

LAS NEUROCIENCIAS EN EL 150 ANIVERSARIO DE FREUD

La apuesta psicoanalítica por el sujeto hoy... como ayer

Adriana Flórez

Filósofa y psicoanalista

ABSTRACT: *An epistemological mistake is at the basis of: (1) the presupposition according to which the advance of the neurosciences will manage to make superfluous the explanations of psychoanalysis, (2) the idea that the latter will eventually be reduced to neurosciences' explanations, (3) the thesis that neurosciences will demonstrate psychoanalysis. This mistake has important ethical consequences because it misunderstands that psychoanalysis deals with the subject of the unconscious.*

KEY WORDS: *Neurosciences, psychoanalysis, subject, philosophy, Nietzsche, Freud, Davidson, Lacan.*

"¡Por fin! Las neurociencias nos autorizan a hablar de lo inconsciente" se congratulan algunos simpatizantes del psicoanálisis e incluso algunos psicoanalistas sin percatarse de la confusión de la que parte su entusiasmo, ni de sus efectos contraproducentes¹. Los descubrimientos que han hecho las neurociencias sobre lo inconsciente en los últimos años significan un interesante avance dentro de esta disciplina. Pero son irrelevantes si de lo que se trata es de conferir validez a la apuesta por el sujeto que entraña el concepto psicoanalítico de 'lo inconsciente'. Creer lo contrario no hace sino profundizar aún más la tan extendida incompreensión de lo que es el psicoanálisis. Lo que hace "a los muchos, andar a tientas y entre tinieblas" (Platón, 1986) en este territorio es, entre otras cosas, no saber distinguir el carácter filosófico –no científico– de la problemática conceptual que lo habita: el antiguo problema filosófico de la *relación entre el cuerpo y el alma* se plantea en nuestros días como el problema de *el carácter que puede atribuirse a la relación entre las explicaciones fisioneuronales y las mentales*². Se está pasando por alto una verdad de Perogrullo: de la misma manera que el método científico es el instrumento con el que se avanza en la construcción del conocimiento científico, es mediante el pensamiento filosófico que se pueden clarificar los problemas que pertenecen a su campo. Sólo la ciencia puede hablar del significado científico de sus descubrimientos,

ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura
CLXXXIII 723 enero-febrero (2007) 27-44 ISSN: 0210-1963

RESUMEN: Suponer que el avance de las neurociencias puede llegar a inhabilitar las explicaciones psicoanalíticas; pensar que las explicaciones psicoanalíticas son potencialmente reductibles a explicaciones fisioneuronales y/o pensar que las neurociencias pueden demostrar el psicoanálisis, es un error epistemológico que expresa una incompreensión de aquello en que consiste la apuesta psicoanalítica por el sujeto del inconsciente: un error que trae consigo importantes consecuencias éticas.

PALABRAS CLAVE: Neurociencias, psicoanálisis, sujeto, filosofía, Nietzsche, Freud, Davidson, Lacan.

pero no es apta para dar cuenta de su significación filosófica –es decir– de la relevancia que puedan o no tener sus descubrimientos en la clarificación de cuestiones filosóficas determinadas. ¿Por qué se pasa por alto algo tan elemental?, ¿por qué no se reconoce el carácter filosófico de la cuestión?, ¿qué se esconde tras estas brumas que nublan el pensamiento de una manera tan sorprendente y extendida como inexplicable? Estamos frente a una *negligencia epistemológica* monumental: ¿*inocente o culpable?* Las ciencias sociales, la teoría crítica, la ética y el psicoanálisis –con su potencial crítico del discurso– podrían tener en esto la palabra.

La enorme y amerengada tarta con que Berlín celebró el cumpleaños de Freud en el Museo Judío es –como los sueños– muchas cosas y entre otras, la expresión de un deseo: ojalá Sigmund Freud pudiera brindar por sus 150 años y añadir el blanco del merengue al de sus bigotes y sus barbas comiendo con nosotros un trozo de esa gran tarta en la que se representaron los momentos más significativos de su vida. Ojalá pudiera estar entre nosotros con la potente clarividencia de su hoy –como ayer– valeroso pensamiento. Ojalá.

A escasos tres kilómetros del recinto en el que se instaló esta gran tarta se encuentra la *Bebel Platz* donde hay al

ras del suelo un recuadro de vidrio apenas perceptible para el turista avisado que –si se asoma– podrá ver un sótano en el que se han colocado iluminadas unas grandes pero vacías librerías también blancas. Una manera de hacer presentes las ausencias: de recordar los libros que ardieron en esa plaza a manos de los nazis en 1933. Subterráneas, semiescondidas y vacías, estas librerías blancas intentan –mudas– decir algo, “hacer memoria”, “hacer *algo*”, lo que se pueda, con aquello para lo que las palabras no alcanzan. Los *guedens-tete* son un tipo muy particular de monumentos que abunda en Berlín. Su lenguaje es sutil y su emoción, contenida. Con ellos se pretende dejar constancia de la experiencia inenarrable de las personas víctimas de terribles acontecimientos históricos, confiando en la memoria como antídoto contra la repetición. Se trata de evocar una dimensión de la experiencia humana que rebasa nuestra capacidad expresiva. De acuerdo con la teoría psicoanalítica, esta dimensión aparece en la vida de todas las personas: siempre hay algo en nuestras vidas que escapa a la palabra, aunque sea sólo por el “simple” hecho de que todos hemos de morir.

Precisamente de eso, de aquello para lo que las palabras no fueron hechas y de la manera en que convivimos con ello, hablaban los libros de Freud que fueron quemados –entre los de otros muchos– en la *Bebel Platz* de 1933. Con eso innombrable es con lo que la clínica psicoanalítica intenta hacer *algo* y por eso se habla de ella como “clínica de *lo real*”. ‘Lo real’, entendido en el sentido con el que le usamos dentro del marco conceptual psicoanalítico: como aquello que no se puede decir, pero no porque esté prohibido, sino porque es imposible. La aparente paradoja está en que aunque el psicoanálisis trata con aquello que no se puede decir, nació –hace ya 150 años– de una apuesta radical por la palabra, de una tozuda voluntad de “lo único” que no pueden hacer las neurociencias: *escuchar*.

Es muy famoso el óleo en el que se representa una lección de Charcot, el famoso psiquiatra parisino al que Freud fue a buscar en los comienzos de su carrera profesional. En este cuadro se retrata a una mujer que ha perdido la conciencia. Está sostenida por un hombre y a su lado está también –con gesto protector– una mujer mayor, tal vez una enfermera. Arqueada, con la cabeza echada para atrás, dibuja con sus brazos colgantes una torsión que continúan los puños cerrados de sus manos. Ella y su contorsionado cuerpo son el campo de visión. La observan varios científi-

cos seguidores de las lecciones de Charcot que es quien habla. Ella –así exhibida– es el objeto de estudio: enajenada de sí, enmudecida. La ciencia tiene la palabra en relación con aquello que le pasa, *la observación y no la escucha es el instrumento de investigación*³.

Es hasta finales del siglo XIX cuando Freud se detiene a escuchar a quienes padecían dolencias que se resistían a las explicaciones fisiológicas. Eran pacientes, en su mayoría mujeres, que habían recibido un diagnóstico de parte de la comunidad médica y/o un estigma por parte de la sociedad: sus dolencias eran resultado de factores biológicos más o menos determinados o bien eran simuladoras. Freud, en cambio, se detuvo a escucharles y se encontró con una conexión entre su sintomatología y algo que asomaba como en un segundo plano entre las palabras de estas mujeres. Había en sus síntomas –incluso en los aparentemente más adheridos al cuerpo– algo que hablaba y cumplía con una función representativa, significativa. La mejor manera de entender los motivos del malestar de estas mujeres era escuchándolas. Mientras la psiquiatría se colocaba en el lugar de la mirada basando su diagnóstico en la observación, al fundador del psicoanálisis le pareció oportuno realizar una escucha esmerada de las palabras de quienes presentaban el cuadro sintomático dejando así surgir otra escena antes insospechada, una escena que no se podía ver, pero sí escuchar: la escena inconsciente [Paráfrasis] (Noejovich, Vanina, *texto inédito*).

De hecho, no es Freud sino una mujer –Ana O.– quien inventa el psicoanálisis, una mujer que a pesar de su lastimoso estado psíquico y de sus veintiún años, consigue dar a su invento un nombre: “*talking cure*” –curación por la palabra–⁴. Cuando Freud se va a encontrar con Charcot en París lleva en su maleta el historial de esta joven que llama poderosamente su atención. *Escuchando* esa historia y a sus pacientes como nadie lo había hecho antes, Freud desarrolla el invento de Ana O. hasta sus últimas consecuencias, rebautizando la “*talking cure*” con el nombre de ‘*psicoanálisis*’ (Roudinesco, 1999). Esta apuesta por la palabra y su escucha, concreta en su *acto* el reconocimiento pleno de que el rasgo verdaderamente distintivo de la condición humana es el lenguaje y desemboca en la hipótesis del inconsciente. Su consecuencia ética es una práctica clínica en la que –pensamos– la dignidad humana puede encontrar el espacio propicio para una de sus más altas expresiones.

El enorme y amerengado pastel con el que se celebró en el Museo Judío el cumpleaños de Freud es como los sueños –decíamos– muchas cosas: una estructura que tal vez sea de fibra de vidrio, pintura blanca, y también el azúcar y los retazos de tela con los que Manfred Podlesny y Tobias Mengue –pasteleros de una confitería de Berlín– confeccionaron el peculiar adorno de la tarta: veinticuatro de las escenas más significativas de la biografía del fundador del psicoanálisis representadas con muñecos de azúcar convenientemente vestidos –o desvestidos⁵. La tarta emblemática es pues fibra de vidrio, pintura blanca, azúcar, tela, etc. todos ellos elementos cuya composición química les ha hecho adecuados para cumplir con su función: dar un soporte material a la *representación* de la vida del creador del psicoanálisis y según nuestra interpretación, *expresar* un deseo.

