

El develamiento de lo "inconsciente", en torno a Pierre Bourdieu y el psicoanálisis.

• Fania Castillo¹

"...la metáfora, hemos visto, insinúa sin presentar, sugiere sin explicitar, evoca sin nombrar, alude sin decir; la metáfora habla en forma oblicua, apela a connotaciones laterales. Finalmente, la metáfora es un recurso de mediación semiótico que genera las condiciones de posibilidad de apertura a la infinitud del Otro. Y ahí nos deslizamos, claro está, hacia el inconsciente."

Iris Zavala (2008)

"...Toda interpretación empobrece el mito y lo ahoga; con los mitos no hay que andar con prisa; es mejor dejar que se depositen en la memoria, detenerse a meditar en cada detalle, razonar sobre lo que nos dicen sin salir de su lenguaje de imágenes. La lección que podemos extraer de un mito está en la literalidad del relato, no en lo que añadimos nosotros desde afuera."

Italo Calvino, (1990)

1 Psicóloga. Esp. Psicología Clínica. MsC. Literatura Latinoamericana y del Caribe. Cursante Doctorado en Ciencias Humanas.
Líneas de investigación: Psicoanálisis, mito y narrativas. faniacastillo@gmail.com

Resumen:

La sociología de Pierre Bordieau recurre a términos psicoanalíticos en el desarrollo de una teoría sobre los procesos ocultos del poder en las relaciones cotidianas. Recurriendo al mito griego de Perseo y su encuentro con la Gorgona Medusa, se propone una revisión del abordaje de este autor, que llamaremos frontal y heroico, en contraste con una categoría psicoanalítica más reciente, la indirección.

Palabras clave: Psicoanálisis, Mito, Indirección, Medusa, Sociología de Pierre Bourdieu

Abstract:

The sociology of Pierre Bordieau resorts to psychoanalytic terms in the development of a theory about the hidden processes of power in everyday relationships. By recourse to the Greek myth of Perseus and his encounter with the Medusa Gorgon, we propose a revision of the approach of this author, which we will call frontal and heroic, in contrast to a more recent psychoanalytic category, the indirection.

Keywords: Psychoanalysis, Myth, Indirect, Medusa, Sociology of Pierre Bourdieu

Introducción:

El término mito deriva del griego *mythos*, "palabra", "historia". El mito tiene un significado diferente para el creyente, para el antropólogo o para el filólogo. Precisamente, esa es una de sus funciones: consagrar la ambigüedad y la contradicción. No tiene por qué transmitir un mensaje único, claro y coherente. La mitología es una explicación de los hechos humanos que recurre a la metáfora como herramienta creativa. Ni dogmáticos ni inmutables, fluyen y se reinterpretan permanentemente. El tiempo mitológico se diferencia del tiempo cronológico, por ser una especie de "tiempo fuera del tiempo", lo que Mircea Eliade (1963) llama tiempo primordial (como la infancia, la Arcadia feliz o el Paraíso cristiano), que nos revela la actividad creadora y desvela la sacralidad del mundo, el fundamento de lo que le hace ser como es hoy día. Lo que relata el mito es historia siempre verdadera, en un sentido muy distinto a lo que cotidianamente conocemos como real. Verdadera como modelo ejemplar de todas las actividades humanas significativas, que la reactualizan diariamente.

La mitología griega nos habla de Medusa², única mortal de las tres Gorgonas, como una criatura terrible: mujer con cabellera de serpientes, dientes de jabalí, alas y manos de bronce. Un ser tan aterrador que quien llegaba a contemplarla quedaba petrificado. Y nos cuenta de un personaje muy particular, Perseo³, quien en lugar de enfrentarla como es propio de los arrojados héroes de la épica griega, la venció armado de una espada curva, sandalias aladas y un casco de invisibilidad, guiándose por su reflejo en un escudo de bronce.

Pretender una revisión de la obra de Pierre Bourdieu (1930 – 2002) es casi una campaña heroica. En una primera incursión podemos apreciar como, desde el mundo de la academia hasta el deporte, pasando por el arte y la literatura, el autor acomete la empresa de develar las dinámicas ocultas en las relaciones siempre presentes en todos los campos de acción social. Iluminar con el lente de la mirada científica aquellos rincones sombríos del mundo cultural. Pareciera no haber dejado espacios a la inocencia de la ignorancia consensuada, a la confianza en las buenas intenciones y la naturalidad del "estado de las cosas".

