

La clínica interrogada: el paradigma evolucionista y la diagnosis

The Interrogated Clinic: the Evolutionary Paradigm and Diagnosis

FLÁVIA DUTRA

RESUMEN:

Este trabajo investiga la relación entre ciertas ideas del paradigma evolucionista y algunos marcos diagnósticos que sirven de referencia en la clínica psicoanalítica para el diagnóstico de las psicosis.

PALABRAS CLAVE: evolucionismo – marco diagnóstico – psicosis

ABSTRACT:

This paper investigates the relationship between certain ideas in the evolutionary paradigm and some diagnostic frameworks that serve as a reference in the psychoanalytic clinic for diagnosing psychosis.

KEY WORDS: subject evolutionism – diagnostic framework – psychosis

No es raro encontrar críticas al evolucionismo en el campo lacaniano. Sin embargo, la incidencia clínica de ideas evolucionistas sugiere que el tema parece incuestionado. Destaco aquí la influencia del paradigma evolucionista en el diagnóstico de las psicosis, dada la frecuencia con la que los analistas asumen como marcos diagnósticos ciertos elementos determinados por dichas ideas.

Llego a esta hipótesis a partir de mi experiencia con supervisiones y grupos de trabajo clínico en Brasil, donde existe una flagrante contradicción entre, por un lado, la intención de adoptar el modelo estructural de Lacan y, por otro, la resistencia a renunciar al marco evolutivo en el diagnóstico y en la conducción de los análisis. Entre los marcos adoptados como referencia en el diagnóstico de las psicosis, destaco los más frecuentes:

- (1) Capacidad de elaboración simbólica: se refiere a la capacidad de asociar, capacidad intelectual, capacidad cognitiva.

- (2) Capacidad metafórica: se refiere a la capacidad de hacer uso de la metáfora, así como de comprenderla.
- (3) Recursos simbólicos: se refiere a la capacidad de crear soluciones para resolver problemas generales de la vida y conflictos interrelacionales. Suele articularse con una medida cuantitativa: "fulano tiene muchos recursos simbólicos". O, por el contrario, tiene pocos, en cuyo caso se trataría de una psicosis. Esto incluye también el respeto de normas y leyes, ya que esa obediencia denota la presencia de los mismos recursos.

¿Qué relación existe entre estos marcos diagnósticos y las ideas evolutivas?

Para este tema, tomo como referencia la larga investigación del antropólogo D. Graeber y del arqueólogo D. Wengrow, publicada en *O despertar de tudo*.¹ Estos autores hacen una extensa revisión de la historia de la humanidad basándose en la crítica indígena a la sociedad europea y en el rastreo de la pregunta acerca del origen de la desigualdad entre los colonizadores europeos y los intelectuales amerindios en el siglo XVII. Esta revisión de la historia tiene consecuencias sorprendentes para la comprensión actual del pasado humano, en temas como los orígenes de la agricultura, la propiedad, las ciudades, la democracia, la esclavitud y la propia civilización, lo que exige un cambio conceptual.

¿Y por qué esta incursión en la antropología? Podemos justificarla apelando a la segunda ley de la termodinámica. Ésta establece que en un sistema aislado (que no interactúa con su entorno), la entropía nunca disminuye. Los sistemas cerrados no pueden resolver sus impasses y permanecen en ellos. Entiendo la teoría psicoanalítica como un sistema abierto, precisamente lo que permite las relaciones inter-teóricas. Lo que ocurrió en la antropología, y sus consecuencias en la historia general de la humanidad, puede ayudarnos a interrogar ciertos impasses clínicos. O mejor dicho, puede llevarnos a la conclusión de que los impasses clínicos que me propongo abordar en este texto son también consecuencias del mismo problema.

El argumento de la investigación mencionada es que el "cuadro general" que prevalece en

¹ Graeber, D. & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo*. São Paulo: Editora Schwarcz.

la historia no guarda casi ninguna relación con los hechos. Este cuadro es el que adoptan tanto los seguidores de Hobbes como los de Rousseau. Hobbes concebía el estado de naturaleza como violento y brutal, expresado en la máxima *Homo homini lupus* —el hombre es el lobo del hombre—, lo que justificaba la necesidad de un gobierno absoluto para garantizar la paz y la seguridad. Rousseau, por otra parte, creía, contrariamente a Hobbes, que el hombre era bueno y que originalmente vivía en un estado de igualdad, armonía y libertad —éste era el fundamento del "estado de naturaleza" que prevalecía antes de la formación de las sociedades complejas. El hombre habría perdido su libertad y la condición de igualdad con el desarrollo de las sociedades.