Los sueños son también muchas cosas, y entre otras, una compleja serie de fenómenos neurofisiológicos que la ciencia reconstruye de una manera cada vez más precisa, pero que al igual que el pastel de Freud, no son sino el material que da *soporte* a la creación de imágenes que *representan algo*, algo que –de acuerdo con Freud– es la expresión, más o menos distorsionada, más o menos disfrazada de un deseo, y en ello no ha de confundirnos lo que confundió en su día a la Bella Carnicera (Freud, 1972*b*; Lacan, 1984), a saber, que el deseo muchas veces no quiere más que seguir deseando, subsistir y por lo tanto, quedar insatisfecho⁶.

En el caso de la tarta está claro: el azúcar de las figuras es tan sólo el soporte material que permite la representación de que se trata. Sin embargo, la afirmación de que los fenómenos fisioneuronales no son sino el soporte material que permite a los sueños cumplir con su función representativa –implícita en la apuesta psicoanalítica por el sujeto– parece requerir mayor fundamento y ser analizada como lo que es, una posible respuesta frente al problema filosófico sobre *el carácter de la relación entre las explicaciones fisioneuronales y las explicaciones mentales*.

En primera instancia parece oportuno recordar la distinción entre causa y condición material a la que aludía Platón hace veinticinco siglos en uno de sus diálogos donde Sócrates siendo protagonista dice:

[habiendo oído que Anaxágoras afirmaba] que es la mente [noûs]... la causa de todo... creía... me aclararía [... cómo son

las cosas]... Pero... salí defraudado, cuando [vi] que [Anaxágoras] no recurre para nada a la inteligencia ni le atribuye ninguna causalidad en la ordenación de las cosas, sino que aduce como causas aires, éteres, aguas y otras muchas cosas absurdas.

Me pareció que había sucedido algo muy parecido a como si uno afirmara que Sócrates hace todo lo que hace con inteligencia, y, luego, al intentar exponer las causas de lo que hago, dijera que ahora estoy aquí sentado [esperando la cicuta para poner con ella fin a mi vida a pesar de haber tenido la posibilidad de escapar]... porque mi cuerpo está formado por huesos y tendones, y que mis huesos son sólidos y tienen articulaciones que los separan unos de otros, y los tendones son capaces de contraerse y distenderse, y envuelven los huesos junto con las carnes y la piel que los rodea. Así que al balancearse los huesos en sus propias coyunturas, los nervios al relajarse y tensarse a su modo hacen que sea yo ahora capaz de flexionar mis piernas, y esa es la razón por la que estoy yo aquí sentado... Pero llamar causa a las cosas de esa clase es...absurdo. Si uno dijera que sin tener... tendones y huesos y todo lo demás que tengo, no sería capaz de hacer *lo que decido*, diría cosas ciertas. Sin embargo, decir que hago lo que hago a causa de ellas, y eso al actuar con inteligencia [...], sería un enorme y excesivo abuso de expresión. Pues eso es no ser capaz de distinguir que una cosa es lo que es la causa de las cosas y otra aquello sin lo cual la causa no podría nunca ser causa⁷. A esto me parece que los muchos que andan a tientas como en tinieblas, adoptando un nombre incorrecto, lo denominan como causa [*Las cursivas son mías*] (Platón, 1986, 98*a*).

La afirmación de que las explicaciones fisioneuronales sólo pueden dar cuenta de la *condición de posibilidad material* de los fenómenos psicológicos cuyos motivos sólo pueden ser referidos en *términos mentales* –no-fisiológicos– da lugar a una hipótesis que tiene para la clínica consecuencias de gran relevancia ética: si los procesos fisioneuronales no son más que el soporte material que permite la creación de las imágenes de los sueños y la producción de otros síntomas, entonces, el único modo de explicar tanto los sueños como los otros síntomas, es confiriéndoles una función representativa detrás de la cual ha de suponerse la existencia de *un autor*. Se abre así lugar a la hipótesis de lo inconsciente. En esto consiste la apuesta psicoanalítica por el sujeto, por "el sujeto de lo inconsciente" que es como llama Lacan al *supuesto autor* de las representaciones de los sueños y de otros síntomas significantes.

ESQUEMA 1 : DIFERENTES EXPLICACIONES DAN LUGAR A DIFERENTES EXPLICACIONES DE UN MISMO FENÓMENO Y FUNDAMENTAN PRÁCTICAS CLÍNICAS DISTINTAS

Ejemplo 1: el sueño pesadillesco en 'x' que Ana O. tuvo esta noche.

Pregunta	Respuesta	Posibilidades de universalización del fenómeno	Tipo de relación explicativa que se establece	Respuesta clínica
Neurociencias				
¿Qué es un sueño?, ¿qué es el sueño de Ana O.?	Descripción de procesos fisioneuronales específicos.	Existe la posibilidad de que en otra persona se repitan idénticos procesos fisioneuronales.	Causal: Siempre que una persona experimenta estos procesos fisioneuronales sufre un estado onírico pesadillesco.	Medicación ... y/o modificación de la que se haya prescrito previamente. ... y/o modificación de la que se haya prescrito previamente.
¿Por qué Ana O. ha soñado 'x'?			Por lo tanto:	... o suspensión de la misma.
Reducción fisioneuronal de la pregunta:			Dichos fenómenos fisioneuronales son la causa de la pesadilla de Ana O.	(Si hay escucha es limitada y la manera de responder a la transferencia, irreflexiva e inconsciente.)
¿Cuáles son los procesos fisioneuronales que sufre Ana O. durante la producción de su pesadilla?	... <i>habla la ciencia</i>			
Psicoanálisis				
¿Qué es un sueño?, ¿qué es el sueño de Ana O. en 'x'?	Un sueño es su relato: $S_1 - S_2 - S_3 - S_4$... etc. (donde cada S es un significativo)	Aunque pueda tener paralelismos con los sueños o asociaciones que la misma Ana O. pueda producir en otros momentos de su vida o incluso con los sueños y asociaciones libres de otros analizantes: nos encontramos en cada caso con cadenas significantes irreductiblemente singulares que pertenecen a cada uno de ellos y en nuestro ejemplo a Ana O. en un momento igualmente singular e irreductible de su vida: "esta noche".	Hipotética: El sueño de Ana O. es una producción inconsciente de la que ella misma es autora.	Escucha analítica
¿Por qué Ana O. ha soñado 'x'?	$S_1 - S_2 - S_3 - S_4$... etc. (asociación libre) ... <i>habla Ana O.</i> "talking cure"			
¿Cuál es la estructura psíquica de Ana O. tal que ha dado lugar a que sueñe 'x'?	Histérica Obsesiva Perversa Psicótica	Existe la posibilidad de que en otra persona se presente la misma estructura psíquica.	La misma estructura puede dar lugar a muy distintos sueños tanto en diferentes momentos de la vida de Ana O. como en distintas personas y se manifiesta en la relación analítica de maneras irreductiblemente singulares en cada caso.	Se escucha la transferencia y se responde a ella de acuerdo con una ética que se concreta en actos tan singulares como pueden serlo cada uno de los casos de que se trate.

ESQUEMA 2

Ejemplo 2: otros síntomas de Ana O., por ejemplo, su tristeza de esta mañana.

Pregunta	Respuesta	Posibilidades de universalización del fenómeno	Tipo de relación explicativa que se establece	Respuesta clínica
<p>Neurociencias</p> <p>¿Qué es un síntoma?, ¿qué es la tristeza de Ana O.? ¿Por qué Ana O. está triste esta mañana? Reducción fisioneuronal de la pregunta: ¿Cuáles son los procesos fisioneuronales que sufre Ana O. esta mañana?...</p>	<p>Descripción de procesos fisioneuronales específicos.</p> <p>... <i>habla la ciencia</i></p>	<p>Existe la posibilidad de que en otra persona se repitan idénticos procesos fisioneuronales.</p> <p>Siempre que una persona sufre estos procesos fisioneuronales experimenta un estado de ánimo triste.</p>	<p>Causal:</p> <p>Los procesos fisioneuronales específicos descritos son la causa de la tristeza de Ana O.</p> <p>Ana O. tiene "un trastorno depresivo"</p>	<p>Medicación</p> <p>... y/o modificación de la que se haya prescrito, previamente o suspensión de la misma.</p> <p>Si hay escucha es limitada y la manera de responder a la transferencia es irreflexiva e inconsciente.</p>
<p>Psicoanálisis</p> <p>¿Qué es un síntoma?, ¿qué es la tristeza de Ana O.? ¿Por qué Ana O. está triste esta mañana?</p>	<p>$S_1 - S_2 - S_3 - S_4 \dots$ etc. (asociación libre) ... <i>habla Ana O.</i> ... "talking cure"</p>	<p>Aunque su estado actual pueda tener paralelismos con la tristeza que la misma Ana O. haya podido padecer en otros momentos de su vida o incluso con la tristeza de otros pacientes; en cada caso nos encontramos con cadenas significantes que intentando dar cuenta de tales estados son irreduciblemente singulares como cada uno de los pacientes a que pertenecen y como momento de su vida en que atravesas por estos estados.</p>	<p>Hipotética:</p> <p>Los síntomas de Ana O. y entre ellos su tristeza de esta mañana, son <i>significantes</i>: expresan una verdad sobre su deseo inconsciente. En la cadena significativa que Ana O. construye en su asociación libre "talking cure" para dar cuenta de su estado se produce "el sujeto del inconsciente" gracias a su escucha en transferencia.</p>	<p>Escucha analítica</p>
<p>¿Cuál es la estructura psíquica de Ana O. tal que ha dado lugar a su tristeza de esta mañana y a todos sus otros síntomas?</p>	<p>Posibles respuestas:</p> <p>Histérica Obsesiva Perversa oEpsicótica</p>	<p>Existe la posibilidad de que en otra persona se presente la misma estructura. La misma estructura puede dar lugar a muy distintos estados de ánimo y a otros síntomas, tanto en diferentes momentos de la vida de Ana O. como en distintas personas. Los síntomas pueden ser muy diversos, siendo susceptibles de clasificaciones que dan como resultado la descripción de cuadros sintomáticos (trastornos) que en algunos casos pueden asociarse a ciertas estructuras, pero no de manera directa.</p>	<p>La posibilidad de realizar clasificaciones que dan lugar a la descripción de cuadros sintomáticos a los que suelen asociarse determinados datos estadísticos generales, no pueden sustituir la función explicativa de la <i>hipótesis del inconsciente</i> ni tampoco su función ética que consiste –entre otras cosas– en dar fundamento a una práctica de escucha esmerada y muy particular que se llama psicoanálisis.</p>	<p>Se escucha la transferencia y se responde a ella de acuerdo con una ética que se concreta en <i>actos</i> tan singulares como pueden serlo cada uno de los casos de que se trate.</p> <p>Responder a la transferencia de acuerdo con la ética específica del psicoanálisis requiere del analista un trabajo personal de análisis continuo.</p>