Un hombre de su tiempo, Bourdieu pone de manifiesto el legado de Marx, Nietzsche y Freud en su práctica de una sociología de la sospecha. Recuperando a Hobbes, descubre y señala al hombre lobo del hombre en las interacciones cotidianas aparentemente más inocuas. Todo ello, además, frontalmente, armado de las herramientas y procesos del "método científico", aplicándolas al propio mundo del quehacer sociológico, pareciera que hasta con más ahínco y aún menos escrúpulos, en un afán por visibilizar las verdades sociales más incómodas, el mundo trasero de los intereses y reglas del juego tácito que mueven los hilos en todos los campos, incluyendo el suyo.

"Nunca se impone de manera más absoluta la necesidad de repudiar la tentación regia como cuando se trata de concebir científicamente el propio mundo científico o, de manera más general, el mundo intelectual". (Bourdieu, 1990: 62)

El papel del sociólogo, para Bourdieu, es el de permitir que el sujeto (social) pueda mirarse a sí mismo y reflexionar sobre lo que hace, para comprender un poco mejor quién es. En esta tarea ha de enfrentarse a la denegación colectiva, particularmente a la resistencia de quienes detentan intereses ocultos en preservar la complicidad del desconocimiento. Y dado que el autor enfatiza en la despersonalización y aclara que la dominación y la violencia no son producto de los designios de un individuo ni de un grupo, la misión de quien pretende revelar estos mecanismos perversos se torna aún más compleja, puesto que se trata de hacer ver lo que ninguno sabe ni quiere saber, aquello que está por detrás de prácticas tenidas

2 ² Distintas referencias al mito aparecen antiguamente en Homero (La Ilíada (c. 750-725 a.C.), Hesíodo (El escudo de Heracles y La Teogonía (700 a.C.), Eurípides (Ion, 413 a.C.), Apolodoro (La Biblioteca, siglo II a.C.) y Ovidio (Las Metamorfosis, 43 a.C.). Aproximaciones modernas incluyen las recopilaciones de Karl Kerényi (The Gods of the Greeks, 1951) y Robert Graves (Greek Myths, 1955). Los relatos coinciden en la descripción monstruosa de Medusa, algunos atribuyendo su condición a un castigo de la diosa Atenea, posiblemente por haber profanado su templo en su encuentro con Poseidón, aunque también se dice que fue consecuencia de la arrogancia con la cual detentaba su belleza. Habita en los confines de la tierra, donde permanece invisible. La experiencia de mirarla, rasgo central de su monstruosidad, convierte en piedra al espectador. Su sangre tiene propiedades mágicas, una gota puede curar enfermedades, pero también puede causar la muerte. Se ha contado que regada en los desiertos del Líbano una vez hizo nacer víboras de la arena.

3 ³ Hijo de una mortal, Dánae, cautiva en una cámara secreta por su padre Acrisio, fue alcanzada por el dios Zeus, transfigurado en lluvia de oro. Así fue concebido Perseo, luego desterrado por su abuelo junto con su madre. Acogidos por el rey Dictos, viven en paz hasta que el hermano de éste, Polidectes, en una treta para deshacerse del hijo y quedarse con la madre, reta a Perseo a traerle la cabeza de la Medusa. En esta hazaña es guiado por Atenea, diosa de la sabiduría y la civilización, quien le instruye en la necesidad de evitar mirar directamente al monstruo. Hermes, dios de los caminos, le presta las herramientas indicadas para la tarea. Una vez decapitada la Gorgona, emergen de su cuello el caballo alado Pegaso y el héroe Crisaor. La cabeza es aún utilizada por Perseo para enfrentar a sus enemigos, petrificándolos. Luego la entrega a Atenea, quien la porta en su escudo de guerra.

a menudo no sólo como inofensivas, sino puede que hasta bondadosas. Desnudar el gesto aplastante de una mano caritativa, por ejemplo. Reconocer los oscuros influjos del poder y la violencia accionando en todos nosotros a diario, descubiertos mediante el lenguaje luminoso de la ciencia.

Nos recuerda la prometeica hazaña de robar el fuego a los dioses y a otro mito de la civilización occidental, sobre un fruto prohibido que garantiza a quien le pruebe la expulsión del paraíso de la inocencia.

Considerando el uso que hace Bourdieu de la noción de inconsciente⁴ y de denegación⁵, creemos oportuno volver a héroes pioneros en ese camino hacia la develación y a la posibilidad del cambio social, pensadores que le han influenciado y cuyas huellas deja ver en su obra.

