

Traducción

De Lacan a Darwin

Dylan Evans [traducción de Joel Javier Lorenzatti¹]

Correspondencia

jjlorenzatti@unr.edu.ar

Filiaciones institucionales

¹Universidad Nacional de Rosario (Argentina)

Datos de la traducción

Este ensayo ha sido publicado en 2005 con el título de "From Lacan to Darwin" en *The Literary Animal. Evolution and the Nature of Narrative* (pp. 38-55), editado por Jonathan Gottschall y David Sloan Wilson, en la ciudad de Evanston, por la Northwestern University Press. La traducción al español estuvo a cargo de Joel J. Lorenzatti. El autor obtuvo por parte de Northwestern University Press el permiso correspondiente, de carácter no exclusivo, mundial, para el idioma español, y para las versiones impresa y electrónica.

Copyright © 2005 by Northwestern University Press. Published 2005. All rights reserved.

Palabras clave

psicoanálisis | psicología evolucionista | Lacan | Darwin

Cómo citar

Evans, D. (2005/2019). De Lacan a Darwin [J.J. Lorenzatti, Trad.]. *Revista de Psicología*, 18(1), 77-96. doi: 10.24215/2422572Xe029

DOI

10.24215/2422572Xe029

Recibido

13 nov. 2018

Aceptado

7 mar. 2019

Publicado

13 may. 2019

Editor

Nicolás Alessandroni | Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Madrid (España)

ISSN

2422-572X

Licencia

© Copyright (Trad.): Lorenzatti, J. J. Este trabajo se distribuye bajo una licencia de Cultura Libre [CC-BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Entidad editora

RevPsi es una publicación de la Facultad de Psicología (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)



ACCESO ABIERTO
DIAMANTE

De Lacan para Darwin

Resumo

Este ensaio foi publicado em 2005 com o título "From Lacan to Darwin" no *The Literary Animal. Evolution and the Nature of Narrative* (pp. 38-55), editado por Jonathan Gottschall e David Sloan Wilson, na cidade de Evanston, pela Northwestern University Press. Joel J. Lorenzatti estava encarregado da tradução para o espanhol. O autor obteve da Universidade Northwestern Pressione a permissão correspondente, de natureza mundial não exclusiva, para o idioma espanhol, e para as versões impressa e eletrônica.

Copyright © 2005 by Northwestern University Press. Published 2005. All rights reserved.

Palavras-chave

psicanálise | psicologia evolutiva | Lacan | Darwin

From Lacan to Darwin

Translation details

This essay has been published in 2005 with the title "From Lacan to Darwin" in *The Literary Animal. Evolution and the Nature of Narrative* (pp. 38-55), edited by Jonathan Gottschall and David Sloan Wilson, in the city of Evanston, by Northwestern University Press. Joel J. Lorenzatti was in charge of the translation into Spanish. The translator obtained the corresponding non-exclusive and worldwide permission from Northwestern University Press. Permission granted is valid in the Spanish language for the printed and electronic versions.

Copyright © 2005 by Northwestern University Press. Published 2005. All rights reserved.

Keywords

psychoanalysis | evolutionary psychology | Lacan | Darwin

Esta es la historia de un recorrido intelectual. Comienza con mi adopción entusiasta de las ideas del psicoanalista francés Jacques Lacan y finaliza, unos cinco años más tarde, con el rechazo de dichas ideas. Entre estos dos sucesos, escribí un libro acerca de Lacan que ha sido desde entonces el texto clásico de referencia para aquellos que trabajan en la teoría lacaniana (Evans, 1996). En la actualidad, luego de ocho años de haberse publicado el diccionario, de vez en cuando recibo correos electrónicos de lacanianos desconcertados que se han dado cuenta de que el autor de uno de los libros de referencia claves en su disciplina ha continuado escribiendo otros libros con títulos evidentemente no lacanianos, tales como *Introducing evolutionary psychology* (Evans, 1999). Lo llamativo de estos correos no es tanto su contenido como su tono, que suele ser de conmoción, desaliento o enojo por el hecho de que, quien alguna vez fue un discípulo, haya traicionado por completo la fe. Quizás no usen tales referencias religiosas de forma explícita, pero es claro por su irritación que, para estos interlocutores, se trata de algo más que un asunto intelectual. No ven mi cambio de parecer como el resultado de una búsqueda de la verdad honesta y sincera, sino como una traición, una apostasía, una caída de la gracia. Este ensayo es un intento de ir más allá de tales descripciones simplistas y de explicar con exactitud cómo y por qué llegué a cambiar de parecer.

Sin embargo, antes de que comience mi historia, quizá deba explicar por qué se encuentra en un libro sobre teoría literaria. Lacan fue un psicoanalista y no un crítico literario, un hecho que difícilmente necesite ser aclarado en aquellas partes del mundo, tales como Francia y América Latina, donde sus ideas son conocidas por más de una pequeña minoría. Visite una clínica psicoanalítica en París o un hospital psiquiátrico en Buenos Aires y lo más probable es que encuentre a un terapeuta empleando las ideas de Lacan en su práctica clínica. No obstante, en el mundo de habla inglesa, es difícil que exista algún terapeuta que haya siquiera oído hablar de Lacan. En Gran Bretaña, Estados Unidos y Australia, las pocas personas que lo han oído nombrar suelen ser críticos literarios y teóricos de la cultura. En estos países, las ideas lacanianas se usan, ante todo, como herramientas de crítica de obras literarias y otras manifestaciones culturales. Pero cualquiera sea el uso que se le quiera dar a un conjunto de ideas, nada productivo puede resultar si son defectuosas. Ya sea que se usen en la clínica o en la sala de seminario, las ideas de Lacan son completamente inadecuadas porque se basan en una teoría falsa de la naturaleza humana. Llegué a darme cuenta de esto cuando empecé a tratar pacientes. La realidad de la clínica no concordaba con la teoría de Lacan. Los investigadores literarios son menos propensos a notar la discrepancia, puesto que la interpretación textual es mucho más maleable que las fobias, los ataques de pánico y otros síntomas experimentados por seres humanos reales. Espero que, al compartir mi recorrido intelectual con dichos investigadores de la literatura que aún utilizan la teoría lacaniana, también puedan advertir la inadecuación del edificio conceptual de Lacan.

Lacan en Argentina

Me topé por primera vez con Lacan en 1992 cuando trabajaba en la Argentina. Para mi gran sorpresa, descubrí que el psicoanálisis constituía allí una fuerza cultural muy importante. De hecho, hay más psicoanalistas per cápita en Buenos Aires que en cualquier otro lugar del mundo, incluso Nueva York. El prestigio y la autoridad con la que cuentan los psicoanalistas en Buenos Aires me impactó muchísimo, sobre todo por provenir de un entorno cultural en el cual Freud ha estado prácticamente ausente y es tenido en poca estima. En mi caso, acababa de graduarme de una universidad británica y había estudiado lingüística dentro de un riguroso marco chomskiano. En Gran Bretaña, uno puede graduarse en algún área de las ciencias cognitivas, como lingüística o psicología, sin siquiera haber leído algo de Freud. En la Argentina, más del setenta por ciento de los estudios de grado en Psicología se basan en el psicoanálisis, en particular, de corte lacaniano.

La importancia que se le daba al psicoanálisis en la Argentina hizo que me replanteara la perspectiva recibida en Gran Bretaña. ¿Por qué simplemente tenía que aceptar esa actitud desdeñosa hacia Freud presente en mi país en vez de juzgarlo por mí mismo? ¿Quién podía decir que la perspectiva recibida en Gran Bretaña era superior a la recibida en la Argentina? Comencé a sospechar que había cierto etnocentrismo en mi concepción del conocimiento.