LA CONFUSIÓN COMO OBJETO DE CONSUMO

Pensar que las neurociencias pueden "demostrar" las teorías psicoanalíticas tal como lo sugiere Gérard Pommier (2006) con el título de su libro "*Coment les neurociences demostrent la psychanalyse*" entraña una contradicción que entre otras cosas atenta –sin saberlo– contra la apuesta psicoanalítica por el sujeto. Pues, sólo se puede decir de un saber (x) que es la demostración de otro saber (y) si se considera que entre ambos prevalece una relación de reductibilidad y como se verá más adelante, es precisamente por el carácter de irreductibilidad de la relación que existe entre las explicaciones fisionuronales y las explicaciones mentales por lo que cabe la hipótesis del inconsciente freudiano y hay lugar para el sujeto. "*La neurociencias describen las condiciones de posibilidad material de los fenómenos que hace un siglo descubrió el psicoanálisis*" sería un título demasiado largo –es verdad– sin embargo, el título elegido en su lugar contribuye a profundizar la extendida ignorancia en relación con la significación del psicoanálisis. Y lamentablemente amenaza con colocar al libro que intitula en el riesgo de sumarse a una serie de productos bibliográficos que proliferan en nuestros días e incurrir en el mismo despropósito: pretender dar respuesta a problemas filosóficos –sin identificarlos como tales– a partir de los descubrimientos de la ciencia, ignorando el desarrollo que ha tenido el pensamiento filosófico desde sus orígenes y menospreciando –sin conocerla– la función que puede tener el ejercicio profesional de la filosofía en la clarificación de algunas cuestiones que pertenecen a su campo de reflexión.

Por dar algunos ejemplos: nos encontramos en el mercado, entre otros muchos, con un libro titulado *El error de Descartes*, editado por primera vez en 1994 con el título *Descartes's error. Emotion, Reason and the Human Brain*. Se trata de un exitoso libro de divulgación científica, su autor –Antonio Damasio⁸– pretende valerse de los nuevos descubrimientos de las neurociencias para desmentir la separación entre el cuerpo y la mente del *dualismo cartesiano*. Y bien, abriendo su libro hacia el final, nos encontramos con que el autor no distingue el orden lógico del orden fáctico en su interpretación de la famosa frase cartesiana "*Cogito ergo sum*" / "*Pienso luego existo*". Parece ignorar la *función lógica* que cumple en esta frase la palabra latina '*ergo*' / '*luego*' / '*por lo tanto*'. Como resultado, menosprecia la inteligencia del filósofo "*equivocado*" y muestra un grado importante de incompreensión del carácter filosófico

–no–científico– del problema del que se trata. Pretende señalar un error en el pensamiento de un filósofo al que adjudica una creencia opuesta a la que éste afirma y que por lo demás es de sentido común. A continuación algunas de sus palabras sobre la famosa sentencia cartesiana:

[...] la afirmación ilustra precisamente lo contrario de lo que creo es cierto acerca de los orígenes de la mente y acerca de la relación entre mente y cuerpo... para nosotros en el principio fue el ser, y sólo más tarde fue el pensar. Y... ahora, a medida que llegamos al mundo y nos desarrollamos, seguimos empezando con el ser, y sólo más tarde pensamos. Somos, y después pensamos, y sólo pensamos en la medida en que somos [...] (Damasio, 2006, 284).

Para Descartes, como para nuestro científico y para cualquiera que tenga el más elemental sentido común es evidente que algo que no existe no puede pensar y no es otra cosa lo que se expresa en aquellas memorables palabras latinas. Lo interesante en Descartes no es su sentencia, sino lo que hace con ella al tomarla como piedra de toque.

Resulta vano preguntarse si Descartes tenía razón o no. [...] Los conceptos cartesianos sólo pueden ser valorados en función de los problemas a los que dan respuesta y del plano por el que pasan. [...] en función de las condiciones de su creación. ¿Existe acaso un plano mejor que todos los demás, y unos problemas que se impongan en contra de los demás? Precisamente, *nada* se puede decir al respecto (Deleuze y Guattari, 2005) [*las cursivas son mías*].

Dicen Deleuze y Guattari, en su libro *¿Qué es la filosofía?* en una reflexión que tiene más que ver con el afán de señalar la imposibilidad de constituir un *metalenguaje*, que con una suerte de *relativismo escéptico*. Pero volviendo a nuestro científico, más allá de su función divulgadora de la ciencia, su libro es un ejemplo de las consecuencias que puede tener pensar que la formación científica es suficiente para pronunciarse en relación con los problemas filosóficos. Como se dijo anteriormente, la cuestión filosófica en este caso es la de la determinación del carácter de la relación entre diversas teorías explicativas, específicamente entre las neurociencias y la psicología y/o el psicoanálisis.

En la cinta roja publicitaria de otro libro de divulgación científica sobre los mecanismos de la empatía emocional

(Rizzolatti, 2006) se citan las palabras de Vilayanur Ramachandran, Director del Centro Cerebro y Cognición de la Universidad de California: "La neuronas espejo serán tan importantes para la psicología como el ADN lo fue para la biología". Y, o donde dice 'psicología' debe de decir 'neurociencias', o estamos una vez más frete a la afirmación irreflexiva de un científico que *supone la reductibilidad de las explicaciones psicológicas a explicaciones fisioneuronales*, sin argumentos de por medio.

En cualquier caso, todo parece indicar que esta confusión vende. Se alimenta la fantasía de que muy pronto llegará un conocimiento omnipotente, pleno y exacto de lo que más nos importa de nosotros mismos: la supuesta ciencia exacta de nuestras alegrías, de nuestras tristezas, de nuestros amores y de todas nuestras emociones, encarnada en las neurociencias. Una fantasía que satisface las misma necesidad que la religión, por lo menos en lo que toca a nuestra relación con el saber sobre nosotros mismos.

Otro ejemplo muy claro de lo que aquí llamamos "la confusión como objeto de consumo" es un panfleto que se hace pasar por libro "¿Y tú qué sabes!?" (Arntz, 2006). Está basado en la película del mismo nombre. Sus pastas duras, sus doscientas setenta y seis páginas de papel cuché con ilustraciones de los más variopintas y el millón de ejemplares vendidos a la fecha en Estados Unidos no es –desde luego– su mejor carta de recomendación; pero sí la muestra de la importancia que puede tener la confusión a que se ha estado haciendo referencia en el imaginario social. Se trata de una *supuesta argumentación* que –partiendo de atractivos datos de la ciencia que se presentan de manera fragmentaria– va encadenando datos de manera engañosa y arbitraria acudiendo a una retórica efectista que fuera de toda ley utiliza la astucia y seguramente el autoengaño para vender una promesa: los datos que nos aporta la ciencia más reciente y exacta de disciplinas diversas –sobre todo las neurociencias y la física cuántica– nos autorizan a pensar que somos libres, dueños absolutos y soberanos de nuestras vidas. Efectivamente: una nueva manera de creer en el paraíso. De hecho tanto la película como el libro fueron producidos por una agrupación religiosa⁹. Aparece en todo momento la referencia a procesos inconscientes pero en ningún momento se menciona a Freud. Se plantean constantemente problemas filosóficos pero no se incluye entre las personas que se presentan como *autoridades del saber* a ninguna persona que se dedique profesionalmente a la filosofía.

Estamos frente a una confusión que convirtiéndose bajo muchas formas en objeto de consumo –libros de divulgación científica, manuales de autoayuda, determinados tipos de tratamientos psicológicos, etc.– genera un ambiente muy poco propicio para el psicoanálisis y su apuesta por el sujeto. Esta confusión tiene una historia larga y compleja, a continuación mostraremos brevemente como es que ésta asoma; en Nietzsche de manera paradigmática aunque paradójica; y en Freud de manera ambigua.

LA FISIOLÓGIA Y LA PSICOLOGÍA EN NIETZSCHE

Nietzsche ve en el estado de lo que él llama "*los instintos*", la fuente de aquellas motivaciones que originan las falsas creencias fundamento de la moralidad que critica.

[...] tenemos que contar entre las actividades instintivas la parte más grande del pensar consciente, y ello incluso en el caso del pensar filosófico [...] la "conciencia" [no es...] *anti-tética* de lo instintivo, –la mayor parte del pensar consciente de un filósofo está guiada *de modo secreto* por sus instintos y es forzada por éstos a discurrir por determinados carriles [...] (Nietzsche, 1992, 24) [*las cursivas son mías*].

el hechizo de determinadas funciones gramaticales [que ejercen un "dominio" y "dirección inconscientes"] es, [...] el hechizo de juicios de valor *fisiológicos* [...] (Nietzsche, 1992, 42) [...] detrás de toda lógica y de su aparente soberanía de movimiento se encuentran valoraciones o, hablando con mayor claridad, exigencias *fisiológicas* orientadas a conservar una determinada especie de vida [...] (Nietzsche, 1992, 24) [*las cursivas son mías*].

