



INTELIGENCIA, PENSAMIENTO, SIMBOLIZACION*

Silvia Bleichmar

Buenos Aires, 6 de abril de 1998

Es con mucho placer que retomo este seminario, este encuentro con ustedes, que se ha ido convirtiendo a través del trabajo compartido en una fuente mayor de estímulo intelectual. Y en aras de evitar que la estimulación devenga traumatismo inmetabolizable —teniendo en cuenta que muchos se aproximan tal vez por primera vez a las ideas que venimos trabajando—, quisiera comenzar por revisar algunas cuestiones ya conocidas pero que nos permiten situar nuestro tema de este año. En primer lugar, y haciendo una rápida recorrida por el programa, la cuestión de simbolización, pensamiento, inteligencia, se irá planteando de distintas maneras y, por supuesto, si bien nuestro eje lo constituye la perspectiva psicoanalítica, y es desde su horizonte teórico desde donde pensamos nuestras cuestiones, no dejaremos de tener en cuenta en el proceso de interlocución, ideas, desarrollos y problemáticas que circundan el campo del pensamiento desde otros campos de conocimiento, entre ellos a la psicología genética, a la semiótica, a la psicología cognitiva, a la filosofía. Dios nos aparte de todo eclecticismo al respecto, ya que las preguntas no resueltas desde el interior, desde nuestro propio campo epistémico, no podrán emparcharse recurriendo a zurcidos que luego tornan al psicoanálisis un *patchwork* armado de retazos de materiales diferentes que no se sabe bien para qué sirve. En razón de ello, quiero aclarar de entrada que no haremos una homologación intercambiable de todas las teorizaciones relativas al tema, ya que el objeto que define nuestra práctica nos obliga a una aproximación particular, y marca los límites en los cuales otros modelos vienen a articular su posibilidad de ampliación de conocimiento. “Región científica” quiere decir eso: demarcación de un territorio y posicionamiento de los campos vecinos, en la coexistencia espacial y temporal, pero sin abandonar, inevitablemente, un modo de aproximación que nos lleva a leer, tasar, confrontar, desde la perspectiva del objeto que orienta nuestra búsqueda.

* El presente trabajo es el texto completo del primer capítulo del libro homónimo, de próxima aparición. Agradecemos a la autora su autorización para esta publicación.



A muchos de los presentes los conozco desde hace tiempo, antes incluso de que este seminario pudiera ser pensado, y les agradezco muy especialmente que hayan venido a escucharme; con otros ya nos hemos ido conociendo a lo largo de estos tres años, y hemos compartido no sólo el espacio sino intercambios que espero hayan sido tan importantes para ustedes como para mí. Para algunos este constituye un primer encuentro, y les doy la bienvenida. A todos les quiero recordar que el clima de este espacio es de carácter muy fluido, más allá del número de personas que somos, y que podría constituir a veces un obstáculo, lo cual no ha ocurrido. Yo parto de la idea de que no hay ideas banales, parto de la idea de que no hay preguntas secundarias, y parto de la idea de que no hay preguntas tontas, porque cada pregunta aparentemente tonta, secundaria, banal, reitera algo de la génesis del sujeto en la medida en que pone al otro en confrontación con lo obvio, no conceptualizado. Sabemos que lo obvio, no conceptualizado, tiende a perder toda capacidad explicativa y deviene una especie de ideologización circulante que funciona como ocultamiento de la ignorancia; es en razón de ello que considero absolutamente pertinente todo tipo de preguntas en este seminario y todo tipo de intervenciones. Partiendo también de la idea de que en cada pregunta hay implícita una posición, que no se pregunta sino desde un lugar, con lo cual ninguna pregunta es ingenua, sin que ello quiera decir que toda pregunta sea producto de la mala fe; no es lícita la equiparación que se establece a veces entre ingenuidad y mala fe: quien pregunta sin saber desde dónde formula su pregunta ejerce su interpelación desde una posición que desconoce en su determinación; por otra parte, tampoco hay mala fe en aquel que sabiendo desde dónde pregunta intenta una confrontación con las ideas preexistentes. En ese sentido, entonces, pueden preguntar todo, si bien a lo largo de mi exposición preferiría que preguntaran cuando hay algo para aclarar, y al terminar mi exposición —que siempre deja un rato para intercambiar— pueden intervenir o preguntar desde donde quieran.

¿Por qué simbolización, pensamiento e inteligencia? Podríamos someter a caución el derecho del psicoanálisis de pretender decir algo sobre la problemática de la inteligencia en razón de que esta no es básicamente una cuestión que remita al inconsciente. Ustedes saben que es inevitable mantener la relación existente entre el concepto de inteligencia y el concepto de operatividad en lo real, vale decir entre el concepto de inteligencia y la posibilidad de producir transformaciones en el mundo circundante o establecer tipos de relaciones con el mundo circundante, de las cuales el conocimiento es un aspecto central. A partir de esto sería impensable que el inconsciente fuera el lugar de estos intercambios en razón de que, como ya



lo hemos expuesto a lo largo de todo nuestro trabajo de estos años, el inconsciente debe ser pensado en el marco de una a-intencionalidad radical, como un espacio psíquico sin sujeto y, en virtud de ello, que se sostiene al margen de toda adaptación. La adaptación es una cuestión del sujeto, en el sentido estricto, como aquel que es consciente de su propia existencia, y el inconsciente, por su parte, se encuentra al margen de todo tipo de razonamiento con arreglo a metas, se rige por la repetición, y en virtud de ello es el lugar desde el cual se pone en riesgo —e incluso se somete a fracaso— la posibilidad misma de la adaptación.

La inteligencia no puede ser definida del lado del inconsciente

Nuestra primera proposición —llamémoslo así— consiste en afirmar que la inteligencia, entendida como proceso de adaptación, de planificación y coordinación de conductas con arreglo a metas, no puede ser definida del lado del inconsciente. Sin embargo, y no pudiendo ser definida la inteligencia del lado del inconsciente, debemos agregar que tampoco es simple establecer la relación entre el yo y la inteligencia. La idea de una contigüidad adaptativa del yo con la biología entra en crisis cuando nos plantamos desde una perspectiva que no considera al yo como organismo práctico al servicio de la vida biológica sino como representación que tomando a cargo el deseo de existencia, el deseo de vivir, no está, sin embargo, en contigüidad con la vida biológica. Sé que aunque nos sostenemos sobre conceptos que venimos trabajando hace tiempo, voy a detenerme un momento, ya que es sobre esto que se basa gran parte de lo que vamos a ir desarrollando. Veámoslo desde otro ángulo: qué tipo de relación, igualdad o desigualdad, podemos establecer no sólo la inteligencia humana y la inteligencia animal, sino también entre inteligencia humana específicamente considerada y la inteligencia potencial de la cría humana. Para ello tendremos que diferenciar no entre lo humano y lo animal, sino entre lo humano en tanto producto de la humanización y la cría humana en tanto potencialidad humanizante que debe ser incluida en el interior de la cultura para adquirir las características de la inteligencia humana.

