Revista Psicoanálisis N° 6, Lima 2008

¿QUÉ SABE UNO CUANDO UNO SABE ARREGLÁRSELAS?[1]

Mario Montalbetti

Me temo que voy a tener que comenzar varias veces lo que quiero decir, por lo menos tres veces, tres veces distintas.

⁂

Voy a comenzar una primera vez planteando el tema del título: *¿qué sabe uno cuando uno sabe arreglárselas?* Elegí el tema porque creo que puede anudar una serie de cuestiones de interés común. Subrayo de entrada que no me interesan tanto las formas en las que nos las arreglamos cuanto el saber que supone arreglárselas; específicamente me interesa qué significa decir de alguien que *sabe* arreglárselas. Me interesa este saber porque, bien visto, es un saber que no existe al momento de su enunciación.

Este un ejemplo típico. Pregunta: *¿Quieres que te recoja para ir al cine?* Respuesta: *No te preocupes, yo me las arreglo.* Como sabemos, "yo me las arreglo" no quiere decir que yo sé cómo ir al cine, sino que *voy a saber* cómo ir; o que voy a terminar llegando al cine de alguna forma u otra aunque en este momento no sepa cuál sea dicha forma.

Este dato es importante porque anticipa un saber performativo, un saber que es simultáneo a su ejecución. No es entonces un saber teórico y por la tanto, no es un saber transmisible. No podemos enseñarle a nadie cómo arreglárselas. Pero voy a sugerir un poco más adelante una alternativa.

Cada uno se las arregla como puede. No podemos decir exactamente cómo, simplemente nos las arreglamos.

Y solamente nos las podemos arreglar por nosotros mismos. Solos.

Uds. se las pueden arreglar sin mi, pero no conmigo.

Cada uno se las arregla como puede y cada uno se las arregla solo.

Elegí este tema también, porque luego de varios años de frecuentar el Psicoanálisis (primero como incrédulo, luego como curioso, luego como

1 Presentado en la Conferencia Anual de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis, junio 2008.

paciente, luego como estudioso, luego nuevamente como paciente) he llegado a la conclusión provisional de que lo que suele llamarse "el fin del análisis" tiene que ver con esto, que el fin tiene que ver con el momento en el que el paciente sabe arreglárselas. Pero ¿con qué?

Varios nombres vienen a la mente (con su síntoma, con su vida, consigo mismo, con sus objetos parciales, transicionales, pequeños-*a*), pero antes de inscribirlos fijémonos, así sea superficialmente, en la extraña gramática de nuestro término.

Parte del problema es que el pronombre *las* en arreglárse*las* no apunta a ningún objeto femenino plural tal como su morfología parece indicar, sino a algo muy concreto que no guarda relación necesaria ni de genéro ni de número con *las*.

En esto se parece al *las* de "vas a tener que vértelas conmigo"; ¿verte qué conmigo? *Las*. Que es el mismo extraño *las* de "dárselas de analista", o de vivo, o de médico.

¿A qué apunta este *las*? ¿Qué es aquello con lo que yo me las arreglo?

Y, sobretodo, ¿qué es aquello que sé cuando digo que sé arreglármelas?

Ese es mi tema general. Y lo voy a abandonar aquí para comenzar una segunda vez lo que quiero decir.

⁂

Voy a comenzar una segunda vez diciendo que intervenir como lingüista invitado por una Sociedad de Psicoanálisis suele prestarse a equívocos. Le agradezco sin duda a Juan Manuel Yori y a la directiva de esta Sociedad el haberme invitado, pero es claro que hay objetos contenciosos entre nosotros, el más conspicuo de los cuales es sin duda el lenguaje.

Decimos: no hay análisis sin lenguaje. Decimos también: no hay lingüística sin lenguaje. Pero ¿estamos hablando de lo mismo? ¿Acaso el lenguaje sin el cual no hay análisis es el mismo lenguaje sin el cual no hay lingüística?

Tantos lenguajes...

