

La otra escena

Claves de lo imaginario

Octave Mannoni

Amorrortu editores

La otra escena

Octave Mannoni

Librería Internacional AV. SONORA 286, COL. HIPÓDROMO 06100 MÉXICO, D.F. TEL. 5265 1165 <small>IMPRESA Y DISTRIBUCIÓN EN MEXICO</small>		
PRECIO LISTA	290.00	
<i>ya lo se pero</i> <i>Aun Asi</i>		
F/R 2007/08/28		
PROV/DOCTO	CONCEPTO	
99127 F21459	F	
CANT	DEPTO	CONSECUTIVO
2	S	
MANNONI		
LA OTRA ESCENA		



A

El nombre positivo que intenta reducir a la irrealidad esta *otra escena* no es el menos extraviado. La mayor locura se explica sin duda en virtud de una cierta manera de haber perdido esa otra escena, y lo fantástico no es otra cosa que la disolución de la fantasía.* Lo que de fantasía ha rechazado el mundo en que vivimos, vemos ahora cómo lo ha recuperado en fantástico.

En las páginas que siguen no deberá buscarse el desarrollo de estas generalidades, que ellas ilustran muy indirectamente. Trátase de estudios separados, una parte de los cuales ha aparecido en diversas revistas. No forman un continuo sino más bien un archipiélago donde nada impone un orden de itinerario para ir de una isla a otra. Si ellas se comunican, es por debajo del mar.

En vez de enmascarar esta dispersión, se ha optado voluntariamente, al disponer estos textos, por el orden más indiferente.

* Siguiendo una indicación del autor hemos traducido *fantaisie* por «fantasía», y *fantastique* por «fantástico», mientras que reservamos «fantasma» y «fantasmático» para vertir *fantasme* («fantasía» en sentido técnico psicoanalítico) y *fantasmatique*. (N. del E.)

Ya lo sé, pero aun así...*

Desde el momento en que empezamos a inquietarnos por los problemas psicológicos que plantean las creencias, descubrimos que tienen una extensión muy grande y que se presentan, de manera harto semejante, en los dominios más diferentes. No solo nos es imposible, por el hecho de no haberlos resuelto, determinar con certeza en qué podía consistir la credulidad o la incredulidad de un humanista del siglo XIV —de Rabelais, por ejemplo—, sino difícilmente podemos saberlo mejor cuando se trata de la adhesión ambigua que nuestros contemporáneos pueden conceder a las supersticiones. Los etnógrafos nos transmiten las palabras asombrosas de sus informantes, quienes aseguran que *antaño* se creía en las máscaras, y los etnógrafos no siempre nos dicen claramente en qué ha podido consistir el cambio, como si fuese posible atribuirlo a una especie de progreso de las luces, cuando, si es probable que esa creencia haya sido *siempre* remitida a un *antaño*, resta aún saber por qué. El espectador adopta, ante los juegos de los ilusionistas, la actitud del perfecto incrédulo, pero exige que «la ilusión» sea perfecta, sin que se pueda saber quién debe ser engañado; en el teatro acontece algo semejante —hasta el punto de que se han inventado escenas de *inducción*, como en *La fierecilla domada*—, o se ha imaginado la fábula del espectador ingenuo y crédulo que toma por realidad lo que ocurre en el escenario. Veremos que estos no son sino ejemplos triviales, y que hay otros más sorprendentes.

El psicoanálisis, que a diario tropieza con problemas de creencia, no se ha dedicado a dilucidarlos. Sin embargo, fue Freud quien nos indicó por qué sesgo podíamos hacerlo, si bien de manera indirecta e inesperada, lo que explica sin duda que el camino abierto por él haya permanecido prácticamente desierto y no facilitado. El lector podrá comprobar que la palabra «creencia» —así como ninguna de las que pueden traducirla— no figura en los índices de ninguna edición de sus obras.

Como era inevitable, este problema se le planteó muy tempranamente y nunca lo perdió de vista; uno de sus últimos artículos, inconcluso, de 1938, le está dedicado como a un problema que fuese a la vez muy familiar, y, al mismo tiempo, absolutamente nuevo... Pero es en un artículo de 1927, consistente en unas pocas páginas consagradas al problema del fetichismo, donde inaugura esta problemática de la creencia al dar toda la precisión necesaria al concepto de *Verleugnung*, vocablo alemán que puede traducirse por «retrac-

* Comunicación presentada en la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, noviembre de 1963. Publicada en *Les Temps Modernes*, n° 217, enero de 1964.

tación» (*désaveu*) o «repudio» (*repudiation*).^{*} Esta palabra aparece en sus escritos a partir de 1923, siempre en pasajes que se refieren explícita o implícitamente a cuestiones de creencia. Así, para remediar la insuficiencia de los índices, podemos remitirnos a la palabra *Verleugnung* cuando buscamos las referencias a esos pasajes.

Se sabe, por el artículo de 1927, de qué modo la *Verleugnung* interviene en la constitución del fetichismo. El niño, cuando toma por vez primera conocimiento de la anatomía femenina, descubre la ausencia de pene en la realidad, pero repudia el desmentido que la realidad le inflige, a fin de conservar su creencia en la existencia del falo materno; solo podrá conservarla al precio de una transformación radical (que Freud tiende a concebir sobre todo como una modificación del Yo). «No es verdad, dice, que conserve intacta su creencia en la existencia del falo materno. No hay duda de que la conserva, pero también la ha abandonado. Ha acontecido algo que solo es posible según la ley del proceso primario. Mantiene respecto de esa creencia una actitud dividida». Es esta, precisamente, la que en el artículo de 1938 se transformará en la *escisión* del yo.

La creencia se transforma bajo los efectos de los procesos primarios; es decir que, en último análisis, sufre los efectos de lo reprimido y en particular del deseo inconsciente. Obedece en este sentido a las leyes fundamentales. Pero la *Verleugnung* no tiene en sí misma nada en común con la represión, como Freud lo dice expresamente y como más adelante podremos ver. Se la puede comprender como el simple repudio de la realidad (aunque haya que distinguirla asimismo de la escotomización). Así Laplanche y Pontalis, en el *Vocabulaire de la psychanalyse*, que elaboraron bajo la dirección de Lagache,¹ le han dado como equivalentes francés y castellano «*déni de la réalité*» y «renegación», respectivamente. Es por cierto el sentido primero; lo que ante todo es repudiado es el desmentido que una realidad inflige a una creencia. Pero ya se ha visto que el fenómeno es más complejo, y que la realidad comprobada no deja de producir efectos. El fetichista ha repudiado la experiencia que le prueba que las mujeres no tienen falo, pero no conserva la creencia de que lo tienen; conserva un fetiche, *porque* ellas no tienen falo. No solo no se ha borrado la experiencia sino que se ha vuelto imborrable para siempre, ha dejado un *stigma indelebile* que marca para siempre al fetichista. Lo que se ha borrado es el recuerdo.

Veremos que ese artículo de 1927 está lejos de aportarnos una elucidación de la perversión fetichista, aun cuando en general solo se lo invoque con referencia a esa perversión. Consiste, en realidad, en un prelude a esa elucidación, al mostrarnos cómo una creencia puede ser abandonada y conservada a la vez. Los obstáculos con que se tropieza para seguir por el camino así señalado, y que explican probablemente que nadie se haya internado en él después de Freud, son de naturaleza bastante singular, como el lector no tardará en adver-

^{*} En cuanto a «repudio», Laplanche y Pontalis la dan como equivalente de *Verwerfung* (*forclusion*), término para el cual en castellano preferimos «preclusión».

