

Nº7 2025/2 La inspiración

Estética de la existencia traductiva. El yo como traductor de sí mismo y del otro^{1*}

Fabio Belo

El paraexcitaciones y la paraskeuê

Hace algunos años publiqué un artículo (Belo, 2012) donde defendí la tesis de que la noción de *paraexcitaciones* (*Reizschutz*) de Freud tenía una dimensión social que no está presente en las formulaciones iniciales del autor. En lugar de entenderla a partir de la metáfora de la superficie calcinada de un cuerpo biológico, preferí aproximarla a lo que Michel Foucault (2001) denominó *paraskeuê*, es decir, un tipo de escudo moral que se constituye a lo largo de la vida de un sujeto y sirve para protegerlo y prepararlo para las experiencias (buenas y malas) de la vida.

En ese entonces no hice la articulación, que hoy me parece obvia, entre la *paraskeuê* y las nociones de código y de esquema narrativo (Laplanche, 2007), nociones que dan una consistencia aún mayor a la aproximación que propongo entre las teorías de Laplanche y Foucault. Cuando Laplanche (2006/2007) propone entender el Edipo y la castración como

^{1*}«Estética da existência tradutiva: o Eu como tradutor de si e do outro». Texto presentado en el II Coloquio Jean Laplanche Brasil, Sao Paulo, Octubre de 2021. Publicado en Luiz Carlos Tarelho (org.) *Entre sedução e inspiração: como situar o eu na obra de Jean Laplanche?* Zagodoni Editora, 2022. Traducción: Deborah Golergant

códigos y esquemas narrativos está señalando claramente el carácter intersubjetivo y social de esos operadores conceptuales.

Traducir, traducirse

Ya antes (Belo, 2003) había estudiado el uso que hace Laplanche de la noción de traducción. De manera resumida, el autor retoma la noción de Freud, ya presente en las cartas a Fliess, para crear una metáfora sobre la represión. Cuando los elementos psíquicos pasan de un sistema a otro, del inconsciente hacia la conciencia, dice Freud en la carta 52, ocurre una *traducción* (Freud, 1896/1976). El fracaso de la traducción - su impedimento - es la represión..

Es fácil hacer la conexión entre ese uso que hace Laplanche de la metáfora freudiana y su idea de códigos y esquemas narrativos, aportados por la cultura al bebé humano a través de las interacciones con sus cuidadores. Esos códigos son *material traductivo*. La idea de *traducción* es una metáfora central en la teoría de la seducción generalizada. El siguiente resumen es del propio Laplanche:

«...el mensaje es un mensaje preconscious-consciente; no hay «mensaje inconsciente», en mi opinión esos términos no significan nada. Por lo tanto, hay un mensaje preconscious-consciente comprometido por el inconsciente del emisor. Luego, un intento de traducción por el receptor, traducción, digamos, intrasemiótica; ello gracias al aporte o al intento de creación de un nuevo código, un idiolecto. Digo «gracias al aporte» porque el niño no suele crear de la nada ese idiolecto de la traducción; le es propuesto socialmente. Después de ese intento de traducción se produce la división entre un preconscious y un inconsciente reprimido: el preconscious es la traducción « él sólo me quiere a mí»², y lleva la cicatriz de ese fracaso. Nuestra esperanza, nuestra ventura como clínicos es que siga existiendo lo parcialmente traducible y que, finalmente, la cicatriz nos permita reconstruir algo del mensaje inicial que nos lleve a una nueva traducción que abarque un poco más del mensaje total» (2002/2007, p. 123).

Este es un pasaje muy rico y debe ser leído paso a paso. El primer punto es la advertencia de Laplanche: no existe algo como un mensaje inconsciente. Para el autor es muy importante alejar al inconsciente de una concepción lenguajera. El inconsciente es lo pulsional, las excitaciones depositadas por el otro durante toda la situación antropológica fundamental. Los objetos-fuente de la pulsión son esas excitaciones y también los restos no traducidos de los mensajes enigmáticos. Por eso Laplanche habla de una traducción intersemiótica, es decir que se trata de dos reinos distintos: el del inconsciente y el del preconscious/consciente. Proceso primario y proceso secundario son dos tipos diferentes de regímenes de funcionamiento. Del lado del inconsciente no hay algo como un lenguaje propiamente dicho: hay excitaciones, representaciones-cosas que, *por ser atacantes*, exigen una traducción por parte del yo, que

² Laplanche está comentando el texto «Pegan a un niño» de Freud, y la frase hace referencia a la fantasía consciente que surge de la escena de los golpes.

recubre el preconscious/consciente. La tarea de la traducción es siempre yoica y siempre será colonizada por esas fuerzas sin nombre, sin identidad, del inconsciente.