En la idea nietzscheana de que detrás de las falsas creencias y sus motivaciones están los instintos podemos encontrar la idea implícita de que la psicología es reductible a la fisiología

[...] todas las tablas de bienes, todos los 'tú debes' conocidos por la historia [...] *necesitan* sobre todo, la iluminación y *la interpretación fisiológica*, antes en todo caso, que *la psicológica* [...] (Nietzsche, 1990, 62) [*las cursivas son mías*].

En muchos momentos Nietzsche asumirá que una suerte de "debilidad fisiológica" es lo que explica las falsas creencias que requiere la moralidad. Y dirá que el hecho

de que el carácter fisiológico del estado en cuestión "no penetre como tal en la conciencia" permite que en ámbitos como el de la religión, tanto su causa como su remedio sean "buscados e intentados por vía moral-psicológica". Sin embargo, el pensamiento de Nietzsche tomado en su conjunto es ambiguo frente al problema de la relación entre las explicaciones psicológicas y las explicaciones fisiológicas y su consecuente manera de tratar el problema de la responsabilidad subjetiva. Es verdad que en momentos importantes de su crítica a la moralidad, Nietzsche utiliza el supuesto de la reductibilidad para enfatizar su concepción determinista de la naturaleza humana. Pero además de que dentro de su propia interpretación del supuesto metafísico determinista sería difícil justificar la indignación que anima toda su crítica; hay momentos en los que más allá de su crítica a la idea metafísica de la "voluntad libre" se atisba en su pensamiento una crítica más general a los conceptos metafísicos involucrados en algunas expresiones del pensamiento ético:

Suponiendo que alguien llegue así a darse cuenta de la rústica simpleza de ese famoso concepto "voluntad libre" y se lo borre de la cabeza, yo le ruego entonces que dé un paso más en su "ilustración" y se borre también de la cabeza lo contrario de aquel concepto "voluntad libre": me refiero a la "voluntad no libre" [...] (Nietzsche, 1992, 43).

Así pues, tal vez lo más interesante, para nuestro propósito, es que si se quisiera definir en qué consiste el supuesto determinismo de Nietzsche y cuál es la distinción que establece entre las explicaciones psicológicas y fisiológicas que considera reductibles entre sí, ni la claridad, ni la consecuencia parecen estar de su parte: Nietzsche emplea conceptos familiares a la biología en un nivel radicalmente distinto al de dicha ciencia. Presenta la "fortaleza" y la "debilidad" como las dos grandes determinaciones fisiológicas, pero al querer dar cuenta de aquello en lo que consisten, acude a términos psicológicos: la fortaleza consiste en el *reconocimiento* de la voluntad de poder y la debilidad en su *negación* (Eugen Fink, 1989).

Aunque Nietzsche insiste en que la debilidad es un fenómeno fisiológico producto de la "degeneración de los instintos"; cuando habla con un mayor grado de concreción en ningún momento hace referencia a reacciones químicas, ni fisionuronales, ni a nada que se les parezca, habla en cambio, y con desprecio indignado, de ansias de venganza,

resentimiento, deseos de culpar y castigar, desamor propio e impotencia para dar valor y sentido a la propia vida. No habla de litio ni de endorfinas; habla de la incapacidad para asumir los propios deseos y de la consecuente necesidad de proyectarlos en el invento de un otro todo poderoso. Así pues, cuando describe aquella impotencia que considera producto de la "degeneración fisiológica de los instintos", lo hace con términos psicológicos. La debilidad a que alude de este modo, no se manifiesta sino en fenómenos psicológicos cuyo rasgo común es la actitud que les da soporte: el autoengaño, la "automendacidad moralista".

Nuestra hipótesis es que Nietzsche habría podido superar ciertas ambigüedades si hubiera podido compatibilizar una concepción materialista –no dualista– del ser humano en la que "el cuerpo" y "la mente" no se piensan separados; con la afirmación de la irreductibilidad de las explicaciones psicológicas a explicaciones fisiológicas. Esto –como veremos– es posible cuando se toman en cuenta las consecuencias que tienen las características del lenguaje propiamente dicho –es decir, del lenguaje humano– tal como lo hace primero Freud aunque con importantes titubeos y más tarde Jacques Laca¹⁰ de manera cumplida; pero también el filósofo contemporáneo Donald Davidson¹¹ que – desde una perspectiva muy distinta a la del psicoanálisis– con su argumentación sostiene su famoso "Monismo Materialista Anómalo" (Sáez, 2002) Por su parte, Marcia Cavell que desarrolla un análisis de la concepción psicoanalítica de la mente retomando la perspectiva de Davidson, llega a afirmar que "entre pensar, como los cartesianos, que el reconocimiento en primera persona es el único criterio de lo mental o, como los conductistas, pensar que lo es el comportamiento, se encuentra el concepto de *estados mentales inconscientes*" (Cavell, 2000, 107).

FREUD Y LA HIPÓTESIS DEL INCONSCIENTE

Cuando en 1915 Freud escribe su *Justificación del concepto de lo inconsciente* (Freud, 1972a) intenta demostrar el estatuto científico de la teoría psicoanalítica apoyándose en la crítica Kantiana de la teoría de la percepción.

Buscando dar una explicación "científica" de muchos fenómenos a los cuales hasta ahora se les había negado relegándolos, tanto desde el punto de vista teórico como

terapéutico, a la "mística", el psicoanálisis –nos dice– ha encontrado provechoso hablar de lo psíquico como algo que es inconsciente considerado en sí mismo, exactamente de la misma manera que Kant, señaló la conveniencia teórica de considerar como imperceptible, toda realidad considerada en sí misma. En esta medida y retomando la epistemología kantiana, para Freud, la percepción por parte de la conciencia de lo psíquico inconsciente, que no es sino decir de "lo psíquico *en sí*" puede equipararse a la que realizan los órganos sensoriales del mundo exterior (Freud, 1972a, 2064).

Desde esta perspectiva epistemológica, se puede creer en lo inconsciente, por las mismas y "naturales" razones, por las que se cree en la existencia de la conciencia de los otros. Suponemos que los demás, distintos de nuestro yo individual, poseen una conciencia semejante a la propia, no a partir de una experiencia directa –evidencia sensible– de su conciencia, sino por una mera deducción que partiendo, *per analogiam*, de la observación de sus actos y su comparación con los nuestros, nos permite comprender su conducta (Freud, 1972a, 2063) y conducirnos de una manera razonable cuando entramos en relación los unos con los otros. Todos los actos y manifestaciones que, a pesar de ser propios, no podemos enlazar con nuestra conciencia, también nos tendrían que hacer suponer por deducción analógica, la existencia de otra "conciencia" adjunta a la nuestra (Freud, 1972a, 2064).

Así pues, Freud pretende mostrar cómo, considerar que la psicología empieza y termina donde lo hace la psicología descriptiva, es restringir injustificadamente las posibilidades de esta ciencia, que, atreviéndose a ir más allá de la mera descripción y clasificación de los fenómenos visibles, puede construir explicaciones en las cuales "*los fenómenos observados pasan a segundo término*" (Freud, 1985, 66) y son tomados como lo que son, fenómenos, manifestaciones, síntomas, indicios de un mecanismo que gobierna en nuestra *psique*.

Los fenómenos que reclaman alguna explicación y que no pueden enlazarse directamente a la conciencia a los que hace referencia Freud son: actos fallidos, sueños, síntomas diversos, algunas ocurrencias, conclusiones, recuerdos, conocimientos latentes, etc. Según él, restringir la ciencia psicológica a la consideración exclusiva de los datos empíricamente observables, es renunciar al intento de construir una explicación coherente, que dé algún sentido a dichos fenómenos, en definitiva, es renunciar a su comprensión, exiliándolos de este modo, a los dominios del misterio

(Freud, 1972a, 20062). Existen otras dos opciones, una de ellas es considerar la ocurrencia de dichos fenómenos como productos del azar, mientras que la otra, consistiría en salir del campo de la psicología para dar una explicación organicista que, pretendiéndose completa, negara la posibilidad de que el origen de los fenómenos en cuestión, se encuentre en otros fenómenos de naturaleza anímica.

Pero, según Freud, dadas las limitaciones históricas de las ciencias organicistas de su tiempo, negarse a incorporar la hipótesis de lo inconsciente, no hace sino privar de explicación a las manifestaciones por las cuales se interesa el psicoanálisis, que además son equiparables a fenómenos tan elementales como lo es el recordar. Por otra parte, intentar construir una explicación, tanto del recordar como de las manifestaciones referidas, acudiendo para ello a términos orgánicos, resulta sumamente artificial. Freud llama la atención al hecho –aparentemente simple– de que cuando se intenta explicar el fenómeno de recordar, es mucho más natural hacerlo mediante la utilización de términos mentales, suponiendo la existencia de fenómenos psíquicos que, permaneciendo en estado de latencia escapan temporalmente a la conciencia y en su opinión, negarse a esta naturalidad, no puede responder sino al injustificado prejuicio de considerar que todo lo psíquico es consciente. Así pues, no admitir la hipótesis de lo inconsciente es para Freud resultado de un prejuicio que limita la investigación psicológica y la terapéutica que de ella se desprende, sin ofrecer a cambio ninguna compensación.

Para Freud, al adoptar una perspectiva completamente diferente, la teoría psicoanalítica realiza una importante aportación, pues, en su esfuerzo por conceptualizar la relación entre lo anímico y lo somático, comienza a ocupar lo que hasta su aparición había sido un vacío teórico, ampliando, de esta forma, el campo de la psicología y dotando a la psiquiatría de la base psicológica de la cual carecía. Y aunque en un momento dado dirá que llegará el día en que se podrá influir directamente con sustancias químicas en el aparato psíquico, creemos que lo dice de mala gana y sólo por carecer de las herramientas conceptuales que le habrían permitido compatibilizar su para él irrenunciable concepción materialista del ser humano, con la afirmación de la irreductibilidad de las explicaciones psicológicas a explicaciones fisiológicas.