Desde hace tiempo está de moda la proliferación de lenguajes. Estamos dispuestos a considerar casi cualquier cosa un lenguaje. Decimos que la música es un lenguaje, que el ajedrez es un lenguaje, que los aromas, las flores, los colores son un lenguaje, que los sueños son un lenguaje, inclusive que la gastronomía peruana es un lenguaje y por supuesto también decimos que el castellano es un lenguaje. Esta promiscuidad apelativa es inofensiva si no fuera porque esconde un hecho fundamental. Hay una sola cosa de la que no se puede decir que es un lenguaje. Ustedes pueden creer que las formaciones de nubes sobre Moquegua o que los anillos de Saturno son un lenguaje, pero hay una sola cosa de la que no se puede decir que es un lenguaje, y esa es *el* lenguaje. El lenguaje no es *un* lenguaje. Hay un solo lenguaje. Todo el resto es "lenguaje" porque existe este único lenguaje; todo el resto es metáfora.

Y es este único lenguaje lo que compartimos lingüistas y analistas. Pero lo compartimos extrañamente. A los lingüistas les interesa el lenguaje cuando se porta bien; a los analistas les interesa cuando falla. A los lingüistas les interesa el comportamiento ordenado, bien-formado, gramatical de las sartas de palabras; a los analistas les interesa lo que el Congreso de la República llamaría las "inconductas del lenguaje", es decir, los momentos en los que el lenguaje se rompe, falla, se desordena, desobedece.

Pero es el mismo lenguaje. Es el mismo lenguaje el que da lugar tanto a las formaciones del aparato conceptual consciente (estudiadas por la lingüística) cuanto a las formaciones del inconsciente (estudiadas por el análisis). Por decirlo de otra forma, el mismo único lenguaje produce esta frase que estoy pronunciando en este momento y un cierto sueño que tuve hace dos noches.

La pregunta que debemos hacernos no es por lo tanto si los sueños son un lenguaje, ni siquiera si el castellano es un lenguaje. La pregunta que debemos hacernos es ¿qué debe ser un lenguaje para que genere estos dos tipos de formaciones, las conscientes y las inconscientes? Concretamente, ¿qué debe ser el lenguaje para que el lema "Contigo hasta la muerte" y mi lapsus favorito "Contigo hasta lamerte" sean formaciones de un mismo mecanismo original?

En realidad, pocos lingüistas se preocupan de estas cosas, pero conozco dos psicoanalistas que se tomaron esta pregunta muy en serio. Uno fue Jacques Lacan, quien dijo que "el inconsciente está estructurado como un lenguaje". Como vemos, también él cayó en la trampa; debió haber dicho: "el inconsciente está estructurado como *el* lenguaje". Y lo que quiso decir, en cualquiera de sus formulaciones, es que el inconsciente está estructurado *por* el lenguaje; específicamente, por las propiedades que Lacan mismo extrajo de *el* lenguaje considerado como objeto diferencial saussureano. Como sabemos, más adelante Lacan abandonó esta posición y se desinteresó de la pregunta, pero es mérito suyo haberla confrontado y haber avanzado en su elucidación.

El otro fue Ignacio Matte Blanco, quien distinguió con gran elegancia estos dos tipos de formaciones subsumiéndolas bajo el nombre general de "bilogicidad". Uno de los subproductos más interesantes de Matte Blanco es que, al darles a ambos tipos de formaciones una matriz común, de paso hace posible una lectura de las ideas de Chomsky más amigable con el análisis. Quiero esbozar rápidamente esa posible lectura porque los hechos básicos son tan simples como sorprendentes.

