiene de extraño el proponer a la lingüística como ciencia conductora en las actividades del lenguaje? ¿Es que en la empresa se teme a todo lo que escape al dominio de la estricta contabilidad o no pueda reducirse a ella? Ciertamente, como lo demostró Max Weber, la doble contabilidad

<sup>5</sup> Henri Atlan, *Entre le cristal et la fumée: essai sur l'organisation du vivant*, París, Seuil, 1979, 288 p.

<sup>6</sup> Henry Mintzberg, *The Nature of Managerial Work*, Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall, 1980, xix, 217 p.

racional es la característica distintiva de la economía de mercado de tipo occidental. Tras haber llevado esta lógica hasta sus últimas consecuencias, la economía occidental entra en un periodo de decadencia. Tal vez, por fin, en el futuro será posible dejar de cuantificar todo en términos monetarios -es decir, en dinero- y tratar ciertos problemas en el marco científico que les es propio. No es que la empresa ignore la realidad del habla. Descubrió su importancia alrededor de los años 30, pero, mientras la teoría administrativa siga tratando los problemas dentro de la doble dependencia teórica y práctica de la racionalidad económica como norma empresarial suprema, la empresa continuará siendo incapaz de explicar adecuadamente el problema de las relaciones humanas. El ejemplo más impactante de este tipo de fracaso es el de la administración por objetivos. Se debe a la ignorancia de un efecto nocivo del diálogo, descrito simultáneamente por la lingüística y la filosofía del lenguaje y por el etnopsicoanálisis. En su obstinado desprecio hacia estas disciplinas, en nombre de la ideología de la eficacia, la empresa no sólo se ha refugiado en su ghetto sino que, además, ha sido la artesana de sus propias dificultades. El temor de alejarse siquiera un poco de la racionalidad, de la ganancia y de la rentabilidad, o de entrar en conflicto con ella, impide toda evolución científica de las disciplinas de la empresa. No debe, pues, sorprender el descrédito de todas las disciplinas que en el siglo xx introdujeron cambios profundos en la concepción que el hombre occidental se hacía de sí mismo y de los demás. Ya pasó la época del hombre definido por un conjunto de cualidades abstractas impuestas por una abstracción, la racionalidad.

Y, sin embargo, la primera gran lección de la lingüística, inscrita en el acto de la enunciación, es que en el discurso el individuo se constituye como persona, y que apela al recurso y al auxilio de otra persona, indispensable para sus propias enunciaciones. No hay discurso posible sin "yo" y "tú"<sup>7</sup>. Estamos seguros de que no existe ninguna lengua donde no se establezcan, a través de las *personas gramaticales*, los vínculos humanos fundamentales y necesarios para toda actividad de habla. Pero,

<sup>7</sup> Emile Benvéniste. *Problèmes de linguistique générale*, París, Gallimard, 1966-1974, 2 vol. (Bibliothèque des sciences humaines).

el problema de la referencia de esta categoría léxica merece subrayarse. El “yo” no tiene más referente que aquél que lo pronuncia; y el “tú”, ningún otro que aquél a quien el “yo” se dirige. Yo y tú “no remiten a un concepto ni a un individuo”. Yo y tú “son únicos cada vez”. Es esta constitución inmediata, única y siempre cambiante, la que hace la particularidad de las personas. Estas son constitutivas de una “oposición sintética *a priori*”, inclusiva y fundamental, que describe la complementariedad y reciprocidad de la relación entre los seres humanos. Quien se niegue a reconocerlo o no sea capaz de asumirlo, que no diga nada. Entre los hombres más vale el silencio que la mentira. Este fue uno de los grandes temas de la tragedia griega. Por eso, la primera lección es la de la *unicidad/univocidad* y el respeto a las personas.

La segunda lección, en el fondo de igual naturaleza que la anterior, es el descubrimiento de toda una red de otras relaciones igualmente necesarias, instauradas en y mediante el lenguaje, y fundacionales de toda la vida social. Gracias al lenguaje, podemos vivir en tanto seres humanos en el seno de diferentes culturas. Estas relaciones conciernen esencialmente a la significación y al sentido. El extendido uso de la palabra “información” en el mundo moderno entraña confusiones peligrosas, reforzadas por la analogía entre los fenómenos termodinámicos y los fenómenos económicos. Convendría reflexionar un instante sobre ello. La molécula de un gas puede considerarse idéntica a otra molécula. Entre ellas no existe comunicación; la teoría de la información de este campo no necesita tomar en cuenta los significados. No los hay. En el mundo de los seres vivos, con el código genético surge el problema de la comunicación. El código genético comparte con las lenguas naturales cuatro similitudes que Roman Jakobson<sup>8</sup> ha sacado a la luz. La información química se transmite al interior de las moléculas con ayuda de cuatro elementos químicos fundamentales, comparables a las letras de un alfabeto. Al igual que éstas, estos elementos no tienen un significado intrínseco, pero se usan para construir unidades de rango superior “provistas de su propio significado en el código dado”. He aquí la

