

Colección DIVA

Número 14 – Agosto de 1999

Dirección: Silvia Elena Tendlarz (stendlarz@pccp.com.ar)
Secretaria de redacción: Patricia Schnaidman (schnaidp@cvtci.com.ar)
Colaboraron en este número: Marcela Froidevaux y Marisa Reynoso

LA METAFORA UNIVERSAL

JULES DE GAULTIER

A partir de Madame Bovary (1857), la novela de Flaubert, Jules de Gaultier acuña la palabra "bovarysme", que se incorpora rápidamente en la lengua francesa para designar la evasión hacia lo imaginario por la insatisfacción". La filosofía de Gaultier es considerada un "ilusionismo estético". Su obra, de gran influencia nietzscheana, se despliega aproximadamente entre 1892 y 1928. Lacan lo retoma en su tesis para estudiar la "personalidad" de Aimée antes del desencadenamiento de su psicosis. Así, el "bovarismo" de Aimée precede al desencadenamiento de su delirio erotómano. El presente artículo fue publicado en Mercure de France (1903), y retoma el último capítulo del libro La fiction universelle, publicado al año siguiente del libro Le bovaryme (1902) -referencia de Lacan en su tesis-

En el curso de los desarrollos comprendidos en un libro precedente (*El bovarysme*), así como en todos los estudios que componen este volumen (*La ficción universal*), hemos mostrado el poder concedido al hombre de concebirse de un modo diferente al que es como la causa de todos los cambios que se realizan en el medio humano: principio de todo progreso, por una parte, y, por otra parte, principio de todo error sobre sí mismo, fuente de todo lo que la acción humana conlleva de drama o de comedia. Queremos fijar aquí el valor relativo de esta concepción.

Tan pronto consideramos, bajo la luz que proyecta, los modos y la naturaleza de nuestra facultad de conocer, ésta muestra sin reticencia la relatividad de su poder. Sólo

conocemos las cosas y a nosotros mismos de un modo aproximado. Toda expresión deforma al mismo tiempo que evoca su objeto. La realidad es intangible o más bien no existe más que en las representaciones simbólicas que nos componemos de ella. Toda palabra es metáfora, signo inmovilizado, equivalente burdo de una realidad inestable y huidiza que escapa incesantemente, y por naturaleza, a la opresión del presente y sólo logra representarse mentalmente a través de la memoria y de la hipótesis. Esta concepción del Bovarismo que acusa la presencia de una ficción, de una aproximación en todo hecho de conocimiento, esta concepción que es en sí misma un medio de conocer, de apreciar y de evaluar,

¿escapa entonces a esta necesidad a la cual constriñe todas las otras operaciones del espíritu? De ninguna manera, nos urge decirlo. Al hacer esta declaración, lejos de creer que restringimos su alcance y que la despreciamos, procuramos al contrario que, al no entrar en contradicción con ella misma, conserve todo su valor de aplicación. Pensamos que mostrarla viable y de naturaleza inteligible es marcar su lugar en el dominio de lo relativo y de lo aproximado fuera del cual no hay conocimiento posible. La concepción del Bovarismo según la cual toda representación de lo real, respecto al espíritu, sólo es una aproximación, una imagen, esta concepción sólo llega ella misma a formularse por medio de una metáfora y de una aproximación.

El hombre se concibe distinto a como es. A través de esta falsa concepción de sí mismo, concibe todos los otros fenómenos distintos a como son. Sí, esta fórmula es incluso ella misma una metáfora, ella misma es una manera de expresar las cosas de modo diferente a como son. Sí, una ficción, un error, una construcción convencional interviene en su composición al igual que en todos nuestros procesos de conocimiento, como en todas las invenciones del espíritu para llegar a objetivarse y ser captadas. Es inexacto decir de un ser que sólo existe en la sucesión de sus transformaciones y de las concepciones cambiantes que se forma de sí mismo, que se concibe distinto a quien es. Semejante proposición parece dar crédito a una existencia distinta y separada –en el hombre- de esa serie de existencias cambiantes donde se percibe. Pero parece, decimos que no hay allí más que una ficción, y sin esta compla-

cencia, sin este consentimiento a ser engañado por una fábula, por ésta o alguna otra, la inteligencia humana debería renunciar a formularse. Si la mente construye lo general con lo particular, lo abstracto con lo concreto, del mismo modo sólo capta lo particular y lo concreto en lo general y lo abstracto, con relación a lo general y lo abstracto, que no tienen existencia real. Esta ficción sobre la que se apoya, para formularse, la concepción del Bovarismo, esta ficción de una realidad distinta de las representaciones sucesivas donde aparece, es la ficción misma de la identidad del yo. Cada hombre adhiere a ella, al menos en la práctica, en su fuero interior. Es gracias a ella que los diferentes instantes de cada vida individual llegan a componer un todo y adquieren, para el individuo mismo y para los otros, un interés y una significación, puesto que es solamente en relación con esta imagen abstracta y general que esos diferentes instantes devienen perceptibles, es solamente sobre ese fondo irreal que se destacan y se distinguen.