¿Cómo llega la cría humana a adquirir una inteligencia humana? Abandonada el modo clásico de diferenciación entre un mundo animal y un mundo humano habitado por almas —tema al cual Darwin realizó una contribución esencial— no deja, sin embargo, de retornar bajo modos más sutiles, o al menos más pretenciosos. Es difícil escuchar hoy en día a alguien preguntarse si los animales tienen o no tienen alma, en razón de la pseudo laicización de lenguaje que ha reemplazado el concepto de alma por el de psiquismo (relegado el primero al plano religioso), y forma parte de nuestro



discurso cotidiano la atribución de sistemas representacionales al conjunto del universo. Y si la Santa Inquisición pudo llegar a quemar un choncho por hereje, hoy "Babe" hace ganar una carrera a su dueño y todos temblamos de pensar que alguien pueda intentar comerlo; afortunadamente ha cambiado el signo, al menos por ahora, pero no se le atribuye a los animales sino aquello que estamos habituados a atribuirnos a nosotros mismos, y de esto el psicoanálisis ha dicho ya lo suficiente.

Los modelos de contigüidad y discontigüidad, de identidad y diferencia, coexisten con dominancias a lo largo del tiempo. Hoy nadie duda de que las mujeres tengan alma, pero salvo formulaciones de corte ideológico, la teoría del superyó femenino, o de su ausencia, tal como fuera formulada por Freud a principios de siglo, sigue intocada; tal vez porque revisarla no llevaría sólo a una reformulación puntual de carácter ideológico —ya intentada pero de corto alcance conceptual, más allá de sus resultados políticos— sino a replantearse toda la cuestión relativa a la relación existente entre angustia de castración y superyó, e incluso al reposicionamiento del Edipo, más allá de los modos históricos que asume en el interior de las organizaciones sociales.

Para volver a nuestro tema desde el sesgo que marcan estas reflexiones, la vieja cuestión del alma como aliento divino retorna en sus modos más tradicionales cuando se da por supuesto a un organismo biológico humano capaz de representarse su existencia, su supervivencia, sus angustias y temores, sus modelos operatorios acerca del mundo e incluso la posibilidad de mutación representacional de estos modelos, desde los orígenes de la vida. Porque es aquí donde se define la pregunta que venimos formulando: qué tipo de contigüidad hay entre estos dos tipos de inteligencia, entre la inteligencia animal y la inteligencia humana, habida cuenta del hecho de que la inteligencia natural de la cría humana, antes de la intervención sexualizante que ejerce el semejante, es inteligencia animal, tanto en sus logros como en lo que se ha dado en denominar "sus desfallecimientos", en la debilidad instintual que sostiene la fetalización.

Es en razón de esto que no debemos descartar el concepto de inteligencia animal, biológica, pero ubicando sus coordenadas: plantearlo no sólo como el efecto de una serie de montajes adaptativos innatos sino también como la posibilidad de un aprendizaje definido por fines prácticos, lo que se conoce como "adiestramiento" (que ciertas corrientes de la psicología actual proponen como una terapéutica de modificación conductual ante patologías graves de la infancia, desconociendo que está allí el meollo mismo de despojamiento de toda subjetividad posible). La búsqueda de la especi-



ficidad de lo que el psicoanálisis puede aportar al cercamiento de la producción de aquello que denominamos inteligencia humana —y de qué manera esta inteligencia, con sus características tan singulares, reencuentra o no reencuentra los caminos de la adaptación al establecer sus relaciones con el otro en tanto hombre, animal o cosa—, es un aspecto central de nuestra preocupación.

Definámoslo en los siguientes términos: si la inteligencia humana es el efecto de una humanización de la cría, esto no anula el hecho de que haya montajes adaptativos biológicos desde el nacimiento, montantes que madurarían en una dirección diferente y que tomarían un carril particular de no intervenir los modos de la crianza humana. Quiero decir con esto que la inteligencia del cachorro humano podría encontrar mediante el crecimiento, de no mediar un tipo de intervención particular ejercida por el semejante, formas de adaptación animalizadas, autoconservativas, más directas a partir de un proceso de maduración de la fetalización originaria, sin que necesariamente llegara a obtener las características de aquello que llamamos inteligencia humana en los términos que conocemos. Estamos ante cuestiones no sólo complejas, sino que se han ido enredando a lo largo del tiempo y que tenemos que desenredar con cuidado.

El descubrimiento del inconsciente es la afirmación de que puede existir un pensamiento sin sujeto

El gran descubrimiento del psicoanálisis no es sólo la existencia del inconsciente, la posibilidad de que los seres humanos tengan un espacio de su psiquismo que no está definido por la conciencia. El gran descubrimiento del psicoanálisis es haber planteado por primera vez en la historia del pensamiento que es posible que exista un pensamiento sin sujeto, y que ese pensamiento sin sujeto no esté en el otro trascendental —también sujeto—, ni en ningún lugar particularmente habitado por conciencia o por intencionalidad. Es haber descubierto que existe un pensamiento que antecede al sujeto y que el sujeto debe apropiarse a lo largo de toda su vida de ese pensamiento. Y es este aspecto nodal y absolutamente revolucionario en la historia del pensamiento, lo que ha sido más difícil de comprender tanto por los psicoanalistas como la cultura en general. La resubjetivización del inconsciente, la intencionalización del inconsciente, el recentramiento de un sujeto en el inconsciente que actuaría como más allá de mí pero que sería otro, es justamente la imposibilidad de entender esta cuestión tan radical planteada por Freud respecto al inconsciente como *res extensa*, como cosa del mundo, como conjunto de representaciones en las cuales no hay un sujeto que esté definiendo bajo los modos de la conciencia la forma de arti-



culación representacional. Yo les pido disculpas a los que vienen por primera vez por verme obligada a plantear cuestiones tan complejas, y puedo detenerme de acuerdo a como ustedes vayan viviendo el proceso de desarrollo de ideas, pero no quiero dejar de formular las cuestiones centrales que me gustaría que queden claras para todos nosotros, como punto de partida.

