
PROCESOS INSTITUCIONALES: SOBRE LA SENSUALIDAD, EL IDEAL Y EL GENIO

David Maldavsky

Este trabajo es una consecuencia de la conjunción de la lectura de dos novelas de diferente envergadura (**El nombre de la rosa**, de Eco, y **Pantaleón y las visitadoras**, de Vargas Llosa), con ciertos intereses teóricos previos que encontraron en dicha lectura un estímulo eficaz. En el trabajo me refiero en primer lugar a un mo-

vimiento institucional, entre la voluptuosidad y el temor reverente, y luego considero el problema de la formación del ideal y su relación con el goce y con la producción de la representación-grupo. En un apartado posterior estudio la lógica de una imposibilidad institucional y por fin me refiero a los procesos pulsionales y la fun-

ción institucional del genio.

Una historia medieval

El nombre de la rosa relata una historia del siglo XIV, la de las vicisitudes ocurridas durante la visita que fray Guillermo de Baskerville, un religioso en misión diplomática realiza con Adso de Mélik, su discípulo, a una supuesta

abadía benedictina en una región montañosa ubicada de un modo impreciso entre el norte de Italia y el sur de Francia. Se entretienen anécdotas referidas a la historia política del momento, discusiones filosófico-teológicas, digresiones sobre problemas de retórica, todo ello articulado en torno de la na-

(*Continúa en pág. 6*)

PROCESOS INSTITUCIONALES: SOBRE LA SENSUALIDAD, EL IDEAL Y EL GENIO

(viene de pág. 1)

rración de una misteriosa serie de muertes, que el maestro, acompañado por su discípulo, pretende explicar. El lento desarrollo del argumento se enriquece con la descripción de las costumbres religio-

sas, de la estructura del edificio y sobre todo de las características de la biblioteca. La novela, escrita por un teorizador de la semiótica claro y sistemático, como lo es Eco, es relatada desde la

perspectiva de Adso, el discípulo del maestro, el acompañante de ese científico, filósofo y diplomático que da valor a lo particular por sobre ciertos universales. No sería discutible, creo, suponer que la posición del presunto autor del texto deriva de un reconocimiento (doloroso, tal vez) por parte de Eco de su lugar en el desarrollo de una ciencia, más el de un buen expositor que el de quien produce los conceptos, ese maestro en quien el saber y el hacer coinciden. La posición de Adso es similar a la de un antecesor que llevaba su nombre, que fue "autor de un libro grande y tremendo, el *Libellus de Antichristo*, donde profetizó lo que habría de ocurrir". Luego volveremos sobre este punto, para considerar hasta dónde Adso (o Eco) oscila entre la fidelidad a dos maestros, dos discursos, dos cosmovisiones. La historia también incluye la narración de la iniciación sexual de Adso por una aldeana, un único encuentro del cual tiene luego una apasionada, imborrable y pecaminosa nostalgia.

Pero ahora deseo centrarme en otro punto de la novela, que es el referido a que varias de las muertes ocurridas, así como toda la estructura de la poderosa abadía, tiene un fundamento, que procuraré describir. La abadía es el soporte de la biblioteca, la más importante de la cristiandad. En ella se conservan tesoros de incalculable valor, textos que no son accesibles a cualquiera y que despiertan la codicia de varios de los estudiosos que acuden a su sala de lectura. Quien decide si un texto puede o no ser facilitado para su consulta es el bibliotecario, el único sabedor de los libros en existencia, ya que el orden en que están enumerados en el catálogo no se rige por la lógica ni de los temas ni del abecedario, sino de su incorporación a la biblioteca.

Tampoco está permitido acceder al recinto de la biblioteca, al lugar donde se encuentran los libros. A la prohibición se agregan ciertos disuasivos, ciertos artilugios que generan estados de terror o de aturdimiento voluptuoso, y a ello se agrega que la biblioteca tiene la estructura de un laberinto, todo lo cual constituye una clara referencia intertextual en relación con la narrativa borgiana, que se hace manifiesta también en otros aspectos de la obra, tal como lo expone Eco en unas Apostillas en que comenta su propia obra, a posteriori. El bibliotecario se va formando progresivamente durante años, al lado de su antecesor, y el saber que adquiere acerca de los libros existentes y su ubicación es pues sobre todo empírico. Pero el bibliotecario que ejerce el cargo en el momento relatado en la novela se subordina, como el abad, a otro religioso, Jorge de Burgos, quien ha quedado ciego y por ello no llegó a ocupar el cargo, pero que conserva, pese a ello, frescas su autoridad y su lucidez. Este sacerdote ciego posee un saber, el de un texto fundamental, un texto del maestro por excelencia, Aristóteles, dedicado sobre todo a la comedia, la risa y el arte y la técnica de promoverla. Es un texto dado por perdido (la segunda parte de su *Poética*), cuya única versión se atesora en la biblioteca. En última instancia toda la biblioteca, toda la enormidad de lo allí contenido, se erige a partir de la posesión de este texto, que está en la base del orden institucional, con sus jerarquías y su lógica de las sucesiones. O, para decirlo más precisamente, en el corazón del laberinto de la biblioteca, una habitación prácticamente infranqueable contiene el texto insoporrible, el de Aristóteles sobre la risa, que fue leído por Jorge de Burgos, luego de lo cual (presumiblemente) ennegueció. Igualmente, varias de las muertes ocurridas en la abadía tienen que ver con la codicia de este texto.