En su *Interpretación de los Sueños*, Freud sostiene que los dos mecanismos básicos de los llamados procesos primarios (los procesos que producen las formaciones del inconsciente) son: condensación y desplazamiento. 95 años después, en el texto fundacional de su última teoría lingüística (el *Programa Minimalista*) Chomsky sostiene que los dos mecanismos básicos de lo que él llama la Facultad del Lenguaje son: condensación y desplazamiento. La coincidencia no puede ser más saltante. Los dos mecanismos responsables de las

formaciones del inconsciente y del lenguaje son exactamente los mismos. Ciertamente, Chomsky no es un plagiario y además es conocida su aversión general hacia el psicoanálisis. Pero si leemos a Chomsky a través del tamiz de Matte Blanco entonces encontramos una exégesis posible para este impasse. Si ambos, Freud y Chomsky tienen razón, y asumamos por ahora que la tienen, entonces la consecuencia tiene que ser que condensación y desplazamiento no son mecanismos propios del inconsciente sino del lenguaje.

Sólo que ahora *lenguaje* es necesariamente un objeto anterior a lo que llamamos formación consciente o formación inconsciente. De hecho, lenguaje debe ser un objeto anterior a lo que comúnmente llamamos "lenguaje", anterior, por ejemplo, al castellano. Este lenguaje previo, en buena cuenta el único lenguaje, debe tener la propiedad fundamental de construir objetos que por un lado alimentan el sistema consciente y resultan en formaciones conscientes y por el otro alimentan el sistema inconsciente y resultan en formaciones inconscientes.

Lo que Matte Blanco añade a la escena son los detalles, las reglas que operan en cada una de estas formaciones, reglas que a veces son meramente distintas y a menudo directamente opuestas. Una de estas reglas concierne a la noción de simetría. Dice Matte Blanco: las formaciones del aparato conceptual consciente son asimétricas, las del inconsciente simétricas. Destaco esta idea porque Matte Blanco parece haber anticipado un problema que los lingüistas solo descubrieron años después, a saber, que la sintaxis puede garantizar el orden de las palabras en una oración (una de sus bestias negras) solamente si introduce un mecanismo que rompa las simetrías generadas por el lenguaje previo. Para decirlo más claramente: la oración "el perro está en la cocina" es una oración del castellano pero la oración "en la el está cocina perro", construida con las mismas palabras, no lo es. Es decir, para una formación del consciente, el orden de las palabras es crucial y no negociable. La linealidad sintáctica debe ser asimétrica y consecuentemente su interpretación también. Pero para una formación del inconsciente el orden es tan negociable que admite cualquier permutación de sus elementos inclusive la perfecta reversibilidad al servicio de determinada interpretación.

El punto que quiero destacar aquí es que no se trata de decir que ambas formaciones son diferentes. Eso ya lo sabíamos. El punto es que ambas tienen un origen común y que solamente entenderemos plenamente sus diferencias si aceptamos que fueron formadas originalmente por un mismo mecanismo que hace dos cosas y dos cosas solamente: condensa y desplaza. Es en un segundo momento que dichas formaciones satisfacen la calificación de conscientes o inconscientes, dependiendo de las propiedades de cada sistema.

La idea intrigante y ciertamente maravillosa que tenemos delante, y que puede desprenderse creo de Matte Blanco, es la de considerar que un mismo mecanismo genera ambos tipos de formaciones. Y ese mecanismo es lo que llamamos lenguaje. Y ese único lenguaje es lo que compartimos analistas y lingüistas.

Pero esta idea tiene un costo muy alto no solo para el sentido común, sino para nuestras concepciones educadas de lo que es un lenguaje. Lo que comúnmente llamamos lenguaje es cualquier cosa a la que le podamos dar significado. Así surge toda esa miríada de lenguajes metafóricos, el de las plantas, la pintura, la moda, etc. ...pero también el castellano, el chino, los sueños, los síntomas.

Este lenguaje previo común no se parece en nada a estos lenguajes metafóricos.

Y el punto de quiebre de esta nueva noción de lenguaje es mas bien dramático: ese único lenguaje del que hablo no tiene nada que ver con lo que llamamos "el significado". El significado es una formación más, un *efecto* más diría Lacan, y no un ingrediente indispensable del lenguaje a secas. No necesitamos significado para condensar o desplazar o asimetrizar. El significado es meramente una concesión que el lenguaje le hace al consciente y al inconsciente para que éstos puedan operar.

