

Animal demasiado animal

Dossier. Primera parte.

Textos de Elena Bravo, Manuel Coloma y
Mauricio González González



e-dicciones Justine de la École lacanienne de psychanalyse

Animal demasiado animal Comité editorial:

Helena Maldonado Goti

Fernando Barrios

Marina Serrato Pérez

© 2020, e-dicciones Justine

González de Cossío 120, int. 401

Col. Del Valle 03100 México, D.F.



Índice

Prólogo..... P.4

Los encantadores compañeros de Freud

Elena Bravo Ceniceros..... P.6

Andanzas geológicas por la zoología lacaniana

Manuel Coloma..... P.17

Sociedad animal: Maseualmejyolkamej

Mauricio González González..... P. 37

Prólogo

E-dicciones Justine es una plataforma que surgió en el 2019 y dado que reconfigurábamos toda nuestra manera de hacer también nos fue necesario re-nominarnos, movimiento que no nos fue fácil, pues ya sabemos que la cuestión del nombre propio no es algo a lo que se accede sin más. Ahora se nos ocurre publicar, y no de manera fortuita, dado que nuestro nuevo nombre apela al hablar animal (Justine el nombre de la perra de Lacan) este dossier con el fin de problematizar el lugar y la función de lo animal, lo humano y lo no humano no solo como referentes, sino también como aquello que apunta a los lugares difíciles de la lengua y del lenguaje en la enseñanza de Lacan, en la vida de Freud y en este momento de descomposición antropocéntrica.

En medio de lecturas de Donna Haraway y los antiespecismos, algo apuntó a Justine, la perra compañera de Lacan, que dice de su relación a Sade.

Perras y mujeres, hacíamos referencia a ellas para hacer lugar a una palabra no masculina que ha sido la hegemónica del psicoanálisis, algo de otra relación al goce y a la lengua parecía decirse allí.

En ese entonces citábamos a Lacan: “‘Justine’ como animal que habla de otro modo, ¿más allá o más acá del lenguaje?, ¿que no toma al otro por Otro? Recuerden que el animal humano devenido sujeto le ladra al Otro en búsqueda de respuestas que no obtendrá. El 21 de diciembre de 1976 en su seminario *L’insu que sait de l’une-bévue s’aile a mourre*, dirá: “Con el lenguaje nosotros ladramos por ‘una respuesta del Otro, y lo que quiere decir SA barrado, es eso lo que quiere decir, es que eso no responde’”.¹

Curiosa redistribución de los privilegios desde los dichos de Lacan, en el Seminario: *La identificación*, Clase 3 del 29 de noviembre de 1961, ahí dirá:

Cerca mío, entre el medio de *Mitsein* donde me sostengo como *Dasein*, tengo una perra que he nombrado Justine en homenaje a Sade, sin que, créanlo bien, yo ejerza sobre ella ninguna sevicia orientada. Mi perra, en mi sentir y sin ambigüedad, habla. Mi perra tiene la palabra, sin ninguna duda. Esto es importante, pues esto no quiere decir que ella tenga totalmente el lenguaje. La medida en la cual ella tiene la palabra sin tener la relación humana con el lenguaje es una cuestión desde donde vale la pena considerar el problema de lo preverbal. ¿Qué es lo que hace mi perra cuando habla, a mi entender? Yo digo que ella habla. ¿Por qué? Ella no habla todo el tiempo: ella habla, contrariamente a muchos humanos, únicamente en los momentos en que tiene necesidad de hablar. Ella tiene necesidad de hablar en algunos momentos de intensidad emocional y de relaciones con el otro, conmigo mismo, y con algunas otras personas. La cosa se manifiesta por una especie de pequeños

¹ Jacques Lacan (1976) *L’insu que sait de l’une-bévue s’aile a mourre*. Clase 21 de diciembre de 1976.

gemidos faríngeos. Esto no se limita a eso. La cosa es particularmente impactante y patética al manifestarse en un cuasi-humano que hace que hoy tenga la idea de hablarles de ella. ¹

¿Cómo leer estas palabras de Lacan? ¿Desde el reproche derridiano en *El animal que estoy si(gui)endo*? ² ¿Desde una necesaria problematización antiespecista?, ¿desde la relación a las hembras de toda especie? Seguramente entre, o no sin, todas esas consideraciones e inclusive, otras, pero desde el borde de la relación a la lengua y al/los decir/es. Más adelante dirá:

Lamento mucho que parezca, con esta referencia, restablecer el corte entre la especie canina y la especie humana. Esto para significarles que ustedes se equivocarían completamente de creer que el privilegio que yo doy al lenguaje participa de algún orgullo en ocultar esa suerte de prejuicio que haría del hombre, justamente, alguna cima del ser. Atenuaré este corte diciéndoles que si le falta a mi perra esa suerte de posibilidad, no despejada como autónoma antes de la existencia del análisis, que se llama la capacidad de transferencia, esto no quiere decir, de ningún modo, que eso reduzca con su *partenaire*, quiero decir conmigo mismo, el campo patético de lo que en el sentido corriente del término llamo, justamente, las relaciones humanas.⁴

Esto último nos permite afirmar que alguna advertencia antiespecista había en Lacan, quien se negó a ubicar lo humano en alguna cima o excepcionalidad.