¹ Editado más tarde en París: PUF, 1967.

tirlo: se vacila entre una impresión de extrema superficialidad y una sensación de profunda extrañeza. Las puertas que sería preciso derribar parecen abiertas. Freud hizo la experiencia de ello en 1938, y su artículo comienza con esta frase: «Me encuentro en la interesante posición de no saber si lo que tengo que decir debe ser considerado como algo muy familiar y evidente, o como algo absolutamente nuevo y asombroso». Esta impresión proviene de la naturaleza misma del tema. Trátase, en todo caso, de hechos que encontramos por doquier, en la vida cotidiana y en los análisis. En estos, se presentan en forma típica, casi estereotipada, cuando el paciente, algunas veces con dificultad, otras con satisfacción, emplea la fórmula: «Ya sé que... pero aun así...». El fetichista, claro está, no emplea esta fórmula en lo que concierne a su perversión: *sabe bien* que las mujeres no tienen falo, mas no puede en este caso agregar ningún «pero aun así» porque para él ese «pero aun así» es el fetiche. El neurótico se pasa la vida articulándolo, pero tampoco él, respecto de la cuestión de la existencia del falo, puede enunciar que, aún así, las mujeres poseen falo: en realidad no hace más que decirlo de otra manera. Pero, al igual que todo el mundo, en virtud de una especie de desplazamiento, utilizará el mecanismo de la *Verleugnung* con relación a otras creencias, como si la *Verleugnung* del falo materno trazara el primer modelo de todos los repudios de la realidad y constituyese el origen de todas las creencias que sobreviven al desmentido de la experiencia. Es decir que el fetichismo nos habría obligado a contemplar con «perplejidad» un orden de hechos que a menudo pasan inadvertidos bajo formas cotidianas y triviales.

Sabemos que hay un paciente de Freud a quien una adivina le había predicho que su cuñado moriría durante el verano, envenenado con mariscos. Al final del verano, el paciente declara a Freud más o menos esto: «Ya sé que mi cuñado no ha muerto, pero aún así, esa predicción era formidable». Freud se sintió profundamente asombrado por estas palabras; pero en aquel momento lo que le interesaba era un problema muy diferente, y no se interrogó respecto de la forma de creencia que implica esta frase. Es preciso en efecto que algo de la creencia, respaldada por la adivina, subsista y se reconozca, transformado, en ese absurdo sentimiento de satisfacción. Pero no es ni más ni menos absurdo que la instauración de un fetiche, aunque de naturaleza muy distinta.

Esta fórmula «Ya lo sé, pero aun así...» no siempre nos parece tan sorprendente, a tal punto estamos habituados a escucharla; es, en un sentido, constituyente de la situación analítica; hasta se podría decir que, antes del análisis, la psicología no había querido aferrarse más que al «ya lo sé» tratando de desembarazarse del «pero aun así...». Una cierta duplicidad, prefiguración vaga de la escisión del yo, se conocía ya, por lo menos desde San Pablo, pero nunca se había llegado a hacer de ella sino escándalo, ante las concepciones unitarias y moralizantes del yo. Ni los psicoanalistas que (un poco como San Pablo) pensaron que había que apoyarse en la mitad mejor, creyeron nunca que, privilegiando el «ya lo sé», se desembarazarían del «pero aun así...», y ello porque una vez constituida la situación analítica ya no es posible hacerlo. Se advierte entonces que si hay un «pero

aun así . . . » es precisamente a causa del *ya lo sé*. No hay fetiche; por ejemplo, sino porque el fetiche *ya sabe que* las mujeres no tienen falo. Este nexos podría incluso servir para caracterizar la *Verleugnung*. Por esta razón resulta evidente que no puede confundirse con la negación. El «yo estoy seguro de que no es mi madre» no tiene necesidad ninguna de un «pero aun así . . . ». Porque el «es mi madre» permanece reprimido —en la forma, precisamente, en que la represión subsiste después de la negación—. En tal caso se habla de *saber* y no de creencia. O, si se quiere, no hay una realidad que esté más o menos directamente en juego.

Cuando el analista no reconoce la acción de la *Verleugnung* en la situación analítica, lo cual suele ocurrir, pues a menudo es oscura y aparece encubierta, la respuesta del paciente lo conduce inmediata y felizmente a ella: «Eso ya lo sé —dice—, pero aun así . . . ». Puede entonces ocurrir que creamos que se trata de una represión; nos contentamos, por ejemplo, con la idea de que la interpretación ha llegado a la conciencia pero no al inconsciente. Esta explicación topológica un tanto simple tiene un defecto, y es que no nos ayuda a vislumbrar lo que es preciso hacer. El inconsciente está demasiado lejos, el paciente es por así decirlo demasiado espeso: hay un excesivo espesor entre su conciencia y su inconsciente. Ahora bien, el «pero aun así . . . » no es inconsciente. Se explica por el deseo o el fantasma que actúan como a distancia y es precisamente a esa lejanía donde, en última instancia, habrá que llegar. Mas no directamente, y ello no autoriza a simplificar. Después de todo, no podríamos contestar a alguien que nos interrogara acerca de las mareas: observe usted la luna. Nos haríamos responsables de la muerte de muchos ahogados. En otras palabras, aunque la explicación, como siempre, esté del lado de la represión, necesitamos ante todo estudiar la *Verleugnung* como tal.

Respecto de las creencias no hay represión. Es uno de los axiomas constitutivos (data del 25 de mayo de 1897). Importa poco aquí que toda representación pretenda en principio ser una realidad: este es un problema de otro orden, que se refiere a la alucinación y no a la creencia. Es otra vertiente, incluso es *la otra* vertiente. El mismo Freud señala lo lejos que estaríamos del fetichismo si el sujeto adoptase la solución de *alucinar* el falo.

Es preciso dejar de lado los problemas relativos a la fe religiosa, pues son de otra naturaleza, si bien es cierto que siempre hay en la fe alguna mezcla de creencia. Para que no se piense que me apoyo en una paradoja, diré al respecto unas palabras.

La verdadera naturaleza de la fe religiosa nos ha sido sin duda enmascarada por préstamos tomados de la ontología griega. La fe, al menos aparentemente, ha pasado a referirse a la *existencia* de Dios. Basta leer la Biblia para ver que los judíos creían en la existencia de todos los dioses: hasta les hacían la guerra. Pero solo para uno reservaban su fe. Esa fe era para ellos un pacto incondicional. El tema del presente estudio es la creencia: aquella, por ejemplo, que permitiría a los judíos creer en la existencia de Baal, en quien no tenían fe. En última instancia, también aquí hay una reducción posible, y la fe y la creencia están hechas, ambas, con la palabra de otro. Pero ello no autoriza a confundirlas en el nivel en que me he situado.

Para ver un poco más claro en todo esto, necesitamos ejemplos, y ejemplos bastante concretos, pues la cuestión es en sí misma escuarridiza. Tomaré el primero de la etnografía. No hay sino un problema de elección, pues ejemplos de esta naturaleza abundan por doquier en los documentos etnográficos. He citado ya la frase que sin cesar repiten los informantes: «Antaño se creía en las máscaras». Esta frase plantea un problema oculto, que tiene que ver con la creencia de los informantes —y también, de manera más sutil, con la de los etnógrafos—. No obstante, es fácil poner en claro de qué se trata, e incluso transformarlo en una aparente trivialidad.