Sigmund Freud (1856-1939) se propuso también un proceso de descubrimiento, que hacia el final de sus días fue transfigurando en trabajo de reconstrucción (pero volveremos sobre ese punto más adelante). Recordemos que el psicoanálisis se inicia con un heroico trabajo titulado *La etiología de la histeria* (1893), resultado de la exploración de síntomas somáticos profusos presentados por jóvenes mujeres parisinas (convulsiones, parálisis, ceguera), inexplicables hasta entonces por la ciencia médica. Freud expone en este primer libro los relatos de pacientes que recuerdan experiencias infantiles, en su mayoría de índole sexual, las cuales han dejado huella en su psique, contribuyendo a largo plazo con la formación de síntomas que cedían ante la recuperación consciente de la memoria lesiva originaria. Este proceso se denominó trauma (del griego *trôma*, *traûma*: herida, agujero), expresión que persiste en la terminología psicológica y en el habla cotidiana, demostrando cuánto penetró en el imaginario colectivo la noción de una infancia que marca poderosamente la vida adulta con sus impresiones. El niño se convierte así en el padre del adulto y la familia de origen adopta proporciones míticas, sellando nuestro destino con sus primeras influencias.

James Hillman (1926-2011), figura central de la psicología jungiana actual, en un ensayo sobre el mito de Edipo (1990), describe la hazaña de Freud como una epistrophe, una traslocación del mundo humano, donde se consagra la vida familiar temprana en mitología de la creación del individuo neurótico moderno. A través de su mirada inquisidora, clínica, patologizadora, el psicoanálisis logró transformar la sagrada familia en un lugar de celos y conflictos, otorgó a los padres la autoridad suprema en la generación del cosmos psíquico. Podríamos pensar que ese proceso de visibilizar lo invisible del cual habla Bourdieu, cumplió la función de traer a la palestra una infancia ignorada, violentada por una sociedad que sencillamente no la veía. Definitivamente en la actualidad (y no sólo gracias a Freud, por supuesto⁶), el niño es considerado de modo muy distinto. De no-lugar nos atreveríamos a decir que detenta un trono en nuestra cultura. Lo cual, es necesario acotar, no parece haber contribuido significativamente con la erradicación de los desmanes cometidos diariamente contra niños de carne y hueso.

Las formas suaves y larvadas de violencia tienen tantas más posibilidades de imponerse... cuanto más difícil y reprobada es la explotación directa y brutal, nos dice Bourdieu (2007; 206). Nuestra cultura ha construido una infancia angelical. El paraíso perdido se revive en la ensoñación de esa primera relación perfecta, de esa unión sin falta. El niño que inventamos es un ser puro, sin deseos, pues para que exista el deseo debe haber carencia. La infancia es perfecta. La infancia como arquetipo, o como modelo de un estado ideal, limpio de los terrores y miserias del mundo adulto, humano.

"La infancia no se reduce al niño ni nombra una edad específica (la humanidad toda tiene infancia, por ejemplo). La infancia nombra, en sentido estricto, un estado. Pero un estado perdido e irrecuperable. Como estado, se localiza en tanto registro originario, por ende mítico"... Joel Otero (1999; 49)

4 Término empleado por Freud para designar aquellos contenidos de la psique que permanecen ocultos a nuestro conocimiento. En principio afirmaba que se trataba de un topos depositario de material reprimido por su naturaleza trasgresora, inaceptable para la conciencia, con lo cual le caracteriza fundamentalmente como recuerdos, almacenados en un compartimiento casi inaccesible, una instancia de la psique. Posteriormente reconoce la presencia de elementos que nunca han tenido acceso a la mente conciente del humano y provienen de un acervo pulsional innato, así como de manejos yoicos que se despliegan sin la conciencia del sujeto. Lo inconsciente como cualidad, tiene la particularidad de ser a la vez interno al sujeto y exterior a toda forma de dominio por el pensamiento consciente. Bourdieu utiliza el término en una acepción específica, refiriéndose constantemente a lo reprimido por la sociedad, aquello que todos sabemos pero no reconocemos en las relaciones sociales porque es necesario que permanezca encubierto para poder mantener el funcionamiento social.

5 Otro vocablo de la jerga psicoanalítica, mecanismo de defensa ante el descubrimiento de un contenido inconsciente, cuando su emergencia produce una negación directa del mismo, expresión de la represión de una verdad oculta pero presente en el fondo. Utilizado pertinentemente en relación a los contenidos inconscientes a los que alude Bourdieu.