La noción de evolución social —aún vigente hoy en día— que forma parte del cuadro general de la historia es que las sociedades humanas se organizan en etapas de desarrollo, cada una con sus tecnologías y formas propias de organización. La secuencia establecida y adoptada durante muchos años —hasta nuestros días— es la siguiente: primero la caza y la recolección, luego el pastoreo, la agricultura y, por último, la industria. Esta secuencia comienza con un conjunto imaginario de bandas de cazadores-recolectores y termina con el conjunto actual de Estados-nación capitalistas. Partiendo de las bandas, pasando por las tribus, las jefaturas y culminando en los estados.

Generaciones de filósofos, historiadores y científicos sociales adhirieron masivamente a esta línea progresista. Y concomitantemente con la publicación de las teorías de Darwin, el evolucionismo se ha consolidado como el único abordaje científico posible de la historia. A partir de finales del siglo XIX, se hizo cada vez más evidente que esta secuencia no funcionaba.

La idea de que las sociedades humanas evolucionaban con el tiempo no era algo específico del siglo XVIII ni de Europa. Lo novedoso de la versión de la historia universal propuesta por los autores europeos de aquel siglo fue su insistencia en clasificar las sociedades en función de los medios de subsistencia, de modo que la agricultura pasó a considerarse una ruptura fundamental en la historia de la humanidad. Una verdadera revolución. Se partía del supuesto de que, a medida que las sociedades crecían, se hacían

más complejas, lo que implicaba una mayor diferenciación de funciones y su reorganización jerárquica.

Uno de los problemas del evolucionismo es que toma formas de vida, que se han desarrollado en relación unas con otras, y las reorganiza en diferentes etapas de la historia. Lewis Henry Morgan, en *Ancient Society*² —publicado en 1877—, propuso una secuencia de etapas —desde el "salvajismo", pasando por la "barbarie", hasta la "civilización"— que fue ampliamente adoptada por la disciplina de la antropología. Según el modelo evolutivo, los agricultores están más evolucionados que los cazadores-recolectores.

La concepción freudiana de la sexualidad infantil —entendida como perversa polimorfa— y su desarrollo hacia el amor objetal de tipo genital, ¿no siguen exactamente la misma línea progresiva, del salvajismo a la civilización?

La clasificación de las sociedades humanas según su modo de subsistencia³ se revela hoy como un modelo equivocado e incluso ingenuo. Por ejemplo, ¿cómo clasificar una sociedad forrajera —de cazadores-recolectores— que consumía cosechas extraídas como tributo de poblaciones agrícolas vecinas? ¿O cómo clasificar las "sociedades de captura"⁴ que tenían la captura de esclavizados como un medio de subsistencia en sí mismo?

Con el escalonamiento de las sociedades en función de sus modos de subsistencia, se asentó la idea de que los cazadores-recolectores debían ser tratados como una variedad distinta de ser humano. Esta idea sigue muy presente, al igual que el argumento de Rousseau de que sólo la invención de la agricultura introdujo la verdadera desigualdad, ya que permitió el surgimiento de la propiedad de la tierra. Esta es una de las principales razones por las que se supone que los recolectores vivían en bandas igualitarias.

Fue en este contexto en el que apareció Marshal Sahlins, con su artículo seminal *The Original Affluent Society* [1968], un divisor de aguas en la antropología. "Probablemente el ensayo antropológico más influyente jamás escrito", según Graeber y Wengrow. Este

² Morgan, Lewis Henry (1877). *Ancient Society or researches in the Lines of Human Progress, from Savagery through Barbarism to Civilization*. Nueva York: Henry Holt & Co. Apud Graeber & Wengrow. Op. Cit. p. 474.

³ El establecimiento de las etapas del desarrollo humano en función de las formas de adquisición de los alimentos.

⁴ Así la llamó el antropólogo brasileño Fernando Santos-Granero.

