

En 1970 se preguntaba a Jacques Lacan, en un programa de radio nada convencional, sobre un campo común que uniera al psicoanálisis, la etnología y la lingüística, este hecho a partir de la noción de estructura; con un interesante prefacio y haciendo uso del conocimiento sobre el sistema aludido respondió: “La lingüística proporciona el material del análisis, incluso el aparato con el cual se opera, [...] El inconsciente puede ser como lo decía yo, la condición de la lingüística. Esta sin embargo no tiene el menor influjo sobre él. Puesto que ella deja en blanco lo que ahí hace efecto: el objeto a” (Lacan, 1970). Abundaba en Saussure, señalando que se amparaba en el discurso universitario, cuyo encubrimiento es el significante del discurso del amo. La distancia quedaba clara, el discurso del analista es el único que consigue manifestar al sujeto como otro, le remite la clave de su división, mientras que la ciencia por tomar al sujeto como amo lo sustrae de la misma.

Con respecto a la etnología explicaba: “No se espere, ni de un psicoanalista, recensar los mitos que han condicionado a un sujeto por haber crecido en Togo o en el Paraguay. Ya que de el psicoanálisis, al operar con el discurso que lo condiciona [...], no se obtendrá otro mito más que aquel que permanece en su discurso: el Edipo freudiano.” (Lacan, 1970). Lévi-Strauss es el causante de un espejismo de interpretación mítica universal, puesto que al hacer teorizables cualquier mito de cualquier lengua, alude al discurso universitario. Si hay algo de universal en los mitos es la posibilidad de un discurso que en él se desplaza. Apuntalaba aún más la diferenciación irreconciliable, clarificando que el mito lévi-straussiano rechaza lo que Lacan postulaba sobre “la instancia de la letra en el inconsciente. (Este tratamiento del mito) No opera ni por metáfora, ni por metonimia. No condensa, explica. No desplaza, habita” (Lacan, 1970).

Es en este punto donde se puede distinguir una bipolaridad en las concepciones de inconsciente que sostienen ambos autores, ya que, para Lévi-Strauss, el inconsciente es un

reflejo fiel de las leyes del lenguaje instauradas como trasfondo de la cultura y el sujeto, mientras para Lacan, el inconsciente va más allá del orden simbólico, sin embargo dicho orden es la condición garante de la escisión originaria del sujeto, su incorporación al nicho que le preexiste y determina. El inconsciente psicoanalítico, a diferencia del antropológico estructural, no se reduce únicamente a la función simbólica, se enriquece en sus límites, ahí donde está lo innombrable, ahí, en lo real. Para Lévi-Strauss existe un plano de fondo, mientras que para Lacan no es tan clara dicha distinción, “en el psicoanálisis (porque también en el inconsciente) el hombre no sabe nada de la mujer, ni la mujer del hombre. En el falo se resume el punto del mito donde lo sexual se hace pasión del significante.” (Lacan, 1970).

Es innegable la lucidez de Lévi-Strauss al percibir el fenómeno de la eficacia simbólica del mito, que en su artículo de 1949 revisaba en un parto de los indígenas cuna del Panamá. En ese artículo el antropólogo pone de manifiesto un tipo de práctica que alude a un discurso que Lacan ubica como el del amo (discurso no ajeno a algunas terapéuticas psicológicas y psicoanalíticas). En estas prácticas se recurre a los ideales del grupo, al ideal del yo, el mito socialmente compartido asegura la represión, cubre imaginariamente el vacío implícito en lo real, justificando las normas reguladoras de la ley. Las analogías de Lévi-Strauss sobre chamanismo y psicoanálisis no son acertadas a la propuesta lacaniana, para éste último el discurso psicoanalítico va hacia otro lado, busca la manifestación del sujeto desde su capacidad simbólica y su castración, como un sujeto deseante. Es este punto otro elemento de discusión entre ambos autores, Lacan alude al mito individual no como elemento de redención. Este mito, al igual que el socialmente compartido, encubre la falta, la cura no puede ser buscada bajo la forma de una represión, ya que ésta sólo garantizará el lugar de la neurosis. La cura chamánica alude a una colectividad, integra al individuo en la misma con el costo mínimo suficiente.