6 En la construcción del poderoso imaginario en torno la infancia han contribuido los escritores románticos, como Víctor Hugo, Goethe, Flaubert, con sus descripciones sobre esta primera edad, siempre celebrada en sus obras. Entre la literatura y la filosofía, destaca Emilio de Rousseau (1762), considerada por muchos como base de la pedagogía moderna. Su defensa de la infancia, vista como edad de inocencia, en la cual el hombre está más cerca de la naturaleza y la libertad, marcan el inicio de una larga tradición de estudios sobre la evolución del ser humano centrada en la importancia de los primeros años para la conformación del individuo.

¿Qué hacer con los rastros que delatan la fragilidad de esa pureza? Negamos, escindimos. El niño de la calle, el niño delincuente, se oponen como fantasma del niño que deseamos, como sombra cultural de nuestro mito del paraíso perdido. Nos sirve de emblema para discursos panfletarios sobre lo que debería ser, pues en su mirada no reconocemos al niño que queremos.

Los relatos de abuso sexual infantil que expuso Freud a la luz en sus primeros trabajos sobre la histeria tuvieron pésima acogida entre el público científico y general. Se ha dicho que posteriormente evitó la confrontación con la realidad de una sociedad que abusaba tan cotidianamente de los niños y se refugió en el mundo de la fantasía, eludiendo todo compromiso político con el saber que le proporcionaba la experiencia del relato de sus pacientes (Judith Herman, 1997, quien retomó esa línea inicial haciendo un recorrido histórico de los estudios sobre trauma y ha contribuido notablemente a la comprensión de las secuelas clínicas de vivencias de horror). Una percepción comprensible, desde el campo del activismo social, que vale la pena revisar. Freud nunca abandonó la noción de trauma, pero definitivamente privilegió el mundo psíquico y recalcó siempre su preponderancia en la construcción subjetiva de la vida de cada individuo. Tanto que, a pesar de la certeza con la cual afirmaba el carácter científico del psicoanálisis, comparándolo a un proceso de excavación arqueológica, se permite hablar de construcción (1937, p. 3365-73) e, indirectamente, agregamos, de re-creación, de elaboración de recuerdos así como de narraciones e imágenes que se suceden en la alquimia de la relación terapéutica.

Proponemos una relectura de esta aparente evasión de Freud. Aquel primer encuentro frontal con el horror del abuso sexual infantil y las repercusiones de la palabra trauma nos sugieren la presencia del mito que recordamos a la entrada de este texto, el de la Gorgona Medusa y su decapitación a manos de Perseo. Relato que intentaremos leer cuidadosamente, como lo recomienda Calvino (1990).

Algunos trabajos han tocado el mito centrándose en el carácter de Perseo, "concebido por un polvo de oro liviano y fino, imagen inversa a la piedra, tan pesada como dura, símbolo de la eternidad inalterable", destacando la importancia de la levedad, representada por el sigilo y las formas siempre indirectas de abordar el horror, contrarias a la pesadez repetitiva que estanca y detiene la creatividad o cualquier forma posible de movimiento (Sánchez, 1999). Calvino (1990) se deleita con la liviandad de Perseo, quien se apoya en los vientos y las nubes, lo más leve que existe, para cortar la cabeza de la Medusa sin quedar petrificado, así como el poeta emprende una lectura del milenio sin certezas, huyendo siempre a la pesadez, la inercia, la opacidad del mundo.

Invocamos un mito de la cultura occidental que reaparece en diversos contextos a lo largo de la historia del arte y la ciencia, con infinidad de lecturas posibles, aspirando a no quedar petrificados en una mirada directa, torpe. Para ello nos proponemos abrir el mito y jugar con sus posibilidades, sin pretensiones de traducir o cerrar la discusión en conclusiones infértiles.

Cerrar, cercar a la Gorgona, nos muestra el mito, no es el camino para vencer el horror. La palabra vencer, incluso, pertenece a la jerga heroica. Nuestra posición ha de ser más indirecta, sutil, si deseamos acercarnos a una imagen tan poderosa. Micklem, psicoanalista inglés contemporáneo, hace una incursión en la lectura de la imagen que entre otras facetas alude a la extrema distancia e inaccesibilidad de la Gorgona, desde las descripciones sobre su ubicación (1979). Nos recuerda que Medusa y sus dos hermanas viven más allá de las Graias, en una tierra fantásticamente lejana, hacia los confines del mundo. Hesíodo (c.p. Kerényi, 1951 y Graves, 1955) las ubica en el otro extremo del Océano, su orilla nocturna, en el borde de la tierra. Un sitio tan lejano que no hay rayo de sol o de luna que pueda alcanzarlo para aliviar su oscuridad.