Para Jorge de Burgos la risa es algo inadmisiblemente, intolerable. Jorge le dice a Guillermo: "Que la risa sea propia del hombre es signo de nuestra limitación como pecadores. ¡Pero cuántas mentes corruptas como la tuya extraerían de este libro la conclusión extrema, según la cual la risa sería el fin del hombre! La risa distrae, por algunos instantes, al aldeano del miedo. Pero la ley se impone a través del miedo, cuyo verdadero nombre es temor de Dios. Y de este libro podría saltar la chispa luciferina que encendería un nuevo incendio en todo el mundo; y la risa sería el nuevo aporte, ignorado incluso por Prometeo, capaz de aniquilar el miedo". Y poco más adelante agrega: "si la risa es la distracción de la plebe, la licencia de la plebe debe ser refrenada y humillada y atemorizada mediante la severidad. Y la plebe carece de armas para afinar su ri-

sa hasta convertirla en un instrumento contra la seriedad de los pastores que deben conducirla hacia la vida eterna y sustraerla de las seducciones del vientre, de las partes pudendas, de la comida, de sus sórdidos deseos. Pero si algún día alguien, esgrimiendo las palabras del Filósofo y hablando, por tanto, como filósofo, elevase el arte de la risa al rango de un arma sutil, si la retórica de la convicción es reemplazada por la retórica de la irrisión ... ese día también tú, Guillermo, y todo tu saber, quedarían destruidos".

Guillermo, en cambio, considera que los libros tienen un destinatario, el lector. Afirma: "El bien de un libro consiste en ser leído. Un libro está hecho de signos que hablan de otros signos, que a su vez hablan de las cosas. Sin unos ojos que lo lean, un libro contiene signos que no producen conceptos, y por lo tanto, es mudo. Quizás esta biblioteca haya nacido para salvar los libros que contiene, pero ahora vive para mantenerlos sepultados". Guillermo no rehúsa conocer nuevas ideas, pero está dispuesto a discutir las si no coinciden con ellas. El conoce, a su vez, de que trata a grandes rasgos el texto aristotélico. Le describe a Jorge su estructura, algunas de sus ideas, pero no por haber accedido a él de modo directo, sino como consecuencia de un esfuerzo inferencial. Cuando está por apoderarse de esas páginas, la decisión suicida de Jorge conduce a la destrucción del escrito, de la biblioteca, de la abadía íntegra, y de la vida del celoso y ciego defensor de ese saber primordial y otros de los miembros que en la abadía detentan el poder. La secuencia de destrucciones se presenta como el desarrollo de una predicción apocalíptica.

El modo en que Jorge destruye el texto consiste en su ingesta, pero con ello se autodestruye, ya que ha envenenado sus páginas para que el posible lector, al mojar sus dedos en los labios con el fin de pasar de una a la otra, caiga en una trampa mortífera. Adso describe a Jorge en esta escena: "Y se echó a reír, justo él, Jorge. Era la primera vez que lo oía reír... Reír con la garganta, sin que sus labios expresaran alegría, pues daba casi la impresión de estar llorando".

Entre el temor reverente y la voluptuosidad

Las palabras de Jorge acerca de la risa revelan una posición ante el texto del maestro: es necesario atesorarlo, pero al mismo tiempo restarlo a los ojos de cualquier lector, porque de lo contrario estaría un orden, basado en el te-

mor reverente y éste quedaría sustituido por el imperio no solo de la risa, sino también del arte y la ciencia de la risa. Sin embargo, tampoco le fue posible a Jorge destruir el texto apenas lo halló, en una biblioteca de la cual lo hurtó para llevarlo a la abadía. Sólo pudo destruirlo apelando al mismo tiempo a su propia destrucción y a la destrucción del orden que había pretendido preservar.

Podríamos concluir, por lo tanto, que para el mantenimiento del orden existe un doble requisito: el temor reverente, por un lado, y por el otro, un lugar en que un representante de la voluptuosidad, del goce, como el libro sobre la risa, se halla presente, aunque quede excluido del intercambio discursivo. Cada uno de los requisitos carece de sentido sin el otro, en cuya presencia presupuesta sostiene su eficacia. Por ello afirmamos antes que a Jorge le resultó imposible destruir ese texto abominable, engeguecedor, y esa imposibilidad derivada de una necesidad de la estructura misma, y de la posición que en ella ocupaba quien tomaba las decisiones. Este obedeció, pues, a una ley que lo regia, según la cual el espacio de lo cotidiano debe contraponerse a otro que es su sostén, un espacio tabú, sagrado, fascinante y terrible, rodeado por una prohibición de contacto, espacio en el cual el goce tiene su representante. Incluso podemos advertir que el laberinto y la habitación preexistieron al hecho de que en ella quedara depositado el libro prohibido, tal como corresponde a la hipótesis de que ciertos acontecimientos ocupan un lugar predefinido, se ordenan según una lógica que es diferente de la secuencia temporal. Esta secuencia, en que el espacio tabú surgió antes de que en él apareciera el representante del goce, parece tener ese sentido, ya que la elaboración psíquica que permite producir una representación en el lugar de la voluptuosidad es más compleja que aquella otra que solo crea el lugar prohibido, y aísla al Yo cotidiano de él.

Como luego lo expondremos, la producción del texto sobre la risa implica un retorno a los fundamentos, pero desde otra posición, de la misma manera que se suele decir que el cero es el fundamento de los números positivos, pese a lo cual su intelección se introduce posteriormente en el aparato psíquico infantil; igualmente, en la historia de las matemáticas, la generación del cero fue antecedida por la de dichos números.