En contra de casi 2500 años de metafísica platónica, el significado, cualquier cosa que el significado pueda ser, el significado posiblemente sea el aspecto menos interesante y más ancilar del lenguaje, pero al mismo tiempo su señuelo más eficaz.

Y con eso abandono mi segundo comienzo y comienzo todo de nuevo por tercera y última vez.

*

Mi primer comienzo dibujaba el límite posterior de las formaciones tanto conscientes como inconscientes; es decir, cómo es que uno se las arregla a partir de un saber que no lo es al momento de su enunciación (un *savoir y faire* se dice en francés, distinto del mero *savoir faire*). Mi segundo comienzo dibujaba el límite anterior a estas formaciones, sus orígenes formales pre-semánticos.

¿Qué hay en el medio entonces? ¿Qué podemos decir de las formaciones mismas? ¿Cómo negocian estas formaciones la cuestión del significado? ¿Cómo conectar el lenguaje-previo con el arreglárselas?

Voy a hablar entonces de un tipo de formación que nos permitirá conectar ambos comienzos. Hablaré de las *representaciones*, también un objeto común entre nosotros, desde que Freud, en su estudio sobre la afasia, distinguió representaciones de cosa de representaciones de palabra.

Emplearé la definición convencional de C.S.Peirce (un lógico americano del siglo XIX) para poder comenzar desde ahí. Una representación *es algo que está en lugar de algo*.

Los primeros que reflexionaron sobre la representación en este sentido fueron los retóricos griegos. Ellos se preguntaron cómo es que si vemos una huella podemos inferir la existencia de algo que no vemos, a saber: un pie. Igual, cómo es que si vemos humo, podemos inferir la existencia de fuego, o si vemos

rubor en las mejillas de una persona, inferir vergüenza. En todos estos casos algo está en lugar de otra cosa; algo ausente es convocado por algo presente. La huella convoca al pie, el humo convoca al fuego, el rubor a la vergüenza.

Acto seguido, los retóricos se preguntaron magistralmente si el mismo fenómeno ocurre entre el ruido "perro" y un cierto animal cuadrúpedo que ladra. Es decir, se preguntaron si la relación entre una palabra y el objeto al que se refiere puede asimilarse al caso general de huella/pie.

Y dijeron que sí; y ese fue el momento inaugural de lo que llamamos *representación* como objeto de reflexión filosófica.

La siguiente pregunta que se hicieron los retóricos fue ¿cómo es que una representación es posible? En otras palabras, cómo es que una huella convoca a un pie pero no a una mesa. ¿Qué vincula al algo presente con el algo ausente? Y entonces dedujeron, correctamente, que en todos estos casos hay tres cosas involucradas: algo presente, algo ausente, y una "tercera cosa" que los relaciona.

Uno puede leer buena parte de la llamada metafísica occidental—el movimiento iniciado por Platón y hecho trizas a comienzos del siglo XX—como una larga lista de respuestas a la cuestión por "la tercera cosa". Por supuesto, la respuesta más famosa es "el significado". El significado es lo que ata a una palabra con su referente o a una huella con su pie.

Pero sabemos que esto no es cierto (al menos si mantenemos las ideas semánticas tradicionales del estructuralismo alemán, o de buena parte de la del francés, o del descriptivismo americano); y ese descubrimiento, el descubrimiento de que el significado no fija la referencia, fue uno de los cartuchos de dinamita que volaron el edificio platónico.

Afortunadamente, no necesitamos solucionar esa cuestión aquí, porque hay un pequeño rodeo que podemos hacer sin mayor perjuicio epistemológico.

Convenimos entonces en que una representación es algo que está en lugar de algo. Llamemos al algo presente que está en lugar de otra cosa un *representante* y al algo ausente, un *representado*. Podemos decir entones que una huella es un representante y un pie lo representado.