Intervención: *¿Por qué decía que no hay sujeto del inconsciente?*

Bueno, esa es una pregunta clave, ya que la frase "sujeto del inconsciente" ha estado circulando de una manera que permite el reingreso de la idea de un sujeto en el inconsciente. La idea de sujeto del inconsciente, proveniente de Lacan —no lo voy a desarrollar hoy, lo voy a retomar—, intenta precisamente un proceso de desconstrucción del sujeto. Bajo ninguna circunstancia Lacan hubiera aceptado la banalización en que ha caído esta frase, hasta tomar un sentido contrario a aquel propuesto por él, de que el sujeto no está en el yo porque está en el inconsciente; por el contrario, su conceptualización tendía a plantear que en la medida en que el sujeto está en el enunciado, es un efecto de enunciado, definido en la relación que representa un significante para otro significante, estamos ante una desconstrucción radical del concepto de sujeto. Pero la frase "sujeto del inconsciente", si se desplaza a la tónica freudiana, genera un malentendido, ya que arrastra la impronta de llevar a pensar un sujeto "en" el inconsciente. Es por eso que yo he preferido conservar la expresión "sujeto de inconsciente", vale decir afectado por el inconsciente, pero con cierta existencia, aún cuando más no fuera virtual, imaginaria —¿por qué lo imaginario no sería real?— para seguir a Freud en una de sus ideas más fecundas, aquella relativa a la existencia de un inconsciente en su materialidad, en su "realismo", y que el yo no es sólo el efecto de un punto de cierre en la cadena significante en la cual se está jugando la posición de sujeto, sino que está afectado de una cierta permanencia —al menos cuando la tónica está constituida, y esto es central para una clínica diferencial de las patologías graves—. La permanencia del yo como matriz simbólica, relacionada con identificaciones y con investimentos, se manifiesta en la estructura discursiva pero que está más allá de la estructura discursiva. Entonces el problema es éste, o se conserva al yo como lugar del sujeto o se erradica al yo como lugar del sujeto pero se lo recentra en el inconsciente, y esta sería la gran trampa que aparece como problemática en el psicoanálisis desde siempre.

En Lacan, aparece esa formulación bajo un modo que podemos considerar entonces un tanto provocativa, de ruptura, y sólo una comprensión de su discurso bajo los viejos moldes podría llevar a pensar un "sujeto del inconsciente", pero en el kleinismo no es así, y con la pulsión de muerte se ha lle-



gado a niveles de antropomorfización realmente impactantes. Para dar un ejemplo: si yo soy un gordo colesteroloso que como cantidades terribles de papas fritas, huevos fritos y churrasco y dos veces por semana como asado y de postre panqueque con dulce de leche, mi analista no me puede decir: "Usted se quiere suicidar". Porque no es cierto; yo no me quiero suicidar, yo quiero comer así eternamente, y no hay nadie en mi inconsciente que se quiera suicidar (no descarto la posibilidad de que alguien ejerza su deseo como modo de suicidio, y hay un bellissimo film llamado "El octavo día de la semana" en el cual el protagonista decide suicidarse luego de comerse una enorme caja de bombones), pero la decisión del suicidio debe ser siempre considerada como algo del orden del yo, y aún cuando pudieran estar en los aspectos preconscientes reprimidos del yo, su legalidad estaría siempre afectada por el proceso secundario, en razón de que el suicidio es inseparable del par vida-muerte, que implica una contradicción. Volvamos ahora al señor del colesterol, con el cual me identifico momentáneamente, para quejarme del analista que me interpreta como si tuviera otro sujeto en el inconsciente que quiere suicidarse y no me doy cuenta de que llevo otro a mi espalda —como en los dibujos animados— que me lleva con él a la muerte. Las cosas no son tan lineales: podría ocurrir que mi yo no toma conciencia de que esa boca que atiborro tiene una contigüidad metonímica con mi cuerpo, porque esa boca está desprendida del conjunto del cuerpo, y entonces a esa boca hay que reubicarla en el interior del cuerpo, y el señor que come de más no es entonces alguien que se quiere matar sino alguien que no puede tomar a su cargo la defensa del cuerpo como lugar de la vida. Esta es una idea que hace años vengo trabajando y exponiendo, y que muestra las consecuencias prácticas del debate con una perspectiva que se desliza hacia la resubjetivización del inconsciente.

Reintroducir la intencionalidad en el inconsciente es transformarlo en una segunda conciencia

Problemática básica teórica y clínica del psicoanálisis, ya que es por allí por donde penetra, constantemente, una re-intencionalización del inconsciente que lo despoja de sus aspectos más radicales, y lo hace regresionar hacia una psicología de la "segunda conciencia". Ya que el descubrimiento psicoanalítico no consiste en haber reemplazado la intencionalidad de la conciencia por la intencionalidad del inconsciente, dado que la única que puede ser intencional es la conciencia, conciencia intencional, conciencia reflexiva, todo lo que conocemos... Y precisamente ha sido un mérito enorme de Lacan el poner de relieve que el psicoanálisis no tiene nada que ver con la introspección, porque lo que el sujeto está buscando está totalmente fuera del campo subjetivo, en tanto el inconsciente es algo que está por



fuera del lugar del sujeto y que va a sus espaldas en el juego del significante, pero no como una cosa adherida a él. Ven ustedes cómo la idea de la intencionalidad del inconsciente confluye con aquella de la resubjetivización del inconsciente, y tanto nuestra teoría como nuestra práctica se ven absolutamente empantanadas.

¿Cómo puede ser un pensamiento no pensado por nadie?

Vayamos entonces a esta idea central que les estoy proponiendo: ¿cómo puede ser que un pensamiento no sea pensado por alguien, que exista más allá del sujeto pensante? Tomemos como punto de partida el momento en el cual Freud descubre que las histéricas sufren de reminiscencias, es decir, que les aparecen representaciones que están recortadas del recuerdo, que no son recuerdos porque el recuerdo tiene una cualidad diferente, sino que son pensamientos que las habitan, cuyo origen desconocen, cuya presencia les es extraña, pensamientos que más que pensados se posicionan en el sujeto y circulan bajo modos fijados. Este descubrimiento ha constituido, ustedes saben, uno de los problemas más importantes de la traducción de la obra de Freud; en la primera traducción de Freud, la de López Ballesteros, con todos los aciertos que pueda tener, el sueño de la inyección de Irma devino hace ya años el modelo paradigmático que tomamos para discutir el problema de la traducción. Si consultan la edición de López Ballesteros verán la expresión, relativa al sueño: “abrió su boca”, mientras que una traducción “a la letra”, (atravesada por el psicoanálisis francés *après* Lacan, y por toda la epistemología de mediados de siglo), se plantea: “su boca se abrió”. No estamos simplemente ante un problema retórico, ya que nadie la abrió (a la boca), en el sueño ella se abrió, y es esta la cuestión central cuando uno se aproxima al inconsciente: no es el sujeto quien abre la boca sino la boca la que se abre (como al señor del colesterol que come compulsivamente), no soy yo la que piensa en tal o cual cosa, sino que un pensamiento aparece en mi cabeza. Esta es también la perspectiva que nos permite aproximarnos al pensamiento obsesivo compulsivo: no se trata de que yo piense en esto o lo otro, sino que no pueda dejar de pensar en eso. Quisiera transmitir lo más claramente estas cuestiones para que puedan ustedes darse cuenta de la diferencia fenomenal, de este carácter extraordinario del inconsciente. Hace años, ya lo he dicho en otras ocasiones, me impresionó haber leído en Bion la pregunta que se formula acerca de “cómo se piensan los pensamientos” —por supuesto no de esta manera que yo estoy planteando sino desde otra perspectiva, pero eso no importa en estas circunstancias—. Porque precisamente la locura es la imposibilidad de ser dueño de los propios pensamientos, con lo cual la gran problemática planteada por el psicoanálisis es cómo el sujeto se apropia en su propia cabeza, a tra-