El requisito que antes expusimos: que aquello de lo cual hay que apartarse para que la institución tenga lugar, también debe estar, necesariamente, representado en la institución misma, depende de una realidad, la cual consiste en que la institución se edifica sobre la sexualidad, sobre el placer en exceso, y la renuncia a esta voluptuosidad se acompaña de una colocación de esta, de una distribución de la sensualidad en el recinto mismo de la organización grupal. Cuando me refiero

a la voluptuosidad en exceso, al goce, al plus de placer, aludo a una sensualidad que sobreviene en lugar de algo diferente, es decir, ocurre a costa de un procesamiento psíquico, el cual de este modo queda abolido. O sea que esta voluptuosidad en exceso puede relevar a un proceso de carácter perceptivo, o bien a la constitución de un yo mediante la actividad identificatoria, o bien a la configuración e inscripción de una huella mnémica, o bien a la institución de la palabra para expresar un pensar inconciente. Todos estos procesamientos requieren una pérdida de esa trasmutación directa de la pulsión en sensualidad orgánica, y esta última puede transformarse en exceso si ocurre en lugar de alguno de las actividades psíquicas recién mencionadas.

Desde cierto punto de vista, el texto sobre la risa es catastrófico para la institución, y el orden no puede sostener lo allí escrito, afirmación que parece corresponder a una cosmovisión estudiada por Eco, y que expuso, aunque desde una perspectiva que podríamos llamar científica, sobre todo en Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas (véase su afirmación de que el pensar apocalíptico crea el concepto fetichista de industria cultural, para las masas, que resulta catastrófica, la cual se opone al superhombre, capaz de elevarse por encima de la banalidad media).

Sin embargo, esta novela pone de manifiesto un cambio en la posición de Eco, ya que los procesos sucedidos en la abadía pueden ser entendidos desde una perspectiva ligada a la racionalidad (postura que sostiene Guillermo de Baskerville) y también desde una perspectiva apocalíptica (postura que asume Jorge de Burgos). Por lo cual debemos suponer que este texto, firmado por un docente universitario, deriva de un esfuerzo del autor por sustraerse de la posición del saber constituido y hallar, desde la perspectiva de Adso, una lógica que permita expresar que las dos posiciones (la de Guillermo y la de Jorge), se presuponen recíprocamente, y que deben hallar alguna conciliación, más poética que científica. Porque si Eco, como científico, criticó posiciones apocalípticas, en esta novela pone de manifiesto una ley general: que cada uno genera su propio enemigo, aquel a quien pretende refutar, o aniquilar, para terminar (de uno u otro modo) por admitir sus razones, por dejarse doblegar desde el interior, y no tanto desde alguna argumentación proveniente de otro individuo. Y en esta visión apocalíptica el opuesto del orden ya constituido es el caos en que una masa se entrega a la voluptuosidad, al desenfreno sensual.

En las Apostillas a El nombre de la rosa, antes mencionadas, Eco afirma que Adso, la máscara con la cual él se disfrazaba, corresponde a una posición: "Desde el comienzo quisé contar toda la historia con la voz de alguien que pasa a través de todos los acontecimientos, los registra todos con la fidelidad fotográfica de un adolescen-

te, pero no los entiende... Que se entienda todo a través de las palabras de alguien que no entiende". Algo similar podemos decir de Eco, y en consecuencia, si pretendemos inferir su deseo más allá de lo que el texto describe, debemos ubicarnos en esta perspectiva: que el lugar del autor no coincide exactamente con la máscara que él asume, sino que debe encontrarse en las articulaciones entre sus frases, sus personajes, o sus textos.

Formación del ideal, su relación con el goce y con la producción de la representación-grupo.

En realidad, si prestamos cierta atención a los procesos psíquicos que suponemos se desarrollaron en Eco, no es tanto porque nos interese dedicarnos a un análisis de un autor, sino más bien porque deseamos ubicarnos en el interrogante antes planteado, acerca de la necesidad del espacio para la sensualidad exacerbada, para la voluptuosidad sin freno, así como para sus representantes (ciertos textos tabú), en el interior de la institución. Tanto para Jorge o el bibliotecario como para Guillermo ese espacio debe existir en la institución, pero mientras que para Jorge ese espacio está vedado al resto y requiere de mediadores, que obtienen de esta posición su poder, para Guillermo es necesario acceder a él de un modo reflexivo y crítico. Para uno de ellos el representante del goce coincide con el goce mismo mientras que para Guillermo la voluptuosidad se distingue del discurso acerca de ella.

Es que la institución, un grupo, se erige a partir de la voluptuosidad, esa es su argamasa, está amasado con un material particular, la erogeneidad, con una denegación de la satisfacción de la meta que le corresponde, y la sustitución de su objeto por otro, por una creación derivada de la complejización psíquica. Citemos a Freud al analizar el caso Schreber: "Tras alcanzar la elección de objeto heterosexual, las aspiraciones homosexuales no son canceladas ni puestas en suspenso, sino meramente esforzadas a apartarse de la meta sexual y conducidas a nuevas aplicaciones. Se conjugan entonces con sectores de las pulsiones yóicas para constituir con ellas, como componentes 'apuntalados', las pulsiones sociales, y gestan así la contribución del erotismo a la amistad, la camaradería, el amor universal por la humanidad". Poco después Freud puntualiza que este proceso deriva de una "sublimación del erotismo".

Se habrá notado que en este texto Freud jerarquiza a la pulsión homosexual como aquella voluptuosidad que se trasmuta en pulsión social, por apoyo en la pulsión del Yo (pulsión de autoconservación), y sostiene que el objeto investido por esta neopulsión es una representación particular: amistad, camaradería, comunidad, humanidad, una construcción psíquica de un grupo como consecuencia de una complejización creciente. En otros trabajos, en cambio, sostiene que la pulsión

social deriva de una renuncia no tanto a la pasión homosexual sino a la furia ante el rival, aunque ambas afirmaciones no parecan antagónicas, ya que cabría preguntarse cuánto de deseo homicida (fratricida) se pone en juego en un anhelo homosexual.