artículo socavó las bases de la historia tradicional de la civilización humana y fue capaz de sacudir el ideario victoriano, al poner en tela de juicio su narrativa de progreso y avance continuo. Los intelectuales victorianos creían que el "hombre primitivo" —como se le llamaba— trabajaba demasiado para apenas conseguir los medios de subsistencia en una lucha incesante por la supervivencia. De ahí que incluso los degradantes regímenes laborales de la revolución industrial (siglo XIX) —marcados por largas jornadas laborales, trabajo infantil, falta de seguridad y bajos salarios— se consideraran un avance respecto al pasado. Esta forma de pensar fue sedimentada por el sentido común. Sahlins rebatió que, al menos en lo que se refiere a las horas de trabajo, la narrativa victoriana de avance continuo era sencillamente retrógrada. Era falso pensar que la gente trabajaba menos. Al contrario, todos los datos indicaban que el número total de horas que la mayoría dedicaba al trabajo tendía a aumentar. Un punto fundamental que el artículo permite pensar es que la agricultura no fue un avance científico notable, como solía considerarse, y mucho menos una revolución. Los recolectores estaban muy familiarizados con todos los aspectos del ciclo de cultivo de las plantas comestibles, conocían perfectamente los procedimientos necesarios para plantar y cosechar cereales y hortalizas, simplemente no veían ninguna razón para hacerlo. Cabe señalar que Sahlins escribía en una época en la que los arqueólogos sabían relativamente poco sobre los pueblos preagrícolas, al menos en comparación con la actualidad. La conclusión a la que llega Sahlins es que los recolectores rechazaban la agricultura para preservar su tiempo libre. Indígenas de California, por ejemplo, no eran preagrícolas, sino antiagrícolas. El problema es que los estudiosos ignoraban el mundo preagrícola. Como resultado, prevaleció la visión de que antes de la aparición de la agricultura el mundo estaba dominado por bandas nómadas de cazadores-recolectores. No era así. En muchos lugares, el mundo se caracterizaba por la presencia de aldeas y asentamientos sedentarios, santuarios monumentales y riqueza acumulada.

La prevalencia del modelo evolucionista oculta la forma en que las sociedades se diferenciaban entre sí. Si no era a través de las formas de subsistencia, ¿cómo se diferenciaban las sociedades? Según Marcel Mauss, ¡por comparación con el vecino! En contra de la creencia popular, Mauss estaba convencido de que todo el Círculo Polar del

Pacífico había sido una zona de intenso intercambio cultural, viajar era frecuente. Las sociedades sabían lo que hacían los pueblos vecinos, conocían sus costumbres, artes y tecnologías. Ante esto, Mauss se pregunta por qué ciertos rasgos culturales se difundieron y otros no. Llegó a la conclusión de que las sociedades se definían más por su rechazo que por su aceptación del préstamo de un elemento cultural. A partir de ahí, define las culturas como estructuras de rechazo. En otras palabras: las sociedades se definen entre sí y se diferencian por rechazar un rasgo cultural de otra sociedad. Es comparándose con sus vecinos como un pueblo llega a considerarse un grupo distinto. Se destaca la naturaleza significativa —su carácter diferencial— y política de esta distinción. La reformulación de Mauss permite considerar que decisiones como la adopción o el rechazo de la agricultura también reflejan cuestiones sobre valores, —el mismo tipo de cuestiones que la tradición intelectual post-Ilustración expresa en términos como libertad, responsabilidad, autoridad, igualdad, solidaridad y justicia.

La conclusión a la que llegan Graeber y Wengrow en contra de Hobbes, Rousseau y quienes se preguntan por el origen de la desigualdad es que no hubo un estado de cosas original para la humanidad. El hecho es que las expectativas evolucionistas chocaban con los hallazgos arqueológicos, que siguen confirmando la tesis de Sahlins. Durante miles de años, los seres humanos han experimentado con diferentes formas de vida, mucho antes de que algunos adoptaron la agricultura como tal. Y los que no la adoptaron no lo hicieron porque la ignoraran: eligieron no hacerlo. Y sí, ¡eran humanos como nosotros!

De ahí la importancia de Lévi-Strauss, uno de los pocos antropólogos que se tomó en serio la idea de que los primeros seres humanos eran equivalentes a nosotros en términos intelectuales. Prueba de ello es su argumento —en *El pensamiento salvaje*— de que el pensamiento mitológico, en lugar de representar algún tipo de opacidad prelógica, se entiende mejor como una especie de "ciencia neolítica". Lacan piensa en la misma dirección:

Por todas partes, [...] circula la idea de que el espíritu humano habría realizado últimamente progresos decisivos, y que antes nos encontrábamos en una confusión prelógica; como si no

estuviese claro que no hay ninguna diferencia estructural entre el pensamiento del señor Aristóteles y el de algunos otros. Estas ideas conllevan su poder de desorden y difunden su veneno. [...] Cuando se habla de los primitivos, de los supuestos primitivos, y de los enfermos mentales, la cosa funciona.⁵

Se presume un pensamiento similar entre los "supuestos primitivos" y los "enfermos mentales".