El yo es, por suerte, la cicatriz del fracaso de las traducciones. ¿Por qué Laplanche habla aquí de suerte: «notre espoir, notre bonheur de clinicien»? Porque es justamente por haber fracasado que la traducción se mantiene abierta. Los restos no traducidos exigen permanentemente nuevas respuestas, el yo siempre tratará o bien de evitar lo que viene del inconsciente, o bien de apropiarse mejor de eso que lo ataca desde dentro.

Este resumen de cómo la noción de traducción aparece en Laplanche es suficiente para mostrar que el diálogo con la idea de estética de la existencia es bastante prometedor.

Estética de la existencia

La estética de la existencia fue una manera de elaborar, para una pequeña parte de la población griega de la Antigüedad, « el arte de una libertad percibida como juego de poder». Fue descrita y problematizada como «la relación, para un hombre libre, entre el ejercicio de su libertad, las formas de su poder y su acceso a la verdad» (Foucault, 1984/1998, p. 220).

Es importante destacar que la estética de la existencia señala un juego más allá de la conformidad con un código de conducta, pero está evidentemente en diálogo con «ciertos principios formales generales relativos al uso de los placeres, la distribución que se hace de ellos, los límites que se observan, la jerarquía que se respeta» (Castro, 2009, p. 150-1). Por lo demás:

«En ese sentido, habría que caracterizar el modo de sujeción de la moral griega de los *afrodisia* no solo como estético, sino como estético-político. La problemática de la libertad, entendida como no esclavitud, se encuentra en el corazón de esa ética: no ser esclavo de los demás, no ser esclavo de uno mismo o, en términos positivos, gobierno de los otros y gobierno de uno mismo. Incluso cuando tener una vida bella es decisión del individuo, y los comportamientos y valores que definen esa belleza no tienen la forma de la ley ni de la norma, eso no significa que carezcan de universalidad. La estética de la existencia nos pone, en efecto, ante una universalidad sin ley» (Castro, 2009, p. 151).

Foucault (1983/2001) es explícito en cuanto a extender este modo de vida griego, específico de un grupo de hombres dominantes, a todas las personas: «debemos hacer de nosotros mismos una obra de arte. (...) no deberíamos vincular la actividad creativa de un individuo a la relación que mantiene consigo mismo, sino vincular ese tipo de relación consigo mismo (*rapport à soi*) a la que se puede tener con una actividad creativa» (p. 1211-2). Es decir, a Foucault no solo le interesa el artista, el escritor, sino cualquier sujeto que se dedica a tomarse como una obra de

arte, que se vale de la creatividad para proponer nuevas traducciones de sí mismo y de sus relaciones con los otros.

Creo que Freud tiene esa misma perspectiva etopoética propuesta por Foucault. Como sostuve (Belo, 2003), en Freud el soñador y el niño que juega son los paradigmas de la creatividad humana. El artista y el *Ditcher* son la continuidad técnica y genial de lo que cualquier persona hace cuando sueña y juega. Inventarse a sí mismo tiene que ver con esta capacidad etopoética: inventar un *ethos*, una forma de ser en el mundo con uno mismo y con el otro.

Babel

Es importante recordar el mito bíblico sobre Babel, uno de los relatos fundadores de nuestra cultura. El mito presenta la confusión de lenguas como una maldición, un castigo. Los hombres construían una ciudad y una torre cuya cumbre debía llegar al cielo (Génesis, 11:4). Entonces Dios, al ver que *no habría restricción para lo que intentarían hacer* (Gn, 11: 6), confunde las lenguas y dispersa a los hombres por toda la tierra (Gn, 11: 9).

Como sabemos, los mitos están siempre al servicio de la represión. Este sirve para crear, en primer lugar, el tiempo utópico anterior a la división, anterior a la confusión de lenguas. Un mundo donde el entendimiento entre las personas era pleno, donde una comunicación sin fallas permitía, a su vez, una omnipotencia colectiva.