Esta renuncia a la consumación pulsional directa es un requisito para la adquisición cultural, tal como lo afirma Freud en numerosas ocasiones, por ejemplo "La conquista del fuego", o Moisés y la religión monoteísta. Esta conquista cultural a expensas de la voluptuosidad tiene sus consecuencias, como la necesidad de erigir un lugar en que esta voluptuosidad añorada no se ha perdido, y también encontrar una forma de preservar la conquista (y al Yo que la logra) de la furia que se desarrolla en cada individuo por la pérdida del placer propio (por ejemplo, Freud interpreta el castigo de Prometeo por los dioses como expresión de la cólera por el abandono de una satisfacción pulsional).

El ideal, cuya separación del Yo es resguardada por una prohibición, pasa a ser ese lugar del individuo en que se mantiene la primitiva armonía entre pulsión y percepción sensorial, en que, por lo tanto, toda satisfacción es posible. Sólo que ese ideal ha sido proyectado en el líder, y ésta es la condición para la producción de un grupo, de una institución.

En varios trabajos previos sostuve que de las características de este ideal de Yo dependen también las características del grupo que se gesta, como representación, en cada Yo. Los ideales tienen dos componentes: uno formal, y el otro, el contenido. Este último es el que deriva de la trasmutación de la erogeneidad en pulsión social, mientras que la forma de los ideales deriva de una elaboración psíquica particular, a la que Freud denominó así: formación de ideales.

Así que cuando antes afirmé la necesidad de la aparición del goce y de sus representantes en la institución me referí precisamente a este punto, a cuál es el camino por el cual una voluptuosidad ha sido trasmutada en pulsión social, una sensualidad sustituida por un ideal, y un objeto de voluptuosidad reemplazado por una representación-grupo.

En trabajos anteriores postulé que el análisis de diferentes es-

tructuras clínicas, en que predomina uno u otro tipo de fijación pulsional, permite inferir que cada erogeneidad se trasmuta en un ideal específico (en cuanto al contenido) que podría esquematizar del siguiente modo:

Tipo de pulsión	Tipo de ideal
Oral primaria	Verdad
Oral secundaria	Amor
Anal primaria	Justicia
Anal secundaria	Orden
Fálico-uretral	Dignidad
Genital	Belleza

Lamentablemente no puedo ahora ni detallar las características de cada tipo de pulsión ni justificar estas afirmaciones sobre los contenidos del ideal o sobre las relaciones entre estos últimos y las voluptuosidades de las que derivan. Para ello remito al lector a mi libro El complejo de Edipo positivo y a mis trabajos aparecidos en la Revista de la Asociación de Psicoterapia de Grupo (V, 1) y en la Revista de Psicoanálisis (XLI, 2-3).

Ahora bien, hasta ahora aludí a los contenidos del ideal. Pero es necesario preguntarse también por su forma, que tiene un grado creciente de abstracción, desde un ideal prácticamente coincidente con el Yo, como lo es el totem, hasta, en el otro extremo, un ideal imposible de saturar en vivencia individual alguna, como lo son los ideales planteados por las teorías acerca del bien superior. Esta elevación creciente del grado de abstracción de los ideales deriva de un esfuerzo psíquico por dar cabida en el aparato psíquico a una realidad traumatizante: la imposibilidad de consumir un deseo de un modo total, la imposibilidad de que una vivencia permita acceder duraderamente a la felicidad absoluta. La complejización creciente de los ideales es pues una expresión de la constancia de la exigencia pulsional. Desde el punto de vista formal los ideales pueden tener, según pienso, las siguientes características: totémico, mítico, religioso, de las cosmovisiones, científico/ético, cada uno con mayor grado de abstracción que el anterior. Por lo tanto, es posible sintetizar lo hasta aquí expuesto sobre los ideales en una tabla de doble entrada:

Contenido	Verdad	Amor	Justicia	Orden	Dignidad	Belleza
Forma						
Totémico						
Mítico						
Religioso						
Cosmovisiones						
Científico/ético						

Cada tipo de ideal tiene varias funciones en relación con el grupo en tanto representación: da cuenta del origen común de sus integrantes, es garantía de su coherencia actual y de que las vicisitudes displacenteras (el trabajo, por ejemplo) del presente están dotadas de sentido, y afirma el destino triunfal que espera a la conjunción de sus miembros. Todos estos tipos formales de ideal se atienen al principio basado en la magia y en la proyección de la unidad del Yo en algún lugar, salvo el científico/ético, de carácter fragmentario e inaccesible a la identificación.

Igualmente, a cada uno de estos tipos de ideal corresponde un modo de representación preconiente de líder y del grupo, así como de las posiciones posibles del Yo en él y también del grupo hostil al propio, temas que expuse detenidamente en otras oportunidades. Solo puedo agregar ahora dos ideas. Una, que cada pensar no disuelve al anterior, menos elaborado sino que entra con él en múltiples relaciones; lo incluye de diferentes modos como ocurre con las ideologías, las cosmovisiones, que pueden integrar en su interior un mito, o bien puede entrar en contradicción con él. Igualmente, un grupo de carácter mítico puede subsumir en su interior grupos de tipo totémico, o quedar subsumido en representaciones-grupo más amplias, con lo cual aludimos al problema de las relaciones interinstitucionales, sea en el yo, sea entre diferentes yo. La otra hipótesis es que así como cada tipo de ideal es formalmente más abstracto que el anterior, igualmente la representación-grupo que es correlativa de dicho ideal posee también mayor grado de abarcatividad y complejización interna, punto que retomaremos hacia el fin del trabajo, al comparar el modo de entender la institución por Jorge y por Guillermo.