La importancia de las investigaciones de Lévi-Strauss para la concepción lacaniana de la estructura lingüística del inconsciente es igualmente innegable:

¿No es acaso sensible que un Lévi-Strauss, sugiriendo la implicación de las estructuras del lenguaje y de esa parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco conquista ya el terreno mismo en el que Freud asienta el inconsciente?⁶

Y Lacan observa a continuación que no es en la experiencia analítica donde encuentra su lugar la idea fecunda de la evolución. La experiencia analítica debería ser elucidada por mecanismos estructurales. Podemos considerar que la idea fecunda de la evolución encuentra su lugar en la dispensabilidad de un "designer divino" para explicar por qué los organismos están dotados de ojos, oídos, corazones y estómagos.⁷

Hoy en día, la mayoría de los antropólogos y arqueólogos consideran que el esquema evolucionista está superado. Sin embargo, afirman Graeber y Wengrow, si estas disciplinas han seguido adelante, lo han hecho sin proponer ninguna concepción alternativa. Por eso se utiliza el viejo esquema cada vez que se piensa en la historia de la humanidad. A diferencia de la antropología, en el campo psicoanalítico tenemos una concepción alternativa al esquema de la evolución mental, con la teoría de Lacan. El problema es que acaba siendo borrada por la adopción sistemática de la evolución libidinal y edípica.

Lacan critica la teoría evolucionista en varios puntos. He aquí algunos ejemplos:

⁵ Lacan, J. *El seminario. Libro I. Los escritos técnicos de Freud*. Clase 24/03/54. Psicolibro. Obras completas versión digital. p. 85.

⁶ Lacan, J. (2009). Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis. En *Escritos 1*. México: Siglo XXI. p. 275.

⁷ Pinker, S. (2018). *O Novo Iluminismo em defesa da razão da ciência e do humanismo*. São Paulo: Editora Schwarcz S.A. Edición digital. p. 38.

(1) Cuando subraya la oposición entre la tendencia a la repetición y la idea de progreso:

[...] la noción de tendencia a la repetición en tanto que drive se opone, explícitamente, a la idea de que en la vida haya cosa alguna que tienda al progreso, contrariamente al enfoque del optimismo tradicional, del evolucionismo, lo cual deja enteramente abierta la problemática de la adaptación y hasta, diría yo, de la realidad.⁸

(2) Cuando destaca la consustancialidad entre creación y pensamiento y propone el evolucionismo como una forma de defensa, una manera de aferrarse a los ideales religiosos:

La idea de creación es consustancial a vuestro pensamiento. Ni ustedes ni nadie pueden pensar salvo en términos creacionistas. El evolucionismo, que creen es el modelo más familiar de vuestro pensamiento, es un modo de defensa, una forma de aferrarse a los ideales religiosos, tanto para ustedes como para todos sus contemporáneos, que les impide ver qué ocurre en el mundo que los rodea.⁹

(3) Cuando advierte a los analistas que desconfíen del evolucionismo:

[...] desconfíen del registro del pensamiento que se llama el evolucionismo. Desconfíen de él por dos razones [...] La primera es que, cualesquiera que sean la contemporaneidad y las afinidades históricas del movimiento evolucionista y el pensamiento de Freud, hay una contradicción fundamental entre las hipótesis de uno y el pensamiento del otro. Les muestro la necesidad de un punto de creación ex nihilo del que nace lo que es histórico en la pulsión. Al comienzo era el Verbo, lo que quiere decir, el significante. Sin el significante al comienzo, es imposible articular la pulsión como histórica. Y esto basta para introducir la dimensión del ex nihilo en la estructura del campo analítico. La segunda razón podrá parecerles paradójica, pero no es menos esencial —la perspectiva creacionista es la única que permite entrever la posibilidad de la eliminación radical de Dios. Paradójicamente, sólo en la perspectiva creacionista puede pensarse la eliminación de la noción siempre renaciente de la intención creadora como sostenida por una persona. En el pensamiento evolucionista

⁸ Lacan, J. (1985). *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica del psicoanálisis*. Clase 24/11/1954. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 170.

⁹ Lacan, J. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis. La ética del psicoanálisis*. Clase 27/01/1960. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 1.098.