vés de un tipo de método particular, de los pensamientos que son ajenos. Ustedes entienden por qué yo empiezo haciendo esta diferencia entre inteligencia y pensamiento. Justamente, hace muchos años cuando trabajé estas cuestiones por primera vez, en mi libro *En los orígenes del sujeto psíquico*, introduje ya esta idea de que la inteligencia, en tanto proceso de relación con el mundo atravesada por la lógica, corresponde al proceso secundario, no corresponde al inconsciente ni al proceso primario. Es imposible la adaptación sin la estructuración de la lógica identitaria —como diría Castoriadis¹—, lógica clasificatoria que requiere de organizadores que, en el ser humano, se definen bajo las reglas que conocemos: tercero excluido, negación, contradicción. De manera que la relación que vamos a plantear entre inteligencia y pensamiento, es una relación no solamente no correlativa, que corresponde en muchos casos a instancias diferentes, que, además, están en contraposición y que en algunos casos entran en colisión; reconociendo al mismo tiempo, y este va a ser el gran tema de trabajo entre nosotros, que la inteligencia humana es impensable sin este atravesamiento por un estallido que opera de inicio y a partir del cual debe encontrar nuevos carriles de recomposición —bajo los modos que, una vez más apelenos a Castoriadis, él ha llamado la imaginación radical—. He ofrecido ya un ejemplo que sigue siendo adecuado: para que el perro de Pavlov segregara saliva cada vez que sonaba la campana, tenía que haber un humano loco al que se le ocurrió que el perro iba a salivar cuando tocara la campana, y que se olvida de comer él mismo para tocar la campana mediante la cual lograba que el perro segregue saliva. De lo que da cuenta la experiencia de Pavlov no es solamente del condicionamiento sino de la imaginación creativa del ser humano en la producción de hipótesis respecto al campo de lo real.

La imaginación radical como prerrequisito de la inteligencia humana

Vamos a trabajar largamente el concepto de imaginación radical. El año pasado tomamos muchas de estas cuestiones justamente para marcar cómo se está jugando alrededor de la problemática del autismo la gran discusión actual sobre los orígenes del pensamiento: una de las grandes cuestiones que hacen que el autismo se haya convertido en campo de batalla privilegiado entre opciones teóricas y regiones de conocimiento diversas, es que en el autismo, en virtud de su complejidad y dificultad de abordaje, es donde se van definiendo las relaciones entre lo innato —si ustedes quieren— y lo adquirido. Pero no sólo entre lo innato y lo adquirido, sino entre lo innato

¹ Lógica que “compartimos con los animales”, Cf. *La institución imaginaria de la sociedad*. Estamos demostrando precisamente que esta lógica compartida con la naturaleza estalla desde los comienzos en el ser humano y se recompone bajo un modo absolutamente inédito.



como algo proveniente del campo de la biología y lo adquirido como algo proveniente de un campo específico representacional. Ustedes se dan cuenta de que esta discusión desde el punto de vista del mercado laboral es ridícula, porque la incidencia epidemiológica del autismo es mínima.

Intervención: *Cuatro cada diez mil...*

Cuatro cada diez mil, perfecto. ¿Por qué todo el mundo discute alrededor del autismo? Bueno, porque allí se está jugando el problema de la determinación de la enfermedad, y más aún, del campo de lo psíquico: su psicogénesis o su predeterminación biológica. Por eso los laboratorios invierten esa cantidad de dinero en esta cuestión de la discusión respecto al autismo, ya que se está jugando algo mucho más importante que el tratamiento de los autistas.

Voy a retomar esta cuestión de la imaginación radical pero para ir marcando sobre qué líneas vamos pensando. Tomemos el concepto de pensamiento desde la perspectiva psicoanalítica para proponer un leve giro: su carácter representacional. Esto quiere decir que el pensamiento puede ser tanto un enunciado como un elemento aislado, y que está ligado siempre a algo que es del orden de la simbolización. Ustedes saben que el concepto de representante o de representación tiene que ser diferenciado. Freud no se preocupa por definir el concepto de representación: lo toma directamente de la cultura de su tiempo, y luego lo procesa en el interior de su teoría —como hace cada uno en el tiempo que le toca vivir con los elementos que se ofrecen—. Y si en los trabajos sobre la histeria, la representación es residual al traumatismo, en la Metapsicología, cuando llega al concepto de pulsión y se embarca en una vertiente más endogenista, va a proponer a la representación como algo que proviniendo de la biología encuentra su expresión en lo psíquico. Recuerden la diferencia entre representación y afecto, que componen al representante representativo pulsional, ese delegado de lo somático en lo psíquico, de modo tal que su fuente está en lo biológico —si no fuera por la contingencia del objeto, que siempre nos viene a salvar, totalmente volcado del lado de lo biológico—.

La representación no es efecto de una delegación de lo somático en lo psíquico

Y bien, de modo general, representación es la forma con la cual se hace activo en el campo del psiquismo algún tipo de elemento ideativo. Tan general es la definición que acabo de ofrecerles, que no nos apartamos mucho de una perspectiva filosófica al definirlo así, por eso tenemos que determinar sus características y especificidades para introducir la cuestión en nues-



tro campo específico. En primer lugar, someter a caución la fórmula que propone que la representación es efecto de la delegación de lo somático en lo psíquico —no sostenida tal cual hoy por la mayoría de los psicoanalistas, pero presente en ciertas perspectivas innatistas acerca de la pulsión, en particular de la pulsión de muerte que la degrada en instinto.