Interesado por saber más, me uní a un grupo de psicoanalistas argentinos que solían reunirse semanalmente para estudiar las obras de Lacan. Como Lacan recurrió en gran medida tanto a Freud como a la lingüística, me pareció que sería un intercambio beneficioso para ambas partes: ellos podrían ayudarme a entender un poco de Freud y yo podría ayudarles a entender un poco de lingüística. Sin embargo, pronto descubrí que el tipo de lingüística que le interesaba a Lacan era muy distinta del tipo de lingüística que yo había estudiado en la universidad. Lacan rara vez mencionó la obra de Chomsky, y cuando lo hizo, no parecía darle demasiada importancia. La lingüística a la que Lacan hacía referencia por lo general era la de Ferdinand de Saussure, a quien yo había estudiado en el área de la teoría literaria más que en el de la lingüística propiamente dicha. De modo que, al fin y al cabo, no pude contribuir demasiado en las reuniones semanales, lo cual no me importó porque para cuando me di cuenta, ya estaba enganchado.

Los seminarios de Lacan eran una fiesta intelectual. El espectro de referencias culturales era asombroso y cautivante. En un momento, Lacan podía analizar las tragedias de Sófocles hasta el más mínimo detalle; en otro momento, podía ofrecer un reducto satírico de la filosofía moral de Kant antes de meterse con un cuadro clínico y finalizar con una discusión de una estatua de Bernini. ¡Y todo sin la más mínima consideración para con el que recién se inicia! ¡Hete aquí un hombre multifacético dominando un vasto panorama intelectual, un intelectual del tipo que solo puede encontrarse en Francia! Sin condescendencia para con su audiencia, esperaba que sus oyentes estuvieran tan familiarizados con toda esa cantidad de referencias culturales como él parecía estarlo. Uno se sentía privilegiado de poder sentarse a los pies de

semejante maestro y escuchar.

El problema fue, por supuesto, que yo no estaba familiarizado más que con algunas de esas referencias. Tampoco lo estaban los otros miembros de mi grupo de estudio. De modo que dedicamos gran parte de nuestro tiempo a acercarnos a las fuentes originales a las que Lacan recurría. Eran tantas que todo el tiempo teníamos la sensación de que nos perdíamos de algo. El mensaje real de Lacan estaba siempre fuera de nuestro alcance. Lo suficientemente cerca como para hacernos pensar que quizás podríamos haberlo entendido si tan solo hubiéramos estudiado un poco más. Pero, de alguna manera, no importaba cuánto más estudiáramos, su mensaje siempre parecía alejarse, como si fuera el final del arcoíris. Por supuesto, esto era lo que hacía sus seminarios tan intoxicantes, tan adictivos.

Desde ese momento comencé a tomar notas de los términos relativos al arte que Lacan usaba con más frecuencia en sus seminarios y escritos. Empezó siendo una base de datos de citas que guardaba en mi laptop y que se iba ampliando gradualmente a medida que agregaba glosas y referencias cruzadas. De esta manera, construí un mapa cada vez más detallado de términos y conceptos lacanianos, un documento que fue al mismo tiempo un registro de mi propio itinerario de descubrimiento. Para quienes no están familiarizados con la obra de Lacan, podría ser útil subrayar en este punto algunos de los hitos más importantes que observé en esas tierras exóticas. Los lectores que ya están versados en la teoría lacaniana quizás prefieran saltar los siguientes párrafos.

El estadio del espejo: A Lacan le gustaba mucho una observación del psicoanalista francés Henri Wallon sobre las diferentes maneras en que los infantes humanos y los chimpancé jóvenes reaccionan al verse reflejados en el espejo. Según Wallon, los niños pequeños quedan fascinados por su reflejo mientras que los chimpancés pierden el interés con rapidez. Para Lacan esta diferencia revelaba una tendencia humana fundamental a quedar cautivados por las imágenes visuales, a vivir en el mundo de “lo imaginario”. Existen paralelos interesantes entre esta idea y los conceptos de alienación e ideología de Marx, el concepto de anomia de Durkheim e incluso, la noción de “mala fe” de Sartre.

El orden simbólico: El único modo que las personas tienen para escapar de las ilusiones de lo imaginario es descubrir los símbolos lingüísticos que dan forma a esas ilusiones. Así como Marx creyó que la ideología era tanto un producto de las fuerzas económicas como un velo para ocultarlas, Lacan entendió el mundo imaginario como un producto y un velo de las fuerzas lingüísticas. *No es la cadena de imágenes que transitan por el ojo de la mente lo que determina el comportamiento humano, sino la red inconsciente de palabras y frases que subyacen a esas imágenes.*

El tratamiento psicoanalítico, por lo tanto, giraba fundamentalmente en torno al discurso. Lacan denunció cómo sus contemporáneos, dentro del movimiento psicoanalítico, habían llegado a negar el papel del discurso durante el tratamiento y sostuvo que este debería tener como eje el análisis lingüístico de las afirmaciones del paciente. En consecuencia, Lacan puso el acento en la lingüística.

El “*sujeto supuesto saber*”: Lacan no creía que los psicoanalistas debieran pensarse a sí mismos como expertos, capaces de revelar el significado oculto del discurso del paciente, pero sí creía que el paciente debía pensar al analista de ese modo. En otras palabras, el analista en verdad no poseía ningún conocimiento secreto, sino que era el paciente quien lo “suponía”. Durante el tratamiento, el paciente llegaría a “desuonar” la posesión de ese conocimiento por parte del analista, es decir, llegaría a perder la fe en el analista. De hecho, ese era precisamente el punto del tratamiento psicoanalítico. ¿Por qué, entonces, el analista se aprovechaba de la credulidad del paciente en vez de decirle que no existía tal conocimiento secreto? Porque es únicamente por las malas, por decirlo de alguna manera, como el paciente llega a experimentar el doloroso proceso de desilusión, y de ese modo, a darse cuenta de que nadie más que él tiene la llave de su vida.

Había muchos otros términos curiosos e intrigantes en el edificio conceptual barroco de Lacan. A medida que leía su obra, mi base de datos de citas y glosas crecía hasta que llegó a ser un documento sustancial. Después de un año de esta suerte de proceso ad hoc, caí en la cuenta de que tenía lo necesario para una obra de referencia publicable, y en eso terminó por convertirse (Evans, 1996).

Lacan en Inglaterra

Mi trabajo en la Argentina finalizó en diciembre de 1993. Al mes siguiente volví a Gran Bretaña, donde empecé a contactar a los pocos grupos lacanianos existentes en mi país natal. La situación era muy distinta a la de la Argentina. A diferencia de la abrumadora cantidad de ofertas existentes en Buenos Aires para convertirse en un analista lacaniano, en Gran Bretaña había solo una organización reconocida de formación lacaniana, el Centre for Freudian Analysis and Research (CFAR). En la Argentina, la formación necesaria para ser un analista lacaniano era considerada de manera muy diferente, y mucho menos formal en cuanto a su proceso, que la formación para convertirse en un analista freudiano o jungiano tradicional; pero el CFAR había implementado una especie de régimen de formación más convencional con el objetivo de lograr una mayor aceptación entre los cuerpos de colegiados que regulaban la psicoterapia en Gran Bretaña. Al momento de volver allí, había estado en contacto por más de un año con un analista en la Argentina, obtenido un diploma en psicoanálisis en la Universidad de Buenos Aires y participado en numerosos seminarios. Aun así, el CFAR insistió en que iniciara su curso de formación desde el principio, y así lo hice.