Dios, al no poder ser nombrado en ninguna parte, está literalmente omnipresente. Una evolución que se obliga a deducir de un proceso continuo el movimiento ascendente que culmina en la cima de la conciencia y del pensamiento, implica forzosamente que esa conciencia y que ese pensamiento estaban en el origen.¹⁰

Tomando como referencia la perspectiva descrita, Lacan coincide con Graeber y Wengrow en al menos dos puntos en relación con las ideas evolucionistas:

- (A) en la crítica a la especulación sobre el origen de la desigualdad y el carácter religioso de ésta, ya que la idea de que la desigualdad se originó en algún momento presupone un estado previo de igualdad, un paraíso original, el paraíso edénico —lo que implica la creencia en el "designer divino".
 - (B) en la crítica a los historiadores de las ideas que no abandonan la teoría de la historia del Gran Hombre, que presupone un agente humano que determina el curso de la historia intelectual. Tal concepción va en contra de la potencia creadora del significante, —que impugna la intención creadora como sostenida por alguien. El modelo evolucionista es irreconciliable con la concepción de la máquina significante como Eso que piensa.
- (4) Cuando describe la atmósfera de 1964¹¹ como marcada por una "terapéutica ortopédica" adaptativa orientada a la felicidad, junto con el manejo acríptico del evolucionismo. No creo que el entorno haya cambiado mucho desde entonces, dado que la práctica del coaching surgió y se mantiene en el mismo clima. De este entorno, lo único que le queda al analista es huir. Sin embargo, tengo mis dudas de que lo hayamos logrado en relación con el manejo clínico de las psicosis.

Creo que, en este punto, el analista se encuentra en una bifurcación. Por un lado, parece inmerso en este ambiente, leyendo las psicosis y otras manifestaciones en el campo de la holofrasis según el modelo evolucionista y, por lo tanto, interviniendo ortopédicamente, tratando de neurotizarse las psicosis adaptándolas al ideal social. Por

¹⁰ Ibid. Clase 4/05/1960. p. 1.162.

¹¹ Lacan, J. *El seminario. Libro II*. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Clase 15/04/64. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 1.914.

otra parte, para escapar de este ambiente, asume el papel de “secretario del alienado”; lo que, a fin de cuentas, no es más que abstenerse de intervenir.

(5) Lacan prosigue su crítica al evolucionismo cuando le reprocha haber colocado al hombre en el lugar de la flor más bella de la creación:

[...] no por causa de Darwin los hombres se juzgan menos en lo alto de la escalera entre las criaturas, puesto que es precisamente de eso de lo que los convence.¹²

Esta es la creencia que constituye al hombre como religioso.¹³

He aquí un breve repaso del tema de la "evolución" y el "desarrollo" en los Seminarios y Escritos de Lacan:

Freud habla de la evolución de la libido, de la evolución del yo y de la evolución de la pulsión a lo largo de toda su obra. Lacan menciona la "evolución del sujeto" nueve veces en sus primeros seminarios —cinco de ellas sólo en el seminario 5—, después de lo cual ya no encontramos esta expresión en sus seminarios. Menciona la "evolución del Edipo" en el seminario 5, en sus tres tiempos, lo que parece favorecer el modelo evolucionista sobre el creacionista, así como la concepción de la “constitución del sujeto” que prevalece en el campo lacaniano. Sin embargo, poco después, en el seminario 6,¹⁴ Lacan señala que no hay que ver etapas evolutivas en los esquemas de la construcción del grafo del deseo. Se trata de subrayar la anterioridad lógica de cada uno de los esquemas de la construcción del grafo con relación al siguiente. Sin embargo, esta advertencia no va dirigida al Edipo.

La expresión "desarrollo del sujeto" aparece dieciséis veces en Lacan. Cinco veces en el seminario 4, cuatro veces en el seminario 5 y tres veces en el seminario 3, —que son los seminarios con mayor incidencia de esta expresión. Sólo aparece una vez en los seminarios 6, 8, 9 y 12, y después nada más. La expresión "desarrollo psíquico" aparece dos veces en

¹² Lacan, J. (1998). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. p. 756.

¹³ Lacan, J. (2009). Breve discurso en la ORTF. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. p. 239.

¹⁴ Lacan, J. *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Clase 12/11/1958. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 847.

los Escritos,¹⁵ ambas en referencia a algún aspecto de la teoría freudiana. Y sólo aparece una vez en el seminario 1, en relación con el estadio del espejo; una vez en el seminario 2, en relación con Anna Freud; una vez en el seminario 4; dos veces en su tesis: *Sobre la psicosis paranoica y su relación con la realidad* y tres veces en el texto sobre la Familia.

Este repaso ofrece un panorama de la utilización de los conceptos de evolución y desarrollo en relación con el sujeto y el psiquismo en el marco general de la enseñanza de Lacan. Podemos constatar que la incidencia de estos términos es relativamente baja en el marco general de su teoría. Cabe señalar que el uso de las expresiones "desarrollo psíquico" y "evolución del sujeto" se concentra en sus primeros seminarios. Y, en su mayor parte, este uso está ligado a alguna mención de la teoría de Freud. En otras tres ocasiones, aparecen en relación con el estadio del espejo. En vista de ello, la incidencia de estas expresiones en Lacan no me parece que anule sus críticas al paradigma evolucionista.