---

<sup>8</sup> Roman Jakobson. “La linguistique”, en *Les tendances principales de la recherche dans les sciences sociales*, París, Mouton, 1975.

primera semejanza. Y, puesto que hay unidades de diferente rango, éstas tienen una jerarquía, lo cual constituye la segunda semejanza. Esta jerarquización se determina mediante un juego de combinaciones basado en una oposición binaria entre los elementos del código. Esta es la tercera semejanza. Por último, en ambos sistemas, la codificación y la decodificación se efectúan según una secuencia temporal lineal. Es la cuarta y última semejanza. Este isomorfismo entre el código genético y las lenguas naturales es un hecho único en la naturaleza. Si a esas cuatro características añadimos una quinta, por la que los elementos del sistema están siempre en relación paradigmática -es decir, que pueden compararse y sustituirse unos por otros-, llegamos, según Emile Benveniste, a la definición de la naturaleza semiótica del lenguaje: la que permite construir signos, es decir, significar. Pero, cuando los seres humanos emplean su idioma para decirse algo y hacer algo juntos, entramos al orden semántico: el que permite comunicar. Son palabras lo que utilizamos para formar frases constitutivas de sentido y portadoras de ideas. Es todo un mundo de interconexiones de palabras dentro de frases; de ideas y sentidos; de palabras y cosas; del mundo y el hombre. El conjunto de estas conexiones forma una verdadera institución que sirve para diferenciar lo verdadero de lo falso, lo inapropiado de lo apropiado. No es factible decir cualquier cosa, de cualquier manera, en cualquier momento y a cualquier persona. La lengua, como bien lo dice Oswald Ducrot, "pierde su inocencia".

Estas relaciones interpersonales forman la trama de toda una red institucional tejida por el lenguaje, que contiene al hombre dentro de sí: la obligación de responder a quien pregunta, ceder la palabra a quien la solicita, de cumplir lo prometido; en resumen, la obligación de hacer que aquello que se dice realmente *sea*, so pena de que el habla pierda su validez. Es la necesidad de ser fiel a las propias palabras. Los griegos (Hesíodo, en particular) describieron bien la "palabra de doble sentido", la cual corre el riesgo de convertirse en "palabra de conflicto" porque, como diría Esquilo, deja de ser "palabra del fondo del corazón", "palabra de hombre a hombre". Es mérito de la Escuela Analítica de Oxford el haber renovado la discusión sobre este tema con la tradición presocrática.

Lo anterior puede ilustrarse convincentemente por esta cita de la tercera regla de los actos de habla definidos por Austin: "En tanto este

procedimiento, como suele suceder, supone en quienes recurren a él ciertos sentimientos o pensamientos, y ya que éste debe provocar un determinado comportamiento de parte de uno u otro participante, es necesario que la persona que participa en el procedimiento (y de esta manera lo invoca) tenga efectivamente estos pensamientos o sentimientos, y que los participantes tengan la intención de adoptar el comportamiento implicado. Además, es necesario que luego, de hecho, se comporten así.”<sup>9</sup>

Pero, conviene finalizar estos breves comentarios sobre el lenguaje con Benvéniste, citando su magnífico párrafo: “ahora vemos en la lengua su función de mediadora entre hombre y hombre, entre el hombre y el mundo, entre el espíritu y las cosas, transmitiendo la información, comunicando la experiencia, imponiendo la adhesión, suscitando una respuesta, implorando, constriñendo; en resumen, organizando la vida entera de los hombres”.

Es absolutamente natural salir de las ciencias del lenguaje para entrar en el psicoanálisis, que “es un lenguaje construido sobre un lenguaje”, como lo dijo el mismo Freud<sup>10</sup>. No se trata, en efecto, de abandonar el problema de la construcción de la persona ni, mucho menos, el del sentido. Aquí, más que en otros ámbitos, cabe que yo asuma mi propia persona y diga que no soy ni psicoanalista ni psicoanalizando. Estoy, pues, obligado a hacer un mayor esfuerzo por comprender. Hablo a partir de éste. Lo hago deseando inscribirme entre aquellos que, no siendo parte del psicoanálisis, hablan, a su vez, dentro de una doble tradición. La

---

<sup>9</sup> John L. Austin. *Quand dire c'est faire*, París, Seuil, 1970, 183 p. (L'Ordre philosophique).