El Bovarismo, en tanto medio de concebir lo real, se apoya entonces sobre esta ficción de un yo distinto de la sucesión de cambios en que evoluciona. Toma de ella su punto de apoyo, el tiempo que necesita para formularse, para instituir una perspectiva y un punto de vista. Una vez desempeñada esta función por la ficción, y una vez transcurrido el momento durante el cual fue, de alguna manera, materializada por la creencia y transformada en esta sustancia sólida sobre la cual el espíritu graba sus signos, he aquí que puede sin ningún perjuicio ser denegada por la inteligencia crítica y retomar su ductilidad, su

inconsistencia primera. Una concepción tal, que se funda, a la manera de todas las otras invenciones de la actividad mental, sobre semejante juego de perspectivas y de ficciones, no la damos por una verdad, y por esta pretensión creeríamos descalificarla, relegarla al mundo inasequible de las ideas metafísicas, pero la damos por una construcción, por un sistema de ideas, por uno de esos artificios por medio de los cuales es posible formarse alguna idea de la realidad fenoménica, la damos por un modo de representación.

Tal como fue expuesta, es expresamente un modo psicológico, y, según las perspectivas instituidas por la psicología, implica muchas más ficciones que las que acabamos de desnudar. Su valor explicativo se funda en una hipótesis, entre otras, según la cual los hechos de conciencia estarían dotados de una actividad autónoma, de un poder de acción y de reacción unos sobre otros. Otorgamos a la idea un poder de fascinación propio para desplazar las energías. Se considera a la conciencia como provista del poder de modificar la persona humana en un sentido favorable o desfavorable por la admiración, por el entusiasmo que inspiran las ideas que refleja. No se toman en cuenta aquí las resistencias ni los impulsos de la fisiología, o al menos parece admitirse que la psicología tiene sobre ella algún poder de reacción. La idea está dada como un principio de desarrollo y de progreso cuando brilla por encima de la persona humana con tal resplandor que se eleva sobre sí misma respetando la armonía de los sistemas de ideas que componían anteriormente la realidad. Está dada como un

principio de disolución cuando, quebrando o trastornando la jerarquía establecida entre los anteriores sistemas de ideas, fomenta un desorden. En uno y otro caso la idea se muestra provista de un poder de causalidad. Este es el punto de vista desde el cual Fouillé construyó su teoría de las ideas forzadas. Tarde compuso sus *Leyes de la Imitación* desde esta perspectiva. Se trata aquí, repetimos, de un enfoque psicológico. Este punto de vista, ¿es acertado? ¿Es falso? Esta pregunta, pensamos, no acepta respuesta. Se trata de un modo de explicación; ahora bien, no está mal, posee un valor explicativo, si no contradice otras construcciones coherentes y útiles hechas por el intelecto, es legítimo en cuanto convengamos el sentido relativo, puramente psicológico de los términos que empleamos. No es exclusivo. Admite, por debajo, otro modo de explicación de orden puramente físico, más satisfactorio sobre ciertos puntos, pero que deja caer una sombra más espesa sobre otros planos de la realidad.

En algunos de los estudios precedentes (*El Bovarismo de los Desarraigados*, Ibsen), hemos recurrido ya a esta interpretación de orden físico. En el estudio sobre *la naturaleza de las verdades*, parecíamos incluso acordarle un valor un poco exclusivo. Ahora bien, y esto es todo lo que es posible señalar a favor de una y otra explicación, ambas ofrecen puntos de coincidencia con los cuales se completan, ambas dan una interpretación paralela de los modos del cambio. La diferencia entre ellas consiste en que la idea, bajo el imperio de la cual el individuo se concebía diferente al que es, esta idea que en la primera hipótesis es