El libro de Talayesva, *Soleil Hopi*, es bien conocido por los lectores franceses.² En él puede verse en forma bastante clara en qué consiste la creencia en las máscaras, y cómo se transforma esa creencia. Las máscaras hopi se llaman *Katcina*. En cierta época del año, se manifiestan en los pueblos como entre nosotros Papá Noel, y, como Papá Noel, se interesan mucho por los niños. Otra semejanza: están en connivencia con los padres para mistificar a los niños. Esa mistificación se impone de manera muy rigurosa y nadie se arriesgaría a denunciarla. A diferencia de Papá Noel, ambiguo pero bonachón, los *Katcina* son figuras terroríficas puesto que se interesan por los niños para comérselos. Las madres, claro está, rescatan a sus aterrorizados hijos dando a los *Katcina* trozos de carne; como intercambio, los *Katcina* ofrecen a los niños albondiguillas de maíz, *piki*, que en esta ocasión está excepcionalmente teñido de rojo. El error de un psicoanálisis demasiado simple sería creer que tales ritos deberían interpretarse en términos de estadios, fantasías o símbolos. El interés, como se verá, está en otra cosa.

«En una oportunidad —cuenta Talayesva—, debía realizarse una danza de *Katcina* y sorprendí a mi madre cocinando *piki*. Cuando vi que era *piki* rojo, me sentí trastornado. Por la noche no pude comer, y cuando los *Katcina* distribuyeron sus regalos me negué a aceptar el *piki* que me ofrecían. Sin embargo, el *piki* que me daban no era rojo, era amatillo. Eso me hizo feliz».

En aquella oportunidad Talayesva pudo eludir la obligación de abandonar su creencia, gracias a la astucia de una madre perspicaz. En cambio no sabemos muy bien qué ha pasado con el otro juicio: «mamá me engaña». Debe estar en alguna parte. Se observa el carácter ansiógeno y casi traumático que representa lo que podríamos llamar una primera prueba de repudio: nuestro joven hopi pudo escapar de ella con tranquilidad. Esta crisis puede parecerse a la que Freud postula y reconstruye —porque es inaccesible— en el futuro fetiche: hay un momento *unheimlich* y traumatizante, a saber el del descubrimiento de la realidad. Sin ninguna duda posible, la crisis de la creencia en los *Katcina* reproduce, como su modelo, la estructura de la crisis relativa a la creencia en el falo. Del mismo modo, Freud veía en esta crisis relativa a la castración el modelo de pánicos ulteriores, cuando surge el sentimiento de que «el trono y el altar están en pe-

2 Editado por Plon, col. «Terre humaine», París, 1959.

ligro». Podríamos reconocer la castración en la emoción que domina al joven hopi cuando ve el piki rojo . . . Esa alarma pasa pronto, no es sino un pre-gusto de lo que habrá de acontecer a los diez años, la edad de la iniciación. Pero no me parece que sea indiferente el que las cosas ocurran en dos etapas. De este modo se ha hecho posible un «entonces era verdad», repetición que desempeña sin duda un papel importante.

En el momento de la iniciación —en el curso de ceremonias tan impresionantes como es posible imaginar y que a su vez evocan directamente la castración—, los adultos, los que en el parentesco hopi se llaman padres y tíos, revelan, quitándose las máscaras, que eran ellos quienes hacían de Katcina. ¿Cómo reaccionan los iniciados ante este descubrimiento de la realidad?

«Cuando los Katcina entraron en la kiva sin sus máscaras —escribe Talayesva—, experimenté una profunda conmoción: no eran espíritus. Los reconocía a todos y me sentía muy desdichado porque toda mi vida se me había dicho que los Katcina eran dioses. Lo que más me disgustaba y me enfurecía era el ver a todos mis padres y tíos de clan bailar la danza de los Katcina. Pero peor aún era ver entre ellos a mi propio padre».

En efecto: ¿en qué creer, si la autoridad es mistificación?

Pero lo que con todo derecho será desconcertante es que esta ceremonia de demistificación, y el desmentido infligido a la creencia en los Katcina, terminen siendo el fundamento institucional de la nueva creencia en los Katcina, que constituye la parte esencial de la religión hopi. La realidad —los Katcina son los padres y los tíos— debe ser repudiada gracias a una transformación de la creencia. ¿Es en verdad asombroso? ¿No será que nosotros tenemos tendencia a encontrarlo perfectamente natural? Ahora, se dice a los niños, ustedes saben que los *verdaderos* Katcina ya no vienen *como antaño* a bailar en los pueblos. Ahora solo vienen en forma invisible y en forma mística habitan las máscaras los días de danza. Un Voltaire hopi hubiera dicho sin duda que, puesto que lo engañaron una vez; ¡no lo engañarán dos! Pero, en oposición a ello, los hopi distinguen la mistificación con que se engaña a los niños de la verdad mística en que se les ha iniciado. Y el hopi puede decir de buena fe, y en una forma que no es por cierto exactamente la misma que la que encontramos en análisis: «Yo sé que los Katcina no son espíritus, son mis padres y mis tíos, pero *aun así* los Katcina están allí cuando mis padres y mis tíos bailan enmascarados».³ El «*antaño se creía en las máscaras*» no es una fórmula tan simple. Más adelante volveré a referirme a las relaciones entre creencia e impostura.

Después de esta prueba dolorosa en la cual la creencia infantil ha sido desmentida, esa creencia puede seguir existiendo bajo una forma adulta: algo ha pasado, por así decirlo, al otro lado (es la definición de la iniciación). Cuando, en el curso de una enfermedad, Talayesva sea

3 Cf. B. Pascal, *Pensamientos*, «cuando la palabra de Dios, que es verdadera, es falsa literalmente, es espiritualmente verdadera». (Es verdadera, *no obstante*.)

salvado por su espíritu tutelar, lo verá bajo la forma de Katcina. En otro momento se regocija ante la idea de volver, después de su muerte, a bailar como Katcina en su propio pueblo. Pero también dice otra cosa: que todo eso le ha servido de lección y que en adelante se esforzará por hacer lo que está bien. Se observa en esto una reacción que recuerda la institución del *superyó*, pero al mismo tiempo, y casi en forma indiscernible, el momento en que la creencia, abandonando su forma imaginaria, se simboliza suficientemente para abrirse sobre la fe, es decir sobre un empeño.

Puesto que podemos preguntárnoslo, y por muy evidente que sea la respuesta, es necesario especificar que el problema de la castración, en apariencia, y abiertamente —pero en otra parte—, se ha planteado para Talayesva en forma singularmente clara, sin vincularse nunca el problema de la creencia en los Katcina, ni siquiera con los ritos de castración simbólica de la iniciación. Es este un hecho general que no nos sorprende. Tampoco el fetichista relaciona su religión del fetiche con fantasmas * de castración. A medida que avancemos iremos viendo confirmarse lo que hemos entrevisto: la creencia en la presencia del falo materno es la primera creencia repudiada, y el modelo de todos los otros repudios. Observemos asimismo cuán difícil sería traducir la historia de Talayesva en términos de represión o de fantasma. La noción de escisión del yo no parece tener mucha utilidad; en todo caso no es indispensable, probablemente porque no concebimos el yo como un aparato de síntesis.

La historia de Talayesva es la historia de todo el mundo, normal o neurótico, hopi o no. Después de todo, nosotros mismos vemos cómo, no encontrando en el cielo ningún rastro de Dios, lo hemos instalado en los cielos, en virtud de una transformación análoga a la de los hopi. Pero, evidentemente, esta historia no puede ser idéntica a la del fetichista. Al mirar esta historia más de cerca, veremos que en los efectos reconocidos o desconocidos del repudio, hay diferencias importantes, difíciles de definir en forma clara, que nos obligarán a esbozar bien o mal una clasificación. Talayesva será un buen modelo para la más simple y clara de estas clases.