<sup>10</sup> Sigmund Freud. *L'interprétation des rêves*, 5a ed., París, Presses universitaires de France, 1981, 584 p.

*Cinq psychanalyses*, 9a ed., París, Presses universitaires de France, 1979 (Bibliothèque psychanalytique).

*Essais de psychanalyse*, París, Payot, 1981, 288 p. (Petite bibliothèque Payot, No. 44).

*Inhibition, symptôme et angoisse*, 7a ed., París, Presses universitaires de France, 1982 (Bibliothèque psychanalytique).

Sigmund Freud & Joseph Breuer. *Etudes sur l'hystérie*, 7a ed., París, Presses universitaires de France, 1981 (Bibliothèque psychanalytique).

primera -para mí, la más importante- es la de la mayor preocupación posible por la exactitud en la comprensión: la línea de Paul Ricoeur, por ejemplo. La segunda -absolutamente necesaria, desde mi punto de vista- es la que permite renovar las preguntas y replantearlas: la de Jean-Paul Sartre y Herbert Marcuse. Sólo la Esfinge tiene el poder y el derecho de interrogar mediante el enigma. ¡Guárdenme los dioses de la desmesura! Otra observación se impone en el tema que estudiamos. El psicoanálisis ya ha hecho un ingreso tímido y camuflado en la empresa, bajo la forma de diferentes terapias y análisis, que han adoptado el disfraz de afectos o de instancias psíquicas. Es, en cierto modo, el carnaval del psicoanálisis.

Ahora bien, el psicoanálisis quiere ser una ciencia, y éste es el primer punto que quiero enfatizar. Su búsqueda de un estatuto científico está ligada a sus orígenes. Nacido en la clínica médica, fue confrontado en el seno de la clínica neurológica a una gama de síntomas clasificados como mórbidos, que Hipócrates había identificado y denominado "histeria". Como toda la ciencia médica, el psicoanálisis es una ciencia inductiva basada en la observación. Nada es más difícil que una buena observación, todos los médicos lo saben. No sólo importa resaltar el mayor número de detalles precisos de manera meticulosa y exhaustiva, sino además -y sobre todo- articularlos entre sí, por una parte, así como, por otra, con su contexto, el cual se convierte a su vez en objeto de observación. Además, una enfermedad se desarrolla, a parece y luego desaparece. Esta etiología a través del desarrollo ha tomado en psicoanálisis el nombre de continuidad genética. Es necesario no olvidar este esquema de la práctica médica, si se quiere comprender el psicoanálisis. A fines del siglo XIX, en todas las clínicas neurológicas europeas se tenía la convicción de que los fenómenos histéricos no podían tener explicación "anatómica, psicológica ni patológica". Breuer y Freud buscarían el origen en otro lugar. La observación rigurosa les permitió establecer, desde un principio, que los sujetos "sufren reminiscencias" dolorosas de hechos traumáticos vividos en su primera infancia, es decir, en su propio pasado, y a los que siguen "afectivamente ligados" incluso mucho tiempo después. Esta constatación empírica basta para comprender por qué el psicoanálisis está obligado al mismo tiempo a otorgar un lugar primordial al "proceso afectivo" y una muy grande importancia al rol del pasado y a su elaboración por parte del

sujeto. Por otro lado, la terapéutica de la época, la hipnosis, evidenció en el mismo contexto clínico los estados de “doble conciencia” y “desdoblamiento de la personalidad”. Entre las interpretaciones contemporáneas de este fenómeno, dos llamaron particularmente la atención en el congreso de Londres de 1913: la del “subconsciente”, elaborada por Pierre Janet y la del “Preconsciente/consciente”- “Inconsciente”, elaborada por Freud y Breuer. Esta última, clínicamente mejor por su gran riqueza de explicaciones, es la que hasta ahora prevalece. Este concepto básico del psicoanálisis es, por lo tanto, resultado de una serie de observaciones y discusiones médicas y no un postulado indemostrable de origen psicológico o filosófico y, menos aún, una visión ideológica del mundo.