«También es relevante mencionar que el *Ics* de una persona puede reaccionar al *Ics* de otra evitando el *Cs*.» (Freud, 1915/2006, p. 43): pasajes como este, así como los textos de Freud sobre la telepatía, no dejan dudas. Freud no descartaba completamente una comunicación directa entre las personas, sin ayuda de la representación-palabra.

La pregunta es: ¿cuáles son las razones inconscientes para construir un mito donde la traducción se presente como castigo eterno de un pasado comunicacional sin ruidos? ¿Por qué situar en las diferencias lingüísticas el obstáculo insuperable a la construcción conjunta de torres que nos elevarían al cielo?

Arriesgo una primera interpretación que se refiere a la idealización, producida *a posteriori*, de una supuesta comunicación casi telepática entre madre y bebé. Los padres y las madres a menudo creen poder leer la mente de sus hijos e hijas sin pasar por el lenguaje. La intuición, la percepción de detalles imperceptibles para cualquier otro: todo ello parece responder a una idealización producida por la intensa reactivación del narcisismo de los padres ante su bebé. El supuesto "narcisismo anobjetal" - un estado que no tiene ningún sentido desde la teoría de la seducción generalizada - es el correlato teórico de ese tiempo pre-babélico.

Babel sería un mito melancólico de esa pérdida del contacto pleno de "sentimiento oceánico" entre cuidador(a) y bebé. Los hombres que hablaban el mismo idioma sin fallas son la imagen

de la díada cerrada y telepática de un adulto y un bebé en perfecta comunión. Si aquí hay palabra, ella se entiende de forma completa, sin brechas semánticas o deslizamientos en la red infinita de sentidos.

Traigo este mito como una advertencia que aún debe ser trabajada. La imagen del humano como un ser condenado a la traducción surgió en el seno del pensamiento monoteísta judío, es decir, proviene del pensamiento religioso. ¿No sería temerario llevar esa imagen al campo científico del psicoanálisis? Claro que somos conscientes de que la *derivación de las entidades psicoanalíticas* obedece a criterios muy variados. No es un problema en sí mismo que un concepto venga de la biología, la química o la religión. Sin embargo, quedamos advertidos sobre la necesidad de pensar en todas las consecuencias posibles del uso de esa metáfora traductiva, que nos resulta tan seductora.

¿Qué metáforas pueden reemplazar a la metáfora de la traducción, o existir junto a ella? Además de la del metabolismo, también aportada por Laplanche, tenemos las de la transformación, la metamorfosis, la transmutación, la maduración, para citar sólo algunas. Pienso que cada una de ellas tiene implicaciones clínicas, por ejemplo en la forma de comunicar una interpretación o de evaluar un caso a lo largo del tiempo.

Historicismo ingenuo y esperanza traductiva

A lo largo de la historia humana podemos observar relatos y códigos muy poderosos que determinan nuestras identidades. Destacan, entre ellos, los de género, raza y clase social. Los códigos de género, que tratan de la diferencia sexual y sus consecuencias psíquicas y políticas, son de lejos los más globales y omnipresentes a lo largo de la historia de la humanidad.

Hace ya tiempo que Paulo Ribeiro, Felipe Lattanzio y yo mantenemos una discusión sobre la perennidad de los códigos de género como la principal vía de represión / traducción de lo sexual. Estamos totalmente de acuerdo sobre su prevalencia a lo largo de los siglos y el hecho de que todo tipo de prácticas y discursos refuerzan, por ejemplo, un binarismo empobrecedor (masculino/femenino; heterosexual/homosexual) mediante el cual constituimos nuestras identidades. Mi discrepancia con ellos está en que yo no tomo los códigos de género como centrales porque traducirían algo efectivo del cuerpo, como si algo en los cuerpos (en particular, el carácter orificial/penetrable) fuera un hecho a partir del cual esos códigos surgirían necesariamente. La posición de los autores es clara, tanto la de Ribeiro (en el prefacio que escribe al libro de Lattanzio, 2021) como la de Lattanzio, quien resume bien el punto:

«Con esto, intentamos distanciarnos de dos posiciones extremas: ni esencialismo, pues lo invariable del ser humano se encuentra en la situación antropológica fundamental, y no en los modos de ligar e interpretar lo sexual; ni historicismo ingenuo, pues los grandes modos de interpretación de lo sexual adquieren una enorme fijeza por estar relacionados con las raíces

de nuestros sistemas simbólicos, así como con los pilares de las formas de producción de subjetividades y de existencia que concebimos. Así, percibir el carácter histórico de determinadas asociaciones no puede suponer que dejemos de percibir la fuerza y la centralidad de éstas en los modos vigentes de producción de subjetividades (...)». (Lattanzio, 2018, p. 176).