Durante los dos años siguientes, me entretuve con los cursos del CFAR y continué con mi propio análisis, esta vez con un psicoanalista francés radicado en París. Debía viajar a esa ciudad una vez por mes y tomar seis o siete sesiones en dos o tres días. Al mismo tiempo, estudiaba para la Maestría en Estudios Psicoanalíticos de la Universidad de Kent en Canterbury y seguía trabajando en el diccionario de terminología lacaniana. Parecía ser que todo progresaba sin complicaciones y que seguramente era solo una cuestión de tiempo pasar al siguiente nivel y convertirme

yo mismo en un psicoanalista lacaniano. Y eso es lo que haría por el resto de mi vida. Sin embargo, las dudas ya se habían comenzado a gestar en lo profundo. No recuerdo con exactitud cuándo empecé a preguntarme seriamente por los principios fundamentales de la cosmovisión lacaniana. Por supuesto, no se trató de un arrebato de claridad intelectual, sino de momentos desagradables en los que, de repente, me percataba de que podría estar dedicando mi vida a una práctica y a una teoría sumamente defectuosas. Fue un proceso gradual en el que las inconsistencias de la teoría lacaniana y los peligros de la terapia se hicieron más evidentes a medida que aumentaba mi comprensión sobre ellos.

En lo referente a la teoría, el proceso de redacción del diccionario fue el principal responsable de mi escepticismo creciente. A medida que me familiarizaba con las enseñanzas de Lacan, las contradicciones internas y la falta de confirmación externa se hacían más evidentes. Y a medida que trataba de darle sentido a la retórica estrambótica de Lacan, se me hacía más claro que el lenguaje oscuro no escondía un sentido más profundo, sino que, de hecho, era una manifestación directa de la confusión inherente a su propio pensamiento. Pero mientras la mayoría de los comentaristas de Lacan preferían imitar el estilo de su maestro y perpetuar la oscuridad, yo intenté disipar la niebla y dejar al descubierto lo que sea que pudiera estar detrás, incluso si eso significaba ver al emperador desnudo. En el prefacio a mi diccionario, escribí:

Esta oscuridad [de la mayor parte de los escritos lacanianos] ha sido incluso vista como deliberadamente destinada a reservar el discurso lacaniano como propiedad exclusiva de una pequeña elite intelectual, y protegerlo de la crítica externa. Si de esto se tratara, nuestro diccionario se mueve en la dirección contraria, e intenta abrir el discurso lacaniano a un escrutinio más amplio y a una empresa crítica (Evans, 1996, p. ix).

Irónicamente, fue este intento de abrir la teoría lacaniana a la crítica el que jugó un papel clave a la hora de rechazarla.

A medida que crecía mi escepticismo respecto de la teoría lacaniana, crecían también las dudas respecto de las afirmaciones hechas desde la práctica analítica. Mi propio análisis en París demostró ser muy diferente, y mucho menos satisfactorio, que el realizado en Buenos Aires. A la hora de determinar el modo en que el análisis habría de continuar, la personalidad del analista parecía desempeñar un papel mucho más importante que la teoría a la que este suscribía. Las mismas conclusiones también se desprendían de mi propia labor como practicante. Hacia 1996, trabajé con mis propios pacientes, tanto en mi consultorio privado como en el departamento de psiquiatría de un hospital estatal en el sur de Londres.

Ocho años más tarde, mi labor como psicoterapeuta de pacientes no hospitalizados en el sector de salud pública en Gran Bretaña sigue siendo una estupenda fuente de recuerdos. Hay cosas que aprendí en aquel entonces acerca de la naturaleza

humana, encerrado en un pequeño consultorio, cara a cara con desconocidos que volcaron en mí sus secretos más íntimos, que no creo que pudiera haber aprendido de otra manera. Fue una lección de humildad, una experiencia profunda y a veces desgarradora. Creo que hubo momentos en los que realmente ayudé a las personas. Hubo otras veces que, me consta, el impacto fue, a lo sumo, neutral o incluso, tal vez perjudicial. Pero en la medida en que enfrentaba los dilemas con los que tantos otros terapeutas se habían enfrentado, algo llegó a estar realmente claro: siempre que tuve éxito en ayudar a alguien fue porque dejé de lado por un momento la teoría lacaniana y respondí desde mi intuición, empatía y sentido común. Por el contrario, cada vez que hice lo que se suponía que debía hacer según la formación lacaniana recibida, rara vez fue de ayuda. De hecho, con frecuencia, dejaba a las personas confundidas y disgustadas.

Cuando conversaba durante el almuerzo con mis colegas del grupo semanal de sesiones supervisadas, me enfrentaba a una oleada de enfoques diferentes en psicoterapia, cada uno con su propia terminología y técnicas clínicas. Todos estaban convencidos de que su enfoque particular era el mejor y aun así las tasas de recuperación de los pacientes que tratábamos no parecían diferenciarse. Hablábamos en diferentes idiomas, sin un criterio común con el cual evaluar nuestras diferentes perspectivas. La situación de la psicoterapia y el psicoanálisis era desesperante. Finalmente, me di cuenta de que no podía seguir ejerciendo ni el psicoanálisis ni ningún otro tipo de psicoterapia. Juzgué en aquel entonces, y lo sigo haciendo, que no es ético para un terapeuta, sea del tipo que sea, tratar a sus pacientes con un método del cual duda. Por esta, entre otras razones, me fui retirando de a poco de la labor clínica y decidí resolver mis dudas, de una u otra manera, desde el terreno más imparcial de la de la investigación académica. Fue así que decidí hacer un doctorado.

Lacan en Estados Unidos

Me postulé a varias universidades, algunas en Gran Bretaña y otras en Estados Unidos. Los departamentos de psicología, por supuesto, quedaban descartados. No había interés en Lacan en ningún departamento respetable de psicología en esos países. Mientras consideraba otras alternativas, descubrí que una destacada investigadora lacaniana tenía un lugar en un departamento de literatura comparada en la Universidad Estatal de Nueva York, en Búfalo. Me pareció un lugar raro para una investigadora lacaniana, pero se lo atribuí a la necesidad. Consideré que seguramente había sido forzada a tal posición ignominiosa a causa del prejuicio contra el psicoanálisis que reinaba en los departamentos de psicología angloamericanos. Mientras los psicólogos cultos en la Argentina se complacían en dejar entrar solo lacanianos a sus departamentos, sus miopes colegas en Gran Bretaña y Estados Unidos no dejaban entrar a ninguno. Por lo tanto, los lacanianos, incomprensidos en estos países, habrían sido forzados a refugiarse en los pocos departamentos que tuvieran la mente lo suficientemente abierta como para admitirlos: los departamentos de literatura y de estudios culturales. Así que me decidí por ir a Búfalo.

En realidad, no estaba interesado en literatura o teoría literaria, pero no creí que eso interesara. Lo importante era trabajar con un director que estuviera familiarizado y simpatizara con la obra de Lacan. Además, muchas de las investigaciones que llevaban a cabo los docentes y estudiantes de postgrado del departamento de literatura comparada en Búfalo parecían estar más ligados a la filosofía que a la crítica literaria. Por cierto, se trataba más de filosofía continental que de filosofía analítica, pero no dejaba de ser filosofía y eso era lo que yo realmente quería hacer. Busqué desarrollar un análisis filosófico profundo y riguroso de la obra de Lacan para ver si podía solucionar las dudas que aún persistían acerca de las inconsistencias y falacias que descubría constantemente.