La lógica de una imposibilidad institucional

Pero si la labor de formación de ideales exige la renuncia a la satisfacción pulsional, en consecuencia queda libre la agresividad vuelta contra el Yo propio (como ocurrió con Prometeo, torturado por los dioses), una pulsión de muerte que puede conducir a la desarticulación de lo ya conquistado, y a realizar un esfuerzo (siempre fallido) por recontrar la voluptuosidad añorada. A veces ello lleva a una relación particular del individuo con el exterior al recinto del grupo: extramuros se obtiene aquel placer que en el interior sería imposible. O bien la pulsión se satisface de modo directo, en secreto, en la institución misma. En los dos casos, la confesión (realizada en el interior de la institución con Jorge o el abad) produce un efecto. Jorge y/o el abad saben de que se trata, pero este saber los paraliza, no pueden tomar una decisión, tal como lo afirmé al referirme al modo de generar contradicciones pragmáticas, entre dos órdenes interiores ("esto no lo puedo aceptar, porque no coincide con mis principios" y "no puedo ser infidente"), una genérica (la de los

principios) y otra específica (la referida a la prohibición de la infidencia). En ambos casos (sea que la trasgresión se dé con personas del exterior, sea que ocurra entre los integrantes de la institución) la relación con el ideal se da en dos tiempos. En el primero, la instancia censora cede: es reprimida, desmentida o desestimada, y en el segundo ella se vuelve eficaz de un modo tanto más imperativo, sádico y tranquilizante. Entonces se vuelve inteligible la razón de las periódicas purgas contra ese enemigo interior que podría socavar, con su corrupción, con su práctica gozosa sin trasmutación psíquica, el orden institucional. La exigencia de las purgas deriva de que los mecanismos empleados para trasmutar la voluptuosidad en sublimación, o bien para sofocarla, se vuelven crecientemente ineficaces y el aislamiento entre el espacio tabú y el del resto de la comunidad amenaza con quebrarse, como ocurre en la novela de Eco desde la perspectiva de Jorge.

Pocos años antes de los sucesos narrados en la novela, ocurrió en la región un levantamiento religioso-popular que reivindicaba una práctica sexual desenfrenada. Derrotadas sus fuerzas y ajusticiados sus líderes, algunos de los sobrevivientes se refugiaron en la abadía y conservaron su práctica heterosexual irrestricta, que coexistía con la homosexualidad de otros de los religiosos. La purga consistió en buena medida en la aniquilación de aquellos que desarrollaban esta actividad sexual, pero terminó con la destrucción misma de la abadía.

Sin embargo, el mayor peligro, el que condujo a la aniquilación de la institución, fue la ruptura del aislamiento entre el espacio tabú y el resto de la comunidad, la desacralización del recinto de la biblioteca y el acceso al texto sobre la risa. La purga, el castigo de ciertas trasgresiones es posible siempre que se mantenga el fundamento de esta lógica, la preservación del espacio tabú. Para Jorge, el riesgo es entonces que la voluptuosidad se vuelva ley, que caos y ley coincidan, pero una ley del caos que no se atiene a regulación alguna.

Desearía recordar brevemente otra novela, menos ambiciosa de factura y de espesor espiritual, la de un "escribidor" cuya posición se ha ido decantando de obra en obra, desde La ciudad y los perros hasta La guerra del fin del mundo. Me refiero a M. Vargas Llosa y a una obra en particular, Pantaleón y las visitadoras, en la que relata, con una técnica original (sobre todo memorandums y circulares del ejército, transcripciones de narraciones y reportajes periodísticos), una historia: la del esfuerzo realizado por un capitán de intendencia por organizar un servicio de prostitutas para atender las necesidades sexuales de los soldados en áreas de frontera. Con ello se pretendía evitar las constantes críticas de la comunidad civil por las violaciones de mujeres por los soldados. La actividad encargada al capitán Pantaleón Pantoja debía realizarse sin que ni los soldados ni el resto de la comunidad supiera que estaba organizada por el ejército. La crisis sobrevino

cuando ante la comunidad civil se rompió el aislamiento que separaba a Pantoja del ejército. Esta ruptura del aislamiento derivó de un duelo por la muerte de una prostituta, la Brasileña, amante del capitán, cuyos funerales públicos se realizaron con las honras

destinadas a los militares caídos en actos de servicio. Pantoja se esforzó por controlar y organizar numerosos detalles en relación con el goce de los soldados, a los que daba asistencia de un modo eficiente, pero a su vez fue dominado por la pasión al encontrarse, tiempo después de iniciada la actividad, con la Brasileña. Allí comenzó el quiebre del aislamiento, quiebre necesario y no derivado de una contingencia, ya que la aparición misma de la Brasileña fue consecuencia de una exigencia de la sexualidad con respecto al Yo. Este quiebre del aislamiento culminó con el funeral de su amante. También resulta notable el hecho de que Pantoja se hubiera tomado a sí mismo, a su propia sexualidad, como un medio para alcanzar una meta, por ejemplo, la de regular el tiempo que requiere cada "prestación" (como él denominaba al servicio brindado por las prostitutas) para ser satisfactoria.