Más que la escueta referencia directa al mito que realiza Freud en *La cabeza de la Medusa* (1922)⁷, es pertinente su alusión no enunciada en *Lo siniestro* (1919), cuando despliega sus reflexiones sobre aquello que se encuentra oculto, que nos resulta extraño pero que proviene de lo familiar, aquello que no somos capaces de soportar, cuya confrontación amenaza con dejarnos ciegos.

Proponemos que Bourdieu responde al llamado heroico de emprender esta confrontación. Aquella que iniciara Marx, quien también cita a la Medusa en el prólogo de la primera edición de *El Capital* (1867), cuando insta al lector a no armarse de eufemismos, a desprenderse de la neblina de los artilugios empleados por Perseo para no ver a su enemigo. El siniestro estado de las cosas, esa monstruosa verdad oculta en los bastidores de nuestro mundo cotidiano, la violencia de rapiña ejercida contra el hombre por el hombre, ha de ser, para Marx (y al parecer para Bourdieu), descubierta directamente, arrancando el velo de las hipocresías sociales para mirarla de frente.

7 Donde se limita a equiparar la cabeza serpenteada de la Gorgona con los genitales de la madre.

Sin embargo, Bourdieu señala que Marx no alcanzó a describir en su teoría las sutilezas de la violencia simbólica. Se esmera por mostrarnos lo delicado de su empresa de develamiento, atento a los juegos más escondidos del lenguaje y otros gestos/discursos sociales.

Ovidio (1990, libro IV) nos relata la delicadeza de Perseo en su tratamiento de la cabeza de Medusa, ya vencida pero aún peligrosa, la cual debe posar sobre el suelo para lavarse después de la batalla: Para que la áspera arena no dañe la cabeza de serpentina cabellera, Perseo mulle el suelo cubriéndolo con una capa de hojas, extiende encima unas ramitas nacidas bajo el agua, y en ellas posa, boca abajo, la cabeza de la Medusa. Calvino (1990) elabora sobre la levedad del héroe a partir de este gesto, y destaca cómo aún consigue mantener dominado el temible rostro llevándolo oculto bajo un manto, en aventuras posteriores. Micklem (1979) señala que la conducta de Perseo es muy poco heroica en su encuentro y tratamiento de la Gorgona. Su hazaña siguiente, derrotando frontalmente a un monstruo marino para salvar a una doncella, es una empresa más propia del héroe. Dar muerte a Medusa, en cambio, es obra de la indirección.

Derrida (2000) introduce el término indirección en referencia al psicoanálisis, específicamente en su deconstrucción del diálogo entre Einstein y Freud sobre la guerra. El reconocimiento de los impulsos destructores del hombre en su inevitabilidad, en su imposibilidad de ser erradicados, no representa una abdicación completa del papel ético del psicoanalista o (pudiéramos decir) del investigador social, mas sí una renuncia a la fútil empresa de atacar la violencia, paradoja infructífera. Tal parece que la modernidad ha intentado vencer al horror encerrándolo en conceptos, categorías, diagnósticos y veredictos judiciales. No hace falta una revisión exhaustiva para comprobar que el horror no ha hecho más que incrementarse, como serpientes míticas que se multiplican al cortarse una de sus cabezas.

Plantea Freud (nos dice Derrida) que ante ese monstruo que nos acecha permanentemente desde adentro, sólo cabe el ardid de la vuelta. A diferencia de lo que propone Marx, la Medusa no puede ser mirada de frente, su pavorosa convivencia entre nosotros no puede ser desenmascarada más que mediante la estratagema de la indirección, podemos vislumbrarla sólo a través del reflejo, pues su siniestra imagen corre el riesgo de dejarnos sin visión. Así vemos algunas interpretaciones sobre la violencia, el poder y la dominación, manidas, petrificadas ya en un discurso que ha perdido la vida de sus primeros clamores, cuando tuvieron alguna vez el carácter de revelación. La doxa, dice Barthes (1975), el sentido repetido, que tiene la textura gelatinosa del molusco, medusa pegada en el fondo de la retina, nos impide ver, oscurece y paraliza, detiene la posibilidad de lecturas frescas. Adefesio que "contiene en su discurso antiguas bellezas dormidas, el recuerdo de una sabiduría suntuosa y otrora fresca; y es ciertamente Atenea, la deidad sabia, la que se venga convirtiendo a la Doxa en una caricatura de la sabiduría" (1997, p. 134).