Hay un punto muy importante que he dejado de lado: siempre quedan niños no iniciados y mistificados. Un elemento capital de toda iniciación es que el iniciado se compromete solemnemente a guardar el secreto. Los iniciados participarán a su vez en la mistificación, y puede decirse que los niños son el sostén de la creencia de los adultos. En algunas sociedades, también las mujeres forman parte de los crédulos; pero, en todas, las creencias descansan ante todo en la credulidad de los niños.

Retomo aquí una idea que se me presentó con toda evidencia en otro estudio, en el que me interrogaba acerca de qué era lo que podía mantener la creencia de los espectadores en el teatro; ⁴ me preguntaba dónde estaba el crédulo imaginario. Creo, por otra parte, que nadie se ha preguntado aún suficientemente qué es lo que acontece

* Véase la nota del editor de pág. 8.

4 «El teatro desde el punto de vista de lo Imaginario», *La Psychanalyse*, París: PUF, vol. 5, pág. 164.

con exactitud cuando un adulto, entre nosotros, experimenta el deseo de mistificar a un niño —a propósito de Papá Noel, o de la cigüeña, etc.;— hasta el punto, en ciertos casos, de temer que el trono y el altar —son palabras de Freud— corran peligro si se propone desmistificar a la víctima. A causa de nuestros preconceptos genetistas, convertimos la infancia en un medio de explicación diacrónica. Empero, en una perspectiva sincrónica, el niño, como figura exterior y presente, puede representar un papel nada despreciable, por el hecho de hacerse cargo, después del repudio, de nuestras creencias, lo mismo que entre los hopi. El niño no conoce los secretos de los adultos, cosa lógica, al parecer; pero sabemos que en ciertos perversos, es el adulto normal el crédulo, el que no conoce los secretos del niño. O sea que la situación no es tan natural, y si el psicoanálisis nos ha librado del mito de la pureza y la inocencia infantiles, en cambio no ha ahondado suficientemente en el análisis de la función de ese mito. Deslumbrado por la resistencia con que tropezó en un principio la revelación de la sexualidad infantil, creyó que con solo invocar la represión (la amnesia) de los adultos todo quedaba en claro. Pero si admitiéramos que invocar esa inocencia de los niños no es sino una manera de presentar su credulidad, el cuadro cambiaría considerablemente. Lo mismo que entre los hopi, pero de manera más confusa, la credulidad infantil nos ayuda a repudiar nuestras creencias —aun en el caso de que no tengamos que ver directamente con niños, pues nos basta por cierto la imagen que tenemos de ellos—. Muchos adultos estarían dispuestos a confesar —lo absurdo de la idea los detiene algunas veces— que no son religiosos por ellos mismos, sino por los niños. Y el lugar importante que los niños ocupan en la organización de las creencias no se explica únicamente por la preocupación racional de su formación espiritual. No obstante, es esta preocupación la que da cuenta del interés que los especialistas en creencias, de toda especie, consagran a los niños, interés que en cierto modo recuerda el de los Katcina, si bien la institución social que reglamenta la *Verleugnung* no está tan perfectamente organizada entre nosotros. Este ejemplo tan claro es más bien un modelo: se advierte en él cómo una creencia puede mantenerse pese al desmentido de la realidad, por el hecho de haberse transformado, y ello se ve en forma muy clara. Puede admitirse que en los casos en que lo que acontece está más oculto a la conciencia del sujeto, la estructura se ajusta a este modelo —veremos en seguida que será necesario admitir diferentes clases de estructuras y que no todas responden a este modelo—. Por el momento notemos tan solo que una creencia puede conservarse sin que el sujeto lo sepa. Solemos ver, en análisis, que reacciones o efectos inesperados revelan creencias irracionales; «supersticiones» de las que el sujeto no tiene conciencia. Pero ellas no están reprimidas: no podemos, triunfando sobre una resistencia, transformarlas en manifiestas; son huidizas, inconsistentes, inasibles y ello se debe a la forma en que se las endilga a otro. Ejemplos de tal situación pueden encontrarse en todas partes: así, recientemente, en su libro sobre Dien-Bien-Phu, Jules Roy observa que el nombre del Grupo Operativo del Nor-Oeste da, abreviado, la sigla «GONO». Un nombre de mal augurio, dice Jules Roy, cosa que el general hubiera debido

tener en cuenta. Sin duda. Pero ¿quién cree en este tipo de mal augurio? ¿Asumiría Jules Roy la responsabilidad de una creencia en la onomatomanía? Seguramente no. Nadie cree en ella... y todo el mundo cree. Como si viviéramos en un medio donde flotan creencias que en apariencia nadie asume. Se cree en ellas. Nada más trivial que este tipo de observaciones; y, no obstante, si uno se detiene en ellas nada más asombroso.

Dejemos pues de lado lo que creen los demás y veamos cómo puede presentarse una creencia para el propio sujeto, de qué manera ella permanece para él más o menos inasible. Por razones sin duda sospechosas, pero ocultas, me da a veces por leer los horóscopos, rudimentarios por lo demás, que publican algunos periódicos. A mí me parece que no pongo en la lectura verdadera curiosidad y me pregunto cómo hay quienes pueden creer en eso. Me complace en imaginar los dramas que esas predicciones podrían provocar en ciertos casos. Ahora bien, una vez, el año pasado, el horóscopo me anunciaba para el día siguiente «una fausta jornada para las tareas de arreglo del hogar». No era una predicción impresionante, pero aquel era el día fijado desde hacía mucho tiempo para mi mudanza. Tan ridícula coincidencia me hizo reír a carcajadas, con una risa indiscutiblemente alegre. Sin embargo, reflexioné, si la predicción hubiera sido «fecha nefasta para las mudanzas», la coincidencia hubiera sido igualmente ridícula, pero me hubiera hecho reír de otra manera. Puedo decir que no soy supersticioso, puesto que no hago caso de esas cosas. No obstante, para hablar con propiedad, debo decir: ya sé que esas coincidencias no tienen ningún sentido, pero aun así me hacen más o menos gracia. La trivialidad de este comentario no implica que no debamos prestarle atención.

Ya Descartes había observado —utilizando una tópica muy diferente— que la operación en virtud de la cual se cree en una cosa difiere de aquella en virtud de la cual se sabe que se cree en ella, y esto en un pasaje en el que se interroga justamente acerca de lo que creen los demás. El, claro está, no duda de saber lo que cree, ni tampoco de poder creer lo que quiere. Nos revela de este modo lo esencial de la naturaleza de la creencia y, sobre todo, de los obstáculos que enfrentamos para su estudio, obstáculos que no son exactamente de la misma naturaleza de las resistencias.

Extendido de este modo a creencias inasibles para el sujeto, el «ya lo sé... pero aun así...» se presenta constantemente en las sesiones analíticas; su frecuencia, su vulgaridad, no nos ayudan a apreciar su sentido, pero hay casos más esclarecedores que otros y quisiera presentar uno particularmente típico.

Se trata de un ejemplo que no me es del todo grato evocar, pues todo comienza con un error de mi parte. Pero, como se sabe, nada nos instruye mejor que nuestros errores, y más aún en psicoanálisis. Ya he referido este ejemplo a algunos analistas, pero no comprendieron su verdadero valor, porque estas cuestiones son sin duda huidizas, y solo vieron mi error, lo que es humillante. Hoy, después de todo lo que precede, se podrá advertir el aspecto muy serio de este incidente.

No puedo menos que comenzar por relatar mi error, un error tele-

fónico. La persona que había recibido una comunicación para mí había deformado el nombre del interlocutor, de modo que se parecía al de un poeta negro cuya visita amistosa esperaba. En ese momento estaba ocupado, y le hice decir que viniera lo más pronto posible, así tendríamos tiempo de conversar mientras tomábamos un aperitivo. Previne en este sentido a la persona que debía abrir la puerta. Llamen, y, un poco sorprendida, me anuncia: «No es un negro, es un cliente del señor».