En una segunda etapa, siempre dentro de la clínica, al abandonarse la hipnosis, dejándose a los sujetos expresarse libremente, debía encontrarse la resistencia que ellos oponían al recuerdo de esos hechos dolorosos, por la oposición de dos deseos contradictorios manifestados en su expresión. En efecto, se descubrió que estaban ligados a experiencias sexuales precoces sufridas pasivamente. Se creyó inicialmente ver ahí fenómenos catalogados por el código penal bajo el nombre de “corrupción de menores”. Fue entonces que el análisis minucioso del contexto evidenció que esas experiencias habían sido simple y puramente inventadas, y que servían para disimular el autoerotismo infantil. No obstante, dichas experiencias ficticias habían sido verdaderamente vividas como reales y tenían igual resultado. ¡Fue necesaria toda la genialidad de un hombre para extraer de estas observaciones, hasta entonces consideradas banales e insignificantes, cuatro conceptos fundamentales de una teoría de la vida psíquica! Los conceptos del conflicto, la represión, la sexualidad infantil y, por último, la realidad psíquica. Los tres primeros son tan conocidos que me permitiré no detenerme en ellos. Es el cuarto concepto el que quisiera desarrollar un poco.

Este entraña, en efecto, otras dos construcciones teóricas de máxima importancia, la de ‘fantasma’ y la de deseo. En una sociedad que mediante su racionalidad materialista económica nos impone como única realidad la realidad exterior y la realidad de los objetos materiales, conviene recordar y hablar de la realidad psíquica, del ‘fantasma’, del

deseo y el objeto libidinal. A través de mi propia experiencia de consultor, he podido comprobar que incluso los hombres occidentales modernos están hartos de ser tratados como materias primas dotadas de propiedades psicológicas y sociológicas. Es a esto, lamentablemente, a lo que ha conducido la noción de equilibrio. En *La ciencia de los sueños*, en *Introducción al Psicoanálisis* y en *Observaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico*, Freud distinguía cuidadosamente ambas realidades, por razones teóricas y terapéuticas. He aquí algunas citas: “Para comprender bien la vida psíquica, es indispensable otorgar menos importancia a la conciencia...”. En la *Introducción...* recuerda que “los ‘fantasmas’ poseen una realidad psíquica opuesta a la realidad material”. Por último, en *La ciencia de los sueños*, afirma que: “Cuando nos encontramos en presencia de deseos inconscientes llevados a su expresión última y más verdadera, debemos necesariamente decir que la realidad psíquica es una forma de existencia particular, que no hay que confundir con la realidad material”. Así, pues, el hombre sería un ser de fantasmas y de deseos; ¿cómo es posible concebir esto?

Y, bien, en primer lugar se debe tomar en cuenta “el estado original de sufrimiento del ser humano”, incapaz de dar término solo y por cuenta propia a las excitaciones endógenas y a las tensiones internas creadas desde su nacimiento por el hambre. Por una parte, le hace falta alguien de una importancia para él capital, el seno de su madre, con la que está indisolublemente ligado. Dice Donald W. Winnicott<sup>11</sup>: “Lo que llamamos niño de pecho no existe; oigo por allí que, siempre que hay un niño de pecho, hay cuidados maternos y que, sin cuidados maternos, no habría niño de pecho”. Es, pues, usando este seno, en parte de sí mismo y en parte de otro, que el niño podrá poner fin a su hambre, mediante una acción específica. Pero esta acción no se da de modo cualquiera, ni la situación deja de tener consecuencias. En efecto, deja en el tejido nervioso del lactante huellas mnémicas perceptivas y motrices íntimamente

<sup>11</sup> Donald Winnicott. *De la pédiatrie à la psychanalyse*, París, Payot, 1969, 369 p. (Petite bibliothèque Payot: Collection sciences de l'homme, n. 253)  
*Les processus de maturation chez l'enfant: développement affectif et environnement*, París, Payot, 1978, 264 p. (Petite bibliothèque Payot: Collection sciences de l'homme, No. 245).