Hasta aquí todo bien. Ahora, hay dos tipos de representaciones que quiero distinguir y que voy a llamar abiertas y cerradas. Una representación es cerrada si tanto representante como representado son conocidos. Es el caso de huella/pie. Yo sé qué es lo representado por una huella. Similarmente, las representaciones normales de palabra son cerradas: yo sé qué es lo representado por el representante "perro", un perro.

Una representación es abierta si no sé qué es lo representado por un representante. Este es el caso típico de las representaciones estéticas. Las representaciones estéticas (un cuadro de Laso, un poema de Blanca Varela, una foto de Fernando La Rosa) funcionan porque le imponemos al objeto artístico que *sea* un representante. Es decir, demandamos que haya algo que es convocado por ese cuadro, poema, foto; que ese cuadro, poema, foto *está en lugar de otra cosa*, sólo

que no podemos decir cuál es esa otra cosa. Esta es casi la marca genética de que estamos ante una representación estética, el que no podamos decir plenamente qué es lo representado por el representante.

El caso opuesto a la representación abierta es la representación política. La relación que guarda un embajador con su país es una relación de representación cerrada. Yo sé perfectamente bien qué está siendo representado por José Antonio García Belaúnde, a saber el estado-nación Perú. Lo mismo con el Presidente de la República, con los Congresistas, los alcaldes, el Presidente del Regatas, etc. Es por esto que lo que gozamos nosotros se llama democracia representativa, porque la relación entre los funcionarios y los ciudadanos es una relación de representación y esta representación es cerrada.

O debería serlo. Porque una inversión perversa ocurre con estas democracias representativas. Una propiedad constante de los representantes es que son transparentes: la huella es clara, la palabra "perro" está ahí frente a nosotros, etc. Y, si hay algún residuo de opacidad está del lado del representado: exactamente qué pie es convocado por la huella, qué perro... Lo mismo debería ocurrir en una democracia como representación cerrada: mi representante político debe ser transparente, yo representado debo poder ser opaco. La privacidad no es otra cosa que ser opaco ante un representante: ante un representante de la ley, del clero, de las fuerzas armadas, de la compañía para la que trabajo, etc.

¿Por qué es importante esta opacidad/privacidad/intimidad del representado?

Porque, como sabemos, está directamente vinculada con el placer sexual. Buscamos la oscuridad de nuestros dormitorios y la de las últimas filas de un cine para protegernos de la mirada del otro.

Un representante político, sin embargo, no es representante (o no debería serlo) para garantizar su placer sexual, y por lo tanto su derecho a la opacidad no existe.

Pero en las democracias representativas ocurre una inversión de esta propiedad: los representantes se vuelven opacos y nosotros cada vez más transparentes.

No nos dicen nuestros representantes, por supuesto, que son opacos por razones de placer sexual sino en cambio por razones de "seguridad nacional", o "conflicto armado", o "protección de los intereses de la nación" o cualquier otra vacuidad semejante. Recordemos que los carros oficiales tienen lunas oscuras; recordemos que las gafas oscuras son parte del disfraz del dictador, etc. En una representación cerrada, todo representante anhela una opacidad que no le es propia y al hacerlo tratará de transformar la representación cerrada en la que se halla, en abierta, tratará de abrir la representación, tratará de oscurecer qué es lo representado.

Y lo verdaderamente perverso es que es en nombre de esos mismos nombres vacíos, es decir, de "seguridad nacional", "conflicto armado", etc. que el estado

moderno nos exige ser transparentes y cree tener derecho a nuestros ADNs, a nuestros tipos de sangre, a nuestras enfermedades, a nuestros gustos, proclividades estadísticas y tendencia sexuales. Somos constantemente censados, ya sea directamente por el estado o por su brazo armado que son los sondeos de opinión. Para los representantes, esa perversidad tiene el extraño nombre de "gobernabilidad". Pero no voy a insistir en algo que debería sernos perfectamente obvio.