Se comprende fácilmente que la situación no tenía nada de embarazosa, puesto que no había duda respecto de lo que correspondía hacer. Había que acompañar al paciente hasta el diván como de costumbre, no manifestar nada como de costumbre y esperar, como de costumbre, sus primeras palabras. A pesar de todo, esas primeras palabras las esperaba con más interés que de costumbre —y luego se verá que en ello precisamente consistía mi error—. Esas primeras palabras, claro está, las recuerdo al pie de la letra y no hay peligro de que cambie una sola de ellas. Después de un corto silencio, declaró en tono bastante satisfecho: «Ya sabía que era en broma, lo del aperitivo. Pero aun así estoy contentísimo». Y luego, casi en seguida: «Sobre todo porque mi mujer sí lo creyó». Tales palabras pueden parecer sorprendentes. En el momento, me causaron gran asombro, pero por desgracia también yo, por otras razones, estaba muy contento. Mis preocupaciones que, como es natural, eran de orden técnico, me hacían registrar con satisfacción el hecho de que el paciente se había colocado muy exactamente en la situación analítica correcta, cosa que la fórmula: «Ya lo sé... pero aun así...» bastaba para garantizar. La extrema facilidad con que todo se había solucionado se debía —me daba cuenta de ello— al estado de la relación transferencial del momento. Y no me percataba de que el efecto de mi error era más grave en mí que en él; un resto de prudencia, la curiosidad de oír lo que habría de seguir, la satisfacción técnica hicieron que la sesión siguiera su curso, que era fácil y satisfactorio, y nunca más se aludió a este incidente.

Pero era una hora tardía, después de las horas habituales, y tenía tiempo para reflexionar. La frase me pareció más extraña y al mismo tiempo me recordaba algo: aquella otra frase del paciente de Freud cuyo cuñado no se había envenenado con mariscos. Este pasaje es muy difícil de encontrar. Figura en un breve artículo consagrado a la telepatía. (No creo que sea casual, la telepatía plantea un problema de creencia.) Comprendí que lo que Freud había notado era que la adivina había captado el deseo inconsciente —o mejor dicho consciente, en este caso— de su cliente. En efecto, vamos a ver a un adivino para que nos adivine. No obstante, esto no podía aplicarse a mi ejemplo: todo lo acontecido podía interpretarse como si yo hubiese adivinado el deseo de mi paciente, pero no por cierto por telepatía. Solo que con esto no se justifica la satisfacción que experimentaba mi paciente, ni la satisfacción del paciente de Freud, a menos que sea tan agradable el que nos adivinen nuestros deseos aunque en verdad ellos no nos sean satisfechos. No, la adivina no había actuado evocando el deseo, sino como sostén de una creencia, del mismo modo que la mujer de mi paciente. Sin duda la creencia se explica, en resumidas cuen-

tas, por el deseo; vulgaridad que se encuentra ya en las *Fábulas* de La Fontaine, obra encantadora pero que nunca descolló por su originalidad en materia de psicología. El descubrimiento de Freud es que el deseo actúa a distancia sobre el material consciente y hace que se manifiesten en él las leyes del proceso primario: la *Verleugnung* (en virtud de la cual la creencia subsiste después del repudio) se explica por la persistencia del deseo y las leyes del proceso primario. Se podría entonces deducir que mi paciente, por ejemplo, seguía deseando que yo lo invitase; solo que se trata de otra cosa: al mismo tiempo mi paciente seguía creyendo, en cierto modo, que estaba invitado, y me demostraba su agradecimiento.

Mientras continuaba interrogando el texto de Freud, tropecé con una frase que me hizo reflexionar: «Yo mismo, dice, me sentí tan extrañado —tan desagradablemente sorprendido— que renuncié a la utilización analítica de su comunicación». Y yo, que no había experimentado ninguna impresión desagradable, tampoco había utilizado el material de mi paciente. Por otra parte, con razón o sin ella, no experimentaba grandes remordimientos. Creía comprender lo que había sorprendido a Freud: se trataba de creencias relativas a ciencias ocultas y a predicciones sobre la muerte. En mi caso, se trataba simplemente de un aperitivo, lo que no tiene nada de inquietante. Pero comprendí que estaba demasiado conforme con el «yo ya sabía» de mi paciente; ese «yo ya sabía» me colmaba y no quería saber nada del «pero aun así...». Supongo que lo mismo ha de haberle acontecido a Freud, por lo que conocemos acerca de su actitud un tanto supersticiosa relativa a la fecha previsible de su muerte. Yo mismo pensaba que la alegría de mi paciente era absurda desde el momento en que él «ya sabía». De modo que volvía a caer en la posición de los psicólogos y los psiquiatras antes de la institución del análisis. Mi error había permitido que mi paciente conservase su posición de analizado, pero a mí, en cambio, ¡me sacaba de mi posición de analista! El, por su parte renunciaba a la creencia de que había venido como invitado; pero la credulidad de su mujer le facilitaba las cosas, de modo que le quedaba aún, si bien en una forma distinta, la creencia suficiente para poder sentirse contentísimo. Yo, fuera de mi posición de analista, hubiese querido que no le quedara nada, ya que nunca había creído invitarlo. Todo esto me hizo aprender muchas cosas acerca de la actitud interior que es preciso adoptar después de un error o de un incidente imprevisto: por el lado del analista, y no por el del analizado, es preciso vigilar las consecuencias. Si se presentaran las cosas de manera superficial, podríamos decir que en verdad el paciente había sido invitado, por lo menos a los ojos de su mujer. Pero hay que agregar que él ya sabía, como lo dijo, que era una broma; de manera que esta explicación superficial no sirve para nada. Es preciso, en suma, que la creencia sobreviva al desmentido, aunque se vuelva incomprensible y aunque no veamos más que sus efectos absolutamente paradójicos.

Este ejemplo abriría toda suerte de caminos: la utilización de noticias falsas con fines de propaganda, aun cuando deban ser desmentidas, las andulzadas, la psicología del mistificador y del impostor. No hay ninguna razón para que un ilusionista, por racional y lúcido que sea,

no viva de la creencia transformada de que es un mago, lo cual puede contribuir mucho al placer que le proporciona el ejercicio de su profesión. Semejante al hopi que admite que hoy no hay más verdaderos Kacina, se reserva un «aun así» mucho más difícil de captar que el del hopi, y hasta absolutamente inaprehensible fuera de pequeños detalles que requieren interpretación. Sin embargo algunas veces la conservación de la creencia que se diría abandonada es bastante manifiesta.

Daré algunos ejemplos; mas he aquí uno muy conocido, aportado por Claude Lévi-Strauss. El chamán es perfectamente consciente de los juegos de manos y supercherías que él emplea, al igual que todos sus cofrades, y no obstante ello un buen día se siente atraído por otro chamán que utiliza los mismos trucos y es capaz de volver a creer, con toda su ingenuidad. Resumo mal, pero todo el mundo ha leído ese artículo y se ha sentido más o menos sorprendido por esa paradoja; Lévi-Strauss al comunicarla quería ver en ello la prueba de que un impostor puede engañarse a sí mismo y fabricarse una coartada de buena fe. Después de lo que hemos visto, la explicación es diferente: como cabía esperarlo, a la vez más trivial y más desconcertante. La forma en que Voltaire trata la impostura, que equivale a insistir en que dos chamanes o dos Kacina no deberían poder mirarse sin reírse, no corresponde a lo que en la realidad sucede.