¿Lacan está siendo infiel al estructuralismo?, o tal vez, ¿los estructuralistas son infieles cuando piensan en Lacan?, no es tan drástico, Lévi-Strauss al aludir a similitudes psicoanalíticas y chamánicas se refería más a las psicologías y psicoanálisis del yo y no a la escuela lacaniana, incluso más tarde ésta analogía se convierte en elemento crítico de la obra lévi-straussiana hacia dichas prácticas. Para 1970 se distingue en Lacan un

distanciamiento tajante tanto en las corrientes *yoicas* como con el propio estructuralismo, aunque nunca negará la trascendencia que tuvieron las aportaciones de estos últimos para la construcción de su teoría, sobretodo en lo correspondiente al orden simbólico y la universalidad del tabú del incesto, así como su influencia en la lectura de Freud. Pero, volviendo a la pregunta que Jacques-Alain Miller le hacía a Lacan, ¿es pensable un campo compartido entre antropología y psicoanálisis?. Desde el punto estructuralista lévi-straussiano no del todo, más sin embargo, la antropología va más allá de la antropología estructural. Si esto fuera así, ¿qué puede haber en común entre ambas?, y si hubiera algo, ¿de qué modo se expresaría?, ¿habría un riesgo reduccionista en alguna de estas disciplinas por realizar esta unión que para algunos se antoja impropia y para otros deseable?

Una de las cualidades que distinguen al antropólogo en su práctica profesional es el trabajo de campo, la recopilación de datos de primera mano, la etnografía. Es particularmente interesante cómo desde los primeros trabajos de ésta disciplina se han hecho recopilaciones y esfuerzos por registrar, además de las múltiples características materiales y de regulación, las especificidades simbólicas que ostentan los pueblos, los elementos que cobran relevancia en un contexto cultural específico, las significaciones que algunos de ellos encarnan en el transcurso de la vida, vida cotidiana, devenir de la cultura. Es en este sentido donde cabe resaltar que la antropología, a lo largo de los años y en cada bitácora de campo a establecido un registro que sin lugar a dudas alude a la variabilidad que muestra las múltiples caras del Otro, elemento relevante para toda cultura, todo individuo.

Cierto es que este tipo de registro no es tarea fácil, ni regularmente dicha tarea es aprensible dentro del registro simbólico para ser asentado en un reporte, etnografía o artículo, pero muchas de las manifestaciones de este Otro son inferidas a partir de las creencias que los sujetos nos narran desde su palabra: religiones, sugerencias, formas de enamoramiento, etc. Son casi infinitas las frases que se han ido en describir este tipo de manifestaciones, lo cierto es que la traducción del Otro está limitada, puesto que este intento del etnógrafo busca de alguna manera “manifestar por escrito a un saber cuya esencia es de no transmitirse por escrito.” (Lacan, 1970).

Dentro de algunos esfuerzos por encarar la problemática del registro de datos sobre la cultura, Clifford Geertz en los 70's da algunas pautas de la forma en que la llamada antropología simbólica americana lo intenta, con los elementos de significación discursiva,

poniendo énfasis en la suma de interpretaciones que están en juego, incluso abusando el mismo de sus propias interpretaciones en sus etnografías, haciendo gala del discurso literario y en última instancia, del discurso universitario. Geertz es un ejemplo de cuan complicado es y ha sido para los antropólogos el registro de lo significativo, desde dónde lo es y para quien, pues siempre se correrá el riesgo de que en cada interpretación el etnólogo se sienta tentado a hablar por los otros. ¿Es en éste lugar donde la enseñanza lacaniana cobra sentido?, el soporte de la transferencia se revela como un vector a tomar en cuenta si se desea en verdad tener contacto con las interpretaciones de los otros y al mismo tiempo, el etnógrafo tendrá que hacer lo propio con las suyas. Si es así, ¿habría posibilidad de un encuentro de la antropología con el psicoanálisis ya no desde la estructura, sino de la escucha atenta que remita al inconsciente?