una causa, en la hipótesis fisiológica se convierte en un efecto, en un simple reflejo, siguiendo la teoría de Huxley y Maudsley, el signo de un estado interior y material en el que se ejerce en el dominio del movimiento el juego de la causalidad. El sistema separado de movimientos que en esta hipótesis constituye una personalidad individual, ocurre debido a un encuentro con otros sistemas de movimientos externos, modificado en un sentido favorable, y este hecho de lo físico se representa, en el dominio de los hechos de conciencia, por una concepción que si estuviera dotada del poder de causalidad que le hemos supuesto *sería apropiada* para ampliar la persona humana. El sistema individual de movimientos que consideramos se encuentra, por el contrario, desequilibrado por los impactos externos que comprometen su armonía y sustituyen a un estado de convergencia general de las divergencias parciales, y este hecho físico se representa en el dominio de los hechos de conciencia a través de una concepción falsa de sí mismo, que si estuviera dotada del poder de causalidad que le hemos supuesto forzaría al individuo a realizar constantemente actos a los cuales su herencia no lo prepara; a experimentar, por pasión y por fascinación, sentimientos y deseos que no son naturales en él.

Mientras que tenemos por verdaderos los términos de la hipótesis física vemos que la interpretación psicológica que hemos dado anteriormente es falsa en su punto de partida, que es un artificio por medio del cual nos representamos las cosas, según nuestra opinión, de un modo diferente a como son. Vemos que

los hechos de conciencia, a los cuales habíamos atribuido el poder de engendrarse unos a otros, no son más que sombras producidas por una serie de movimientos físicos sin los cuales no aparecerían en el campo de la representación. Vemos que aquí es como en el teatro en el que, bajo el imperio de la ilusión escénica, parece que los personajes pudieran a cada instante cambiar el desenlace del drama por resoluciones espontáneas, pero donde se sabe, sin embargo, que el principio de causalidad, en razón del cual se ordena el drama, está situado en la voluntad creadora del autor de quien los personajes sólo representan las decisiones.

Nos vemos tentados entonces a retirar la confianza en la hipótesis psicológica y a atrevernos a ver en la otra una concepción objetiva de la realidad fenoménica. Hemos señalado ya algunos pasajes de los estudios precedentes donde *nos adaptamos a esta fatuidad*. Sin embargo, si no tenemos una fuerte inclinación natural a detenernos en alguna opinión y a transformarla en creencia, pronto nos damos cuenta que la novedad de ésta en relación con la explicación psicológica que aparece primero impone su autoridad, que su aspecto de hecho científico, y que puede prestarse a experiencias y a verificaciones en apariencia positivas, sólo establece su imperio sobre nuestro espíritu. Nos damos cuenta, en fin, que esta explicación de orden físico está construida sobre pilotes y que sólo tiene valor si colocamos debajo de ella soportes convencionales para sostenerla, si agregamos fe a la existencia de una causalidad objetiva que engendra unos de otros los diversos fenómenos del mundo material. Al igual que la otra se funda en una adhesión voluntaria

a una invención del espíritu, ingeniosa, rica en justificaciones, pero no verdadera.

Con la hipótesis psicológica admitimos que el hombre actúa por motivos. Bajo el imperio de un apasionamiento, de un entusiasmo, se concibe diferente al que es y, para su beneficio o para su perjuicio, según la intensidad variable de su energía, se transforma poco a poco en lo que cree ser. Cuando adoptamos, por el contrario, la hipótesis fisiológica, el motivo nos aparece como la sombra producida por la causa bajo la iluminación de la conciencia: no le atribuimos ya ninguna eficacia, ningún poder director o modificador. Es solamente la señal de un movimiento en el mundo de la causalidad. No hay motivos, decimos, hay solo causas, y este punto de vista, mientras lo tenemos por verdadero, nos permite expresar por medio de una fórmula sorprendente un Bovarismo esencial a la humanidad, el del libre albedrío: el hombre, decimos, determinado en sus actos por causas inflexibles, cree actuar por motivos. Ahora bien, base excelente para el trabajo científico, la hipótesis de la causalidad permanece como hipótesis. Decimos que un fenómeno engendra otro cuando lo precede siempre bajo ciertas condiciones, pero el carácter activo que le conferimos a la causa no es sino un medio para nuestro espíritu de poner en orden nuestras representaciones. Se trata, debido a la sucesión constante que observamos, de una interpretación mitológica por la misma razón que el motivo es una creación poética con respecto a la idea de causa, por la misma razón que Júpiter o Jehovah son las invenciones fabulosas del sueño primitivo para

explicar la formación del mundo, los medios ingenuos y suficientes que emplearon los primeros hombres para justificar, en lo relativo a su espíritu, la existencia.