Pronto descubrí que tal enfoque no encajaba muy bien con la atmósfera de Búfalo. Ni los estudiantes de posgrado ni mi director tenían especial preocupación en indagar si las perspectivas de Lacan eran consistentes o correctas. Para ellos era un asunto trivial que demostraba una comprensión errónea e ingenua del corpus lacaniano: preocuparse por la exactitud fáctica de la obra de Lacan era tan ridículo como preocuparse por la exactitud fáctica de un poema o de una sinfonía. El valor de la obra de Lacan no radicaba en su capacidad para describir los hechos, sino en su capacidad para producir formas novedosas de interpretación de textos literarios. Por tratarse de investigadores impregnados de teoría literaria, supuse que era una respuesta natural, pero me parecía estar en total disonancia con el legado de la vida y obra de Lacan. Para Lacan no se trataba de una crítica literaria, sino de una práctica psicoanalítica. A pesar de la gran cantidad de tiempo que le dedicó a la discusión de textos literarios en sus seminarios y escritos, nunca hizo un solo intento de crítica literaria. Lacan no estaba interesado en lo más mínimo por la literatura en sí misma. Siempre que Lacan discutía una obra literaria o una pieza de arte, lo hacía por una única razón: para ilustrar un concepto psicoanalítico, de modo que otros psicoanalistas pudieran comprenderlo mejor y utilizarlo en su práctica clínica.

Para los lacanianos de Buenos Aires y París eso estaba perfectamente claro. Ellos habrían estado tan horrorizados como el propio Lacan de ver la manera en que el psicoanálisis había sido pervertido por los críticos literarios y los teóricos de la cultura de Gran Bretaña y Estados Unidos. Lacan renegó de aquello que entendía como una “hermeneutización” del psicoanálisis porque sostenía que el psicoanálisis no era una hermenéutica general que puede ser “aplicada” a cualquier área de investigación, sino una teoría restringida a un dominio específico, a saber, el proceso de tratamiento psicoanalítico. A Lacan no le hubiera importado en lo más mínimo que sus alumnos profundicen su comprensión del arte y la literatura; lo único que le interesaba era profundizar su propia comprensión del psicoanálisis. El psicoanálisis era, en primer lugar, un método para tratar pacientes, y recién en segundo lugar, una teoría de cómo ese método operaba.

Aun así, la mayoría de los lacanianos de Búfalo no tenían conocimiento ni experiencia personal de tal método. Ellos no leían a Lacan más que dentro del contexto del criticismo literario y rara vez, si es que alguna vez lo hicieron, pensaron en sus

fundamentos clínicos. No era de extrañarse que estuvieran tan poco preocupados por la consistencia y exactitud de las ideas de Lacan: habían comprendido de manera completamente incorrecta la totalidad de su proyecto.

Verdad y evidencia

Me fui de Búfalo disgustado y decidí continuar mi investigación doctoral en alguna otra parte. Volví al Reino Unido en 1997 para tomar un cargo en el Departamento de Filosofía de la Escuela de Economía de Londres, una de las facultades de la Universidad de Londres. La atmósfera allí no podría haber sido más distinta que la de Búfalo. El departamento de filosofía había sido fundado por Karl Popper, una de las grandes personalidades de la filosofía analítica, y su influencia era claramente visible. Las características de la escritura valoradas aquí eran la claridad y la concisión, nada de florituras retóricas vacías y digresiones barrocas. Y sobre todo, las personas exigían evidencia. No importaba cuán obvia (o cuán rara) pudiera ser una opinión, de nada servía si no podía ser respaldada.

En ese momento, advertí con vergüenza y preocupación creciente que ¡nunca me había preguntado cuál era la evidencia que sostenía al psicoanálisis! Había sido arrastrado por el estilo y las florituras estilísticas de dos grandes profesionales de la palabra, Freud y Lacan, sin detenerme a preguntar lo más importante de todo: ¿en qué evidencia basaban afirmaciones de tal envergadura? ¿Era la evidencia lo suficientemente sólida como para respaldar dichas afirmaciones?

Con Freud, al menos había habido algunos debates, como lo demostraba la variedad de obras de investigación destinadas, en efecto, a examinar esta cuestión. Los filósofos de la ciencia habían debatido por décadas el estatuto evidencial de las historias de casos frente a los análisis estadísticos en general, y al valor de los cuadros clínicos presentados por Freud, en particular. Los psicoanalistas habían estado menos dispuestos a someter al padre fundador de la disciplina a tal riguroso escrutinio, pero al menos algunos habían hecho el esfuerzo. Aunque sus conclusiones podían estar equivocadas, reconocían la importancia de la cuestión.

Con Lacan, las cosas eran totalmente distintas. Sus seguidores no se habían siquiera preguntado por la evidencia, sino que depositaron su confianza en lo que el gran maestro había escrito, como si se tratase de un texto sagrado. Todo lo que Lacan había dicho estaba bien por el solo hecho de que él lo había dicho. Los debates en los seminarios de Lacan eran solamente una cuestión de exégesis: “¿Qué habrá querido decir el maestro con tal y tal frase?”. Nunca nadie se tomó el trabajo de pasar al siguiente nivel lógico para preguntar: “¿Estaba en lo correcto?”. Eso lo daban por hecho.

¿Por qué se suponía a Lacan inmune a la crítica? ¿Se suponía que gozaba de algún tipo de infalibilidad como el papa? ¿De dónde le venía? ¿Era, en efecto, una simple proyección de sus discípulos al ubicarlo en la posición de sujeto supuesto saber, expresión lacaniana que designa la posición del analista frente al paciente? En tal caso, ¿consistía la “cura” en darse cuenta de que Lacan era un fraude, un impostor,

alguien que, en realidad, no tenía más acceso a la verdad que otros, y probablemente menos aún?

Implicó una cuota de valor hacerles estas preguntas a mis amigos lacanianos. Las respuestas eran, por lo general, sutilmente risueñas: “¿Qué es la verdad?”, podían llegar a responder con una sonrisa condescendiente. “¿No me irás a decir que crees en los hechos, no?”. Me empecé a percatar de que, a pesar de todas esas conversaciones acerca de la verdad, ni a Lacan ni a sus seguidores les importaba realmente la cuestión. Fundamentaban sus creencias más en sus deseos que en la propia evidencia. Quedé consternado, indignado por semejante renuncia al saber, por semejante desperdicio de inteligencia humana, por semejante adopción desvergonzada de una ilusión por el bien de tal ilusión. De modo que comencé a buscar una manera más apropiada de comprender la mente.

Aunque no tenía idea de esto cuando me matriculé como estudiante de doctorado en la Escuela de Economía de Londres (LSE, por su sigla en inglés), mi nuevo lugar de estudio se había convertido en un terreno fértil para una escuela de pensamiento que muchos lacanianos quizás hubieran visto como diametralmente opuesta a la suya. Si bien la psicología evolucionista, tal como se la denominaba, no gozaba de aceptación universal en la LSE, hacía notar su influencia, sobre todo por una serie de impactantes charlas públicas denominadas “seminarios Darwin”. Estos eventos mensuales, que colmaban las salas de conferencias de universitarios, escritores y periodistas ansiosos por escuchar hablar de la teoría darwiniana a oradores de renombre internacional, tales como Daniel Dennett y Steven Pinker, estaban caracterizados por un fervor intelectual que jamás había presenciado con anterioridad. Eran organizados por Helena Cronin, una mujer notable que había sido comparada por algunos periódicos con las damas parisinas a cuyas salas asistían los grandes filósofos de la Ilustración.