La novela de Vargas Llosa pone de manifiesto una imposibilidad, la de que el goce como tal sea la ley que rige a una institución, (aspecto en el cual es posible evocar una epopeya erótica, la de Sade, de la cual se diferencia porque Pantaleón articula su esfuerzo regido por la lógica que considera el contexto de las relaciones inter-institucionales). Y ésta parece ser el criterio que ordena, sin embargo, a la vida institucional: la aspiración al recuento individual con una voluptuosidad perdida. Considero que cada estructura, psíquica o interindividual, se rige por una lógica específica de su propia imposibilidad, genera su propio trauma, y que en el caso de la vida institucional consiste en esta tentativa de recuperación de un goce jamás habido como vivencia individual; consiste pues en la coincidencia entre sensualidad y ley, en que el gobernante regule la práctica voluptuosa de cada quien, según los principios eróticos de cada quien. Pero ello es lógicamente imposible porque el gobernante se ve regido por su propia voluptuosidad y en consecuencia su relación con el exterior obedece a otra ley, diferente de la necesaria para conservar su posición. O, para decirlo de otro modo, le es imposible impedir una voluptuosidad en exceso, la cual deriva de una claudicación, de la impotencia para enlazar los procesos sensuales orgánicos a un vínculo con el padre, con el apellido paterno como lugar intrapsíquico desde el cual sus propios pensamientos inconcientes (representantes psíquicos de los procesos pulsionales) le vuelven trasmutados en frases. En el relato de Vargas Llosa, el capitán Pantoja organiza el servicio de prostitutas al mismo tiempo que se desarrolla un embarazo en su esposa, con lo cual la producción de esta familia, como institución, hacía necesaria la aparición de la Brasileña, en el contexto de la doble elección de objeto en el hombre.

En la novela de Vargas Llosa, el líder del grupo, el capitán Pantoja, parecía el sostén de una ilusión: que es posible que los pro-

cesos pulsionales coincidan con la realidad institucional, que al goce se acceda por reglamento. Este criterio, que la realidad supuestamente objetiva sea la réplica de la realidad de los procesos pulsionales, conduce, por un lado, al lenguaje presuntamente referencial, despojado de lo que se suele llamar subjetividad, y por el otro a desconocer la importancia de la palabra para expresar un pensar, independiente de y a veces contradictorio con el representar y su origen en la percepción. Precisamente, este esfuerzo por acceder a la realidad coincidente con el proceso pulsional deriva de una regresión, de una defensa ante el hecho de que tal proceso pulsional, y el pensar que le corresponde, sólo puede expresarse en palabras. Tal vez ésta sea una de las razones por las cuales Freud sostuvo que la de gobernar es una de las profesiones imposibles, ya que el aislamiento entre el goce y la decisión intelectual, y entre el espacio tabú y el del resto de la comunidad, no pueden sostenerse, y la voluptuosidad y la racionalización (su correlato) sustituyen a la necesidad de pensarse a sí mismo como sujeto de un goce perdido.

Procesos pulsionales y función institucional del genio

Considero que el esfuerzo (luego fracasado) de Pantaleón Pantoja por regular el goce requiere de un comentario adicional, en este punto: que en un comienzo pone su propia voluptuosidad como un medio para un fin ligado a la pulsión de apoderamiento, a la pulsión de saber. Así ocurre, por ejemplo, cuando experimenta sobre sí mismo cuánto dura un coito satisfactorio, para aplicarlo luego como criterio de rendimiento al servicio de prostitución. Opera entonces con el supuesto de que esta actividad no habrá de producir consecuencias en su voluptuosidad, como si el aislamiento fuera a mantenerse incólume.

Freud analiza un problema similar cuando se refiere a la particular intrincación que genera la pulsión de saber, que, como la pulsión social, es una pulsión derivada. La pulsión de saber surge de una composición en que la pulsión de aprehensión, sublimada, se articula con la pulsión de ver, tal como lo expone en los Tres ensayos. Esta pulsión de saber surge promovida por la pulsión de autoconseración, por el interés narcisista de entender de dónde salen los niños, con el propósito de impedir el nacimiento de hermanos. Luego puede entrar en una mezcla con la sexualidad, según la cual sustituye a una pulsión reprimida, y en consecuencia surge esa pasión cognitiva en que la satisfacción por la claridad conceptual es relevada por la angustia y la duda, o bien es encubierta por una racionalización que disfraza el goce ante el cual el Yo se rinde sin admitir la posibilidad, inversa, es que esta pulsión de saber mantenga su autonomía y subordine a su meta a ciertas pulsiones sexuales, que resultan sublimadas, para lo cual es

un requisito el cambio en la meta (el placer por aprehender conceptualmente, con parar), en lugar del placer por aferrar) y en el objeto (ya no la sexualidad de los padres para colegir el origen de los niños sino las razones no observables de ciertos procesos), tal como lo afirma Freud al analizar un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci.

Me interesa considerar esta segunda posibilidad, cuando la pulsión de saber subordina a otras pulsiones, sexuales, e inclusive el momento primordial, cuando la pulsión de saber surge como interrogante sobre el origen de los niños. En ambos casos un placer orgánico, como medio para un fin diferente, cognitivo. Lacan revaloriza la posición del filósofo que pretende extraer un saber del esclavo. El esclavo es el lugar a partir del cual el filósofo desarrolla su discurso. Esta es la relación que se establece por momentos entre Guillermo y Adso, tal como se pone de manifiesto en un fragmento en que el discípulo tiene una asociación de ideas aparentemente vacua, una divagación, que su maestro escucha sin prestar demasiada atención. Pero la "tontería" (así la llama Adso) revela de pronto al maestro la clave que le permitirá ingresar en el recinto del texto de la biblioteca, donde se halla el manuscrito. "Mi querido muchacho, es la segunda vez que hoy por tu boca habla la sabiduría, primero en sueños y ahora despierto", exclama Guillermo.