Por lo demás, una vez que Freud fundamenta la cientificidad de la hipótesis del inconsciente y muestra su naturalidad,

platea las cosas en otro sentido. No es la aceptación, sino el rechazo de la hipótesis lo que reclama una explicación, y en el afán por construirla –nos dice– no debiera pasarse por alto el hecho de que la teoría psicoanalítica conmociona profundamente la concepción que de sí misma tenga, una persona que nunca haya incluido la hipótesis de lo inconsciente en el intento por entender algo de sí misma.

La resistencia que se opone a la hipótesis del inconsciente –dice Freud– debería de hacernos recordar cómo nos conducimos todos en la vida cotidiana. Para explicar la conducta de una tercera persona, siempre aceptaremos con mayor comodidad una explicación que involucre la intervención de elementos inconscientes, que si se trata de nosotros mismos. Cuando somos los implicados, en muchas ocasiones preferiríamos que nuestra conducta pudiera ser explicada por el azar o alguna otra sustancia química que se le parezca. Existe pues una influencia de nuestras motivaciones psicológicas en nuestros juicios epistemológicos (Freud, 1972b, 2063). Por último, aun aceptando que no existiera ningún criterio objetivo para demostrar el grado de veracidad del psicoanálisis. (Freud, 1985, 14) Contra la sintomática exigencia de certezas absolutas, Freud afirma:

Sería un error creer que una ciencia no se compone sino de tesis rigurosamente demostradas y sería una injusticia exigir que así fuera. Tal exigencia es signo de temperamentos que tienen necesidad de autoridad y buscan reemplazar el catecismo religioso por otro de orden científico (Freud, 1985, 48).

Así pues, como se advirtió desde un principio, la argumentación que construye Freud, está dirigida a justificar el uso de la hipótesis de lo inconsciente en la explicación de ciertos fenómenos, lo cual, tal como él lo presenta en algunos momentos, es equivalente a la *legitimación del uso de términos anímicos y no fisiológicos* en la explicación de los mismos. De todos modos, en otros momentos y en relación con el problema de si el origen de los fenómenos objeto del psicoanálisis, es de carácter anímico o somático, Freud llega a decir: “[...] la discusión de si hemos de considerar como *estados anímicos* conscientes o como *estados físicos* los estados latentes de la vida anímica, amenaza convertirse en una mera cuestión de palabras”. *Las cursivas son mías* (Freud, 1972b, 2062).

Freud expresa así una intuición filosófica que convenientemente desarrollada le habría podido llevar –creemos– a

afirmar la irreductibilidad de las explicaciones psicológicas a explicaciones fisiológicas y a sostener con mayor solidez la hipótesis de lo inconsciente. *Freud filósofo*, intuye que el supuesto dilema entre materialismo y dualismo, que en algunas versiones desembocaría en el dilema libertarismo y determinismo (Ferrater, 1994, 941) asociado –este último– a la anulación del sujeto, es en realidad un falso problema. Pensamos que su aguda intuición filosófica no toma su aliento sino de su apuesta ética por el sujeto.

NIETZSCHE, FREUD Y DAVIDSON

Así pues, dentro de las resonancias que se dejan sentir entre el pensamiento de Nietzsche y Freud, habrá de contarse, como una de las más importantes, la manera en que la problemática de la relación entre las explicaciones fisiológicas y psicológicas se ve implicada en la concepción de ambos autores. Los fenómenos que tiene presente Nietzsche al hablar del tipo de autoengaño que según él da cimiento a la moralidad, cuando no son idénticos, se encuentran en estrecha relación con aquellos que motivaron las indagaciones del inventor de la escucha analítica. En su afán por conceptualizar dichos fenómenos, donde Nietzsche coloca *lo fisiológico*, Freud coloca su *hipótesis de lo inconsciente*, hipótesis de la que en algunos momentos dirá que en realidad, no es más que un recurso para referirse mediante términos psicológicos a procesos que en última instancia son procesos fisiológicos, física, materia pura.

El que Freud no haya conseguido defender el principio de la irreductibilidad con la solidez que, dados sus propósitos, le hubiera convenido hacerlo, se debe –como se dijo anteriormente– a que no vislumbró la manera de compatibilizar su concepción no-dualista y materialista del ser humano, con la idea de que las explicaciones psicológicas, que estaba construyendo valiéndose del concepto de inconsciente, eran irreductibles a las explicaciones fisiológicas que en un futuro podría aportar una muy avanzada ciencia médica (Margáin, 1998; Cavell, 2000)¹². De hecho, la construcción freudiana del concepto de inconsciente puede entenderse, entre otras cosas, justa y precisamente como un intento por superar dicha aparente incompatibilidad, un intento que no pudo cumplir suficientemente al carecer de los recursos conceptuales necesarios.

De acuerdo con Marcia Cavell, 'la pulsión' es el concepto equívoco de Freud, quien concibe *lo pulsional* como un territorio intermedio entre lo psíquico y lo somático, pero tal vez este tercer terreno no exista ni tampoco una

especie de tercera explicación, para la cual sea adecuado un vocabulario especial. Entonces, es comprensible que Freud vacile entre mentalizar lo biológico, por una parte, y por la otra, reducir lo mental a otra cosa (Cavell, 2000, 99). Freud tiene razón en que, incluso antes de alejarnos del campo de lo mental para adentrarnos en el de lo estrictamente neurofisiológico, hay un limbo entre lo que es por completo intencional y lo deliberado en un sentido más débil. [Pero la solución para conceptualizar este fenómeno no puede ser] abandonar el lenguaje de la mente por la neurofisiología. Freud sostiene que la hipótesis psicológica sobre lo Inconsciente es similar a las teorías [kantianas críticas de la percepción...] acerca de lo que se encuentra tras la apariencia fenoménica de las cosas. Pero el paralelo no funciona: la física no se limita a describir este dominio 'incognoscible' con el lenguaje de la experiencia cotidiana, mientras que este lenguaje de la mente 'cotidiano', dice el propio Freud, es justo lo que debemos usar para hablar sobre el Inconsciente. La solución es ver si podemos hacer justicia a los fenómenos clínicos sin apartarnos demasiado de este lenguaje cotidiano (Cavell, 2000, 278).

Las herramientas conceptuales que hubiera requerido Freud para defender mejor su apuesta no vienen de la metafísica, sino del análisis del lenguaje. Tal como se mencionará más adelante, Lacan pone a funcionar elementos de la lingüística de Saussure, en particular su distinción entre significado y significante, para ahondar los cimientos de la hipótesis del inconsciente ahí donde su autor había podido sostenerla sólo de manera ambigua. Ahora bien, nos ha parecido interesante para los propósitos de este artículo, sumar a los argumentos que ya ha presentado Lacan, otros que apuntan en el mismo sentido. Sin ser psicoanalista y sin que sea ese su propósito, Donald Davidson aporta elementos conceptuales pertinentes –al menos hasta cierto punto– para sostener la hipótesis psicoanalítica de lo inconsciente. Una vez más, el camino es el análisis del lenguaje. Así, nos encontramos con que desde la perspectiva que ofrece la teoría del significado de Davidson de la que parte el análisis de Cavell antes mencionado; se puede defender con una claridad y puntería que resulta imposible dejar de reconocer, la idea de la *irreductibilidad de las explicaciones mentales a explicaciones fisioneuronales* (Davidson, 1994).

El enigma recuerda, como el mismo Davidson señala, el misterio de la libertad tal y como Kant lo puso de relieve: como un presupuesto que ha de hacerse compatible con la necesidad natural. [...] el autor hace derivar su posición de [...] tres principios: el principio de *interacción causal* –según el cual los acontecimientos mentales interactúan con los físicos–; el principio del carácter *nomológico de la causalidad* –que enuncia el carácter legaliforme de la causalidad y la necesidad físico-natural que implica–; finalmente, el principio del *carácter anómalo de lo mental* –según el cual no es posible recurrir a ninguna ley estricta para predecir y explicar sucesos mentales. Su posición es materialista y monista, porque afirma que los acontecimientos mentales son idénticos a los acontecimientos físicos. Es, sin embargo, la de un *monismo anómalo* porque considera que no existen leyes psico-físicas (es decir, leyes que permitan explicar secuencias de acontecimientos mentales tomando como base cadenas de acontecimientos físicos, o viceversa) (Sáez, 2002, 404).

Se trata de una argumentación que parte de la consideración del carácter *Intencional* de lo mental. Entendiendo la Intencionalidad en el sentido de que no se puede hablar del lo mental, sin referir a sus representaciones. Decimos "creo que x", o "deseo que x", donde x es una representación¹³. De acuerdo con Davidson, dada nuestra relación con el lenguaje, aun si la ciencia avanzara lo bastante como para hacernos capaces de fabricar un robot perfecto –un robot que nadie pudiera distinguir de un ser humano– las explicaciones mentales de lo humano no podrían ser substituidas por las explicaciones que se construyeran mediante aquella avanzadísima neurociencia que habría hecho posible la construcción de un robot perfecto.

En su artículo de 1973, *La mente material*, Davidson anuncia su propósito de "discutir algunas cuestiones metodológicas generales acerca de la naturaleza de la psicología como ciencia" partiendo del supuesto de la existencia de una neurociencia tan avanzada como pudiera imaginarse. Se trataría de imaginar aquel extraordinario avance, en términos de la capacidad de la ciencia en cuestión para describir cada uno de los fenómenos del cerebro y el sistema nervioso, ya no digamos en términos neurológicos, eléctricos y químicos, sino puramente físicos¹⁴.