Los seminarios Darwin me proporcionaron justo lo que había estado buscando: un nuevo modo de mirar la mente humana, algo completamente diferente de la ciénaga en la que había estado sumergido durante los últimos cinco años. Esto me sacó del dilema intelectual en el que me encontraba; pasé de un estado en el que tenía una teoría que sabía por completo defectuosa, pero sin ninguna otra con qué reemplazarla, a otro en el que podía elegir entre dos teorías rivales. Por lo tanto, emprendí la comparación entre dichas teorías para intentar observar con cuál cuadraba mejor la evidencia.

Aquí deseo pasar de una narrativa autobiográfica a una discusión intelectual, no porque mi recorrido intelectual se haya vuelto más fácil o menos interesante, sino todo lo contrario. Pasé un tiempo doloroso arrancándome la piel lacaniana; muchos momentos de angustia cuando me preguntaba si mis dudas acerca del psicoanálisis no eran motivadas por algún deseo reprimido o si no se trataba tan solo de un tipo de “reacción terapéutica negativa” o resistencia en contra del proceso de análisis. Pero puesto que fueron los argumentos y la evidencia empírica, y no algún deseo reprimido, los que finalmente me convencieron de deshacerme por completo de Lacan y de convertirme en un psicólogo evolucionista, es a los argumentos y a la

evidencia a los que debo referirme a continuación.

Si bien es cierto que, tal como he señalado con anterioridad, muchos lacanianos ven a la psicología evolucionista como algo diametralmente opuesto a su propia cosmovisión, existen, sin embargo, algunas conexiones sorprendentes. Esto se debe a que Lacan fue uno de los primeros psicoanalistas en hablar de los conceptos provenientes de la etología y de las ciencias cognitivas, las dos ciencias que luego darán las bases a la psicología evolucionista. Es cierto que fue totalmente crítico de estas dos nuevas disciplinas y finalmente las rechazó en favor del retorno de una visión freudiana más tradicional, pero no es menos cierto que hubo momentos en que se mostró más favorable respecto de ellas. Los motivos del cambio de dirección de Lacan van hasta el núcleo mismo de un debate que sigue siendo pertinente hoy en día: ¿poseen las nuevas teorías biológicas y computacionales de la mente los recursos conceptuales necesarios para tratar de manera adecuada las emociones y la subjetividad, o se requiere una comprensión psicoanalítica para dar cuenta de estas cuestiones? Este fue el debate que me permitió encontrarme con la psicología evolucionista.

Lacan y la etología

Ocupémonos primero de la etología. Abordado en retrospectiva, algunas de las observaciones de Lacan acerca de esta disciplina pueden ser vistas como increíblemente proféticas. En el momento en que Lacan comenzó a desarrollar su concepto del estadio del espejo a mediados de la década de 1930, el estudio científico del comportamiento animal apenas se iniciaba. Los trabajos de Konrad Lorenz, fundador de la etología, habían empezado a llamar la atención de muchos zoólogos, pero permanecía ignorado por completo por los psicólogos, que se seguían aferrando a la idea de que existía una “brecha insalvable” entre los seres humanos y los animales. Más tarde, después de la Segunda Guerra Mundial, los psicólogos se acercaban cada vez más a la etología a medida que desarrollaban una ciencia del comportamiento más orientada a lo biológico, y John Bowlby traía estos avances al mundo del psicoanálisis. No obstante, hacia 1936, Lacan era el único que anticipaba esta tendencia. Fue en ese mismo año que presentó su artículo sobre el “estadio del espejo” a una audiencia atónita en el XIV Congreso Psicoanalítico Internacional en Marienbad.

Lacan comenzó por describir un experimento denominado “test del espejo”, que había sido realizado por su amigo el psicólogo Henri Wallon en 1931. Wallon había comparado las reacciones de niños y chimpancés al verse reflejados en un espejo. Descubrió que, en torno a los seis meses, tanto humanos como chimpancés empiezan a reconocer que la imagen en el espejo es la de ellos mismos. Sin embargo, Wallon sostuvo que había una diferencia importante entre las reacciones que el niño y el chimpancé tenían a continuación. Los niños quedaban fascinados con su reflejo y se inclinaban para examinarlo desde cerca, moviendo sus miembros para explorar la relación entre la imagen y la realidad. Los chimpancés, por el contrario, rápidamente

perdían interés y comenzaban a mirar otras cosas.

Lacan usó estas observaciones para elaborar una explicación del desarrollo de la subjetividad humana que es, implícita o explícitamente, comparativa por naturaleza. La subjetividad humana solo era comprensible al contrastarla con la de nuestros parientes más cercanos, los chimpancés. Hoy en día, cuando la teoría evolutiva empieza a ser reconocida como una herramienta poderosa para la comprensión de la mente humana, tal enfoque no nos sorprende. Las observaciones de Wallon acerca de los diferentes modos en que humanos y chimpancés reaccionan al reconocer su propio reflejo se ha vuelto algo común en la literatura. En la década de 1970, se hicieron muchas cosas con la ingeniosa versión del test del espejo que el psicólogo estadounidense Gordon Gallup ideó para probar la autoconciencia en chimpancés (*Gallup, 1970*). Pero no deberíamos dejar que el anacronismo nos impida reconocer el carácter visionario de las observaciones de Lacan en 1936. En momentos en que la psicología comparada daba recién sus primeros pasos y la mayoría de los psicólogos veían las comparaciones entre humanos y animales como irrelevantes en el mejor de los casos, la decisión de Lacan de evocar el experimento de Wallon como base para un nuevo concepto psicoanalítico fue sumamente audaz.

Es curioso que, sin embargo, Lacan no continuara en esta línea hasta convertirse en un defensor entusiasta de la “etologización” del psicoanálisis al modo de John Bowlby. Más que llevar el concepto del estadio del espejo al territorio inexplorado de la psicología evolucionista, como otros lo harían décadas después, Lacan trató de introducirlo al corpus freudiano. En el transcurso de las décadas siguientes, las observaciones iniciales acerca del estadio del espejo como fase de maduración biológica llegaron a ser cada vez más solapadas por interpretaciones menos ligadas al desarrollo. A inicios de la década de 1950, el estadio del espejo ya ni siquiera era un momento en la vida del niño, sino una “estructura permanente en la subjetividad” (*Evans, 1996*, p. 115), una “relación libidinal esencial con la imagen corporal” (*Lacan, 1953*, p. 14).