Pareciera, decíamos atrás, que Freud abandonó la postura heroica con la primera exposición de su teoría sobre la génesis traumática de la neurosis. A pesar del papel que tuvieron sus descubrimientos en la traslocación de las visiones sobre la infancia, no se dedicó directamente a promover el bienestar infantil ni podemos considerarlo un activista por los derechos del niño. Sus posteriores encuentros con el abuso sexual en la infancia descartan cualquier posibilidad de un abordaje político o policial. La labor detectivesca del analista se centra en la exploración de las fantasías del sujeto asociadas a la sexualidad, obviando la realidad (intolerable) de la participación y responsabilidad del otro (usualmente adulto ante un yo niño recordado). Lo fundamental es el protagonista de la narración, el sujeto y su construcción de la historia, desde su propio deseo y su modo particular de lidiar con él en la elaboración de su subjetividad.

Encontramos indicios del hilo que nos hemos propuesto rastrear cuidadosamente en los trabajos del psicoanalista cubano-venezolano Rafael López- Pedraza (1920-2011), quien comenta en torno a la imposibilidad de una infancia libre de trauma, como anhela la visión romántica y "bobalicona" que pretende vaciar de profundidad y sentido la imagen de la niñez, excluyendo de la vida las emociones consideradas displacenteras (Dionisio en el exilio, 2000). En el trabajo de la psicoterapia el autor realza la importancia de la "indignidad", tratándose de los aspectos sombríos de la psique el analista cumple la función de acompañante, guía hermético⁸ en el camino hacia las profundidades. Punto de vista que abre, para

8 "Hermes fue un seguidor de Mnemosine (Memoria) y es el hacedor de conexiones. Estos dos aspectos de Hermes pueden combinarse con las imágenes arquetipales que están detrás de la palabra magia y contenerlas dentro del proceso psicoterapéutico, no como algo aparentemente mágico, sino como algo que se halla bien arraigado en una memoria que procura el movimiento psíquico. Esta combinación de Hermes y Mnemosine, la memoria del alma junto con su componente emocional, es lo que hace posible el arte de la psicoterapia y el pensamiento analógico. Sabemos que las analogías complementan la reflexión y son lo que más mueve a la psique. La reflexión a través de analogías y el arte de la retórica forman parte de los cimientos de la cultura occidental. En La Ilíada, cuando Agamenón envió sus tres embajadores a pedir disculpas a Aquiles, fue Fénix, con la analogía de Meleagro, quien le conmovió más." (López-Pedraza, 2001; 96)

López-Pedraza, la posibilidad de ver los traumas, inhibiciones, fantasía e imaginaria de la sexualidad como vehículo de transformación del alma en vez de una fatal enfermedad paralizadora o petrificante de la psique (Hermes y sus hijos, 2001).

Este proceso de revelación de los propios monstruos internos no puede calificarse de tarea menor frente a la empresa de descubrir al victimario/enemigo externo. Pero si hemos de mirarnos, como también nos lo propone Bourdieu, Freud (seguido por Derrida, 2000 y ampliado por López-Pedraza 2001) encuentra que es imposible hacerlo directamente, como los ojos que miran no pueden ver vistos más que a través del recurso del espejo. El psicoanálisis como proceso de autodescubrimiento se lleva a cabo delicadamente, apoyándose en los reflejos que nos brindan las imágenes metafóricas del sueño, en los deslices del lenguaje que en su denegación también va develando el inconsciente. Recursos siempre indirectos, artilugios herméticos que nos permiten ir descubriendo y redescubriendo suavemente velos sutiles que tienden a insistir una y otra vez en recubrir lo que no quiere ser visto, lo que posiblemente no es para ser visto (la definición de siniestro de Schelling tomada por Freud dice que se trata de aquello que debió permanecer oculto y sin embargo se ha manifestado, 1919: 2498).

Sigamos con López-Pedraza, quien ha recuperado el término *indirección*, el cual emplea para describir el trabajo de la psicoterapia como una labor nada heroica. López, desde su postura hermética, reflexiona sobre la usual equiparación del psicoanálisis o la psicoterapia con el descubrimiento de la verdad, gesta épica de desenmascaramiento de complejos y secretos oscuros, en la ilusión de que resolver el acertijo nos brindará el desciframiento de la clave de quiénes somos, ¿objeto de la cura?