Pero vemos ya que hay varias maneras de creer y de no creer. El chamán y el hopi se parecen un poco: también el chamán ha de haber creído ingenuamente antes de repudiar la creencia, y nada sabemos acerca de la crisis eventual que puede haber sufrido cuando se le inició en los trucos. Pero la posición resultante no es la misma: recupera su inocencia, no se confirma en su fe. Además el chamán es curandero en nombre de sus poderes personales; y no, como los Kacina, oficiante en nombre de lo que trasciende el grupo. De manera que los casos no son asimilables entre sí. Todos han pensado ya en el caso del fabulador, en el del estafador que solo necesita un crédulo para creer en cierto modo en sus propias invenciones: también sabe, por ejemplo, que todo terminará por descubrirse, pero aun así, etc. En este terreno queda aún mucho por explorar.

Pero lo que sobre todo hace falta, lo que queda por hacer, es hallar un medio de clasificar los diferentes casos o, mejor aún, de instituir una especie de sintaxis o un sistema de permutaciones que permita pasar de un caso a otro y llegar por fin a una fórmula exacta del juego de la *Verleugnung* en el fetichista, para quien ese juego es distinto de como lo hemos visto funcionar hasta ahora. Un nuevo ejemplo nos permitirá avanzar.

Lo tomo de las *Memorias* de Casanova. Es un episodio magnífico que abarca el final del libro segundo y el comienzo del tercero, y tememos echarlo a perder si lo reducimos —como es preciso— a sus elementos esenciales. Casanova ha desconcertado bastante a los analistas. Su comportamiento sexual se presenta como «normal», pero con un aspecto, por así decirlo, de activismo contrafóbico; y él se presenta como el campeón de la anticastración. No se sabe con certeza dónde situarlo: ¿es más que nada un fóbico, con una sobrecompensación? ¿Es un perverso de índole muy especial? ¿Ilustra acaso

una transición entre la fobia y la perversión? Aquí habrá de interesarnos como impostor.

En 1748, a la edad de veintitrés años, se encuentra en Mantua donde lo aborda un desconocido, quien insiste en hacerle visitar su gabinete de historia natural. Es un revoltijo ridículo, sin nada auténtico. Contiene entre otras cosas un viejo cuchillo, del que se pretende es el mismo con el cual San Pedro cortara la oreja de Malco. Ese cuchillo podía encontrarse en cualquier parte, y Casanova ya había visto uno en Venecia. La reacción de Casanova es inmediata; sin ninguna vacilación entra en el juego. Instantáneamente ha reconocido a su hombre, impostor o crédulo, lo mismo da, o más bien impostor y crédulo. El juego consistirá en ser él el impostor y convertir al otro en crédulo. Pero, en última instancia, como se verá, será Casanova quien termine siendo el crédulo, porque lo que lo induce a este juego son sus creencias repudiadas.

Sus primeras palabras son un gambito: ese cuchillo no vale nada porque no tiene la vaina. Las palabras del Cristo son: vuelve tu espada a su vaina, *gladium in vaginam*. No nos detendremos a interpretar, no es esto lo que nos interesa. ¿Cuáles son los proyectos de Casanova? Nada que se pueda precisar por ahora. Ha arriesgado este juego como quien avanza un peón, las combinaciones vendrán más tarde. Sencillamente, porque ha encontrado un tonto: —así se expresa— hay que aprovechar la ocasión. Pasa la noche fabricando una vaina con la suela de una vieja bota y dándole un aspecto de cosa antigua. Se la presenta a sí mismo y la presenta al lector como «una enorme bufonada».

En la secuencia siguiente nos enteramos de que hay en Cesena (cerca de Rimini, a más de 150 km de Mantua) un campesino, otro crédulo, que se imagina tener un tesoro debajo de su bodega. Paso por alto las imposturas y las maniobras: Casanova ha persuadido a su víctima de que con la ayuda mágica del cuchillo (y de la vaina) se logrará que los gnomos hagan subir el tesoro a la superficie. No más beneficio para Casanova que el placer, como él dice, de ir a desenterrar, a costillas de un tonto, un tesoro inexistente en casa de otro tonto que creía tenerlo en su bodega. Magro beneficio sin duda, si no agregara: me moría de ganas de hacer el papel de mago, que me gustaba con locura. No es deformar demasiado las cosas el traducirlas de este modo: ya sé que no hay ningún tesoro pero aun así es formidable.

En Cesena interviene otra persona, otra crédula: Javotte, la hija del campesino. Casanova ve en ella, naturalmente, una futura conquista pero no por amor; quiere someterla, con una sumisión absoluta, mediante su solo prestigio de mago. Las razones que aduce son interesantes por lo absurdas: Javotte es una campesina: ¡se necesitaría demasiado tiempo para formarla y hacerla sensible al amor! En realidad, la posesión de Javotte debe formar parte de su triunfo de mago, consumarlo. Esto arroja ya cierta luz sobre ese papel de mago que nuestro héroe amaba hasta la locura. Javotte es doncella; Casanova declara que su virginidad es esencial para el éxito del sortilegio. (Habría que realizar un estudio sobre Casanova y el tabú de la virginidad, pero no puedo hacer otra cosa que señalarlo al pasar.)

Los preparativos son muy cuidados. Casanova se hace confeccionar vestimentas especiales y hace fabricar un enorme círculo de papel que decora con caracteres cabalísticos. Ha leído cantidad de libros de ocultismo y, según los anotadores, no inventa nada, sigue las recetas. Al mismo tiempo avanza en sus proyectos con Javotte: por razones mágicas se bañan juntos y se lavan recíprocamente. Buena precaución con una campesina de Cesena y al mismo tiempo seducción asegurada para más tarde, puesto que la joven duerme en su mismo lecho, donde provisionalmente la respeta. La bufonada continúa.

Junto con la noche llega el momento, y Casanova se instala al aire libre, en su círculo de papel, vistiendo sus túnicas mágicas. En ese momento estalla una tormenta y ello bastará, como veremos, para que entre en pánico. Justo antes de contar cómo entró en el círculo, hay una frase que tiene una curiosa resonancia para oídos de analistas, y es: «Ya sabía —dice— que la operación fallaría». ¿Lo sabía? ¡No es posible! Una frase como esta implica un «pero aun así», que queda sobreentendido. Creo que sería erróneo recurrir aquí, en una u otra forma, a la noción de duda y decir que Casanova no estaba en realidad tan seguro de saberlo. No duda del fracaso de una operación mágica que él mismo llama bufonada. Está tan seguro del fracaso como lo estamos nosotros. La *Verleugnung* no tiene nada que ver con la duda. La creencia en la magia es repudiada y alojada con toda comodidad en el crédulo. Pero veamos qué ocurre con nuestro mago cuando, en el peor momento, el crédulo desaparece.

En efecto, en el momento en que estalla la tormenta, el primer pensamiento de nuestro mago asume la forma de un remordimiento elocuente: «Cuán admirable hubiera sido yo, dice, si me hubiese atrevido a preverlo!». Aprecia perfectamente la situación: si él hubiera podido prever la tormenta, la bufonada hubiese podido continuar, en medio de relámpagos y rayos. Se podría decir superficialmente que hubiera tenido a la tormenta de su lado y habría seguido dominando el juego, desde una posición ventajosa. Pero esa explicación no tiene ningún valor: nadie le disputa ese dominio, estará siempre en condiciones de conducir el juego a su voluntad. Lo que ocurre es que la ausencia de la figura del crédulo provocará en él mismo una transformación. Y es preciso que la credulidad recaiga sobre alguien. Tendremos que examinar esta idea cuando nos refiramos a la posición del fetichista.