Volviendo a nuestra entrevista radiofónica, Lacan, después de discernir sobre las competencias de la lingüística, señala sobre la etnología lo no despreciable que sería ésta disciplina si las entrevistas aceptaran “florecillas de sus sueños”, de los informantes, pero aclara que estas acciones a pesar de empapar de inconsciente, no promueven el discurso del psicoanálisis, además de empujarnos a arreglárnoslas a la geertziana, “ya que una encuesta que se limite a la compilación de un saber, es con un saber de nuestro tonel que la alimentaríamos.” (Lacan, 1970).

El panorama para un etnopsicoanálisis no es tan claro y sencillo, pero las cartas están echadas. Preguntémonos diferente, ¿en verdad son tan disímiles el psicoanálisis y la etnología?, hay al menos un elemento a seguir que a dado mucho al debate: el Edipo.

En el artículo *La antropología ante el psicoanálisis: las iluminaciones tangenciales*, Raymundo Mier hace un lúcido y vertiginoso recorrido por autoridades de la antropología que en su transcurso intelectual voltearon al psicoanálisis, ya sea para golpearle o abrasarle, Kroeber, Malinowski, Sapir, Mauss, Lévi-Strauss, Turner e incluso, actitudes no tan manifiestas como el propio Durkheim, entre otros, han discutido, se han apropiado y también han aportado elementos al psicoanálisis. De los más debatidos, sin duda, el Edipo, el cual ha pasado desde una lectura evolucionista hasta mítica, es a pesar de los pesares y gracias al aporte que la propia antropología cedió al psicoanálisis, es vigente, no sin vacilar, ya que siguen habiendo disputas, pero, va un ejemplo.

Charles-Henry Pradelles de Latour, sociólogo que se ha hecho pasar a antropólogo y psicoanalista, nos da una pista sobre el puenteo que es posible construir en base a los elementos, a partir del análisis de la etnografía de Cai Hua, sobre la sociedad Na de China y la comparación con otros estudios sobre los thonga de Zimbabwe, identifica una función de corte y olvido de las alianzas matrimoniales, diferenciadas entre cada cultura por distinción en las relaciones establecidas, pero que plantean reto a la problemática edípica occidental y está ausente en la teoría del intercambio matrimonial de Lévi-Strauss. Lo cierto es que Lacan sitúa estas funciones como principios de la castración y el deseo, lo que da cuenta de la problemática de que tanto influencia la alianza matrimonial en la estructuración de los sujetos. Pradelles llega a plantear que el vínculo entre la antropología del parentesco y el psicoanálisis ya no se encuentra en situar la universalidad del Edipo, argumentando que este varía sensiblemente dependiendo las áreas culturales, y que habría que enfocar preferiblemente la mirada a los puntos de corte y olvido de las relaciones matrimoniales.

Este punto de vista es muy interesante, pero ¿no estaría siendo infiel al principio del discurso psicoanalítico que sitúa al mito Edípico como elemento central del mismo?, aparentemente no. La decisión de desvalorizar al Edipo reside más en la forma que en contenido, ya que, si se piensa que las prácticas sexuales y de alianza matrimonial están reguladas, hay una ley/deseo que establece la triada indispensable para consolidar el Edipo, la propuesta de Pradelles reside en enfocar de manera más amplia las relaciones que posibilitan el mismo. Así pues, haciendo gala de autores, tanto antropológicos y psicoanalistas, este autor marca una posibilidad de cómo apropiarse de los elementos que ofrecen las dos disciplinas. Asimismo, el trabajo etnográfico que tiene en el país bamileke, Camerún, le ha hecho establecer una relación de mediador ante tribunales franceses de familias migrantes, partiendo del conocimiento que tiene sobre el modelo de relación de alianza matrimonial de esta región africana, donde el discurso del psicoanálisis se da su lugar.