Insisto: aquí nuestros puntos de acuerdo son infinitamente mayores que los que nos llevan a la diatriba intelectual-amorosa. He criticado fuertemente el uso de los términos femenino, masculino y sus correlatos (incluyendo el *devenir-mujer*, aportado por Lattanzio [2021]). Mi objeción es que el esencialismo sigue muy presente cuando se opta por mantener esos operadores conceptuales. Un ejemplo notable de este esencialismo es la correlación reiterada entre feminidad y pasividad, presente desde los orígenes del psicoanálisis.

Estas críticas me llevan a abordar lo que Lattanzio denomina historicismo ingenuo. Junto a autores como Butler y Foucault, creo que siempre es posible fortalecer nuevos juegos de poder a partir de los cuales puedan surgir nuevas formas identitarias, incluyendo formas de vida que no centralicen tanto el género y el sexo como reguladores de la vida social y libidinal. Es cierto que Ribeiro y Lattanzio también nutren esta esperanza, sostenida en el «potencial para alcanzar el estado de inspiración caracterizado por una capacidad permanente de ser afectado y de convivir creativamente con la alteridad» (Ribeiro, 2021, p. 16). La diferencia entre mi posición y la de los autores tal vez se sitúa más en la esperanza de que esos relatos no centralizados en los códigos de sexo-género ya estén en funcionamiento.

Los códigos de raza y de clase, además de los que nos vinculan a la animalidad³, son muy poderosos y muchas veces hacen prácticamente desaparecer la relevancia del sexo-género. Por supuesto que la mayoría de veces todos estos códigos se articulan, sea reforzándose unos a otros, sea enfrentándose entre sí. Los estudios sobre la interseccionalidad lo han mostrado claramente. Sin embargo, preguntémosnos si la cuestión del género tiene alguna relevancia para las masas trabajadoras explotadas por el capitalismo. Pensemos en términos prácticos: sin importar si son hombres, mujeres, gays o heterosexuales, son miles de millones los explotados para el beneficio de muy pocos. Por lo demás, desde un punto de vista marxista, me parece que el conflicto y la explotación entre los sexos (generalmente el hombre explotando a la mujer) está al servicio de ese juego más grande y mucho más omnipresente que es la lucha de clases. Frente a escenarios económicos y políticos mayores, la conversación sobre el género y el sexo parece ser una frágil cortina de humo. A nadie le importa saber si el trabajador chino que acaba de matarse por tener que producir miles de unidades del móvil Apple es

³ Escribí algo sobre este tema aquí: <https://www.fabiobelo.com.br/wp-content/textos/animal.pdf>. Podemos explorar la temática pensando, por ejemplo, en lo importante que ha sido, durante milenios, la articulación de la identidad humana con la del animal. Los tótems, los dioses, a menudo eran animales antropomórficos (piensen en los grandes dioses egipcios). Esto me parece priorizar las relaciones con la animalidad respecto a las relaciones de sexo y género. Una vez más: no se trata de que estos juegos discursivos no se articulen, no se refuercen entre sí... Lo que quiero destacar es que si construimos una diosa gato (Bastet) o una diosa leona (Sekhmet) las consecuencias sociales serán diferentes que si imaginamos un dios hombre-cis, como Jesús.

hombre o mujer. No importa si son gays o heterosexuales los millones de negros y negras violentados todos los días en EEUU o en Brasil: son humillados y torturados por ser negros, no por ser mujeres u hombres; están condenados a subempleos por ser negros y negras, no por ser hombres o mujeres... Para seguir con este ejemplo: que hombres negros puedan explotar a mujeres negras y que los juegos de la dominación masculina se apliquen en esta población, en la práctica sólo servirá para enmascarar el poder de la dominación política a la que están todos sometidos. En la práctica, insisto, la identidad racial y de clase a menudo eclipsa la identidad sexual y de género.