Davidson está describiendo aquel estado de cosas "de ficción" en el cual, según lo sugiere en algún momento el propio Freud, ni la postulación de fenómenos psíquicos inconscientes, ni

el psicoanálisis, tendría razón de ser ya que podría influirse directamente con sustancias químicas en el aparato psíquico. Como dijimos, no se trata de una posibilidad que Freud acepte de buena gana, se ve forzado a hacerlo en la medida en que considera incompatible su concepción no dualista y materialista del ser humano –a la que no está dispuesto a renunciar por ningún motivo– con el rechazo de la reductibilidad de las explicaciones mentales a explicaciones físicas. Pues bien, la argumentación de Davidson es una vía posible a partir de la cual dicha incompatibilidad es superada.

En lo que a Nietzsche se refiere, la descripción fisioneuroal completa de todo lo que nos pasa, podría entenderse como la deseable expresión de aquél "saber fisiológico" que desenmascararía a la moral liquidando su engaño por completo; al menos si obedecemos a lo que por momentos –y aunque mostrando una interesante dubitación– pareciera dar por sentado, a saber: por un lado, que la posibilidad de describir lo psicológico en términos puramente fisiológicos implica la verdad del determinismo donde "el hombre es un fragmento de *fatum*"; y por el otro, que demostrar esta realidad impediría hablar del tipo de responsabilidad que considera ser el supuesto engañoso de la moralidad.

qué ingenuidad es decir: "¡el hombre *debería* ser de éste y de aquél modo!" [...] incluso cuando el moralista se dirige nada más que al individuo y le dice: "¡*tú* deberías ser de este y de aquél modo!", no deja de ponerse en ridículo. El individuo es [...] un fragmento de *fatum* (hado), una ley más, una necesidad más para todo lo que viene y será. Decirle "modifícate" significa demandar que se modifiquen todas las cosas, incluso las pasadas [...] Y realmente ha habido moralistas consecuentes, ellos han querido al hombre de otro modo [...] ¡para ello *negaron* el mundo! (Nietzsche, 1981, 58).

Pues bien, Davidson nos propone imaginar que aquél extraordinario avance en la ciencia ya ha tenido lugar y ha hecho posible la construcción de un robot en todo idéntico a un ser humano. La producción lograda de "Art", que es cómo ha querido llamarle a dicho engendro imaginario, demostraría que se han reproducido con absoluta exactitud todos los elementos físicos que constituyen al fenómeno humano en su totalidad previamente descubiertos. Nadie que no lo supiera de antemano, podría saber que Art es un engendro, ni un psicoanalista, ni un neurocirujano, ni nadie, y quien lo supiera de antemano, no podría notar en Art nada que le confirmara su saber.

Lo que pretende Davidson con esta ficción es demostrar la irreductibilidad de las explicaciones mentales a explicaciones físicas y afirma que la argumentación que ofrecerá para el efecto, implica también la irreductibilidad definicional en general y en particular la que pretende eliminar los términos psicológicos mediante su redefinición a través de "conceptos más propios de la conducta o, dicho de otro modo, más próximos a los utilizados en las ciencias físicas" (Davidson, 1994, 246). Además, y sobre todo, quiere demostrar que *la irreductibilidad en cuestión, es independiente del avance de las neurociencias*. En cualquier caso, hace una aclaración que es el punto clave de la problemática y que muestra su simplicidad de fondo. La irreductibilidad de las explicaciones psicológicas a explicaciones fisiológicas, es un hecho "al menos mientras mantengamos determinada concepción del objeto de la psicología". Este planteamiento en principio se muestra trivial e incluso parece anunciar un argumento tautológico, pero lejos de devaluar el argumento en cuestión, justifica aún más el asombro frente a la confusión que reina en este ámbito, así como frente a la insistencia de cierta concepción de la psicología que pretende plausible la reductibilidad de sus explicaciones a explicaciones fisiológicas o a cualquier otro tipo de explicación mediante la "reducción definicional" de sus conceptos.

Davidson toma como punto de partida la idea de que "la psicología se ocupa de fenómenos descritos mediante conceptos que comportan intención, creencia, y actitudes conativas como el deseo... [estos son conceptos tales como]... la acción, la decisión, la memoria, la percepción, el aprendizaje, el [deseo]... y muchos otros" (Davidson, 1994, 246). Anuncia también que, si no se acepta dicho punto de partida, su argumentación no tiene ningún sentido.

Según Davidson, la existencia de Art, demostraría que "el determinismo (en la medida en que la física sea determinista [y dicho adjetivo tenga algún significado]) es compatible con cualquier manifestación de acción intencional..." (Davidson, 1994, 247) Habría de aceptarse que, podría decirse de Art, al menos a juzgar por lo que de él se puede observar, que actúa guiado por su voluntad de manera tan libre como cualquiera de nosotros. Davidson dice también que Art demostraría que el conflicto entre explicaciones psicológicas y explicaciones físicas es inexistente –tal como dijimos, lo intuyó Freud en su momento¹⁵–, que el hecho de que los avances en la neurociencia pueda influir en la psicología, no quiere decir

que el conocimiento que se produce en la neurociencia sea un conocimiento psicológico.

Lo que le interesa subrayar a Davidson, es que, si acaso la psicología pudiera en algún sentido enriquecerse con los aportes de otras ciencias, este enriquecimiento tiene sus límites: la neurociencias resultan interesantes para la psicología, pero, por definición, no aportan saber psicológico. La existencia de estos límites demuestra que Freud se equivocaba, cuando con desgana afirmaba que la medicina podría algún día llegar a eclipsar a la psicología en el universo del conocimiento; demuestra que Nietzsche también lo hacía, cuando creía que los términos psicológicos pueden redefinirse en términos fisiológicos.

De manera que la clarificación del sentido en el cual la psicología puede enriquecerse con otras ciencias y la posibilidad de identificar los límites de dicho enriquecimiento es lo que se juega en la irreductibilidad de las explicaciones psicológicas a explicaciones físicas o fisioneuronales. Buscando la posibilidad de definir estos límites, Davidson retoma su creación imaginaria y nos dice: Art no puede distinguirse de cualquier otro ser humano ni por su físico ni por su comportamiento y se pueden

“identificar las partes del interior de Art que están conectadas físicamente con cada [...] una de sus manifestaciones conductuales, gracias a...” todo lo que se sabe acerca de la constitución del cerebro y del sistema nervioso. Todo esto, sin embargo, no nos permite suponer que hayamos tenido éxito en la tarea de identificar elementos tales como las creencias, deseos, intenciones, esperanzas, inferencias o decisiones con estados concretos o mecanismos concretos del cerebro.... Puede haber razones para conectar *ciertas partes* del cerebro con diversos procesos cognitivos; *pero las partes no son mecanismos...nada hay en nuestra descripción de Art [que nos haga] capaces de identificar mecanismos físicos concretos con estados y mecanismos cognitivos concretos.*[Así pues, en la medida en] que estados y procesos tales como pensar, crear, percibir y proponerse algo ocupan un lugar conceptualmente central en relación con todos los conceptos psicológicos [al menos si se mantiene el principio estipulativo que define el objeto de la psicología], parece justificado... decir que *Art no puede, directamente al menos, enseñarnos gran cosa de psicología*” (Davidson, 1994, 247-248)¹⁶ [*las cursivas son mías*].

En fin, el análisis de Davidson –del que aquí a penas se ha presentado un esbozo muy tenue – es uno entre otros muchos posibles pero dada la solidez e inteligencia de sus filosóficamente informados argumentos, resulta insoslayable para quien en nuestros días quiera pronunciarse reflexivamente sobre el problema de la relación entre las explicaciones mentales y las fisioneuronales.

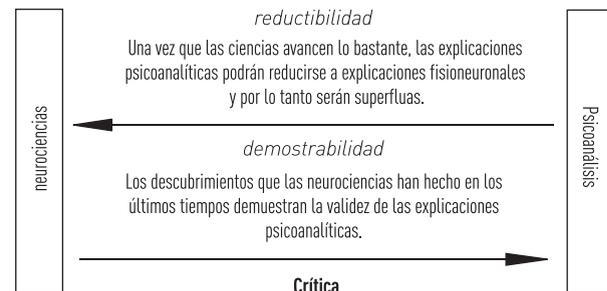


¿Cuál es el carácter de la relación que existe entre estos dos tipos de explicación?

La pregunta por el carácter de la relación entre dos tipos de teorías no puede ser contestada por ninguna de ellas, es una pregunta metateórica y por lo mismo en principio puede calificarse de filosófica.

respuestas a evaluar

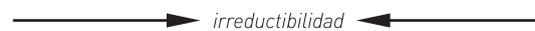
El carácter de la relación que priva entre el psicoanálisis y las neurociencias es de



Estas dos respuestas son equivalentes al menos en un sentido: ambas ignoran que aunque las neurociencias pudieran llegar a dar cuenta de todas las condiciones materiales de posibilidad de los fenómenos mentales, dadas las propiedades del lenguaje nunca podrán ser explicativas de los efectos de significación concretos que les caracterizan y que les hacen irreductiblemente singulares. De acuerdo con esto, ambas respuestas son erróneas e incompatibles con la apuesta psicoanalítica por el sujeto.

Conclusión

El carácter de la relación que priva entre las neurociencias y el psicoanálisis es de



Dada la naturaleza del lenguaje, ninguna explicación que se construya en términos mentales (el psicoanálisis entre ellas) sería reductible a las explicaciones fisioneuronales por mucho que llegaran a avanzar las neurociencias. *No se trata de una imposibilidad fáctica que pueda desmentirse mediante la práctica o la experimentación, sino de una imposibilidad lógica demostrable mediante el análisis conceptual.*

Desde la perspectiva que ofrece Davidson podemos percibir mejor las limitaciones conceptuales de Nietzsche, pero también las de Freud. Su dificultad a la hora de concebir la irreductibilidad de las explicaciones psicológicas a explicaciones fisiológicas dentro de una concepción no dualista y

materialista del ser humano, llevó a Nietzsche a defender su apuesta por caminos equivocados, y a Freud de manera menos sólida de lo que seguramente habría deseado. Pero lo que aquí importa es destacar que en ambos casos "el error" sólo puede entenderse como el resultado de *la dificultad conceptual referida aunada a la apuesta ética* de ambos autores. En el caso de Nietzsche, aunque de una manera ambigua y sumamente contradictoria, esta apuesta encarna en aquella indignación con que denuncia a la moralidad que sería incomprensible si no fuera porque su crítica supone una ampliación del horizonte de lo humano cuando señala hacia un territorio antes ignorado en el que hemos de reconocernos y que en elocuente paradoja, nombra como "lo fisiológico". En el caso de Freud, la apuesta por el sujeto encarna en su defensa del concepto de inconsciente y su consecuente justificación de la práctica psicoanalítica. En los dos casos estamos frente a una concepción del ser humano donde el terreno que corresponde a la *subjetividad* amplía sus fronteras, en este sentido se puede decir que *la apuesta de ambos autores es una apuesta por el sujeto*, por un sujeto que aunque nos pertenece se nos presenta como ajeno. No tiene localización anatómica, ni consistencia fisioneuronal, no se puede ver, ni medir, ni predecir, ni calcular, ni controlar, pero sí escuchar.