Los textos que conforman este dossier, en su primera entrega, se centran en la manera en cómo el psicoanálisis ha servido a la excepcionalidad especista, dándole discurso a lo “humano”, a la vez que momentos o pasajes en que ha abierto brechas o fisuras que habilitan otros modos de hacer lazo en parentescos y enredos, compostando agencias. Desde un sesgo más antropológico -el que podría aportar consecuencias para un psicoanálisis no eurocentrado- el texto de Mauricio González nos ilustra sobre las formas en cómo la interacción entre los pueblos originarios no sólo incluye formas de comunicación con los animales, sino también cohabitación y antagonismo entre animales humanos y seres no humanos.

¹ Jacques Lacan (1961-1962). Seminario *La identificación*, Clase 3: 29 de noviembre de 1961; p7. Escuela Freudiana de BsAs. Establecimiento del texto, traducción y notas: Ricardo E. Rodríguez Ponte.

² Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Editorial Trolta, S.A; Madrid 2008. ⁴ Ibid; p.8.

Los encantadores compañeros de Freud

Elena Bravo Ceniceros

A mis insustituibles Yago y Nina



Los perros no tuvieron mucho lugar en la vida de Freud antes de que él estuviera cerca de cumplir 70 años. Quizá la única referencia temprana de Freud fue aquella en que su amigo Eduard Silberstein y él solían llamarse Cipión y Berganza, utilizando los nombres de los protagonistas cervantinos de *El coloquio de los perros*; Freud era Cipión, y Silberstein, Berganza. Al respecto de ese tema, en 1884, Freud le escribe a Martha, quien era su novia todavía:

Juntos aprendíamos español, teníamos nuestra propia mitología y nuestros nombres secretos, que habíamos extraído de un diálogo del gran Cervantes. En nuestro libro de lecturas de español encontramos un día una conversación humorístico-filosófica entre dos perros que están tumbados pacíficamente a la puerta de un hospital y nos adueñamos de sus nombres. Él [Silberstein] se llamaba, tanto al escribirnos como cuando conversábamos Berganza, y yo Cipión.³

Al parecer Freud no tuvo perros durante su infancia, juventud e incluso gran parte de su vida adulta. El primer perro, del que tenemos noticia, al que Freud mostró apego e interés personal, fue aquel que le regaló a su hija Anna el 1 de junio de 1925 con la intención de que ella estuviera acompañada durante sus caminatas por Viena. Se trataba de un pastor alemán que tendría la función de guardaespaldas y terminó convirtiéndose en un miembro más de la familia. Anna le informó a su amiga Lou Salomé el mismo día:

³ Freud, Sigmund. *Correspondencia, tomo 1. La prehistoria del psicoanálisis*, carta a Martha Bernays del 7 de febrero de 1884, p. 332.

Mi perro ya es mío. Está fuera de la ciudad, en un suburbio de Viena, pero ya es mío: lo llevaré conmigo el próximo sábado. Se llama Wolf y es muy simpático, con una cabeza grande e inteligente, hombros anchos y un cuerpo esbelto. Creo que viviremos en buena armonía y, en Semmering, él nos acompañará a ambos en nuestros paseos.⁴

Curiosamente, este regalo que le hace Freud a su hija Anna, coincide con el momento final del segundo período de análisis de Anna con su padre.

El pastor alemán cobrará una notable importancia tanto en la vida de Anna como en la de Sigmund. Anna le cuenta a Lou, prácticamente al mes de la llegada de Wolf a su casa que Wolf ya es un miembro de la casa y que a todos les encanta pero en particular a Freud⁵. Anna reorganizó su agenda del día para poder acompañar a Wolf a sus paseos matutinos diarios por las orillas del Danubio, de donde regresaba mojado, embarrado y con todo tipo de malos olores. Ella decía que Wolf hacía su vida más divertida⁶. Incluso Wolf empieza a estar en las sesiones con los pacientes de Anna. Así, le cuenta a Lou el 19 de abril de 1926:



Anna, Sigmund y Wolf

“[Wolf] ha tornado sus ojos más bondadosos, es más tierno que nunca, más sabio incluso, aunque afortunadamente no demasiado. Ahora tengo ocho pacientes al día, pacientes que él apoya conmigo, en agradecimiento por la caminata matutina, cuatro niños y cuatro adultos”⁷. Cabe subrayar que en la carta recién mencionada, Anna comenta que Wolf también sirve de apoyo a sus analizantes.

⁴ L. Andreas-Salomé-Anna Freud, *À l'ombre du père. Correspondance, 1919-1937*, carta del 1 de junio de 1925, p. 376 [La traducción es mía].