Estos desarrollos en el concepto del estadio del espejo de Lacan son un modelo a pequeña escala de los cambios a escala mayor operados en su obra. Otras facetas de su trabajo muestran el mismo alejamiento del mundo empírico de la biología en pos del mundo metafísico de las “estructuras”. Mientras el primer Lacan abunda en referencias a la etología, estas son cada vez más reducidas a medida que se desarrolla su trabajo. En la versión de 1949 del artículo del estadio del espejo, Lacan cita experimentos con palomas y langostas para fundamentar sus observaciones sobre la importancia de la imagen (*Lacan, 1949/1977*, p. 3). Cinco años más tarde, sigue haciendo referencias ocasionales a conceptos etológicos, como por ejemplo, el “mecanismo innato de descarga”, y cita los nombres de Lorenz y Tinbergen (*Lacan, 1953/1987*, p. 121). Sin embargo, poco tiempo después, Lacan comienza a alejarse de la etología. Su tan pregonado “retorno a Freud”, anunciado en 1953, lleva a Lacan a explorar aquellos aspectos de la obra de Freud que no encajaban con tanta facilidad con la biología moderna. Al comenzar a examinar el concepto freudiano de “instinto

de muerte”, por ejemplo, Lacan rápidamente se percató de la imposibilidad de darle un significado biológico. Pero en lugar de concluir que el concepto freudiano era, por lo tanto, innecesario, Lacan trató de rescatarlo insistiendo en que Freud no había querido referirse al concepto biológico: el instinto de muerte no era “una cuestión de biología”, pasaba a señalar Lacan (*Lacan, 1953/1977*, p. 102). Pero los escritos de Freud no eran tan maleables; su teoría de los instintos estaba formulada en un marco explícitamente biológico. De modo que Lacan se vio obligado a evocar paradojas retorcidas para rescatar su interpretación no biologicista de Freud. “La biología freudiana no tiene nada que ver con la biología”, señalaba (*Lacan, 1954/1988*, p. 75).

¿Pero de qué se trataba esta “biología freudiana” si no tenía nada que ver con la biología real? Lacan nunca lo explicitó. Siguió reelaborando la teoría de los instintos de Freud para quitarle cada vez más contacto con la etología y la psicología comparada. Comenzó a reprocharle a Strachey haber traicionado a Freud al traducir *Trieb* por “instinto”, sosteniendo que esta decisión borraba la distinción freudiana entre el *Trieb* humano y el *Instinkt* animal. Una mejor traducción para el término freudiano sería “pulsión”, argumentaba Lacan a los fines de acentuar el contraste entre el comportamiento flexible de los humanos, determinado por la cultura, y el comportamiento rígido de los animales, determinado por la biología.

La idea de una separación radical entre humanos y animales, ortodoxia cuestionada con valentía por Lacan en sus observaciones sobre el estadio del espejo en 1936, ahora comenzaba a filtrarse en su propia obra. Hacia mediados de la década de 1950, Lacan empezó a recibir la influencia del antropólogo francés Claude Lévi-Strauss, que sostenía que “naturaleza” y “cultura” están separados por un enorme abismo ontológico. Esto alentó a Lacan a profundizar aún más su lectura culturalista de Freud. Cada término biológico en la obra de Freud fue reinterpretado como una metáfora de algún fenómeno cultural. Sus observaciones respecto del falo, afirmaba Lacan, no tenían nada que ver con algo tan superficial como el órgano biológico, sino que se referían a un símbolo cultural. La teoría falsa de Freud acerca del “orgasmo vaginal” podía rescatarse si no se lo consideraba como algo ligado a la biología, sino a la satisfacción psicológica (*Lacan, 1972/1975*, p. 145).

Esta estrategia, sin embargo, estaba condenada al fracaso. Pareció salvar la obra de Freud de la refutación de la biología moderna, pero al precio de quitarle toda relevancia empírica. El Freud de la biología estaba errado, pero al menos proporcionaba afirmaciones claras y factibles de ser puestas a prueba. El Freud de la lingüística cultural que inventó Lacan, en cambio, era absolutamente imposible de ser puesto a prueba. No solo era inmune a cualquier evidencia proveniente de la biología, sino que era inmune a cualquier tipo de evidencia en general. Lacan rescató a Freud de un encuentro letal con la biología moderna separándolo por completo del universo científico.

Por supuesto, no es así como lo vio Lacan. Cuando empezó a reinterpretar a Freud como un teórico de la cultura, no lo vio como una movida anticientífica, tal como se nos hace claramente visible hoy. A mediados de la década de 1950, los trabajos

de Lévi-Strauss y otros antropólogos reforzaban la promesa de una ciencia de la cultura verdaderamente autónoma. Estos antropólogos vieron en el desarrollo de la teoría del estructuralismo lingüístico la posibilidad de ofrecer una base no biológica, aunque igualmente científica, para el estudio de la cultura. En consonancia con el énfasis puesto en la distinción entre cultura y naturaleza, entre humanos y animales, dividieron la investigación científica en dos mundos separados. Las ciencias naturales, como la biología, podían tomar su inspiración de la física, mientras que las ciencias sociales tomarían a la lingüística para establecer sus fundamentos y métodos. Se supuso que los dos tipos de ciencia eran, aunque autónomos e independientes, igualmente científicos.

Esta perspectiva de las ciencias sociales ha sido denominada “modelo estándar de las ciencias sociales”, puesto que ha prevalecido en la antropología, la sociología y la psicología durante gran parte del siglo XX (*Tooby y Cosmides, 1992, p. 23*). Sin embargo, en la última década, el modelo estándar de las ciencias sociales ha empezado a desmoronarse como consecuencia de su progresivo reemplazo por una visión más integrada de la ciencia. La idea de la ciencia como una actividad que discurre por dos carriles separados es cada vez más cuestionada a medida que los investigadores comienzan a reconocer lo que en verdad es: el último refugio de una noción creacionista tambaleante que establece una brecha radical entre los humanos y el resto de los animales. Alentados por la visión de la ciencia como una actividad fundamentalmente unificada, con una metodología única y coherente, los investigadores contemporáneos desconfían de cualquier intento de separar la psicología de la biología. Sobre el trabajo de los etólogos, los psicólogos evolucionistas están construyendo una ciencia unificada del comportamiento firmemente basada en la teoría biológica. Esto influye cada vez más la investigación en las áreas de la antropología, la lingüística, las ciencias cognitivas y la economía. El modelo estándar de las ciencias sociales se está reemplazando por un nuevo “modelo de causas integradas”.

Desde el punto de vista favorable que supone el cambio actual de paradigma, el desarrollo intelectual de Lacan adquiere una afectación trágica. Su temprana incursión en la etología parece cautivamente profética. Si Lacan hubiera avanzado un poco más, quizás podría haber sido uno de los primeros en cuestionar la hegemonía de Freud e iniciar el movimiento hacia una psicología basada más en la biología. En lugar de eso, volcó su energía en lo que al final resultaría ser un histórico callejón sin salida: el modelo estándar de las ciencias sociales, un programa de investigación condenado al fracaso.

El retroceso de Lacan presenta un curioso paralelo con el recorrido intelectual del propio Freud. Freud se inició como biólogo. Sus primeras publicaciones fueron artículos de anatomía y fisiología. Luego, se interesó por la neurología y durante algún tiempo buscó un modo de formular la psicología en términos neurológicos. El *Proyecto de una psicología científica* (1895), sin embargo, nunca se consumó. Las especulaciones estrambóticas acerca de las conexiones neuronales no se pudieron

comprobar, ya que hacia finales del siglo XIX no había manera de ver un cerebro en funcionamiento. Los análisis post mortem eran el único modo de descubrir algo más sobre la estructura del cerebro y se dependía de microscopios de muy poca potencia. A falta de herramientas tales como la imagen por resonancia magnética funcional, que puede mostrar segundo a segundo los cambios de los patrones de actividad del cerebro en funcionamiento, o los microscopios electrónicos, que pueden revelar la delicada estructura de la hendidura sináptica, Freud no tuvo otra opción que continuar con un enfoque menos ligado a la neurología. Después del Proyecto, se fue alejando de la biología y adoptó un enfoque cada vez más cognitivo hasta desembocar en una perspectiva predominantemente cultural. Si hubiera nacido un siglo después, las cosas habrían sido muy diferentes. Freud hubiera quedado fascinado por los recientes desarrollos en las neurociencias. Con un escáner de IRM a su disposición, sería muy probable que nunca hubiera inventado el psicoanálisis.