“Una y otra vez, se ha invocado la comprensión como base de la situación terapéutica. Hay incluso psicoterapeutas que creen que una verdadera psicoterapia implica conocer cuál es la causa original-nuclear- de la enfermedad del paciente y que toda la actividad analítica debe dirigirse a alcanzar esa meta. Esta concepción no es sólo inquietante, sino también presuntuosa y alarmante para una conciencia hermética, la cual sentirá que su movimiento psíquico está amenazado de ser substituido por una personalidad monstruosa.” (2001, 89-90).

Si volvemos a trabajos como *Lo siniestro* (1919) y *Construcciones en psicoanálisis* (1937), encontraremos a un Freud que, lejos de su inicial postura heroica, se acerca a la posibilidad del psicoanálisis como trabajo de poesis, de re-creación de la historia personal en un acercamiento indirecto a los monstruos invisibles del inconsciente, que aparecerán reflejados, tangencialmente, siempre transfigurados en la narración, labor de elaboración simbólica, el fin de un análisis interminable.

Retomemos a Bourdieu, quien encuentra la necesidad de estudiar la mirada del científico en su construcción de la “verdad” sobre el mundo. Como lo señala Schleifer (2008), esta mirada tiene la tendencia a ser tenida por absoluta y desinteresada, y nuestro autor ha contribuido con “objetivar” al observador para relativizar su poder de describir el mundo, llamando la atención sobre la necesidad de develar también la postura de quien dirige la mirada sobre el objeto de estudio, petrificándolo en sus afirmaciones conclusivas. Pudiéramos decir que en su ardua empresa de correr los velos de la miseria del mundo, Bourdieu contribuye con la duda (que en su proceso de cuestionamiento moviliza) de las miradas paralizantes de la ciencia.

Por otro lado, recordemos las advertencias del mito y sus lectores sobre la importancia de armarse de sigilo en una estrategia de *indirección*. En su proyecto de develar las verdades sociales más incómodas, Bourdieu reconoce lo delicado de la empresa, elabora sobre las sutilezas del ejercicio cotidiano de la violencia en sus formas más soterradas y desconocidas por todos los agentes implicados. Sin embargo, insiste en la necesidad de identificarlas directamente. “Romper”, es un verbo que se utiliza en el trabajo de “desenmascarar”, para lograr una “ruptura liberadora” (Schleifer, 2008). Recordemos que en el lenguaje se produce una construcción sobre el mundo, el estilo de las estructuras narrativas es nuestra forma de dar cuenta de la realidad social. Parece que nos encontramos, en Bourdieu, con una postura frontal, heroica, en su llamado a enfrentar la monstruosidad de la violencia del hombre lobo del hombre, distinta al recurso de la vuelta freudiana, escudo de bronce que procura leer las emergencias del inconsciente indirectamente, a través de sus simbolizaciones.

El develamiento de lo inconsciente es emprendido por Bourdieu a través de la campaña de la hipervisibilización, combatiendo la violencia simbólica con el lenguaje de la ciencia y apoyado (recurso posterior) por las armas de los medios masivos de comunicación, popularizando, tecnificando, simplificando las complejas dinámicas envueltas en las relaciones sociales de manera que, al tornarse comprensibles, expongan a la luz pública los vergonzosos secretos de la cultura de la dominación. Esto en el afán de propiciar, con su acceso a la conciencia, la puesta en marcha de la liberación de estos yugos inconscientes

y promover el cambio social.

Aunque el psicoanálisis se inicia en este mismo sentido, en el proceso de acercamiento a lo inconsciente desarrolla otros caminos posibles, y nos hemos propuesto seguirlo en cuanto a la apertura que ofrece a otras lecturas de la violencia en la cultura. Lecturas que quizás nos conduzcan a nuevas inquietudes, a nuevas interrogantes. Recurriendo a los giros de la metáfora y la analogía, invocamos los poderes alquímicos de la psique en la apertura hacia la afloración de energías creadoras y transformadoras. La violencia no ha de ser erradicada (nos lo dice Freud), pero los instintos creativos pueden ser encauzados hacia la elaboración de otros mundos posibles en la imaginación ética. El cambio no es imposible, pero se acomete (o mejor, se realiza, se reactualiza cotidianamente, infinitamente) mediante el ardid de la indirección, explorando las infinitas posibilidades creadoras de la humanidad, que conviven con su también infinita capacidad para la destrucción. Admitiendo la imposibilidad de destruir los monstruos de la cultura, reconocemos su presencia invisible y nos preguntamos si habrá caminos para darles la vuelta, eludiendo el riesgo de ser petrificados en el horror de su contemplación.