A manera de conclusión

El sendero que han recorrido ambas disciplinas no ha sido sencillo, cada una a su manera a sopesado diferentes momentos que a últimas fechas se han traducido en una

mirada cada vez más amigable, lo que no quiere decir despreocupada. Las aportaciones que la antropología y el psicoanálisis ofrecen vuelven atractivas las apuestas, pero el trabajo aún no está consolidado. Es indispensable mantenerse al tanto, la antropología aplicada aún es un debate candente al interior de dicha disciplina y, por el otro lado, la salida del psicoanálisis del diván despierta muchas susceptibilidades no menos imperiosas que las antes mencionadas, lo cierto es que, la unidad humana a la que aluden ambas posibilitan este tipo de ejercicios y apuestas que de alguna manera visualizan el terreno de lo que implica un ejercicio transdisciplinario, que sin lugar a dudas, Lacan promovió con sus ojos atentos a los aportes de su alrededor, quienes hoy día también se mueven sobre él. La migración, los fenómenos que produce la globalización, el goce de sentido que la ciencia ha promovido y que en ocasiones se traduce en adicciones, entre otras, son pautas a tomar en cuenta, ya que ellas implican una relación específica con el Otro particular, donde ambas disciplinas han trabajado y muy probablemente, trabajarán. Tal vez es hora de que la antropología y el psicoanálisis respetuosamente se miren a los ojos y caminen, al menos, un par de senderos juntos.

Bibliografía

DUQUE, Félix: “Amistad de ley: La orden del Padre” en *Estudios Psicoanalíticos: Lacan y el pensamiento anglosajón*, No. 5, 2000, EOLIA, Málaga, España.

GEERTZ, Clifford: “La descripción densa”, en *La Interpretación de las Culturas*, 1972, (octava reimpresión en español 1997), Gedisa, Barcelona, España.

GOLDENBERG, Mario: “La utilidad de creer” en *Estudios Psicoanalíticos: Lacan y el pensamiento anglosajón*, No. 5, 2000, EOLIA, Málaga, España.

LACAN, Jacques: *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*, 1970, (tercera edición en español 1993), Anagrama, Barcelona, España.

LÉVI-STRAUSS, Claude: “El hechicero y su magia” en *Antropología Estructural*, 1949, (primera edición en español 1985), Piados, Buenos Aires.

LÉVI-STRAUSS, Claude: “La eficacia simbólica” en *Antropología Estructural*, 1949, (primera edición en español 1985), Piados, Buenos Aires, Argentina.

MIER, Raymundo: “La antropología ante el psicoanálisis: Las iluminaciones tangenciales”, en *Cuiculco, Antropología y Psicoanálisis*, Nueva época, Vol. 7, No. 18, enero-abril 2000, CONACULTA-INAH, México.

PEÑA, Francisco De la: “Más allá de la eficacia simbólica del chamanismo al psicoanálisis” en *Cuiculco, Antropología y Psicoanálisis*, Nueva época, Vol. 7, No. 18, enero-abril 2000, CONACULTA-INAH, México.

PRADELLES DE LATOUR, Charles-Henry: “El imaginario corporal y lo social” en *Cuiculco, Antropología y Psicoanálisis*, Nueva época, Vol. 7, No. 18, enero-abril 2000, CONACULTA-INAH, México.

PRADELLES DE LATOUR, Charles-Henry: “Desde la etnología de campo a la actividad de mediador en familias africanas de los suburbios parisinos” en *Cuiculco, Antropología y Psicoanálisis*, Nueva época, Vol. 7, No. 18, enero-abril 2000, CONACULTA-INAH, México.

PRADELLES DE LATOUR, Charles-Henry: “De nuevo el Edipo” en *Cuiculco, Antropología y Psicoanálisis*, Nueva época, Vol. 7, No. 18, enero-abril 2000, CONACULTA-INAH, México.

REYNOSO, Carlos: “El lado oscuro de la descripción densa” en *Acheronta, Revista de Psicoanálisis y Cultura*, No. 12, diciembre de 2000, www.acheronta.org