Vayamos, para posibilitar confrontación intrateórica en el interior de la evolución del pensamiento de Freud mismo, a los primeros tiempos de su obra, a los textos de 1895, 1897, 1900. En ellos encontramos una perspectiva que nos ha permitido desarrollar muchas de las ideas que venimos trabajando respecto a los orígenes del psiquismo, y que se sostiene básicamente sobre la formulación de que la representación es el efecto de una huella mnémica, algo del orden exterior que se inscribe. Estamos acá en plena teoría de la inscripción como algo de proveniencia exógena, algo que viene del exterior a partir de una relación con el objeto. Y nuestra pregunta será entonces la siguiente: ¿qué tipo de relación guarda eso que se ha inscripto con el objeto de proveniencia, lo representa o no lo representa? Aquello que se encuentra depositado a partir de la experiencia —y que luego aparece al modo de lo que conocemos como “alucinación primitiva”— es el reflejo del objeto real, representa al objeto real, o es la producción de algo totalmente nuevo, de algo inédito, de algo —como diría Laplanche— metabólico. Es también acá donde se torna fecunda la conceptualización de Castoriadis acerca de la “imaginación radical”, es decir, que lo que caracteriza al pensamiento humano es la producción de objetos no existentes a partir de objetos existentes, no la instrumentación del mundo ni su transformación sino la verdadera creación productiva de un mundo específicamente humano.

Pero tampoco es el reflejo directo del mundo exterior

La historia del psicoanálisis ha girado alrededor de este problema. Y muchas discusiones han tomado poco en cuenta la riqueza contenida en ciertas formulaciones con las cuales podemos tener una diferencia absoluta, y que, sin embargo “puestas sobre sus pies” pueden tornarse muy interesantes. Entre otras, los modos mediante los cuales a partir de Klein se considera el movimiento de producción psíquico atravesado por el eje de la proyección, idea sobre la que vamos a volver porque sigue teniendo algo interesante, ya que va a plantear que es imposible la relación del sujeto con el objeto sin algún tipo de mediación o de producción subjetiva. Sin embargo, Melanie Klein nunca pudo percibir los alcances fenomenales que tenía su propuesta de considerar a la proyección como algo del orden constitutivo, ya que consideraba al mismo tiempo este mecanismo, esta defensa, como del orden de lo universal y de lo patológico: una suerte de orígenes patológicos



del sujeto, que progresaba hacia la "salud" mediante la disminución de esta proyección, y en razón de ello el análisis debía obtener una disminución de las defensas proyectivas, conservando en el límite la ilusión de que el sujeto pudiera encontrar la realidad tal cual...

Intervención: *Es inevitable el encuentro con el criterio de realidad que usamos en psicoanálisis, entonces...*

¿De qué manera?

Intervención: *Si una representación representa o no al mundo real externo o si en el otro extremo es una mera proyección de una producción interior sin basamento fuera de la subjetividad.*

Sigue vigente la cuestión acerca de si el psicoanálisis ha planteado algo de otro orden, a partir del hecho de que el inconsciente no es un mero accidente patológico sino una presencia constituyente del mundo. Ustedes deben recordar esa época en la cual se obligaba a un niño —¡qué horror!— a mirar con un espejito cuando el dentista le ponía una inyección, pensando que lo que lo enloquecía era la fantasía, y que si él veía cómo le penetraba la inyección no iba a tener miedo ya que el miedo era efecto de su propia fantasía inconsciente, y que la realidad despejaba la fantasía. Yo nunca estuve de acuerdo y soy de la gente que cuando le sacan sangre prefiere no ver y se siente muy bien sin mirar, nunca propuse que mis pacientes hicieran esa locura porque nunca he pensado que la realidad disipe al fantasma, y sabemos que en muchos casos el fantasma es mejor que la realidad. Esto hace a no convertir la defensa en mala y lo real en bueno, sino a tener en cuenta este juego complejo. Por un lado esto, pero por otra parte está la idea kleiniana de la *phantasy* como materialidad psíquica de base... pero al mismo tiempo el problema que se plantea al preguntarse si detrás de la *phantasy* se vislumbra o no se vislumbra el mundo real.

Intervención: *También ha ocurrido que se considerara necesario decirle a un enfermo de cáncer que estaba enfermo para que levante sus defensas, para que pueda defenderse de la enfermedad.*

Son varias las cuestiones que nos está trayendo este intento de reposicionar las relaciones entre "la cosa" y el fantasma —si dijera entre "la realidad" y el fantasma, debería definir a qué orden de realidad aludo: a aquella que constituye el sustrato material del objeto, a la realidad nocional compartida, ideológicamente articulada por consenso, a la que está en el límite mismo del umbral de lo visible, innominable?...—. Respecto del cuerpo, ve-



mos aparecer constantemente en juego estas cuestiones: por un lado una suerte de espiritualismo generalizado, que se sostiene en la idea de que la materia está siempre subordinada al espíritu —en este caso el espíritu es el inconsciente—. Del lado opuesto, la idea de que hay una representación siempre directa de la naturaleza en la mente, que la representación, o la fantasía, es el efecto de una delegación de lo biológico en lo psíquico. En Freud, la dominancia es del orden de la delegación —tal como aparece claramente conceptualizado a partir del concepto de pulsión—, aún cuando retorne por el lado de la contingencia del objeto la impronta de la experiencia, poniendo coto a un endogenismo a ultranza; por el contrario, es Groddeck —con quien Freud polemiza al respecto intentando conservar “las bellas diferencias entre el alma y la naturaleza”— quien lleva hasta sus últimas consecuencias esta anulación de la especificidad de lo real externo y su captura en el interior del fantasma, al considerar al síntoma somático como expresión transpuesta de lo psíquico.

Hemos heredado un psicoanálisis atravesado por ambas corrientes, e incluso por su coexistencia, y desde cualquiera de ellas se puede proponer que un enfermo de cáncer tiene, más allá del saber médico, un conocimiento inconsciente de la enfermedad en la medida en que su cuerpo “se representa”, de modo directo, en el psiquismo, o que lo que le ocurre a nivel somático es efecto de una transposición de lo psíquico en “lenguaje del cuerpo”. En ambas concepciones se hace presente una concepción de la representación de la realidad como innata y al margen de toda formación de cultura —de modo tal que lo desconocido, lo que no ve, es por efecto de la “negación”, concomitante a la represión—. Idea que constituye un absurdo epistemológico total, más allá de que pueda ser interesante en ciertos momentos de la clínica, en tanto teoría espontánea del sujeto acerca de su propio mal. Muchas veces bromeo recordando esa época en que la gente iba a dar examen y alguien decía que no podía responder una pregunta porque estaba bloqueado, como si supusiera que levantando el bloqueo, o la represión, iba a encontrar el conocimiento en el fondo de sí mismo. Pero aunque levantemos toda la represión posible nadie puede saber la teoría de la relatividad si no se la enseñan. Es una imaginería epistémica extraordinaria: hay un inconsciente atravesado desde tiempos inmemoriales por la represión, y los seres humanos, a medida que lo vamos develando, vamos descubriendo la rotación de la tierra, la relatividad, la genética... tal vez dentro de mil años nos reunamos con Dios sabiendo todo porque ya tenemos todo el saber en el inconsciente. Llevo hasta el absurdo esta idea, hasta sus propios límites, para que se den cuenta del monto de pensamiento mágico, de hasta qué punto la teoría refleja el imaginario del sujeto.