Sin embargo, es posible que el mayor peligro de la democracia llamada representativa sea precisamente esta inversión. Esta inversión no es sino otra figura de la tentación totalitaria: el anhelo de opacidad de un representante en una representación cerrada. Es decir, el deseo de volverse una representación abierta; de hacer que los representados no sepan muy bien qué es lo que los representantes representan. Supongo que buena parte de la llamada violencia política emerge de esta inversión.

Es aquí que vamos a hacer el rodeo prometido para evitar una discusión directa de la "tercera cosa". Hablemos más bien de aquello que conceptualmente *acerca* a un representante a lo representado, de aquello que los pone en contacto. Este acercamiento no sólo es posible sino indispensable. Tanto en las representaciones que he llamado abiertas como en las cerradas.

Pero este acercamiento nunca es completo. La distancia entre representante y representado nunca puede ser cero. Una huella no es un pie. El humo no es fuego. La palabra perro no es un perro. El Canciller no es el país. Nunca es plenamente canjeable un representante por su representado. Siempre hay un resto. Y es ese resto lo que sostiene la representación. (Ese resto es mi candidato personal para ser la "tercera cosa", pero he prometido no discutir el tema).

Aquello que acerca conceptualmente o que pone en relación a un representante con lo representado es lo que llamamos una *interpretación*. El origen etimológico mismo del término es revelador. Inter-pretar es inter-preciar. Relacionar mediante una a-preciación dos cosas. Como vemos la cuestión del valor es consustancial con la de interpretación.

Y las dos cosas que inter-preciamos con una interpretación son justamente representante y representado.

Entonces solamente la interpretación, así entendida, puede, y debe, interponerse a la tentación de toda representación política de convertirse en una representación abierta. Un acto de violencia real no logra ese efecto porque destruye la representación misma. Adversus Marx, hay momentos en que interpretar la representación es mejor que transformarla, porque transformarla (es decir cambiar las relaciones de poder) no hace sino, la mayoría de las veces, repetir o preservar la inversión original.

He dicho que una obra arte es una representación abierta, que las representaciones estéticas son abiertas. Ahora entendemos la futilidad de pararnos frente a un cuadro y de preguntarle a quien sea "¿y esto qué significa?".

Le podemos dar una interpretación; es decir, le podemos acercar el representante a lo que creemos viene siendo representado, pero nunca hay canje completo. Siempre habrá un resto que no responde a una interpretación y que mantiene la distancia. Y quién sabe si la experiencia estética no es sino la tensión entre representante y representado, tensión que se mantiene viva gracias precisamente a una interpretación que los pone en relación, más un resto indispensable como subproducto de los límites mismos de toda interpretación que garantiza la imposibilidad de canjear uno por otro.

En el caso de una obra de arte, este resto ininterpretable es mucho más grande que en el caso de las representaciones cerradas.

Pero la noción de resto en una representación cerrada, en una representación política por ejemplo, también es importante, y los representantes se valen de esto para ser más de lo que son. Es imposible no referirme a la espectacular concha que exhibió el Presidente García incrustada en diamantes y bajo forma de medalla, cuando recibía a los dignatarios de la última Cumbre de Lima. Cuando un Presidente se pone una medalla, o una banda, o una insignia especial, eso no es parte del pacto simbólico con sus representados. La medalla es un objeto impuesto, no sujeto a interpretación simbólica y que trata de que el representante sea más de lo que es.

La función de la medalla exhibida por el Presidente García es semejante a la del palito del Mariscal, o a la batuta del director, o al estetoscopio del médico, o al maletín cerrado del abogado, o a la tiza del profesor, o al báculo del Cardenal: es un talismán, un puro objeto que no es parte del pacto simbólico que lo relaciona con sus "súbditos". Eso es lo que los psicoanalistas llaman técnicamente un falo. Es decir, una prótesis bruta, ininterpretable, que marca el lugar de una diferencia. Yo lo tengo y tú no lo tienes.