APUNTES SOBRE EL SUJETO DEL PSICOANÁLISIS Y LOS LÍMITES DE LA FILOSOFÍA

"*Soy allí donde no pienso pensar*", "*Pienso donde no soy, soy donde no pienso*", dirá Lacan evocando a Descartes y valiéndose de una estrategia retórica para hablar en nombre del *sujeto del inconsciente* y de paso hacer un llamado de atención frente a la tendencia de la filosofía –que ya señalaba Freud– a soslayar la dimensión de lo inconsciente (Lacan, 2003).

La obra de Lacan se encuentra íntegramente consagrada al rescate del aporte freudiano, por eso él mismo proclama en su esfuerzo un "retorno a Freud". Este retorno adquiere sentido precisamente dada la insuficiencia de las herramientas conceptuales con que contaba el inventor de la escucha analítica, para abordar los problemas teóricos a que le enfrentaba su propio descubrimiento. En este contexto, "la teoría lacaniana puede ser vista como una cubierta estructural que vuelve a trazar la arquitectura del pensamiento freudiano revelando su coherencia como por primera vez".

De las dificultades conceptuales con que lidiaba Freud es elocuente su relación conflictiva con la "hechicera", que era como gustaba llamar a su metapsicología¹⁷. Es en su concepción energética, eje alrededor del cual se desarrolla esta última, donde vemos a Freud más forzado a utilizar *metáforas fisiologistas*. Se trata de un recurso que él mismo rechaza sin conseguir reemplazarlo por otra mejor opción. Lacan aporta herramientas conceptuales de gran valor para superar estas limitaciones (Boothby, 1998).

Se esbozaron algunos caminos por los que discurre la argumentación de Davidson para apartarse tanto del dualismo cartesiano como del fisiologismo, afirmando una relación de irreductibilidad entre las explicaciones mentales y las explicaciones fisiológicas. La piedra de toque de su análisis es la consideración del carácter *Intencional* de lo mental, entendiendo la *Intencionalidad* en el sentido de que no se puede hablar del lo mental, sin hacer referencia a sus representaciones. Sin embargo, ni Davidson, ni la mayoría de los filósofos, ni tampoco la psicología, toman en cuenta otro rasgo fundamental de nuestra relación con el lenguaje, un rasgo que tiene que ver con *el sujeto* por el que apuesta de manera específica el psicoanálisis y también –sin saberlo– el propio Nietzsche.

La irreductibilidad entre lo mental y lo fisiológico se puede defender aun con mayor profundidad atendiendo –con Lacan– a las consecuencias que en nuestra relación con el lenguaje tiene algo tan elemental como la *distinción entre el significado y significante*. La abejas tienen la capacidad de transmitir mediante una danza exacta a sus compañeras el lugar exacto donde se encuentra un botín, la prueba de ello es que éstas responden acudiendo, también, al lugar exacto. "¿Es por ello [esta danza] un lenguaje? Podemos decir que se distingue de él precisamente por la correlación fija de sus signos con la realidad que significan." (Lacan, 2003, 286) En cambio nuestro lenguaje no es un código, una misma palabra pueda significar distintas cosas, por eso es posible que digamos a la vez varias cosas con la misma palabra –unas queriendo y otras "*sin querer*". Por eso es posible que cuando alguien dice "memoria" pueda –sin saberlo– estar diciendo también, "me moría". Una vez que los síntomas son considerados como significantes y sabiendo que los significantes nunca están ligados a un mismo significado –como sí lo están los signos de un código– queda claro que la descripción de los mismos y su consecuente clasificación en cuadros sintomáticos –hoy llamados trastornos– en realidad no nos dice nada interesante de lo que le pasa a quien los presenta y por eso hemos de escucharle. El ser humano es el

único animal que engaña sin querer, el único que se autoengaña. Esta característica "demasiado humana", es el epicentro de la obra de Nietzsche y de Freud. "La mentira más habitual es aquella por la que uno se miente a sí mismo; el mentir a otros es relativamente el caso excepcional." (Nietzsche, 1995, 95) dirá el primero. Hay algo en el ser humano que –aunque le pertenece– se le escapa y por eso, a veces dice "teatro" cuando en realidad quería decir "trato", "copas" cuando quería decir "copias" e "incestivo" cuando se supone que hubiera querido decir "incentivo"; y esto le puede ocurrir incluso cuando está hablando a solas. Se abre así toda una dimensión que si se le ignora como ocurre con la psicología y las más de las veces también con la filosofía, se tiene por consecuencia una noción de sujeto sumamente empobrecida.

El sujeto del inconsciente no se encuentra en ninguna parte, se produce incesantemente como efecto signifiante en las cadenas asociativas asomando entre los huecos que dejan las palabras. Por eso, el psicoanálisis no es un método para descubrir algo oculto, sino un espacio donde *el sujeto se produce*, y en ese sentido tiene más que ver con una apuesta ética que con un afán epistemológico interesado por las causas. Sus condiciones de posibilidad se encuentran en la naturaleza del lenguaje y en la manera en la que nos relacionamos con él. Además del carácter Intencional de lo mental a que hace referencia Davidson, y en íntima relación con la distinción entre el significado y el signifiante que hace Sassure y retoma Lacan, ha de contarse también con la *distinción entre el enunciado y la enunciación* (Lacan, 2003).

La *enunciación* es el acto del decir en el que se pronuncia un *enunciado*. 'Enunciado' y 'enunciación' son conceptos que guardan entre sí relaciones complejas que son entendidas de manera distinta, según sea el marco conceptual desde el cual se analicen. El estudio de la enunciación es el campo donde la lingüística, las teorías del lenguaje y el psicoanálisis confluyen de manera natural y es también el campo donde el carácter del contraste entre estas disciplinas, puede apreciarse con mayor claridad. La diferencia que caracteriza al psicoanálisis, frente a aquellas otras perspectivas teóricas, radica precisamente en la concepción que tiene del *sujeto de la enunciación*. El sujeto de la enunciación para el psicoanálisis es 'el sujeto de lo inconsciente', una expresión que –según É. Porge– debe de entenderse como si Lacan, habiendo retomado la expresión freudiana de 'hipótesis de lo inconsciente', hubiera substituido 'inconsciente' por 'sujeto', y entender así que el

sujeto al que se refiere en todo momento el psicoanálisis no es sino la hipótesis misma, ni más, ni menos (Kaufmann, 1996). Esa que permite a Lacan decir en nombre del sujeto del inconsciente: "*Soy allí donde no pienso pensar*", "*Pienso donde no soy, soy donde no pienso*" (Lacan, 2003).

La distinción que hace el psicoanálisis entre el *sujeto de la enunciación* y el *sujeto del enunciado*, constituye su principal aportación y caracteriza su concepto de 'enunciación' y de 'sujeto' diferenciándolo frente a los de otras disciplinas, no teniendo con ellos sino una relación de homonimia, donde la proximidad semántica que pudiera adjudicárseles, no hace sino confundir a la hora de captar lo más importante: *el acto en el que se produce el sujeto de la enunciación, entendido como sujeto del inconsciente, es lo más contrario que pudiera haber en relación con lo que es un acto intencional* (Lacan, 2003). Cuando *el sujeto* habla en nosotros, en realidad, nunca podemos llegar a saber plenamente lo que decimos. El sujeto no tiene más remedio que comportarse –en sintonía con el objeto de su deseo– como la gota de mercurio que querían atrapar nuestros dedos cuando éramos pequeños: resbala y se escapa irremediamente en el preciso instante en que pretendemos nombrar su deseo.