Adivinamos posibilidades en la riqueza inagotable del lenguaje creativo. Creemos que para hablar de horror se hace necesaria una indirección que se encuentra en la palabra poética. Si la imagen hace posible lo imposible, la imagen imposible, intolerable, sólo podrá ser abordada mediante construcciones simbólicas, posibilitándonos el acercamiento al espacio de lo inconcebible y de lo indecible. Si el psicoanálisis y el marxismo han creado mitologías modernas, relatos que dan cuenta de la realidad y en hacerlo la transforman, proponemos la posibilidad siempre abierta de narrar y en la narración reconfigurar las historias traumáticas, aportar nuevos visos de sentido y reconstruir el mundo desde la imaginación. No se trata de una "negación" de la realidad llena de monstruos que nos ha tocado vivir, de una fuga a la fantasía, sino de una levedad como la que propone Calvino (1990), de una movilidad que no se deje atrapar por la pesadez de las verdades establecidas, que eluda la petrificación del horror en la "disolución de la compacidad del mundo", en la "pulverización de la realidad". Proponemos pensar en términos de "la poesía de lo invisible, la poesía de las infinitas potencialidades imprevisibles" (21). Reconocer los poderes creadores de la palabra nos permite ver la historia como ficción, incluyendo las descripciones científicas, los casos clínicos y los cuadros estadísticos, librándonos de su carácter estático y así abriendo paso a relecturas y reescrituras constantes en el inagotable proceso de narrar-cantar-crear nuestro mundo de vida.

Bibliografía:

- Barthes, R. (1997). Barthes por Barthes. (1ra Ed. 1975, Editions du Seuil). Caracas: Monteávila.
- Bourdieu, P. (1990). Clase inaugural. En Sociología y cultura. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. (2007). El sentido práctico. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.
- Calvino, I. (1995). Seis propuestas para el próximo milenio. (1ra Ed. 1990: Palomar). Madrid: Siruela.
- Derrida, J. (2001). Estados de ánimo del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.
- Eliade, M. (1992). Mito y realidad. (1ra Ed. 1963, Harper y Row). Barcelona: Labor.
- Freud, S. (1895). Estudios sobre la histeria. En: Obras completas. Tomo 1. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1919). Lo siniestro. En: Obras completas. Tomo 3. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1922). La cabeza de la medusa. En: Obras completas. Tomo 3. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Graves, R. (1981). Greek myths. (1ra Ed. 1955). Londres: Penguin Books.
- Herman, J. (1997). Trauma and recovery. Nueva York: Basic Books.
- Hillman, J. (1990). Oedipus revisited. En Oedipus variations. Dallas, Texas: Spring publications.
- Kerényi, K. (1999). Los dioses de los griegos. (1ra. Ed.1951, Thames y Hudson). Caracas: Monteávila.
- López-Pedraza, R. (2000). Dionisio en el exilio. Caracas: Festina Lente.
- López-Pedraza, R. (2001). Hermes y sus hijos. Caracas: Festina Lente.
- Marx, K. (1977). El Capital. (1ra Ed. 1867). Bogotá: Fondo de cultura económica.
- Micklem, N. (1979). The intolerable image. En: Spring 1979. Zurich: Spring publications.
- Narodowski, M. (2005). Destinos de la infancia y de los educadores. Hiper y desrealización. En: La educación en tiempos débiles e inciertos. Arellano, A. (Coord). Barcelona: Anthropos.
- Otero, J. (1999). Infancia y adolescencia (una reflexión sobre el juego). Educación y Pedagogía. Vol. XI 23/24: 49-63.
- Ovidio, P. (1999). Las metamorfosis. Barcelona: Edicomunicación.
- Sánchez, E. (1999). El mito de Perseo en la obra de Italo Calvino y la levedad. Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid. Descargado de: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero13/perseo.html> el 08/02/07
- Shleifer, P. (2008). Campo científico, ciencia y uso político de la ciencia en el pensamiento de Bourdieu. En: Revista de la Facultad. 14. 227-252.
- Zavala, I. (2008). La impudicia y lo obsceno en la cultura contemporánea. Revista digital Consecuencias. Noviembre 2008. No. 2 <http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/002/template.asp?arts/derivaciones/zavala.html>. Consultado: 23/12/2008.