El saber inconsciente —si hay algo que se puede llamar estrictamente



así²— no es sino el efecto de lo secundariamente reprimido; sólo se puede saber lo que alguna vez se supo y se reprimió, no lo que nunca se supo, sostener lo contrario es deificar al inconsciente como si formara parte de un magma universal fragmentado por el aliento divino. Por supuesto que un paciente, o un ser humano cualquiera, puede saber que le pasa algo porque tiene los elementos para registrar ciertas representaciones, y las defensas pueden hacerle jugar un juego de conocimiento-desconocimiento. Si uno tiene un conocimiento mínimo de ciertas cuestiones y adelgaza sin hacer dieta, y se siente mal, y tiene astenia, y además le aparecen dolores, y un día empieza a defecar con sangre, y no hace una consulta, es indudable que algo del orden del temor ha levantado defensas que se rehúsan al reconocimiento de los índices cuya capacidad de lectura posee. Pero los índices que permiten la construcción de hipótesis no anteceden al conocimiento, sino que son efecto de un modo de organización del pensamiento sobre una realidad ya articulada. Ustedes saben que hubo una extensión abusiva tanto del concepto de representante pulsional freudiano como de la idea de Klein de que la niña tenía noción innata de vagina. Nunca Freud propuso que hubiera delegación de la naturaleza en la representación, que hubiera “representante representativo del corazón, o del hígado”, ni tampoco Klein propuso que hubiera noción innata de la hipófisis. Esto se extendió después bajo un modo abusivo, como efecto de una especie de imperialismo teórico del psicoanálisis unido a cierta ignorancia epistemológica y teórica de nuestros colegas. Pero no hay que darse tampoco con la toalla mojada, porque todo el mundo lo hace en momentos de inflación yoica, cuando un campo explicativo avanza y cree poder dar cuenta de lo irresoluble hasta su momento de aparición.

¿Cómo reencuentra el psiquismo de la alucinación primitiva el mundo exterior?

Volvamos ahora a nuestro tema, el de la simbolización, para abordar la siguiente pregunta: cómo haría el sujeto para conocer la realidad exterior si los orígenes del pensamiento son residuales del exterior pero están de espaldas a éste. Estando el psiquismo constituido en su origen a partir de

² Esta expresión debería tomar el mismo rumbo que dio Freud a la noción de “sentimiento inconsciente” en la Metapsicología: no existe como tal sino que lo consideramos tal una vez que hemos establecido la conexión adecuada que había disociado afecto y representación. En sentido estricto, el “sentimiento inconsciente” es una reconstrucción *a posteriori*, más allá de la permanencia y existencia de las representaciones en el inconsciente, des-subjetivizadas e investidas sin la significación que les otorga una valencia para el sujeto. Por eso es sólo “amago” de afecto, vale decir, afectante y potencialmente plausible de ser “sentido” por el sujeto. Ver: Vol. XIV, “Lo inconsciente”, p. 173 y sig.



constelaciones fantasmáticas —alucinaciones primitivas—, ¿cómo hace para entrar en contacto con el mundo exterior real? Al introducir la idea de que lo real ingresa metabólicamente, nos apartamos también de otra vertiente que ha ocupado cierto lugar: aquella que propone que las representaciones son el efecto de las marcas exteriores; idea lineal del traumatismo y que recupera la vieja teoría del reflejo, en el sentido de algo del exterior que queda como marcado en la mente, reflejando la realidad exterior. Esta postura subtiende también la idea que ha expresado cierta teoría un tanto mecánica y empobrecida de la inscripción del semejante en el psiquismo, hasta el punto de pensar que en el psiquismo de un niño se puede ver la realidad de la figura oculta de los padres dando cuenta, “denunciando”³ esa realidad que estaba oculta. Nuevamente el inconsciente “sabe” algo que el sujeto no sabe, que el otro no sabe, porque a modo de un Superman sólo afectado por la kriptonita de la defensa, el inconsciente deviene un sujeto, un supersujeto, un Übermensch... Y ya que hemos recibido la herida narcisista de ser despojados de nuestro lugar de amos de la conciencia, al menos tenemos una parte nuestra tan poderosa, tan extraordinaria, que puede conocer la realidad del mundo y del otro más allá de todo. Ustedes se dan cuenta de las peripecias que realizamos los seres humanos para salir airosos de los escollos a la omnipotencia, hasta transformar ese colgajo residual de lo vivencial que constituye el inconsciente en algo extraordinario, poderoso, divino, ya que no podemos ser dominados por algo que no asuma un carácter espléndido...

La simbolización humana surge de un estallido de la adecuación a la naturaleza

Lo que quisiera subrayar hoy de todo este movimiento que estamos realizando es lo siguiente: en primer lugar mediante la fórmula “estallido de la adecuación a la naturaleza”, quiero marcar que la inteligencia humana no está en contigüidad directa con la naturaleza sino que sigue un camino que hay que desconstruir, como hizo Freud con la sexualidad. También la sexualidad humana podría seguir un cauce biológicamente prefijado si no estallara de inicio, si no fuera subvertida por los modos de inscripción de la sexualidad pulsional, desconstruida y luego recompuesta bajo modos específicos en el momento de acceso a la genitalidad —modos específicos que no encontramos en el resto del mundo natural, no sujeto a ciclos sino regido por motivaciones deseantes que la capturan—.

³ La palabra “denuncia” en psicoanálisis: el síntoma “denuncia” algo del funcionamiento parental, no deja de producirme escozor en la resonancia policial y jurídica en que sitúa al analista.



Y bien: la inteligencia, genéticamente predeterminada, estalla a partir de la presencia que implanta desde el otro humano, por su parasitación simbólica y sexual, un elemento que cortocircuita la adaptación: la representación pulsional —alucinación primitiva, en términos de Freud— a partir de la cual el pensamiento se constituye a contrapelo de la autoconservación. Y si el camino de la adaptación debe ser reencontrado del lado del yo, es indudable que esta nunca reencuentra las vías de la biología, sino las de la representación que el yo tiene respecto a su propia autosubsistencia representacional, bajo los modos históricamente constituidos —y en los cuales la ideología encuentra también un espacio privilegiado.

Intervención: ¿Podría ampliarlo más?