asociadas. “La imagen mnémica de un cierto tipo de percepción queda asociada con la huella mnémica de la excitación resultante de la necesidad”, dice Freud. Entonces, cada vez que surge la necesidad, la imagen mnémica del seno es recreada por el niño, que “alucina el objeto”. Winnicott ha preferido el término de “ilusión”, porque la “alucinación” es una idea universal y no “patológica”. Pero con frecuencia hay un desfase entre esta ilusión y la satisfacción. “Sus propias lágrimas son provocadas por el retraso que en ciertas circunstancias él mismo impone para la llegada de la satisfacción... Hay llantos de alegría en el instante preciso del reencuentro... Es así que el bebé mama llorando”. ¿Los he sensibilizado a esta “cuestión de ilusión... inherente a la condición humana” citando a un místico musulmán de fines del siglo IX, Abu-Said Al-Kharraz?<sup>12</sup>. Vayamos un poco más lejos. “Aquello que crea la insatisfacción de la necesidad no se anula por la satisfacción de la necesidad”, e incluso “aquello que crea la satisfacción de la necesidad no se anula por haberse retirado la insatisfacción de la necesidad”. Una sociedad que se embrolla con las necesidades, cuando en realidad se trata de deseos, cae en el túnel de las Danaides. La ilusión es constitutiva de la necesidad de vivir. Pero, por supuesto, nadie puede vivir sólo de ilusión; es rol fundamental de la madre ayudar a distinguir la realidad interior y la realidad exterior. Después, será el juego el que permita esta distinción siempre necesaria y, más adelante, por último, las actividades creadoras en el seno de la cultura. Pero ¿qué sucede en una cultura que privilegia únicamente la realidad exterior, mediante la extensión indefinida de las necesidades materiales artificiales? La respuesta es tan evidente que hemos dejado de darnos cuenta: junto con las fábricas aumentan también los manicomios y las cárceles. Los trabajos de Michel Foucault han mostrado este triste privilegio de la cultura occidental, los de Philippe Ariès permiten rastrear desde la Edad Media este abandono progresivo del juego y de la fiesta, que, en una sociedad gobernada por la productividad, se han convertido en vulgares días de descanso. Debemos, por lo tanto, preguntarnos sobre la generalización progresiva de los desarreglos del

---

<sup>12</sup> René Khawam. *Propos d'amour des mystiques musulmans*, París, Editions de l'Orante, 1960, 250 p. (Lumière et nations, vol. 7).

aparato psíquico en medio de instituciones inadecuadas. La racionalización política, moral y económica de la vida humana no es neutral respecto a la locura, porque no tiene el poder de anular la realidad psíquica. Bien haría la sociedad occidental en escuchar a sus maestros y meditar sobre el caso del presidente Schreber: "...aquello que ha sido abolido en el interior" retorna desde el exterior, nos enseña Freud. Esta es, tal vez, la razón por la que desde hace doscientos años la sociedad industrial vive sólo de revoluciones y guerras, y parece haber hecho de éstas el principio constitutivo de su propia existencia; quizás es también la razón por la que los sabios occidentales se muestran tan poco capaces de utilizar sus conocimientos con fines exclusivamente pacíficos, y suelen ofrecerlos a usos militares y bélicos con extraña complacencia. La lógica de la paranoia es indetenible e inexorable, es la destrucción de los demás y de uno mismo.

Pero aún hay otra gran lección por extraer. Bien se percató Freud de que su terapéutica basada en la palabra era inaccesible a aquellos que habían regresado a un estado preverbal. Era necesario, por lo tanto, aguardar las depuraciones de la teoría y la clínica infantil antes de poder ingresar a él, atravesando el espejo que son los estados psicóticos. La observación minuciosa del niño de pecho permite profundizar en cierto número de principios. No es sorprendente que este aporte sea esencialmente obra de mujeres. "Fuera de lo que representa para su madre, el niño no tiene existencia psíquica propia: fuente de vida para su hijo, ella es también su aparato de pensamiento". Aquí es difícil establecer la diferencia y la separación entre lo psíquico y lo somático, entre el interior y el exterior, entre el "yo" y el "no-yo". A través de manifestaciones de descarga, de sus actividades motrices y sus gritos, el bebé manifiesta su deseo de poner fin a la tensión creada por el hambre. De esta manera se elabora la agresividad necesaria para la satisfacción de los instintos y la compensación de las frustraciones de la realidad. Gracias a los cuidados de otra persona, de un estado de no-integración y de no-relación, se va logrando la realización de la persona. Tal parece ser la realidad humana; y es así durante toda la existencia. "Toda identidad requiere de la existencia de un otro: de otra persona en una relación por la cual se actualiza la propia identidad". De estos estados primitivos de

aflicción, peligro y angustia, al hombre le quedará la necesidad de “ser amado” durante toda su vida.

Víctima del positivismo al que adhería, Freud escondió con mucho cuidado la profundidad de su cultura griega. Sin embargo, en “Psicología colectiva y análisis del yo”, en una conmovedora y torpe página de gran intelectual, nos recuerda con insistencia, en nombre del dios Eros, que el psicoanálisis no habla de sexo sino de amor. La banalidad de los hombres modernos, que no lo comprendieron, no requiere comentarios.