En el texto se describe también otro modo de extracción de un saber, mediante amenazas y torturas, aunque en este caso el contenido extraído por confesión sigue el deseo de quien inquiere, mientras que cuando el filósofo escucha a Adso no espera ninguna respuesta en particular, ni siquiera espera una respuesta, y en cambio está abierto a los interrogantes. Hay un pensar que el filósofo supone que se desarrolla y puede expresarse en el discípulo, por el relato de sus extravíos y sus excesos de goce, de sus traumas, pero este saber inconciente solo puede trasmutarse en la conquista de una intelección de un descubrimiento, por el aparato preconciente preparado en quien lo escucha, lo cual es posible si antes quien escucha ha renunciado a una convicción, condición del interrogar.

Pero la relación entre un filósofo y un discípulo, entre un señor y un esclavo del cual extrae el saber, refleja, en el plano interindividual, un vínculo entre dos pulsiones (y dos Yo que las representan): la pulsión de saber obtiene, de la voluptuosidad, un concepto, la somete al rigor de un interrogante. El saber así obtenido desde la voluptuosidad va acompañado de un proceso de duelo por la pérdida del objeto sensual, pero conserva de aquella una lógica, la cual es recuperada desde otra posición.

Esta es tal vez la posición del genio, o del maestro, es decir, de aquel que logra recuperar de los

tiempos primordiales una lógica, y la hace por una conquista de una nueva posición, más refinada, que hace posible este avance hacia los fundamentos. Por ejemplo, la geometría topológica y la proyectiva tienen un origen en la infancia, y solo con la pubertad se accede a la intelección de la geometría euclidiana, pero en la historia de la ciencia la conquista intelectual se desarrolló de un modo inverso, desde la euclidiana hacia la proyectiva y la topológica.

En la novela de Eco esta es la posición que tenía Aristóteles, el cual desde la risa había erigido un conjuato de hipótesis, una teoría. Así como el goce irrumpe desde se articula una institución, el genio, que trasmuta este goce en lógica, produce un efecto similar. Guillermo se identificaba por momentos con esta posición aristotélica, y desde el placer de Adso, desde su decir ignorante de las propias razones, extraía una intelección, obediendo al criterio de que el pensar es primordialmente inconciente, y que la palabra presenta expresarlo de la manera más refinada y precisa, aunque habitualmente de un modo sustitutivo.

Volvamos ahora a la relación entre el genio y el goce. Es notable que para la vida institucional la sensualidad orgánica y ese proceso superador vía sublimación, del cual deriva la conquista de una nueva lógica para la cultura, tengan el mismo efecto. Más aún, quizá sea más traumatizante la nueva lógica que el goce, dado que éste no puede mantenerse de un modo incesante, y cuando se extingue es posible restablecer la violencia coercitiva de los frenos, mientras que la nueva lógica conmueve los fundamentos del poder en la institución. Es que en cuanto al ejercicio del poder, coinciden la posición ciega y apasionada de quien obtiene el goce con la posición secreta de un producto intelectual superior, creado por el genio, y la posición de un burocrata, de un administrador torpe, poco dotado e ineficiente, como el bibliotecario. Bion sostuvo, con acierto, que la función del establishment es sostener al genio, darle cabida, exigencia que implica que la institución debe estar en condiciones de entrar en crisis y reordenarse para que el goce se trasmuta en conquista cultural.

Se ha afirmado que en los congresos científicos aquellos trabajos que introducen una nueva intelección figuran no tanto entre las conferencias y las mesas redondas centrales, sino entre los trabajos libres, y algo similar podríamos decir con respecto a otras áreas, cuando la institución no tiene carácter científico sino político, económico, social, místico, educativo. Este es el lugar del nuevo desarrollo: es apoyado por fuerzas institucionales precarias, y resulta periférico con respecto a la institución misma, al orden establecido en ella. Esta es una condición para que el desarrollo del establishment lo neutraliza.

En este sentido, la posición del genio, o el maestro, ese en quien saber y hacer coinciden, ese que trasmuta el goce en lógica, obedece a una estrategia respecto de su propia erogeneidad, la cual consiste en una renuncia a la fascinación, a la promesa de otro tipo de voluptuosidad por obtener en la institución. Guillermo enumera a Adso diferentes tipos de lujuria: de la adoración, de la humildad, del saber, del poder, todas las cuales indican una claudicación en el esfuerzo por la conquista cultural de un nuevo fundamento.

En la historia institucional existe habitualmente un mito, el de la renuncia del maestro, del fundador, a un tipo de voluptuosidad para conquistar, en su lugar, una intelección, como Freud ante la histórica o un gran gobernante, un gran líder, que por los intereses de la nación decide sacrificar su gran amor, o a su más íntimo amigo, o abandonar su afán de venganza personal. La venganza, placer de los dioses, queda entonces transformada en nostalgia de la propia divinidad, perdida. Esta historia obedece más a una lógica interior del proceso psíquico (que se refiere a la necesidad de renunciar a la voluptuosidad para hablar sobre ella o para gobernar), que a una contingencia, a un accidente del vivenciar. Esta es la prueba principal, como diría Greimas, de una epopeya institucional. Identificados con esta posición del maestro, otros individuos, como Guillermo, también pueden esforzar una renuncia similar a la meta sensual. Así ocurre también con Ubertino de Casale, quien tuvo un

amor apasionado, trasmutado en mística, por Chiara de Montefalco, y renunció a él. El dolor por la renuncia, que se mantiene muchos años después, es similar al que aparece en el mito de Prometeo, que ya describimos, y que lleva a sostener que cualquier avance cultural logrado por una civilización va acompañado de estallidos de nostalgia, de añoranza. En cambio, en la novela de Vargas Llosa, la imposibilidad de renuncia al objeto desde la lógica de la creación de una institución conduce, vía racionalización, a la destrucción del grupo.