Lacan y las ciencias cognitivas

Todo esto en cuanto a la etología. El otro pilar de la psicología evolucionista son las ciencias cognitivas y Lacan también fue uno de los primeros psicoanalistas en hablar de esta disciplina. En la década de 1950, Lacan llegó a fascinarse por algún tiempo con el modelo computacional de la mente que encontramos en el corazón de las ciencias cognitivas. Hoy en día, la idea de que la mente es una computadora es central para gran parte de los trabajos en inteligencia artificial, lingüística, filosofía, neurociencia e incluso, antropología. Sin embargo, la psicología ha sido la que más se ha favorecido porque se le ha proporcionado un lenguaje preciso mediante el cual las hipótesis factibles de ser puestas a prueba pueden formularse con claridad. De este modo, la teoría computacional de la mente ha dado a luz un nuevo campo, la psicología cognitiva, que podría considerarse como la primera explicación realmente científica de cómo funciona la mente.

Con frecuencia, las personas han comparado la mente con lo último de la tecnología para comprenderla. En los siglos pasados, fue descrita como un reloj, un sistema de telégrafos y muchas otras cosas. Freud no estuvo exento de esta tendencia. Apropiándose de la ciencia de su tiempo, los desarrollos en hidráulica del siglo XIX, imaginó la mente como un sistema de canales de navegación. Los canales a veces pueden bloquearse y el fluido desbordarse, en consecuencia, hacia otro canal. El problema con todas estas comparaciones es que no son más que interesantes metáforas. No ayudaron demasiado a progresar en nuestra comprensión de la mente, ya que no ofrecieron una manera clara de derivar predicciones factibles de ser puestas a prueba. En particular, la dimensión cuantitativa no existe en estos modelos. La presión (*Drang*) del “agua mental” en el modelo hidráulico de la mente presentado por Freud era, en teoría, un fenómeno cuantitativo (o “económico”), solo que Freud no tuvo éxito en precisar el modo de medirlo.

Todo esto cambió con la “revolución cognitiva”. La comparación de la mente con una computadora se diferenció de las analogías tecnológicas anteriores porque el

lenguaje preciso del procesamiento de información permitió la formulación clara de hipótesis acerca de la mente, hipótesis que podían someterse a prueba y, por lo general, investigarse mediante métodos cuantitativos. Además, intuitivamente resultó mucho más sugerente la comparación de la mente con una computadora que con un reloj o un sistema de irrigación. Después de todo, tanto la función de la mente como la de la computadora es procesar información, no marcar la hora o distribuir agua. A diferencia de las comparaciones anteriores, entonces, la teoría computacional de la mente puede tomarse de manera literal: no se trata solamente de que la mente sea como una computadora, sino que la mente es una computadora.

La revolución cognitiva se extendió a la psicología en la década de 1960 y desplazó al paradigma conductista que había prevaído desde la década de 1920. Sus orígenes, sin embargo, se remontan a la década de 1950. Si en algún momento tuviéramos que señalar la fecha de nacimiento de las ciencias cognitivas, seguramente lo haríamos el 11 de septiembre de 1956. Fue en ese día que se presentaron tres artículos de gran importancia en un histórico encuentro en el Instituto de Tecnología de Massachusetts (MIT, por su sigla en inglés). Allen Newell y Herbert Simon hablaron de la “máquina de teoría lógica” e inauguraron así la actual disciplina de la Inteligencia Artificial (*Newell y Simon, 1956*). Noam Chomsky trazó “tres modelos para la descripción del lenguaje” en un artículo que ha sido considerado el iniciador de la lingüística moderna (*Dennett, 1995*, p. 384; *Chomsky, 1956*). George Miller, por último, presentó un artículo sobre la memoria a corto plazo que es reconocido hoy día como uno de los artículos fundamentales de la psicología cognitiva (*Miller, 1956*).

Pero el interés de Lacan por el modelo computacional de la mente es incluso anterior. En 1955, un año antes del nacimiento de las ciencias cognitivas y una década antes de que la revolución cognitiva estuviera en pleno proceso de desarrollo, Lacan daba una conferencia en la Sociedad Francesa de Psicoanálisis sobre psicoanálisis y cibernética (*Lacan, 1954/1988*, pp. 294-308). Allí, exploraba algunos conceptos básicos de la teoría computacional, como el código binario y el uso de las compuertas AND y OR para computar funciones lógicas. Basándose en Norbert Wiener, el matemático que, junto con Arturo Rosenblyuth, acuñó el término “cibernética” en 1947, Lacan invitaba a su audiencia a pensar la mente en términos de procesos de información y acentuaba la importancia de la lingüística en esta iniciativa.

Analizado en retrospectiva, tales observaciones parecen ciertamente proféticas. Hoy en día, el paradigma dominante en psicología es el cognitivo. La mente no solo es comparada con una computadora, sino que los programas que rigen los cientos de procesos mentales específicos se han descrito en términos algorítmicos. Como Lacan previó en 1955, la lingüística ha desempeñado un papel fundamental en la revolución cognitiva. Los trabajos de Chomsky, sobre todo, facilitaron la primera idea clara de cómo se vería en su totalidad un programa de investigación guiado por la teoría computacional de la mente.

Aun así, al igual que con sus primeras intuiciones acerca de la importancia de la etología, Lacan perdió rápidamente su interés por la cibernética y la teoría

computacional. Quizás tuvo la sensación de que el lenguaje del procesamiento de información no se amoldaba fácilmente al modelo hidráulico de la mente postulado por Freud. Quizás incluso llegó a percatarse de que la naturaleza digital del primero era incompatible con la naturaleza analógica del segundo. Sin embargo, sea cual sea el motivo, Lacan optó por continuar con el viejo modelo freudiano en lugar de adentrarse en el nuevo modelo computacional. Una vez más, con el beneficio de una mirada retrospectiva, vemos a Lacan desviándose por un callejón sin salida cuando podría haber ayudado a abrir el camino a una ciencia futura.

El cambio de dirección se hace evidente en los trabajos posteriores de Lacan, en los que se aleja cada vez más de la década de 1950, signada por el énfasis en la lingüística saussuriana y jakobsoniana, y vuelve al modelo hidráulico de la mente. Para la década de 1970, el mítico “fluido mental” de Freud, la libido, había recuperado el centro de la escena en el pensamiento de Lacan bajo del disfraz del término “*jouissance*” (Evans, 1998, p. 11). Pero en ningún otro lado el cambio de actitud de Lacan es tan evidente como en sus comentarios luego del encuentro con Chomsky en el MIT en 1975. De acuerdo con una de las versiones, Lacan quedó horrorizado del enfoque de Chomsky sobre el estudio de la lengua. “Si eso es ciencia”, comentó después de su conversación con el gran lingüista estadounidense, “¡entonces prefiero ser poeta!”.