En los años 70', fines de los 60', entró en discusión en el psicoanálisis argentino el concepto de adaptación; por un lado a partir de la fuerza del pensamiento de Lacan y de su enfrentamiento con las posiciones adaptacionistas, pero por otro, como efecto de un movimiento político-ideológico que obligó a una parte importante de los psicoanalistas a repensar su inserción en el "establishment". No fueron sólo razones teóricas ni tampoco ideológicas las que llevaron a un estallido del concepto de adaptación, se combinaron ambas y generaron un movimiento muy importante de rescate de las ideas del psicoanálisis francés, fundamentalmente en respuesta al psicoanálisis oficial, que en nuestro país no era estrictamente la Ego Psychology, sino una suerte de Melanie Klein atravesada por las alianzas políticas de las internacionales psicoanalíticas, en las cuales su radicalidad quedaba edulcorada por los modos con los cuales se iban definiendo las alianzas de las pequeñas alianzas políticas del estamento psicoanalítico. En fin, lo que importa de todo esto es que hubo una puesta en circulación de la discusión acerca de los modos de la adaptación y su estallido consensual.

Este movimiento de desconstrucción del yo, de puesta bajo caución de la adaptación, nos dejó algunas enseñanzas importantes: en primer lugar, la enseñanza de que la adaptación humana tiene muy poco que ver con lo que se llama en términos directos, la adaptación animal, y que no hay equiparación ni contigüidad entre lo que es el hombre en su medio respecto con relación al animal desde el ángulo de la autoconservación y la búsqueda de resolución de tensiones autoconservativas. Un hombre se suicida porque ha perdido la imagen que sostenía el yo, un hombre deja de comer, deja su propia autoconservación de lado por cuidar a alguien que ama... Las formas con las cuales se relaciona el yo con lo autoconservativo son complejas: los seres humanos —y saben que insisto mucho en esto, mucho— prefieren defender su representación de sí mismos antes que su existencia biológica, y



muchas veces eligen morir para seguir siendo quienes son, ante la opción de seguir vivos biológicamente a costa de dejar de serlo...

Las discusiones de aquellos años eran fuertes, porque las opciones también lo eran. Hoy, más allá de los acuerdos o desacuerdos políticos, no hay ningún chiflado que tenga el tupé de salir a decir que la carpa docente es efecto de la pulsión de muerte de los maestros; cosas que en otra época fueron dichas (no sobre la carpa docente, que no existía), pero sí sobre quienes se oponían al sistema, e incluso, como coletazo, no faltó quien dijera que las Madres de Plaza de Mayo eran suicidas, en razón de ejercer acciones que las ponían en riesgo.

No vamos a ahondar en esto, sino señalar someramente que la supervivencia representacional y la autoconservación biológica no se recubren sino parcialmente. Los caminos, entonces, de la adaptación, se producen bajo formas que no son las de la supervivencia biológica, y que están en muchos casos en contradicción con la adaptación biológica, y esta es la razón por la cual la persistencia del yo no sigue los caminos de la biología, ya que este es una suerte de *analogon* del organismo biológico, establecido bajo modos que se definen por sistemas representacionales.

Y no sigue los carriles de la adaptación...

Esta es la razón por la cual la inteligencia humana, aún como inteligencia de adaptación, no sigue los carriles marcado por la biología ni por la autoconservación, y que la gran cuestión que se plantea siempre es de qué manera entra en contacto o en oposición con las representaciones deseantes, que son siempre representaciones —las primarias— del orden de lo desadaptado. ¿Por qué digo de lo desadaptado? Pensemos en el siguiente modelo: un bebé que ha mamado del pecho y siente placer por el pecho retoma con placer el pecho del cual mama, con lo cual se preserva su organismo y al mismo tiempo se realiza algo del deseo oral. En realidad, la preservación del organismo y el deseo oral toman dos caminos diferentes, porque si la mamá de ese bebé tiene un accidente y ustedes le quieren dar de comer de todas maneras con algo que no sea el pecho, ese bebé no va a preservar lo autoconservativo porque lo que él está buscando son los indicios de placer en el objeto —esto es lo que ocurre en los casos de marasmo infantil que pueden llevar al niño a la muerte—, ya que él muere porque los indicios que busca no son los de la autoconservación y no puede tolerar que no esté el objeto investido libidinalmente en el momento del amamantamiento, de la alimentación. Entonces, coinciden en el objeto lo autoconservativo y lo representacional, sexual, imaginación radical o como lo quieran llamar



ustedes (yo tiendo a llamar sexual a todo plus de placer que no se reduce a lo autoconservativo, en ese sentido lo sexual freudiano tiene mucho que ver con lo sagrado de Mircea Eliade, nada más que en lugar de provenir del alma proviene de la sexualidad), de manera que una vez producido este movimiento los caminos de la adaptación tienen que ser reencontrados.

Uno de los elementos que vamos a retomar y que hemos trabajado en otro momento pero que requiere una vuelta de tuerca, es precisamente esta oscilación fenomenal que se viene planteando en la obra freudiana y que reaparece permanentemente en psicoanálisis, respecto de si el sujeto es una tabula rasa —teoría de la afasia, *Proyecto...*, Cap. VII— en el cual se van produciendo inscripciones que se complejizan —modelo de la Carta 52, del Manuscrito M—, o el sujeto es alguien que nace con fantasmas originarios, representaciones articuladas.

¿Cómo encuentra entonces el camino del conocimiento?

Respecto a la primera opción, a la de un aprendizaje por la experiencia, Freud mismo señala en una nota al pie de sus *Tres ensayos*, la imposibilidad de sostener una teoría del abandono de la alucinación primitiva por ensayo y error; dice que sería imposible que un sujeto que tuviera que probar por ensayo y error la vida y la muerte sobreviviera: al primer error se muere, y esto, evidentemente, todos lo sabemos. Sin embargo, la alucinación primitiva es un concepto en el cual Freud plantea que esta misma cede porque si no el sujeto moriría por hambre. Esto es un contrasentido absoluto sobre el cual vamos a volver porque hay casos en los cuales no cede la alucinación primitiva; con lo cual vamos a trabajar el concepto de la alucinación primitiva como eje a través del cual vamos a trabajar la imaginación radical como fue propuesta por Castoriadis —con acuerdos y desacuerdos con él, no importa—. Los que nunca leyeron *El inconsciente y la ciencia*, léanlo.

Vamos a trabajar en este primer módulo, concepto de simbolización y modelo del funcionamiento psíquico. Luego el carácter realista del inconsciente, modo de funcionamiento no referencial. ¿Ustedes tienen los programas?

Una observación nada más respecto a la cuestión de los orígenes del pensamiento y la relación representación-objeto, para que piensen cómo voy a trabajar yo ciertos ensamblajes. Los primeros modos representacionales en Freud están relacionados con procesos en movimiento, digamos, la diferencia entre el concepto clásico de representación y la forma en que aparece en Freud, es que acción y pensamiento se combinan y el pensamiento es



una acción realizada. El carácter alucinatorio tiene que ver con eso, con la imposibilidad de diferenciar entre el pensamiento y el acto, con lo cual todo pensamiento es de origen un acto. Uno podría decir que esto es muy interesante porque en Piaget, las primeras acciones son esquemas motores, vale decir, los orígenes del pensamiento están en la acción motora.