La esperanza de nuevos códigos traductivos y nuevas identidades, menos violentas y opresivas, no solo nace de la constatación de la violencia producida por los códigos de clase y raza, por ejemplo. La esperanza también proviene de las luchas contemporáneas de los movimientos feministas y LGTBQIA+. Tenemos la suerte de presenciar discursos y prácticas que cuestionan ampliamente el binarismo esencialista-religioso (la *ontoteología*, como recuerda Derrida [2005]) y proponen nuevas formas identitarias a partir de una crítica transformadora de los códigos vigentes. Fortalecer nuestras prácticas democráticas - en gran medida anti-religiosas - puede acelerar este proceso. Y la aparición de esas nuevas identidades es tan lenta justamente por ser anti-religiosa. Lo que nos lleva a construir géneros y discursos sobre diferencias sexuales no es alguna marca corporal irreducible o algún "hecho" biológico. Se trata siempre de reprimir la pluralidad infinita de lo sexual, energía libre, ella misma sin identidad.

Provocación final

Foucault (1982/2001, p. 30-1) lanza una provocación: el marxismo y el psicoanálisis son dos formas de conocimiento que producen los mismos tipos de preguntas y exigencias que las prácticas griegas de espiritualidad. Se trata de prácticas que articulan fuertemente el cuidado y el saber de uno mismo con la verdad que transforma al sujeto. Conocer la propia verdad implica alguna transformación de sí mismo.

La crítica que hace Laplanche del pensamiento de Freud, en especial de su dimensión biologicista, puede entenderse como teniendo un objetivo anti-metafísico, en la misma dirección propuesta por Foucault. Los dos proyectos están interesados - la esperanza y la felicidad del clínico - en aumentar la posibilidad de que todos podamos reescribirnos de forma infinita.

De esta forma interpretamos el efecto político de la concepción de Freud del objeto como el "elemento más variable" de la pulsión, así como el hecho de que no esté "originalmente vinculado a ella" (Freud, 1915/2004, p. 149). Aquí el efecto político estaría en entender el uso de los placeres como infinitamente contingente. El yo es solo uno más de los objetos de la pulsión. Lo que lo distingue es que es a través de él que nos vinculamos a los otros objetos y a nuestros dobles: nuestro cuerpo, nuestra imagen, nuestra identidad... Nuestra existencia es el

resultado de un infinito trabajo traductivo que siempre se dará con la ayuda de relatos históricamente contingentes y que siempre será una tarefa ética, estética y poética.

Referências bibliográficas

Belo, F. (2003). *A primazia da alteridade: interlocuções entre psicanálise e pragmatismo*. Dissertação de Mestrado. UFMG. Disponível em: <https://fabiobelo.com.br/dissertacao.pdf>

Belo, F. (2012). O paraexcitações (*Reizschutz*) e a paraskeuê. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 17, n. 3, p. 425-433, jul./set. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/5dMpwGVc3CZRwVvBhnZXwg/?lang=pt&format=pdf>

Castro, E. (2009). *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica.

Derrida, J. (2005). *Estados de ánimo del psicoanálisis: lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.

Freud, S. [1896/1976]. Carta 52. In. Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. ESB, I.

Freud, S. (1915/2006). O inconsciente. In Freud, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente, vol. II*. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1915/2004). Pulsões e destinos da pulsão. In Freud, S. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago.

Foucault, M. (1983/2001). À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Quarto / Gallimard.

Foucault, M. (1984/1998). *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal.

Foucault, M. (1982/2001). *L'herméneutique du sujet: cours au Collège de France -1981-1982*. Paris: Gallimard/Seuil.

Laplanche, J. (2002/2007). Les échecs de la traduction. In Laplanche, J. *Sexual*. Paris: PUF.

Laplanche, J. (2006/2007). Castration et Oedipe comme codes et schémas narratifs. Paris: PUF.

Lattanzio, F. (2018). Uma abordagem continuísta da psicopatologia psicanalítica Um percurso por Freud, Lacan e a Teoria da Sedução Generalizada de Jean Laplanche. Tese de Doutorado: UFMG. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-B5FPMQ/1/tese_felippe_lattanzio_vers_o_final_uma_abordagem_continu_sta_da_psicopatologia_psicanal_tica_um_percurso_por_freud_1.pdf

Lattanzio, F. (2021). *O lugar do gênero na psicanálise: metapsicologia, identidade, novas formas de subjetivação*. São Paulo: Blucher.

Ribeiro, P. (2021). Prefácio. In Lattanzio, F. (2021). *O lugar do gênero na psicanálise: metapsicologia, identidade, novas formas de subjetivação*. São Paulo: Blucher.