Leibnitz ha rechazado esta ficción de la causalidad para explicar el universo, y su hipótesis de una armonía preestablecida, no menos eficaz que la otra, es más satisfactoria tal vez para estos espíritus contemplativos. Nos permite, en efecto, concebir la idea misma de la sucesión como un artificio y como una argumentación. Nos muestra todas las cosas, fuera de toda evolución y de todo devenir, yuxtapuestas de toda eternidad según coincidencias inmutables, y entonces resulta que la imposibilidad de nuestro espíritu para captarlas *al mismo tiempo* ha engendrado estas ficciones de la causa y de la sucesión. Al igual que hacemos girar un mapamundi alrededor de su eje para leer, uno tras otro, los nombres de los países y de los mares que no podemos abarcar en una misma mirada.

Es de este modo que la idea de la evolución y del cambio, en cuyo marco se halla la concepción del Bovarismo, manifiesta su carácter artificial. Sin embargo, la hipótesis que la suprime, no más que la hipótesis de la motivación, no más que aquella de la causalidad, no ofrece pruebas objetivas de su propia verdad. Lo que queda entonces es que todo es mitología, que sólo podemos dar del hecho del universo representaciones simbólicas, que todas nuestras explicaciones son metáforas. Más aún, esas metáforas no merecen ese nombre y lo son únicamente por su relación con otras metáforas que muestran el carácter aproximativo de las primeras, no por su relación con una forma objetiva de lo real

que no existe o que escapa a los dominios del espíritu.

Sin embargo, todas las metáforas están lejos de ser de igual valor. Las mejores son aquellas que abarcan el horizonte más vasto y que al colocar múltiples problemas en un único plano proveen una explicación plausible de esos problemas. Hechas así, engendran la fe en los espíritus para los cuales la creencia es útil, engendran en ellos, por el principio de orden que imponen, un estado precioso de satisfacción estética. La idea de la evolución es, en este aspecto, una hipótesis admirable, por la curiosidad que suscita, por la fecundidad de los puntos de vista que descubre. Reposa sobre las invenciones más antiguas del espíritu, las del tiempo, del espacio, de la causa, del movimiento, del cambio, del curso indefinido de las cosas. La adhesión que concedemos a estas ficciones hace que a nuestros ojos el universo se mueva y que necesitemos explicar ese movimiento. Esta es la génesis de la idea de la evolución. La concepción del Bovarismo se ubica en este horizonte fabuloso: aquí, en el marco hipotético de la evolución, ahí donde surge, bajo la iluminación de la conciencia, el mundo psicológico, con el cortejo de las ficciones dramáticas que la componen. En el terreno de la motivación se forma esta noción precisa: el hombre para crecer se concibe diferente a como es. Y esta facultad de concebirse otro, al estar en él el órgano psicológico del cambio, al mismo tiempo que es el medio para su progreso, es también el modo según el cual se disocia, se empequeñece y se arruina. Tal como es, la concepción del Bovarismo está lejos de ser una verdad: es una aproximación, una

metáfora, una manera de mostrar las cosas distintas de cómo son, es decir de la única forma posible de hacerlas aparecer.

Traducción: Marisa Reynoso

Números mensuales aparecidos de la *Colección Diva*:

1998

Nº 1 (julio): “Saber del feminismo”, por Graciela Musachi.

Nº 2 (julio): “Bibliografía de Jacques-Alain Miller en español”, por Silvia Elena Tendlarz.

Nº 3 (agosto): “La sexualidad femenina temprana”, por Ernest Jones.

Nº 4 (setiembre): “Introducción a la política lacaniana”, por Jacques-Alain Miller.

Nº 5 (octubre): “El ángel exterminador. Reflexiones actuales de política lacaniana”, por Miquel Bassols.

Nº 6 (noviembre): “Acerca de un motivo en la formación del superyó femenino”, por Hans Sachs.

Nº 7 (noviembre): “La epopeya de Lacan. Seminario de política lacaniana II”, por Jacques-Alain Miller.

Nº 8 (diciembre): “El modelo y la excepción”, por Eric Laurent.

1999

Nº 9 (marzo): “La relación entre fantasías de flagelación y un sueño diurno”, por Ana Freud.

Nº 10 (abril): “La experiencia del pase”, por Germán García.

Nº 11 (mayo): “Incidencias terapéuticas de la toma de conciencia de la envidia del pene en la neurosis obsesiva femenina”, por Maurice Bouvet.

Nº 12 (junio): “El estadio fálico”, por Ernest Jones.

Nº 13 (julio): “Las dos frigideces de la mujer”, por Marie Bonaparte.

Biblioteca de la *Colección Diva*:

Nº 1: *Política lacaniana*, seminario dictado por Jacques-Alain Miller, 1999.