Dos cuestiones: en primer lugar que lo que caracteriza al pensamiento de la alucinación primitiva es que no está destinada a resolver nada, no tiene ningún tipo de acción eficaz aunque Freud lo llame acción eficaz, ya lo vamos a ver. Ese pensamiento no tiende a realizar una acción en el mundo sino que tiende simplemente a un reequilibramiento de la economía psíquica, en ese sentido es como que este aparato está condenado a pensar, no puede parar de procesar ciertos movimientos, y estas primeras representaciones son acciones, el niño no piensa: "Ay, ¡cómo me gustaría tomarme el pecho!". No, en el momento que aparece la representación está mamando, esta es la idea de Freud, después la podemos someter a discusión, pero me parece que es central pensar que son modos representacionales que tienen que ver con esquemas motores que se caracterizan porque no producen acciones eficientes. Esto es lo que le da el carácter de alucinación, no el hecho de que el objeto esté o no esté presente, sino que la acción está realizada y no es una acción pensada ni intencional ni virtual sino con carácter de real. El objeto con el cual se realiza la acción es un objeto real, pero real para el psiquismo que no ha diferenciado aún entre real y virtual; la diferencia entre real y virtual es una diferencia posterior.

Los problemas de aprendizaje deben ser diferenciados de los problemas de constitución de la inteligencia

Quisiera cercar nuestro campo de trabajo. Sabemos que no podemos, desde el psicoanálisis, resolver, por ejemplo, los problemas que tienen que ver con la lógica combinatoria. Pero sí podemos trabajar con lo que denominaremos trastornos de la inteligencia, vale decir, modos de funcionamiento psíquico en los cuales no se ha producido un ordenamiento del campo representacional que posibilite el acceso a la inteligencia... Por otra parte, estamos acá ante un conjunto de fenómenos en los cuales pensamos desde el psicoanálisis, pero no se trata de un campo específico de la práctica psicoanalítica. Intentamos entonces abrir, desde el psicoanálisis, la posibilidad de pensar los procesos de constitución psíquica con relación a la inteligencia. Cuando digo "problema de aprendizaje" es necesario especificar que un llamado problema de aprendizaje puede estar determinado por una falla en la constitución del superyó del niño, en la medida en que no está instalada con él la posibilidad de una transferencia que posicione el enigma por re-



lación al reconocimiento de la maestra como sujeto supuesto saber. O, en casos más graves aún, que como efecto de una estructuración patológica muy grave no se haya producido un desplazamiento del yo ideal al ideal del yo, con lo cual el aprender no forma parte de las metas valorizadas en las cuales debe quedar emplazado el vínculo con el conocimiento. Estamos acá ante un trastorno de aprendizaje que bien puede ser de la competencia del psicoanálisis. Están también los problemas de aprendizaje que son efecto de procesos mal llevados de aprendizaje, con recubrimiento superficial de lagunas cognitivas estructurales, develadas luego de algunos años y que requieren intervenciones psicopedagógicas específicas de saturación y recomposición de estructuras cognitivas. Están los problemas de aprendizaje que son efecto de una perturbación escolar que debe ser resuelta a nivel sea de la didáctica —si compete a la escuela— sea del trabajo con el fantasma —si es producto de una neurosis infantil.

Pero todo esto no puede ser encarado sin establecer una evaluación cuidadosa del modo del funcionamiento psíquico, de la constitución de los procesos primarios y secundarios, de la instalación de la lógica y de la articulación que a ella corresponde en la posibilidad de organización de la temporalidad, la espacialidad, la diferencia necesaria entre el espacio virtual y el real como modo de organizar conocimientos. Es sobre estas cuestiones que consideramos de modo general del orden de la simbolización y sus destinos, sobre lo que versará nuestro trabajo.

Resumen

Definiendo a la inteligencia como “proceso de adaptación y coordinación de conductas con arreglo a metas”, la autora plantea que el inconsciente no es el lugar de esos intercambios adaptativos. Se considera que “el inconsciente debe ser pensado en el marco de una a-intencionalidad radical, como un espacio psíquico sin sujeto y en virtud de ello que se sostiene al margen de toda adaptación. La adaptación es una cuestión del sujeto, en el sentido estricto, como aquel que es consciente de su propia existencia, y el inconsciente, por su parte, se encuentra al margen de todo tipo de razonamiento con arreglo a metas, se rige por la repetición, y en virtud de ello es el lugar desde el cual se pone en riesgo —e incluso se somete a fracaso— la posibilidad misma de la adaptación”.

Se propone, entonces, abrir —desde el psicoanálisis— la posibilidad de pensar los procesos de constitución psíquica con relación a la inteligencia, distinguiendo los problemas de aprendizaje de los problemas de constitución de aquélla.



Summary

Defining the intelligence as “a process of adaptation and coordination of behaviour in order to attain goals”, the author contends that the unconscious is not the place in which these adaptative exchanges occur.

It is maintained that “the unconscious must be thought of within the frame of a radical un-intentionality, as a subjectless psychic space, which, because of this, stands quite apart from any adaptation. Adaptation is a matter for the subject, in the strictest sense: one that is conscious of its own existence. The unconscious has nothing to do with reasoning to attain goals; instead, it is ruled by repetition, making it the place from where the very possibility of adaptation can be jeopardized or even made to fail”.

Thus it is intended to open the possibility of thinking psychoanalytically the processes of psychical constitution in their relation to the intelligence while at the same time distinguishing the problems of the latter’s constitution from the disturbances of learning.

Résumé

Définissant l’intelligence comme un “processus d’adaptation et de coordination de conduites ordonnées à des buts”, l’auteur avance que l’inconscient n’est pas le lieu de ces échanges adaptatifs. On considère que “l’inconscient doit être pensé dans le cadre d’une intentionnalité radicale, comme un espace psychique sans sujet, et de ce fait se soutenant en marge de toute adaptation. L’adaptation est un problème du sujet entendu au sens strict, comme celui qui est conscient de sa propre existence; l’inconscient, lui, se trouve en marge de toute sorte de raisonnement ordonné à des buts, il se régit par la répétition, et de ce fait il est le lieu depuis lequel est mise en péril —voire en échec— la possibilité même de l’adaptation”.

On propose alors d’ouvrir —depuis la psychanalyse— la possibilité de penser les processus de constitution psychique par rapport à l’intelligence, en distinguant les problèmes d’apprentissage des problèmes de constitution de l’intelligence elle-même.

Silvia Bleichmar
Arroyo 844 4°
(1007) Buenos Aires
Tel.: 4326-3432
sbleich@infovia.com.ar