«Ya sabía (evidentemente) —dice— que esta tormenta era natural y que no tenía la menor razón para sorprenderme. Pero a pesar de ello (“pero aun así”) un asomo de terror me hacía desear encontrarme en mi alcoba». Vemos así la última defensa antes del pánico, y la más vana: la sensatez. Y estamos en condiciones de explicar por qué es vana: porque la sensatez está siempre de parte del «ya lo sabía», nunca del lado del «pero aun así». Al «ya lo sabía» lo arrastra, cual una brizna, el viento de un pánico absoluto; la magia se venga: «En medio del pavor que me abrumaba, me persuadí de que si los rayos que veía no me destruían era porque no podían penetrar en el círculo. Sin esta falsa creencia, no hubiera permanecido allí un solo minuto». De manera que el círculo era mágico... aun así.

Por tanto, a causa de esa falsa creencia, soporta toda la tormenta sin moverse y vuelve a su habitación con el ánimo abatido. Allí lo aguarda Javotte, pero *ella le inspira miedo*. No tiene más que un deseo, dormir, y duerme ocho horas. Al día siguiente, dice, «Javotte me pareció otra», y se explica así: «Ya no me parecía de un sexo diferente del mío, puesto que yo mismo no encontraba el mío diferente del suyo. Una invencible idea supersticiosa me hizo creer en ese momento que el estado de inocencia de aquella joven estaba protegido y que si me atrevía a atacarla, sería herido de muerte». No se podría describir mejor la desazón —la derrota— de nuestro héroe de la anticastración, como lo calificaba poco antes.

Mucho habría que decir acerca de tan fecundo ejemplo. Dejo de lado el papel nada despreciable, pero secundario, que pudo desempeñar el tabú de la virginidad. Quien quisiera estudiar a Casanova a la luz del psicoanálisis haría bien sin embargo en comenzar por esa invencible idea supersticiosa y en utilizar la noción de *Verleugnung* que está siempre presente cuando se trata de supersticiones... Pero es preciso subrayar sobre todo lo que acontece cuando falta el crédulo y la credulidad recae sobre Casanova, o cuando Casanova ocupa el lugar que el término ausente ha dejado vacío. En ese momento la tormenta juega el papel del Otro (con O mayúscula, para utilizar la notación de Lacan). Y bien lo sabe Casanova al exclamar: «Reconocí a un Dios vengador que me aguardaba allí para castigarme por todas mis maldades y poner fin, por medio de la muerte, a mi incredulidad». Lo dice mal, pero bastante bien con todo: es la imagen del gran Otro la que se le aparece en medio de los relámpagos, como corresponde. Pero se advierte sin embargo que Casanova había pretendido usurpar ese lugar como mago, no ante sus propios ojos —él no creía en esas cosas, dice; o para decirlo de otro modo: ¡no estaba loco!— sino a los del crédulo, del otro con o minúscula. Y agrega: «Mi sistema, que creía a toda prueba, se había desvanecido». Por desgracia, al igual que el fetichista, es incapaz de decirnos en qué consiste exactamente ese sistema.

Sabemos que no hay motivos para inquietarse por el futuro de ese joven de veintitrés años después de esa cruel prueba: hizo reparaciones a todos, con algunas ceremonias que bien podríamos calificar de expiatorias, renunció a Javotte y volvió a ser el mismo muchacho alegre de siempre, más hechicero que nunca. Esto no tiene nada de sorprendente. Pero con bastante frecuencia se encuentra entre los perversos, en el análisis, momentos de pánico semejantes, sin que de ello resulte necesariamente un efecto terapéutico. Una vez desaparecido el pánico, se restablece el *statu quo*. Pero hemos visto al principio que la *Verleugnung*, en este caso como en el del fetichista, forma parte de un sistema de protección (no diría de defensa) contra la castración. Vemos también que la magia tiene cierta relación con este problema de la castración. La noción de pensamiento mágico ha sido admitida por los analistas en forma demasiado simple. Se ha admitido que el animismo de los primitivos era, por una parte, la proyección de sus propias tendencias, y, por la otra, el modelo del pensamiento mágico. Ha quedado más o menos sobreentendida una idea de evolución bastante sospechosa, por ejemplo, que los hombres

de antaño creían en la magia, que la ontogenia reproduciría la filogenia, y (que por lo tanto los niños, etc. No obstante, nada nos autoriza a considerar infantil el pensamiento mágico, y a los niños, en su «ignorancia», como los pilares de las creencias repudiadas de los adultos; se debe ser más prudente al hablar de este tema. El joven hopi que aún cree que los Kacina son dioses no tiene un pensamiento de tipo mágico más que el niño que encuentra a Papá Noel en la calle, por ejemplo, porque se lo garantizan personas en quienes confía. El que el joven hopi sea mistificado no es obra suya sino de los adultos; es objetivamente mistificado, su subjetividad aún no ha intervenido. Es evidente que la magia no puede comenzar sino cuando su creencia en los Kacina haya sufrido una transformación subsiguiente a la *Verleugnung*, cuando haya asumido la forma de la presencia mística e invisible de los verdaderos Kacina, la presencia que, frente al testimonio en contrario de la realidad, se afirma «aun así». No cabe duda, eso es evidente, de que la *Verleugnung* basta para crear lo mágico. Después de todo, ¿qué puede parecer más profundamente mágico que el fetiche? Es lo que se ha admitido dándole ese nombre. Para proponer una fórmula sorprendente, quizá demasiado, diría que en principio no hay una creencia en la magia, sino una magia de la creencia. Esta enmienda puede por sí misma explicarnos las relaciones tan evidentes entre la presencia o la ausencia del falo por una parte (la castración), y la magia, porque es la primera creencia mágica, la de la existencia, «aun así», del falo materno, la que seguirá siendo el modelo de todas las transformaciones sucesivas de las creencias.

Nos queda ahora lo más difícil, lo más riesgoso. Estos ejemplos fueron seleccionados a fin de que representasen diferentes tipos de estructuras a las que sería necesario poder enunciar en forma coherente. El joven hopi, convencido de la existencia (no mágica) de los Kacina, cae presa de pánico ante la idea de que esa existencia pueda ser desmentida por la realidad. Luego se recobra conservando su creencia al precio de una transformación que la vuelve «mágica», y cuenta en este aspecto con la ayuda de las instituciones de su propio pueblo. Esta crisis repite, en forma innegable para un analista, otra crisis, la de la castración. Se trata de la pérdida de algo que será no obstante recobrado luego de una transformación, y con la garantía de las autoridades. El papel de la credulidad de los niños es igualmente manifiesto: la mistificación está institucionalizada. Pero Talayesva puede contárnoslo todo en su biografía; ningún momento le ha sido arrebatado por la amnesia. La *Verleugnung* conserva su carácter irracional, pero todo ocurre a plena luz.