Crítica amerindia e Ilustración

La crítica amerindia de la sociedad europea —que abordaba temas como el dinero, la fe, el poder hereditario y las libertades personales, entre otros- tuvo una gran influencia en las principales figuras de la Ilustración francesa. Sin embargo, la contribución amerindia a las ideas de la Ilustración fue borrada. Para mantenerse en pie, el evolucionismo mental —que desprecia la capacidad intelectual de los pueblos originarios— debe seguir sosteniendo este borramiento. Por lo tanto, es un error considerar que la Ilustración fue el resultado de un proceso civilizatorio originado exclusivamente en Europa. Tal apreciación no fue obra de los pensadores de la Ilustración. Varios de ellos se inspiraron en fuentes y ejemplos amerindios para sus ideales de libertad individual e igualdad política, y no lo negaron.

El cuadro evolutivo de la historia humana, que permanece intacto hasta nuestros días, concibió la historia como progreso material y redefinió a los críticos indígenas como:

¹⁵ En: Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud y Formulaciones sobre la causalidad psíquica.

Inocentes hijos de la naturaleza, cuyas concepciones de la libertad, meros efectos de su inculto modo de vida, no constituían un serio desafío para el pensamiento social contemporáneo [...] ¹⁶

Esta es una de las formas en que los modernos concebían a los pueblos originarios. Y llegamos al punto que nos interesa tratar aquí. A saber: los marcos que operan como referencia diagnóstica de las psicosis, descritos anteriormente —capacidad de elaboración simbólica, capacidad metafórica, recursos simbólicos— son muy similares a la forma en que los modernos describían a los pueblos originarios. Apliquemos la cita anterior a las psicosis: el psicótico es entregado a la fuerza de la naturaleza de la pulsión, al goce desenfrenado y tampoco es tomado en serio.

Veamos otras descripciones de estos pueblos por los modernos:¹⁷

...excéntricos, incapaces de reflexión consciente, mentalidad prelógica, incultos, vivían en un mundo místico de ensueño, conformistas inconscientes, atrapados en los grilletes de la tradición, incapaces de cualquier tipo de pensamiento consciente y crítico, ingenuos, obtusos, carentes de capacidad imaginativa, simplones, desprovistos de complejidad social e intelectual, libres, radicales, errantes, vagabundos, atrapados en un único modo muy simple de existencia social, incapaces de establecer un orden social. No es raro que pensadores contemporáneos comparen a las bandas de cazadores-recolectores con chimpancés o babuinos —más que con cualquier persona—, como en el caso de Harari. ¹⁸

En la descripción arriba, encontramos la característica de la errancia —también considerada un rasgo distintivo de las psicosis— mientras que en Lacan, no la encontré articulada con las psicosis.

Veamos la encuesta realizada por el historiador David Wootton¹⁹ sobre el repertorio intelectual de un inglés culto en 1600 (en vísperas de la Revolución Industrial): creía que las brujas podían invocar tormentas para hundir barcos en el mar. Creía en los hombres lobo.

¹⁶ Graeber, D. & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo*. São Paulo. Editora Schwarcz. p. 469.

¹⁷ Extraídos de la larga investigación de Graeber y Wengrow.

¹⁸ Harari, Y. N. (2014). *Apud*, Graeber y Wengrow.(2022). Op.Cit. pp. 110-111.

¹⁹ Pinker, S. (2018). Op. Cit. p. 23.

Creía que Circe realmente convirtió a la tripulación de Odiseo en cerdos. Creía que los ratones surgían por generación espontánea en montones de paja. Creía en magos. Creía que el cuerpo de una persona asesinada sangraba en presencia del asesino. Creía en la existencia de un ungüento que, si se aplicaba al cuchillo que causaba una herida, la curaba. Creía que Dios diseñó la naturaleza para ser interpretada por los hombres. Creía que era posible convertir el metal sin valor en oro, aunque dudaba que alguien supiera cómo hacerlo. Creía que la naturaleza abominaba el vacío. Creía que el arco iris era una señal de Dios y que los cometas anunciaban el mal. Creía que los sueños predecían el futuro si sabías interpretarlos. Creía que la Tierra era inmóvil y que el Sol y las estrellas giraban a su alrededor cada 24 horas.

¿No les parece que nuestra mirada sobre este hombre a principios de la Edad Moderna coincide con la que los intelectuales victorianos tenían de los pueblos indígenas? Es más, ¿no les parece que coincide con la visión común sobre los locos? Que, a su vez, coincide en cierta medida con la visión que los analistas tienen de las psicosis? La idea dominante es que la última versión es siempre la mejor. El psicótico sería la versión inacabada del neurótico, ya que su "constitución psíquica" se ha visto obstaculizada. Es el paradigma evolucionista el que opera como clave de lectura aquí.