Las sociedades modernas, so pretexto de eficacia, tienden a descomponer la relación interpersonal en un haz de roles asociados a funciones, las que los limitan y enmarcan dentro de la especialización. Es la concepción de la máquina introducida en el hombre. En tal sistema de relaciones, se vuelve difícil captar a una persona en su totalidad. Aquél que osa preguntar “¿Quién soy y para quién?” es considerado generalmente como un anormal o como un psicópata.

Asumiendo la pregunta y buscando elaborar la respuesta, gran número de psicoanalistas -cada uno a su manera- descubrieron que era necesario utilizar una racionalidad distinta de aquella basada en los datos sensoriales corrientes que nos sirven para construir nuestro conocimiento de los objetos de la realidad exterior. La experiencia que nosotros tenemos de los otros y que los otros tienen de nosotros, apela a un más allá del lenguaje, para el cual el lenguaje mismo no está construido. Si la empresa quiere admitirse como un mundo de relaciones entre los hombres y de sus experiencias entre sí, no puede ignorar el psicoanálisis. Les guste o no a los jefes de la empresa, los hombres exigen amar y ser amados. La racionalidad obsesiva siempre se estrellará contra esto.

Michaël Balint<sup>13</sup>, de manera muy convincente, percibe en el salario la compensación monetaria de la neutralidad afectiva y de la no-manifestación de los sentimientos exigidas en el cumplimiento de roles estrictamente reducidos a su dimensión operativa, la profesión. La obligación de vivir en sociedades organizadas para sobrevivir nos expulsa, en cierta forma, hacia un otro distinto de nosotros mismos, expresamente

<sup>13</sup> Michaël Balint & Enid Balint. *Techniques psychothérapeutiques en médecine*. París, Payot, 1966, 249 p. (Petite bibliothèque Payot: Collection science de l'homme, No. 162).

construido por los demás para nosotros. Por lo tanto, corremos el riesgo de asumimos como buenos por aquello que estamos obligados a decir, o por lo que otros dicen que somos. La psicopatología ha desarmado, bajo el nombre de "conducta operativa", el movimiento contra-evolutivo que puede conducir a un hombre a tomarse al pie de la letra por el nombre de su función. "El 'vive' la ley, dice Pierre Marty<sup>14</sup>. No necesita observarla para vivirla."

No se debe creer que este estado de sobreadaptación lo acerca al animal; al contrario, privándolo de sus afectos, lo aleja de éste. Es sólo un intento fallido de reencontrar la unidad perdida. La neurobiología y la etología permiten comprender mejor lo que es esta unidad -es decir, la interconexión entre lo fisiológico y lo psicológico. La teoría evolucionista ha desplazado el énfasis puesto exclusivamente en la definición del ser viviente en tanto entidad abstracta, para ponerlo en su actividad, en lo que hace y en la interacción con su medio. ¿Qué hace el medio ambiente de los seres vivientes que lo habitan? ¿Qué hacen ellos de su medio ambiente? ¿Qué hacen ellos con lo que se les hace? Tal es el orden de las preocupaciones. Está establecido en función de una dialéctica de la estructura, de la función y del comportamiento. Esta dialéctica obliga a no privilegiar un aspecto en detrimento de otro, y a no explicar uno sin los otros. Son las interrelaciones recíprocas de estos aspectos lo que sirve para definir al ser viviente. "El cuerpo entero está constituido con miras a una acción total". Este principio de acción es la vida. Sin duda, allí reside la diferencia del enfoque conceptual introducido por las ciencias de la vida. La racionalidad analítica descompone un conjunto en sus elementos y permite luego pensar la totalidad en sus elementos constitutivos. Las ciencias de la vida se abocan principalmente a investigar estados precedentes y construcciones anteriores. Hacen que todo dependa no tanto de los constituyentes, de la materia (siempre y en todo es la misma), sino de la manera en que el sujeto se construye. Este ordenamiento -en el tiempo y en el espacio- de aquello que es anterior en relación a lo que es posterior, constituye el principio de la jerarquía; es decir, la

<sup>14</sup> Pierre Marty. *Les mouvements individuels de la vie et de la mort, 2: L'Ordre psychosomatique. Désorganisations et régressions*, París, Payot, 1980, 300 p. (Collection Sciences de l'homme).