Este esquema particularmente simple, este modelo, no es aplicable a Casanova. La credulidad infantil ha dejado de interesarle, pero el mundo está lleno de crédulos, de «tontos» que le permitirán escapar de la invencible idea supersticiosa en la que reconocemos el rechazo de la castración. A causa de ese rechazo, la creencia mágica en sí misma no lo protege, sino al contrario, si Casanova se ve librado a ella a causa de la deserción de los crédulos; si su creencia en la magia recae, por así decirlo, sobre él mismo, la angustia lo domina y su sistema, como él dice, «se desvanece» y lo deja sin defensa. Las

estructuras de la creencia no son en él idénticas a las del hopi, no se superponen, no son coincidentes. Todo nos indica que lo que hemos podido describir en el hopi, la formación misma del pensamiento mágico, debió tener en Casanova su tiempo correspondiente, pero en él ese tiempo es olvido, como lo es por lo demás en el fetichista. Es el tiempo de la primera *Verleugnung*, del repudio de la realidad anatómica, de la constitución del falo como mágico. Hablo de estructuras puesto que, claro está, también en el hopi lo que ha acontecido en el momento del descubrimiento anatómico, la primera *Verleugnung*, permanece en la oscuridad; pero la crisis de la iniciación reproduce fielmente esa primera estructura y la reconocemos allí sin dificultad. En Casanova, en cambio, es preciso suponer un segundo tiempo del que no encontramos rastros en el modelo hopi; y ello en virtud de que la creencia mágica misma recae en los crédulos, de manera tal que ya no es por magia sino, literalmente, por impostura como Casanova posee el falo. A pesar de ello este impostor, al igual que el chamán, es, *aun así*, mago, pues es la magia en sí la que permanece como ese «memorial de la castración» del que habla Freud. Queda así bajo la amenaza de lo que bien podría llamarse la castración mágica. El impostor no tiene verdaderamente acceso a la realidad: Casanova ya sabe, lo repite dos veces, que la operación fracasará, y eso le es indiferente; lo que no le es indiferente es que el «aun así» parezca realizarse: verse arrojado, no de la impostura a la verdad —lo cual sería sin duda la salvación, si él tuviera la posibilidad de alcanzarla—, sino de la impostura a la credulidad. Del «sistema» a la «invencible idea supersticiosa».

Este tipo de construcciones parecerían sin duda muy aventuradas si lo que nos propusiéramos fuese reconstruir una evolución real. Empero, son indispensables para trascender la simple descripción y permitir el trazado de diferencias precisas de estructura. No hemos logrado todavía dar de la magia una explicación que no sea global; nos vemos constreñidos a oponer descriptivamente sus aspectos más marcados, sin que podamos decir con exactitud en qué se diferencian y en qué se asemejan, por ejemplo, los ritos de un obsesivo y los de un pueblo «primitivo». Y si intentamos seguir los diversos efectos de la *Verleugnung* original y la forma en que se transforman y organizan, nos vemos en la necesidad de considerar distinciones más sutiles.

Como lógica consecuencia de estas investigaciones, se debería tratar de ver en qué consiste la magia del fetiche. Pero aquí tropezamos con una profunda oscuridad y el camino que hemos seguido no nos conduce a un mayor conocimiento. Si la *Verleugnung* y las transformaciones de la creencia explican el punto de partida, no llegan a esclarecernos el punto de llegada.

Al describir el tiempo constitutivo de la magia, Freud ha explicado el origen del fetiche: representa la última cosa que se percibe previa a la conmoción del descubrimiento anatómico, descubrimiento cuyo recuerdo cae en un olvido que Freud compara lisa y llanamente con la amnesia traumática. No obstante, lo que así se configura no es todavía un fetiche sino un recuerdo encubridor. Ahora bien, la creencia en el falo, conservada en su forma mágica, y un recuerdo encu-

bridor relativo al descubrimiento anatómico y ligado a él de diversas maneras, bien pueden hallarse juntos, cosa muy frecuente en sujetos que no son fetichistas.

Si el futuro fetichista ha pasado necesariamente por esta primera prueba, ignoramos cómo se han ordenado las cosas después. ¿Habrá, como Casanova, pasado un momento —un instante apenas— por una actitud de desafío e impostura sin haberla podido mantener, actitud que Casanova, para nuestra extrañeza, ha mantenido durante toda su vida? En todo caso, lo que es preciso retener es que la instauración del fetiche suprime el problema de la creencia, mágica o no, al menos en los términos en que lo hemos planteado: el fetichista no busca ningún crédulo; para él, los demás viven en la ignorancia y él los deja vivir en ella. No se trata ya de hacer creer y al mismo tiempo tampoco se trata ya de creer...

Advertimos entonces que el lugar del crédulo, el del otro, está ahora ocupado por el propio fetiche. En ausencia de este, se producen trastornos que podríamos comparar con los que dominan a Casanova cuando falta el crédulo. Pero Casanova se imagina saber quién cree y quién no cree. Y aun cuando en los hechos se equivoque, el problema puede quedar planteado en términos de creencia. Después de la institución de un fetiche, el campo de la creencia se pierde de vista, ya no sabemos qué ha sido del problema y se diría que el propósito del fetichista es escaparle. Si con la *Verleugnung* todo el mundo entra en el campo de la creencia, los que se vuelven fetichistas salen de ese campo en lo que concierne a su perversión.

Este tipo de investigaciones no puede tener conclusión. Quizás haya que indagar qué ha pasado con la creencia del fetichista, quizás haya que renunciar a la idea de creencia cuando se estudia su caso. Y quedan además otros dominios de la creencia donde tal vez, si siguiéramos paso a paso sus vicisitudes, podríamos hacer otras observaciones. Freud, por ejemplo, nos invitaba a estudiar cómo se comportan las creencias en los casos de muerte y duelo. Y sabemos por otra parte que solemos encontrar casos en los que el sujeto presenta serias dificultades debido al temor de perder lo que sin embargo «bien sabe» que no tiene...

Cabría agregar una palabra acerca del método seguido por este estudio, porque no ha sido objeto de una elección deliberada: la naturaleza misma del tema parecía imponerlo. Disponíamos al comienzo de algunas ideas: Freud nos proporcionó la *Verleugnung*. Disponíamos de la topología que elaboró Lacan. Todo ello nos daba dos axiomas: no hay creencia inconsciente; la creencia supone el soporte del otro.

No obstante, esto no bastaba para orientarnos hacia un trabajo teórico, destinado a desarrollar o a poner a prueba ese aparato abstracto y coherente que constituye una teoría. Además, la parte clínica es casi inexistente, no hay aquí nada que se parezca al estudio del desarrollo de un caso.

Pero existe, en cambio, lo que podríamos llamar una *fenomenología* freudiana, diferente de la de los filósofos y que más bien conservaría un poco del sentido que este término tenía antes de que lo utilizara

Hegel. Es una palabra que Freud no suele emplear (figura, por ejemplo, en *El hombre de las ratas*) pero el papel que concede a este método en sus escritos es considerable. Con excepción del capítulo VII, en toda la *Traumdeutung* no utiliza ningún otro. Trátase, sin preocupación alguna por un orden cronológico, sin buscar tampoco el apoyo de ningún principio, de intentar presentar ejemplos que, por así decirlo, se interpreten los unos en función de los otros. Muchos textos tienen este mismo carácter. En *El hombre de las ratas*, Freud, sin poder formular una teoría, confronta ejemplos de diferentes fenómenos obsesivos. El pasaje que se diría consagrado a la clínica está en realidad constituido por ejemplos de fenómenos de transferencia. Claro está que el respaldo de una teoría y la ilustración clínica están siempre presentes; pero sin el elemento fenomenológico que hace las veces de mediador, la teoría y la clínica se aplicarían directamente una sobre otra en forma estéril; la teoría proporcionaría toda la explicación mientras que la clínica ilustraría la teoría —salvo en aquellos raros momentos en que, según la metodología de las ciencias positivas, la clínica contradice a la teoría e invita a inventar nuevas hipótesis, lo cual nos haría retroceder hasta Claude Bernard—. Freud ocasionalmente procedió en esta forma, al menos en apariencia, pero al hacerlo no innovaba y no era ese el método que reconocemos como el suyo propio. Este, bien mirado, supone que el elemento fenomenológico (en el sentido en que Freud lo entiende) está siempre presente, aunque oculto, en toda investigación auténticamente analítica.