Kraepelin (1899) consideraba que existía un déficit intelectual en los casos de demencia paranoide precoz —que correspondía a un tipo de esquizofrenia— evidenciado por el contenido absurdo e infantil de las voces. Creo que esta concepción se mantiene vigente en la actualidad, sólo que tipificada como: baja capacidad de elaboración simbólica, ausencia o pobreza de recursos simbólicos, literalidad o incapacidad para utilizar la metáfora y comprenderla. Al igual que los portugueses, en la versión sarcástica de los brasileños, son literales y no entienden los chistes, lo que es una forma de rebajar su inteligencia. ¿Se parece o no a la forma en que los modernos describían a los considerados primitivos?

El mito de que los recolectores vivían en un estado de simplicidad infantil —sin complejidad cognitiva e intelectual, errantes, sólo al servicio de su subsistencia— sigue vivo hasta hoy, junto con la idea de que no hubo "civilización" antes de la revolución agrícola, a pesar de los hallazgos arqueológicos. Este mito resuena en la clínica, efecto de la

comparación y de la equivalencia entre psicóticos y "primitivos". Después de todo, ¿serían sorprendentes tales observaciones sobre las psicosis? ¿Que los psicóticos carecen de complejidad cognitiva e intelectual, son errantes y viven sólo al servicio de su subsistencia, sin deseo?

Para Lacan, guiados o no por el ejemplo de Freud, ya casi no hay psicoanalistas que no hayan caído en la teoría de la evolución mental.²⁰

El "mito diacrónico de una pretendida maduración"²¹ sitúa a las psicosis en una condición de falla evolutiva, —una especie de caída del paraíso neurótico. El paraíso de la resolución edípica, ya figurado en el tipo genital en los tiempos del freudismo; hoy encarnado en el tipo autónomo, emancipado, dueño de su propio deseo. Un prejuicio evolutivo de carácter religioso, con importantes consecuencias para el diagnóstico de las psicosis y otras manifestaciones en el campo de la holofrasis, como las psicosis no desencadenadas. En el mito diacrónico de la maduración, se trata de la estructura del discurso amo, que se caracteriza por el hecho de que, en un lugar determinado, haya alguien que haga el semblante de comandar. La creencia en el imperativo es el principio mismo de la idea de progreso.²² El progreso del tratamiento, que tiene como horizonte la pretendida maduración —que no es otra cosa que conducir el análisis en la dirección de los ideales sociales contemporáneos—, es un intento de neurotización de las psicosis.

El creacionismo de Lacan responde al conjunto de problemas derivados del "evolucionismo mental". Y aquí brilla la metáfora, como forma de crear y realizar la creación, ya que corresponde a la chispa creadora del significante.

Si la metáfora y la metonimia son los dos ejes del lenguaje, no podría haber lenguaje sin ellas. Más radicalmente:

²⁰ Lacan, J. (1986). *Seminário. Livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Aula 17/03/54. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. p. 131.

²¹ Lacan, J. *El Seminario. Libro 10. La angustia*. Clase 19/12/62. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 1.737.

²² Lacan, J. (1988). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. *Intervenciones y texto I*. Buenos Aires: Manantial.

nada de lo que el lenguaje haga es otra cosa que metáfora o bien metonimia [...].²³

Si no hubiera metáfora en las psicosis, tendríamos que considerarlas ajenas al lenguaje, ¡lo cual sería absurdo! En otras palabras, es una extrapolación defender que los psicóticos no hacen metáforas, y más aún aplicarlo como dato diagnóstico. ¿Cómo podría el psicótico no metaforizar si la suplencia de la metáfora paterna —¡aunque sea delirante!— ¿es también una metáfora? Lacan jamás afirmó que un psicótico no haga metáforas. Lo que dijo fue: "Está totalmente excluido que un animal haga una metáfora".²⁴ Es más, la realización simbólica del sujeto, presente en toda situación subjetiva, es siempre creación simbólica. No hay creación simbólica sin metáfora. Dicho de otro modo, la metáfora es la creación misma. ¿Cómo podrían excluirse de esto las psicosis?

Creo que el problema con la metáfora en el discurso holofraseado es el predominio del sinsentido, ya que la metáfora delirante no participa del sentido común. El sinsentido es uno de los aspectos de la metáfora, implícito en la ambivalencia *del pas de sens* que la caracteriza: un paso de sentido y ausencia de sentido.