Por supuesto, todo aquél que tiene un falo (a diferencia de serlo) puede perderlo.

Y este resto no interpretable, este exceso del representante, es justamente el objeto de escarnio del humor popular. La célebre chacota, la burla vulgar y cruel de parte de los representados hacia los representantes, siempre tiene por objeto este resto y no el pacto simbólico. Nadie se ríe de Cipriani porque es Cardenal; se ríen de él porque su disfraz parece el de un payaso o porque ese sombrero de punta es peligroso; en suma, porque sus prótesis son ridículas.

Lacan dijo: el loco que se cree Rey no está más loco que el Rey que se cree Rey. Ahora entendemos bien su aforismo: el Rey que se cree Rey se cree Rey por el resto, porque tiene una medalla, porque tiene una corona sobre su cabeza, porque cree en alguna prótesis que solamente él tiene. Si cree eso obviamente está loco. Igual que el loco que dice que es Rey por algún resto pre-simbólico inimaginable, tal vez no una corona, tal vez simplemente una moneda o un papelito o una lata de atún vacía sobre su cabeza.

Es importante entonces distinguir representaciones cerradas y abiertas. Es igualmente importante detectar esa tendencia natural de las representaciones cerradas de convertirse en abiertas. Pero las representaciones estéticas, como he dicho, son esencialmente abiertas. Si sabemos de una obra de arte qué es lo que representa, le restamos valor, la de-preciamos. Ese fue el fracaso del llamado realismo-socialista. Ya sabíamos de antemano de qué iban esas novelas y esos poemas y esas sinfonías. Pero el diagnóstico es general: a mi juicio, hay pocas cosas más desagradables que nos digan que los golpes de bombo en la Obertura 1812 de Tchaikovsky representan los cañonazos del ejército ruso deteniendo las tropas de Napoleón en Borodino.

Y, sin embargo, muchos encuentran una cierta seguridad en esto, en saber exactamente de qué van las cosas, una vocación por la representación cerrada y por la interpretación sin resto. Cuando Nietzsche reclamaba hacer de la propia vida una experiencia estética estaba proponiendo exactamente lo contrario, es decir, tomar nuestras vidas como una representación abierta.

Los seres humanos obramos bajo la suposición fundamental de que las cosas son más de lo que son (es decir, que son representación). Por eso en buena cuenta creemos en otros mundos, creemos en la vida después de la muerte, en la trascendencia de nuestros actos, en la idea de que todo no termina aquí. Pero una diferencia nos divide: están los que acceden a la idea de un paraíso siempre y cuando podamos dar una tour virtual previa, es decir, aquellos que quieren cerrar toda salvación. Y están aquellos que repiten las últimas palabras de Timothy Leary en su lecho de muerte: "esto va a ser interesante".

Tengo un último punto que considerar. Es el referido a las formaciones del inconsciente. Pregunto: las formaciones del inconsciente (es decir, los sueños, los síntomas, los lapsus, las parapraxias, los chistes) ¿son representaciones abiertas o cerradas?

Yo mismo me sorprendí, no siendo psicoanalista, al descubrir la respuesta. Las formaciones del inconsciente son representaciones cerradas. En una formación del inconsciente sabemos exactamente cuál es el representante y qué es lo representado. Y esa es exactamente la diferencia entre una formación del inconsciente (un sueño, por ejemplo) y un producto del inconsciente (una obra de arte, por ejemplo).