disposición actual de estados anteriormente contruidos, sucesivamente diferenciados, coordinados y vueltos mutuamente indispensables en una nueva construcción, con miras a garantizar una mayor independencia de movimiento en el mundo exterior. Estamos verdaderamente muy lejos de los aparatos de autoridad de las instituciones destinadas a hacer trabajar a unos hombres en beneficio de otros hombres. Esta es una gran lección para la administración. Esta construcción específica del sujeto no deja de tener consecuencias. Le permite existir según un mundo que le es propio, sin embargo, no por separado de otros sujetos contruidos como él y que forman un grupo más vasto, su especie. En tal organización, los seres vivientes, para poder obrar, deben disponer al mismo tiempo de las informaciones necesarias sobre su estado interno y su medio externo, lo que les permitirá delimitarse en tanto sujetos y evaluar la situación. Sus órganos interoceptivos y exteroceptivos les proporcionan ciertos modelos de lo uno y de lo otro para la elaboración de dichas evaluaciones. Reguladas entre sí y decodificadas por el sujeto, éstas sirven a la vez para la vigilancia y para la significación. Puesto que la materia utilizada para la vida es la misma en todos los seres vivos, necesariamente se encontrarán en todos los sistemas, en grados diversos, las mismas capacidades: memoria y aprendizaje, "la conservación de una experiencia pasada que modifica el comportamiento posterior". Esto nos permite hablar de "nuestros hermanos los animales". Mas la actual admiración de los hombres modernos por la inteligencia, los sentimientos y las actividades de los animales, demuestra hasta qué punto están desligados y alejados de la parte zoológica de sí mismos. La cuestión, pues, no es tanto saber si los animales tienen o no un espíritu o un alma; es, más bien, preguntarse dónde está el espíritu del hombre. Los griegos lo habían situado un poco en todas partes, en el hígado, en el diafragma, en el corazón. Platón nos lo situó en la cabeza. Allí se quedó y es allí donde lo buscamos. Hacia fines del siglo XIX, "la idea de que los hemisferios cerebrales pudieran servir para los movimientos" no era aceptada, ni siquiera por un hombre como Jackson<sup>15</sup>. Se consideraba que "servían no para los movimientos,

<sup>15</sup> Henri Ey. *Des idées de Jackson à un modèle organo-dynamique en psychiatrie*, Toulouse, Privat, 1975, 308 p. (Rhadamanthe).

sino para las ideas". Ahora bien, necesitamos el tejido cerebral intacto para vivir la experiencia integrada de nuestra existencia psíquica y fisiológica. Como dice Donald W. Winnicott, "toda experiencia es a la vez física y no física. Las ideas acompañan y enriquecen la función corporal, mientras que el funcionamiento del cuerpo acompaña y realiza la formación de ideas"; o, por decirlo de manera más sarcástica, más abrupta, como Lin-Tsi<sup>16</sup>, "Fi el Joven, quien con la cabeza busca su cabeza"...

Sí bien es difícil establecer una clara demarcación entre el aspecto psicológico y el fisiológico en nuestra propia experiencia, tampoco es más fácil distinguir el aspecto material del aspecto simbólico en las actividades que los hombres desarrollan entre sí. El gran mérito de la etnología es ayudarnos a esclarecerlo. La dificultad empieza desde el preciso momento en que un hombre viene al mundo: no es un cachorro de animal adulto. Aquí, la diferencia fundamental sigue estando en el plano del lenguaje. El ser humano recibe en primer lugar un nombre que lo inscribe en su linaje y que lo vincula a sus ancestros y a sus descendientes. Con este nombre y mediante él, recibe un lugar entre los suyos y un destino. Deja de ser el fruto del azar y la necesidad, para convertirse en fruto de la fatalidad. En efecto, no se trata ya de nacimiento, sino de filiación. Se le asigna anticipadamente su espacio y su tiempo; si quiere apropiarse de ellos, deberá conquistarlos como suyos. Hablando con propiedad, éste es su drama. De ahí el aspecto trágico de la vida de un hombre.

Pero, una vez convertido en nombre, está efectivamente inscrito en la cadena de significados establecidos por su cultura y, así pues, también recibe su propio significado. Sólo a este precio se le permite desde un principio hablar de sí. En efecto, los hombres necesitan poder explicarse a sí mismos y a los otros lo que son y lo que hacen. Les gusta proveerse de buenas razones. Al hombre le corresponde ser capaz de dar un sentido a toda actividad material, así sea la más humilde y de las más necesarias para la supervivencia. Ya que biológicamente es incapaz de bastarse a sí

---

<sup>16</sup> Shih I-Hsuan. *Entretiens de Lin-Tsi*, traducido del chino y comentado por Paul Demiéville, París, Fayard, 1972, 254 p. (Documents spirituels, No. 6).