En cuanto a la supuesta capacidad reducida de elaboración simbólica y a los pocos recursos simbólicos atribuidos a las psicosis, ¿no podríamos considerar que se trata de una confusión por parte del analista con, por ejemplo, la reducción al filo especular mortal? ¿O los efectos de la infinitización? ¿Los cuales, una vez descartados como tales, se interpretan como un déficit? Mejor dicho: sin tener en cuenta la articulación estructural de los elementos, se interpreta en clave evolucionista como un déficit. ¿La llamada "falta de elaboración simbólica" no podría referirse al hecho de que el ocho interior no se arma en el discurso psicótico? ¿No se arma la Otra escena del inconsciente? Estas son posibles lecturas alternativas que ofrece la teoría lacaniana, mucho más allá del déficit.

Que el significante del Nombre del Padre no opere en algún punto de A (el orden simbólico); que la lógica fálica no opere en alguna medida, da lugar a una falla en la

²³ Lacan, J. *El Seminario. Libro 18. De un discurso que no sería de la apariencia*. Clase 16/06/71. Desgrabación traducida por Hugo Savino.

²⁴ Lacan, J. (1992). *Seminário. Livro 3. As psicoses*. Aula 2/05/56. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. p. 249.

significación —una falla en la legalidad de la cadena significante— y este efecto no incide en toda la cadena significante. Esto no quiere decir que no haya producción de significación en las psicosis —en un discurso holofraseado. Lo que ocurre es que la significación, entre otras particularidades, puede no hacer lazo social. Es decir, puede no participar del sentido común.

La conclusión a la que podemos llegar a partir del ideario evolucionista es que, si estamos vivos, somos la élite, la flor y nata de la creación, salvo las anomalías vigentes bajo un régimen de excepción. Esa es la condición de las psicosis y de las demás manifestaciones holofrásicas, consideradas como un raro desvío de la ruta estándar. Somos mejores que los que nos precedieron y peores que los que están por venir. La última versión siempre es mejorada, ya que corrige los errores de las anteriores; este es el fundamento del edadismo.

Tal modelo induce al analista a una "acalculia ideológica" que le impide precisamente contar con y calcular la posibilidad de la incidencia clínica de las psicosis fuera del marco de excepción de la anomalía. Es lo que preconiza la hermenéutica edípica para las condiciones fuera de la evolución edípica estándar.²⁵

Ese problema también afectó a gran parte de los estudiosos al examinar la amplitud general de la historia: al ignorar el mundo preagrícola, lo relegaron al papel de una extraña anomalía —¡también podríamos decir que por "acalculia ideológica"! Un peculiar hábito de pensamiento que exigía que poblaciones enteras de cazadores-recolectores fueran tratadas como aberrantes por desviarse de la ruta evolucionista.²⁶ El problema de la "acalculia ideológica", sumado a las generalizaciones basadas en un único elemento aislado y al razonamiento sustentado en estereotipos, induce a problemas diagnósticos. Por ejemplo: "si fulano hace metáfora, no puede tratarse de una psicosis, debe ser una neurosis". Cabe señalar que este ejemplo tiene el agravante de basarse únicamente en un elemento aislado —y además falso—, en detrimento de la articulación entre varios elementos para el establecimiento de la hipótesis diagnóstica. Lo mismo ocurre con el diagnóstico de las neurosis: "si hay una insatisfacción permanente, entonces es una histeria".

²⁵ Pinker, S. Op. Cit p. 82.

²⁶ Graeber & Wengrow. Op. Cit. p. 220.

La revisión del conjunto de ideas que fundamenta los criterios diagnósticos puede ampliar el enfoque y hacer avanzar la clínica psicoanalítica. Cuando se trata de la clínica lacaniana, entonces, lo considero una condición necesaria.

BIBLIOGRAFÍA

- Eidelsztein en (2012) *Las Estructuras clínicas* a partir de Lacan. Vol. I y II. Buenos Aires: Letra Viva.
- Graeber, D. & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo*. São Paulo: Editora Schwarcz
- Lacan, J. (1985). *Seminário. Livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1986). *Seminário. Livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1988). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. Intervenciones y texto I. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (1991). *Seminário. Livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan J. (1995). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em *Escritos*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. Em, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Pinker, S. (2018). *O Novo Iluminismo em defesa da razão da ciência e do humanismo*. São Paulo: Editora Schwarcz S.A. Edição digital.
- Sahlins, M. (1972). The Original Affluent Society. Em *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine. Atherton, Inc.

FLÁVIA DUTRA

Socia de APOLa. fgdutr@gmail.com