Así pues, el sujeto no tiene una localización anatómica, ni está escondido en ninguna parte, es una producción a la que da lugar la "*talking cure*" que inventó Ana O. en su día y que Freud convirtió en aquél método "un tanto sutil pero insustituible" (Freud, 1996, 282) que llamó psicoanálisis. Un método que no tendría lugar en un mundo –que esperamos imposible– en el que todos llegaríamos a convencernos plenamente y sin atisbo de duda de que las neurociencias y/o las explicaciones psicológicas que ignoran lo inconsciente son capaces de darnos las palabras justas y completas para poder decirnos lo que nos pasa cerrando así el paso a una palabra propia e irreductiblemente singular en la que podamos reconocernos como sujetos y que nunca acaba de decirlo todo. El sujeto del inconsciente requiere de ciertas condiciones para su producción y no es cualquier cosa lo que está en juego. En nuestro ser sujetos radica la dignidad humana que encuentra en la apuesta psicoanalítica por la palabra y su escucha una de sus expresiones más altas. De manera que la enorme y amerengada tarta con la que se celebró en Berlín el 150 aniversario del inventor del psicoanálisis es en realidad minúscula en comparación con la inconmensurable significación de lo que con ella se conmemora: ¡*Feliz cumpleaños, Sigmund Freud! que vivas muchos años.*

NOTAS

- 1 Con el título de su libro "Coment les neurociences demostrent la psychanalyse", G. Pommier (2004) –sin saberlo– se hace cómplice de esta confusión.
- 2 Entendiendo por explicaciones mentales tanto las psicológicas como las psicoanalíticas.
- 3 "En 1885, la microbiología está a punto de revolucionar el saber médico y Charcot, 'el hombre encrucijada', puede ya afirmar dos verdades aparentemente contradictorias: una 'pasteuriana' según la cual la histeria es una enfermedad nerviosa 'transmisible' por vía hereditaria, otra 'neurológica', para la cual la histeria no es una simulación, sino una enfermedad nerviosa por entero, autónoma, funcional y sin huellas lesivas. *Con esta doble proposición repite el gesto de Pinel: desencadena a las 'locas' y les ofrece los grilletes de una nostalgia adecuada.* Para realizar este acto, invoca los grandes principios de la clínica anatomo-patológica y de la fisiología, y construye una nueva neurología cuyo funcionamiento inscribe en la herencia, *a costa de revocar el sexo, noción vaporosa y molesta* descubierta en los pasillos de la Salpêtrière." (Roudinesco, 1999, 22) [*las cursivas son mías*]. Por "puras" que puedan ser las ciencias básicas, la *instrumentalización* que se hace de ellas, *el estatuto explicativo que se le confiere* cumple con una función *no científica* de la que no puede dar cuenta la misma ciencia.
- 4 "De 1880 a 1882, el médico Vienés Breuer se ocupa de [Ana O. Una] joven de veintiún años que presenta síntomas histéricos relacionados con la enfermedad de su padre. Tiene parálisis de tres miembros, perturbaciones de la

vista y del lenguaje, una tos nerviosa que no para; es además anoréxica y se observan en ella dos estados distintos: unas veces, tranquila y ordenada, otras, se comporta como una niña insoportable, molestando sin cesar con sus gritos y sus quejas. El paso de un estado a otro es acompañado con frases de autohimnotismo de las que despierta lúcida y tranquila. Breuer la visita durante estos períodos y ella se acostumbra a contarle sus alucinaciones, sus angustias, los diferentes incidentes que perturban su existencia; un día, después de haber relatado ciertos síntomas, los hace desaparecer por sí misma y da nombre a su descubrimiento: llama 'cura por la palabra' o 'limpieza de chimenea' a los procesos que la conducen a la curación. Se sabe ahora que Ana O. 'inventó' literalmente el psicoanálisis; esta invención se hace en inglés, en una época en la que la joven ha olvidado su lengua materna, el alemán, y en la que habla varias lenguas extranjeras" (Roudinesco, 1999, 25).

- 5 En una de las escenas se representa la primera vez que Freud –siendo niño– recuerda haber visto desnuda a su madre.
- 6 "La Bella Carnicera" fue el nombre que dio Freud a una paciente que quiso contradecir su teoría llevándole un sueño en el que su propio deseo aparecía frustrado, intentando frustrar así también el deseo que suponía en Freud de comprobar su teoría de que "los sueños son la realización de deseos". Freud entonces tuvo la fecunda osadía de preguntar por el afán que muestra el deseo de permanecer insatisfecho, por el "deseo de deseo".
- 7 El traductor señala que "La diferencia entre causa y condición material está ya aquí bien marcada. En el *Ti-*

Recibido: 30 de noviembre de 2006

Aceptado: 15 de diciembre de 2006

- meo [...] Platón vuelve sobre el tema [...]. Sobre esta distinción volverá, luego, Aristóteles en su teoría de las causas."
- 8 Premio Príncipe de Asturias de Investigación Científica y Técnica (2005), que es también autor de *En busca de Spinoza* (2005) traducido a más de treinta idiomas.
- 9 Ramtha School of Enlightenment. <http://leo.utskot.org/2005/10/24/que-sabemos-de-y-tu-que-bleep-sabes/>
- 10 Jacques Lacan nació en 1901 y murió en 1981. "Profesor en la École pratique des Hautes Études, ha introducido [...] en la interpretación de Freud la revolución estructuralista llevada a cabo, en el dominio de la antropología, por Lévi-Strauss" (Ferrater, 1994) en 1951 rompe con la Sociedad Internacional de Psicoanálisis y funda la Sociedad Francesa de Psicoanálisis en compañía de Daniel Lagache y Françoise Dolto, y posteriormente encabezará otra serie de sucesivas e importantes iniciativas asociativas. Ha sido el psicoanalista más influyente después de Freud y su estudio es imprescindible para quien esté interesado en hacer una valoración de la significación del aporte del psicoanálisis como teoría y como práctica. Es responsable de una revolución en la manera de entender el psicoanálisis, una revolución que desde su punto de vista no fue sino un "retorno a Freud".
- 11 Donald Davidson nació en 1917 y murió en 2005, su obra "... representa un punto de referencia central en distintos e importantes campos de la filosofía del presente. Sus ideas han influido decisivamente en el desarrollo de la filosofía de la mente y de la acción, la filosofía del lenguaje, la ontología y la teoría del conocimiento. Partiendo de la obra de Quine, Davidson [avanza] hacia posiciones propias en todos estos ámbitos, renunciando al empirismo de su maestro. Su concepción causal de la mente, el significado y la acción no excluye el énfasis en el carácter [Intencional] que singulariza estos fenómenos frente a otros procesos causales y los sitúa más allá del alcance de las leyes científicas" [de la Introducción de Carlos Moya] (Davidson, 1992) [*las cursivas son mías*].
- 12 La caracterización de la relación entre explicaciones mentales y explicaciones fisiológicas en términos de *irreductibilidad* es imprescindible para la comprensión y justificación de la hipótesis de lo inconsciente tal como lo señala Mark Platts en su comentario al artículo de Hugo Margáin "Freud, mentalismo y materialismo" (Margáin, 1998). La importancia de la cuestión aparece también como referencia constante en el análisis que ofrece Marcia Cavell sobre la mente psicoanalítica (Cavell, 2000).
- 13 Davidson escribe 'intencional' con minúscula para referirse al carácter voluntario que puede adjudicarse a algunos actos, y escribe 'Intencional' con mayúscula para referirse a la nota distintiva de lo mental a la que alude.
- 14 Davidson decide asumir el supuesto –que reconoce como muy probablemente falso– de que las explicaciones neurológicas, químicas y eléctricas sean reductibles a explicaciones físicas. El propósito de dicha asunción es tan sólo simplificar la exposición de su argumento.
- 15 "[...] la discusión de si hemos de considerar como *estados anímicos* conscientes o como *estados físicos* los estados latentes de la vida anímica, amenaza convertirse en una mera cuestión de palabras". *Las cursivas son mías* (Freud, 1972b, 2062).
- 16 Por su parte Lacan dirá "Si ahora me coloco frente al otro para interrogarlo, ningún aparato cibernético, por rico que lo imaginéis, puede hacer una reacción de lo que es la respuesta. Su definición como segundo término del circuito estímulo-respuesta no es sino una metáfora que se apoya en la subjetividad imputada al animal para elidirla después en el esquema psíquico a que la reduce. Es lo que hemos llamado meter el conejo en el sombrero para sacarlo después. Pero una reacción no es una respuesta" (Lacan, 1984, 288).
- 17 Las posiciones que se han ido tomando en relación con la metapsicología freudiana han sido uno de los motivos que han dividido al mundo psicoanalítico, hay quienes la rechazan completamente y hay quienes, como Lacan, consideran que prescindir de la metapsicología freudiana es prescindir de la aportación más importante del inventor del psicoanálisis. En este contexto, Lacan concibe su labor teórica como una vuelta a Freud que es un retorno a la metapsicología en el cual se pone en juego "la ética específica del psicoanálisis".

BIBLIOGRAFÍA

- Arntz, William, Chasse, Betsy y Vicente, Mark (2006): *¿Y tú qué sabes!?*, Madrid, Palmyra.
- Boothby, Richard (1998): *Freud as a Philosopher*, New York, Routledge.
- Cavell, Marcia (2000): *La mente psicoanalítica*, México, D.F. Paidós.
- Damasio, Antonio (2006) *El error de Descartes*, Barcelona, Drakontos Bolsillo.

- Davidson, Donald (1994): *Filosofía de la psicología*, Barcelona, Anthropos.
- (1995): *Mente, mundo y acción*, Barcelona, Paidós, Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona.
 - Deleuze, Guilles y Guattari, Félix (2005): *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama.
 - Ferrater Mora, José (1994): *Diccionario de Filosofía, "Dualismo"*, Barcelona, Ariel.
 - Fink, Eugen (1989): *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, Alianza Universidad.
 - Freud, Sigmund (1972a): *Lo inconsciente*, O.C. Madrid, Biblioteca Nueva.
 - (1972b): *La Interpretación de los Sueños*, O.C. Madrid, B.N.
 - (1996): *La herencia y la etiología de las neurosis*, O.C. Madrid, B.N.
 - (1985): *Introducción al Psicoanálisis*, O.C. Madrid, Alianza Editorial.
 - Kauffman, Pierre (1996): *Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
 - Lacan, Jaques (1984): *Escritos*, México, D.F. Siglo XXI.
 - Margáin, Hugo (1998): *Racionalidad, lenguaje y filosofía*, México, D.F. UNAM y FCE.
 - Nietzsche, Friederich (1992): *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza Editorial.
 - (1990): *Genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial.
 - (1995): *El anticristo*, Madrid, Alianza Editorial.
 - Platón (1986): *Fedón*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.
 - Pommier, Gérard (2004): *Coment les neurociences demostrent la psychanalyse*, París, Flammarion.
 - Rizzolatti, Giacomo y Sinigaglia, Corrado (2006): *Las neuronas espejo. Los mecanismos de la empatía emocional*, Barcelona, Paidós.
 - Roudinesco, Elisabeth (1999): *Historia del Psicoanálisis en Francia. La Batalla de los Cien Años*, Madrid, Fundamentos.
 - Sáez, Luis (2002): *El conflicto entre continentales y analíticos*, Barcelona, Crítica.