mismo, se ve llevado a comunicarse. Y no le es posible lograrlo, si no es a través del sentido y el significado. Esta transmisión de sentido puede ser inmanente, como en el código genético; es en general arbitraria, inmotivada, constrictiva y está determinada en la cultura por un lenguaje. Ninguna actividad humana escapa a esta regla. De buen grado olvidamos que el desarrollo de la mano, "este órgano cortical", como dijo André Thomas, se realiza paralelamente al del lenguaje. En el trabajo y mediante él, la mano permite al hombre establecer una relación con las cosas y, a través de ellas, con otros hombres, según las relaciones igualmente arbitrarias establecidas por su cultura. Las actividades de manufactura y de producción también son en sí actividades simbólicas. Lo son porque dependen de un orden de conceptos que las organiza y permite justificarlas y explicarlas dentro del sujeto mismo y, a través de él, entre las personas. Gracias a estos conceptos un hombre puede dar cuenta ante sí mismo y ante los demás del conjunto de relaciones que constituyen sus derechos y sus deberes frente a las cosas y las personas con las que vive. He ahí la gran lección de las sociedades tradicionales. Los hombres no están desligados ni de las personas ni de las cosas; a ellas los unen lazos invisibles pero poderosos. En el seno de su parentela, el hombre no está solo en el universo. Su trabajo no es sino uno de los aspectos y los momentos de relación que lo trascienden a un tiempo y un lugar más amplios, fuera de los cuales él no tendría ningún significado por sí solo. La finalidad de la vida de los hombres en tales sociedades no es, pues, su trabajo material. Este es sólo un aspecto secundario de su persona, e incluso podría no ser en sí mismo siquiera una característica. No es el trabajo lo que necesariamente define a un hombre porque, en una organización semejante, el hombre no existe por su trabajo. Está integrado a otras actividades a menudo más importantes, que lo contienen, permitiéndole vivir su cultura como una totalidad y obtener de ello una "unidad de estilo".

En la sociedad industrial sucede todo lo contrario. Por un largo e inexorable proceso, ésta ha reducido al hombre a no ser más que su trabajo y a deberle la existencia sólo a su salario. La introducción de relaciones comerciales desde la antigüedad, al tiempo que centraba las preocupaciones en la adquisición de bienes materiales, favoreció lenta pero sólidamente

la utilización del dinero como medio de intercambio, e instauró la primacía de las relaciones de precio. Poco a poco, a través de una contabilidad cada vez más racional, el orden del concepto fue sustituido por el orden del cálculo. Al convertirse en contables, las relaciones se hicieron cada vez más abstractas y deshumanizadas. La historia del trabajo ilustra muy bien cómo todos los vínculos no cuantificables que atan al hombre a la totalidad de su cultura fueron cuantificados y rotos, uno tras otro, hasta llevar al aislamiento total de la persona en el seno de una actividad que, recién en el siglo xviii de nuestra era, los “pensadores franceses de una secta esotérica” denominaron “económica”. No es, pues, el desarrollo del individualismo lo que lleva a la economía, sino a la inversa. El individualismo es sólo una justificación de un orden que lentamente se estableció en las sociedades occidentales. La concentración de todas las actividades humanas en la sola producción de bienes fabricados al menor precio posible, en la mayor cantidad susceptible de venderse, conduce a la creación de un mercado abstracto, posibilitado por la división del trabajo y la contabilidad racional. Se trata de un no-lugar para no-personas, donde los precios fluctúan al azar. En esta sociedad compuesta por diversas profesiones de ingresos imponderables, la palabra maestra será el “ingreso”, en el cual los hombres desaparecen. Gracias a él, podemos clasificarlos junto con sus actividades en cuadros, repartidos en grandes masas que intercambian flujos entre sí. En éste, el mejor de los mundos, puede por fin el hombre ser apaciguado y convertido en “científico”. Bien es cierto que aquí el hombre es totalmente semejante a la molécula de un gas; en esto la econometría tiene mucha razón. Pero, ¿reflejan estos cuadros su realidad intrínseca?

“Cuando se plantean preguntas sólo se obtienen respuestas”, por lo que es mejor plantear una pregunta venida de otro lugar, de lo más recóndito de la China del siglo ix: “¿No nacieron ustedes también de sus madres?... No se equivoquen, *discípulos/ adeptos*. Ustedes tienen un padre y una madre, y nada más. ¿Qué más buscan? Traten, pues, de volver la mirada hacia ustedes mismos.”