Descubrí la respuesta a esta cuestión cuando leí una de las notas a pie de página que Freud agregó en la edición de 1925 al Capítulo VI de su *Interpretación de los sueños*. La nota es especialmente interesante y la citaré casi toda. Dice Freud:

> Hubo una época en que encontraba extraordinariamente difícil acostumbrar a los lectores a diferenciar el contenido manifiesto de los sueños del pensamiento latente. (...) Pero ahora, cuando los analistas al menos se han puesto de acuerdo en reemplazar el sueño manifiesto por su significado revelado por la interpretación, hay varios de ellos culpables en

> caer en otra confusión a la que se aferran con igual obstinación. Buscan hallar la esencia de los sueños en el contenido latente, por lo que no consideran la diferencia entre el pensamiento onírico latente y la elaboración onírica. En el fondo, los sueños no son más que una forma particular de pensar, hecha posible por las condiciones del dormir. Es la elaboración onírica la que crea esta forma y ella sola es la esencia del sueño....[Sigmund Freud, *Interpretación de los sueños*, Nota de 1925 al Capítulo VI, "Elaboración onírica", Biblioteca Nueva, Madrid 1972, trad. de L.López-Ballesteros, ligeramente modificada.]

Lo que está diciendo Freud es que lo representado (el contenido latente del sueño) es irrelevante. O, más bien, no que sea irrelevante sino que puede desempacarse utilizando las herramientas de los procesos secundarios (es decir, del lenguaje sintácticamente articulado). O, más específicamente, en el caso de las formaciones del inconsciente, ya sabemos qué es lo representado. Lo representado finalmente por toda formación del inconsciente es que reprimimos nuestra sexualidad.

Recordemos que el libro de Freud no se llama "Lo representado por los sueños" o "Qué significan los sueños". Y no se llama así porque eso ya lo sabemos. Lo representado es invariablemente sexualidad reprimida. Por lo tanto, toda formación del inconsciente es una representación cerrada. Por eso es que el libro se llama "Interpretación de los sueños", porque es el trabajo interpretativo que relaciona al representante (el sueño) con lo representado (represión sexual) lo verdadermante importante, o lo que Freud llama "la esencia del sueño". Es la forma-sueño la que merece interpretación, así como para Marx es la forma-mercancía la que merece estudio.

Disculpen que haga de mis descubrimientos personales motivo de exposición pública. Pero, o me enseñaron mal a Freud en la Universidad o el lugar común de tratar de averiguar qué representan mis sueños fueron demasiado poderosos. La lectura de este pasaje me parece singularmente esclarecedora. El trabajo del sueño, es decir, por qué es que el contenido latente adopta la forma que adopta para transformarse en contenido manifiesto, en sueño, es el trabajo valioso del análisis. Y es la interpretación la que logra eso.

Pero como toda interpretación, también la interpretación analítica tiene un resto no interpretable. No hay forma de canjear integral y plenamente un contenido manifiesto por uno latente. Este es resto es lo que Freud denominó "el ombligo del sueño". ¿Qué hacer con ese resto?

Este es el momento de retornar al primer comienzo. Ahí donde termina la interpretación es que uno se las arregla. Uno se las arregla cuando uno se da con ese resto indispensable que hace que representante y representado no sean lo mismo pero estén en relación.

Cuando una interpretación ya no nos hace avanzar más hacia lo representado, es ahí que tenemos que arreglárnoslas. Pero no antes. No antes de la interpretación. Esa es la diferencia entre "Yo me las arreglo" y el infantil "Déjame que yo ya sé". Y lo es, porque el "yo me las arreglo" no es una afirmación de *saber* sino de *sabré*.

¿Cómo sabemos que hemos llegado a ese punto, al punto en el que debemos arreglárnoslas? No lo sabemos. Por eso decimos que nos las arreglamos. Porque no sabemos. Pero vamos a saber. Y porque nuestro saber va a coincidir con su ejecución, con un hacer. Uno nunca se las arregla con una representación, ni nos las arreglamos representando. Nos las arreglamos con el resto ininterpretable de toda representación. Nos las arreglamos cuando abandonamos la representación.

Cuando nos las arreglamos actuamos, hacemos algo. No hablamos, ni decimos, ni interpretamos, ni imaginamos, ni suponemos. Hacemos algo que finalmente nos engancha materialmente con el objeto político, estético o analítico que tenemos por delante.

Lima, Junio 4 2008.