¿Qué fue lo que a Lacan no le gustó del enfoque de Chomsky? Su expresión acerca de preferir ser un poeta puede sugerir la estereotipada “visión romántica del científico como asesino de la belleza” (Dennett, 1995, p. 386). En efecto, esto es lo que parece estar detrás de la fuerte oposición a Chomsky que surgió en los departamentos de lengua extranjera de la mayoría de las grandes universidades estadounidenses en la década de 1960. Sus colegas, pertenecientes a las humanidades (la lingüística fue clasificada como una de las humanidades en el MIT, donde trabajaba Chomsky), condenaron su teoría de la sintaxis acusándola de “terrible representante del *cientificismo* filisteo, decían que se trataba de un estrepitoso asalto, por vándalos tecnócratas de las bellas, inanalizables e informalizables sutilezas del lenguaje” (Dennett, 1995, pp. 385-386, énfasis del original). Pero la oposición de Lacan a Chomsky sin dudas debió haber estado motivada por una consideración diferente. Después de todo, Lacan fue famoso por su decidida y para nada romántica visión del “sujeto”, por su insistencia en formalizar el “algoritmo” del signo lingüístico y por analizar las “estructuras” del “discurso” del paciente. Lacan afirmó estar del lado de la ciencia y exhibió sus credenciales mecanicistas al rechazar al humanismo por ser “una bolsa de viejos cadáveres” (Lacan, 1954/1988, p. 208). ¡La objeción de Lacan a Chomsky seguramente no podría estar fundada en la trillada visión romántica de la ciencia!

¿O sí podría estarlo? Quizás las constantes observaciones de Lacan acerca de la formalización del psicoanálisis y sus afirmaciones de estar con la ciencia eran solo de la boca para afuera. Quizás Lacan fue todo el tiempo un romántico encubierto. Esta interpretación alternativa no es tan inverosímil como podría parecer a primera vista. Algunas de las publicaciones iniciales de Lacan fueron para la revista surrealista

Minotaure. De hecho, su interés por el surrealismo es anterior a su interés por el psicoanálisis. Quizás Lacan nunca abandonó realmente sus simpatías iniciales por el surrealismo, con su visión neorromántica de la locura como “belleza convulsa”, su oda a la irracionalidad y su hostilidad al científico que asesina a la naturaleza para disecarla.

Algún grado de apoyo a esta interpretación, por paradójico que resulte, puede encontrarse en los intentos de Lacan por desarrollar una notación matemática para la teoría psicoanalítica. Sus fórmulas y diagramas dan una impresión inicial de rigor científico, al menos para el ojo no entrenado, pero al ser examinadas más de cerca, resulta evidente que no respetan ni siquiera las reglas matemáticas más elementales (*Sokal y Bricmont, 1998*). Estas ecuaciones supuestamente están para dar sustento al proclamado deseo de formalizar el psicoanálisis. El hecho de que, desde las matemáticas, no tengan sentido desmiente tal pretensión. Si Lacan hubiera estado realmente preocupado por la formalización de su disciplina, de seguro habría tenido más cuidado en que le cerraran los números. Que no lo haya hecho sugiere que estaba más interesado en la retórica de la formalización que en la formalización misma. Para Lacan, “formalización” y “matematización” solo fueron metáforas, meras frases elegantes para su tecnopoesía neosurrealista. No sorprende, entonces, que cuando haya visto a Chomsky comprometido en un intento verdaderamente riguroso de auténtica formalización, se haya sentido horrorizado.

Conclusión

En el momento de mi primer encuentro con Lacan en 1992, no sabía prácticamente nada de ciencia. Como todo niño de Gran Bretaña, había tenido una instrucción básica en física, química y biología en la escuela, que consistía solo en hechos y cifras aisladas, sin ninguna perspectiva más general. Peor aún, la ciencia aprendida en la escuela secundaria no me había proporcionado ningún conocimiento acerca del proceso de descubrimiento científico y de la lógica de la evidencia y la argumentación. Continué con el estudio de idiomas y lingüística en la universidad, pero aún allí el acento estaba puesto en la literatura y en el estudio científico del lenguaje. No resulta sorprendente, entonces, que cuando me topé con las ideas de Jacques Lacan, apenas graduado, no haya podido ver sus importantes deficiencias. En la actualidad, tengo una mejor comprensión de cómo funciona la ciencia y aquellas deficiencias me resultan tan evidentes que a veces me avergüenzo de haber sido tan ingenuo.

Aunque ya hace varios años que estudié literatura comparada en Búfalo y perdí un poco el contacto con el mundo de la crítica literaria, sé que hay una cantidad importante de investigadores en Estados Unidos y Gran Bretaña que aún se apoyan en la teoría lacaniana para realizar sus investigaciones, lo cual me apena bastante. Quizás su sostenida confianza en Lacan se deba a su escasa comprensión científica, tal como me sucedió a mí. Sospecho profundamente que si dedicaran un poco de tiempo a familiarizarse con los principios del descubrimiento científico y con los descubrimientos de la biología y psicología contemporánea, llegarían a conclusiones

similares a las mías. Deberían desuonar a Lacan el conocimiento secreto que parecen atribuirle en la actualidad y mirarlo como aquello que realmente fue: alguien totalmente equivocado y quizás hasta trágicamente engañado.

Referencias

- Chomsky, N. (1956). Three models for the description of language. *IRE Transactions on Information Theory*, 2(3), 13-54. [HTTPS://DOI.ORG/10.1109/TIT.1956.1056813](https://doi.org/10.1109/TIT.1956.1056813)
- Dennett, D. (1995). *Darwin's dangerous idea*. New York / Londres: Simon & Schuster / Penguin.
- Evans, D. (1996). *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*. Londres / New York: Routledge.
- Evans, D. (1998). From Kantian ethics to mystical experience: an exploration of jouissance. En D. Nobus (Ed.), *Key concepts of Lacanian psychoanalysis* (pp. 1-28). Londres: Rebus Press.
- Evans, D. (1999). *Introducing evolutionary psychology*. Londres / New York: Icon / Totem.
- Gallup, G. G. (1970). Chimpanzees: self-recognition. *Science*, 167, 86-87. [HTTPS://DOI.ORG/10.1126/SCIENCE.167.3914.86](https://doi.org/10.1126/SCIENCE.167.3914.86)
- Lacan, J. (1953). Some reflections on the ego. *International Journal of Psycho-Analysis*, 34, 11-17.
- Lacan, J. (1972/1975). *Le séminaire: Livre XX*. Encore. París: Seuil.
- Lacan, J. (1953/1977). The function and field of speech and language in psychoanalysis. En A. Sheridan (Trad.), *Écrits: A selection* (pp. 30-113). Londres: Tavistock.
- Lacan, J. (1949/1977). The mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience. En A. Sheridan (Trad.), *Écrits: A selection* (pp. 8-29). Londres: Tavistock.
- Lacan, J. (1953/1987). *The seminar: Book I. Freud's papers on technique. 1953-1954*. (J. Forrester, Trad.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lacan, J. (1954/1988). *The seminar: Book II. The ego in Freud's theory and in the technique of psychoanalysis*. (S. Tomaselli, Trad.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, G. (1956). The magical number seven, plus or minus two. *Psychological Review*, 63, 81-97. [HTTPS://DOI.ORG/10.1037/H0043158](https://doi.org/10.1037/H0043158)
- Newell, A. y Simon, H. (1956). The logic theory machine. *IRE Transactions on Information Theory*, 2(3), 61-79. [HTTPS://DOI.ORG/10.1109/TIT.1956.1056797](https://doi.org/10.1109/TIT.1956.1056797)
- Sokal, A. y Bricmont, A. (1998). *Intellectual impostures*. Londres: Profile Books.
- Tooby, J. y Cosmides, L. (1992). The psychological foundations of culture. En J. H. Barkow, L. Cosmides, y J. Tooby (Eds.), *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture* (pp. 19-137). Oxford: Oxford University Press.