Ahora bien, antes afirmamos que desde la perspectiva de Jorge el futuro, como lugar en que sobreviene el goce en reemplazo del orden establecido, es categorizado de un modo apocalíptico, es decir, como el advenimiento gozoso de un trauma, como el cumplimiento de un destino regido por la compulsión a la repetición. Esta concepción difiere de la de Guillermo, para quien el futuro tiene un carácter racional ligado a ciertas decisiones, y también difiere de esta otra, según la cual algunos aspectos del porvenir de la vida cultural en distintos sectores de la humanidad no son tan inciertos como parecería, es decir que hay algo del porvenir que podemos anticipar, en este sentido: que el avance cultural, si ocurre, va a consistir en un apoderamiento de los orígenes, en un proceso hacia las lógicas fundamentales, cuyas características más específicas aún no estamos en condiciones de precisar con mayor nitidez. Cabe preguntarse hasta dónde esta última concepción del futuro no es el reverso de la apocalíptica y presuponemos que la primera, aunque no ocurra necesariamente a la inversa.

Podemos distinguir además entre Jorge y Guillermo en cuanto a la posición ante el genio y el grupo. También Guillermo, como Jorge, difiere del maestro: él no escribe un texto, sino que solo está en condiciones de pensar y de hablar de él con otros sin que ello conduzca a la aniquilación. Guillermo pone de manifiesto una posición, la de un yo fascinado que encuentra en un discurso con mayor grado de complejización una expresión del propio proceso pulsional, del pensar inconciente, y que da por verdadero a dicho

discurso en cuanto a su refinamiento, antes de cuestionar sus argumentaciones, ya que la lógica que las sostiene se le presenta inicialmente como un imperativo categórico. Es que Guillermo y Jorge han producido al grupo, como representación, de manera diferente. Para Jorge, el grupo se rige por un pensar totémico, en que se desarrolla un aislamiento espacial entre un lugar tabú y el resto de la comunidad. Se opone a un grupo al que produce a partir de un pensar de carácter mítico, en que el héroe, Aristóteles, es su enemigo. La imposibilidad de generar una inserción propia en dicha representación-grupo de tipo mítico lo lleva a suponer que fuera del grupo totémico solo existe el caos. En cambio, Guillermo argumenta desde un pensar religioso, o tal vez desde las cosmovisiones, en que su grupo específico, su comunidad religiosa, se ubica en un contexto mucho más amplio, la humanidad, y puede advenir, inclusive, a un pensar fragmentario, científico/ético. Desde esta perspectiva, la lectura del texto de

Aristóteles se le hace soportable, y considero que es a partir de una posición similar que una institución puede sostener la irrupción de un genio sin sucumbir.

En realidad, ambas posiciones, la de Jorge (y su contracara, la del burócrata incompetente y corrupto) y de Guillermo, pueden sucederse y mezclarse en una misma institución, e inclusive en un mismo individuo, sea por regresión, por sucumbir ante la imposibilidad de renunciar a una voluptuosidad y de generar una nueva lógica en su lugar, sea, a la inversa, por un proceso de duelo que permite complejizar el nivel de los procesos psíquicos y superar las propias limitaciones en cuanto al pensar. Según se advierte, cada institución, o cada sector en su interior, se genera un exterior a ella, y no solo un modo de entender la institución misma. Jorge, enneguido y apasionado, supone que el exterior a la institución es una masa vertebrada por el temor y el goce, dominable pues desde el poder abasial. El abad, un burócrata carente de creatividad, en-

cuentra en las instituciones exteriores la fuente de su poder, ya que ha sido elevado al cargo por el apoyo que le prestaron sectores políticos extrabasales. Guillermo, en cambio, ubica a la institución en el contexto de la humanidad. Con ello no me refiero, pues, a la articulación objetiva de elementos en una institución, sino al modo como el exterior a la institución es generado desde ella, al valor que se le da en cada caso y a la eficacia que se atribuye a eso.

Finalmente, deseo comentar que en varios momentos me he referido al valor de un texto escrito por un genio en el fundamento de una institución, pero no he prestado la suficiente atención a este hecho, a la escritura, a la que Freud llamó el lenguaje del ausente. Esta escritura tiene valor instituyente, fundante. Parece tener gran importancia que el goce se trasmuta en texto, sustituya una temporalidad producida como pasado-presente-futuro por otra, doble: por un lado, la temporalidad particular del desarrollo expositivo

de una teoría, o de un sector de ella, como el teorema de Pitágoras, o las hipótesis sobre la identificación, y por otro lado la temporalidad consistente en perdurar en la memoria (preconciente) de los otros, puestos a su vez como lectores desconocidos (como Guillermo con respecto a Aristóteles), a cuyas categorías conceptuales se apela en la producción cultural que genera un cambio en la vida institucional. El proceso de duelo que permite sustituir a la meta voluptuosa por otra no sensual, y al objeto de goce por otro, conceptual, se completa cuando el Yo (del autor, del lector) se promueve a sí mismo como ausente, y sustituye al cuerpo propio por una firma, por un nombre, y fundamentalmente (en nuestra época) por un apellido. Esta sustitución es una afirmación de que el proceso cultural se halla desencadenado desde una posición interior atribuida al padre, a cuyo reclamo el Yo responde con la entrega de un goce y con su reemplazo por un acto de palabra.