⁵ *Ibid*, carta del 4 de julio de 1925, p. 382.

⁶ *Ibid*, carta del 6 de octubre de 1925 y del 19 de octubre de 1925, p. 397-399.

⁷ *Ibid*, carta del 19 de abril de 1926, p. 425 [La traducción es mía].

Peter Heller se analizó con Anna Freud cuando tenía 9 años. Alrededor de 60 años después de haber hecho ese análisis, narra cómo Wolf se hacía presente en sus sesiones, mientras Anna Freud lo escuchaba al mismo tiempo que tejía:

Es hora de [...] pasar frente a un gran escritorio bastante abarrotado y frente a Wolfi, un pastor alemán con el pelo negruzco salpicado de marrón, si mal no recuerdo (la habitación olía a perro), y para ir al sofá, un sofá cubierto con una alfombra y una tela marrón que protegía la cabeza y los pies. Allí tumbada, podía sentirla detrás de mí en su silla, tejiendo.⁸

A partir de la llegada de Wolf -y así será con los perros que vendrían después- es decir, Lün, Jofi y luego la segunda Lün, en cada cumpleaños de Freud, éste recibía una carta con poemas, enviada a nombre de los perros y escrita por Anna para su papá. Esta costumbre se volvería una tradición de la familia Freud desde el 6 de mayo de 1926.



Freud y sus perros, 1935.

El primer poema de Wolf para Freud, en su cumpleaños número 70, decía lo siguiente:

*Porque han venido muchos otros parientes,
Alguien que ha sido desterrado del hogar, hoy
está presentando sus respetos tontamente,
En contraste con su forma ruidosa habitual,
Su amor por todo lo que es amigable y comestible,
Ni siquiera se puede medir con termómetros tragados,
Así que de las cosas nutritivas en la fiesta, retiene
Su parte de los restos,
Él te saluda, a pesar de la fugacidad de cada manjar,
Con inmutable fidelidad perruna.⁹*

⁸ Peter Heller, *Une analyse d'enfant avec Anna Freud*, Paris, Puf., 1996, p. 20, citado por Kamieniak JeanPierre, « Citizen Canis : Freud et les chiens », *Le Coq-héron*, 2013/4 (n° 215), p. 96-107. DOI: 10.3917/cohe.215.0096.URL <https://www.jstor.org/stable/26304494?seq=1> [La traducción es mía].

⁹ Anna Freud, citado en Molnar, Michael. "Of Dogs and Doggerel." *American Imago*, vol. 53, no. 3, 1996, p. 273, *JSTOR*, www.jstor.org/stable/26304494. Accessed 17 Oct. 2020 [La traducción es mía].

En algún punto, Anna hasta llegó a confesar que se sentía celosa de Wolf porque Freud lo amaba demasiado¹⁰. Anna llegó a pensar que Freud había transferido a Wolf el amor hacia ella. El 18 de mayo de 1926, le escribió a Lou: “No le di nada a papá como regalo por su cumpleaños, porque no existe un regalo que corresponda a tal ocasión. Acabo de tomar una foto de Wolf, por diversión, porque todavía sostengo que transfirió todo su interés de mí a Wolf. De hecho, estaba muy feliz con la foto”¹¹.

Según narra Michael Molnar¹², Freud le había revelado en una carta a Lampl de Groot, escrita el 22 de febrero de 1927, que Wolf le parecía muy encantador y más interesante que los adultos complicados, al grado de que sentía que casi reemplazaba a Heinerle, su nieto que había muerto¹³. Esto resulta particularmente importante si consideramos que Freud había dicho unos meses antes a Binswanger “después de la muerte de Heinerle, no amo a mis nietos y no me alegro más por la vida”¹².

Hay una simpática anécdota con Wolf y que nos muestra la percepción que tenían Freud -y por lo visto también Wolf- de Ernst Jones. Un día Freud recibió a Ferenczi, Jones, Jelliffe y a Laforgue y le cuenta a Eitingon en una carta lo ocurrido en ese encuentro: “Jones era repugnante, siempre trataba de molestar a alguien [...] A Wolf, sólo Dios sabe de dónde obtienen este estilo, no le cayó bien, se topó con él y lo mordió. Tuve que castigarlo por eso, pero realmente lo hice de mala gana porque él, Jones, se lo merecía”¹⁴.

Jones también narra la anécdota en las primeras páginas de su biografía. Resulta que el biógrafo de Freud padecía desde chico de una fobia a los lobos que se generalizó hacia los perros que se asemejaban a los lobos, en contraste con la simpatía que él dice que sentía por todas las otras razas.

En mi primer encuentro, con el perro alsaciano de Anna Freud, que lamentablemente se llamaba “Wolf” (lobo), mis temores se confirmaron. El perro brincó hacia mí y me arrancó un trozo de muslo. Freud, que estaba presente, comentó sabiamente cómo los perros reconocen instintivamente a quienes les desagradan o les tienen miedo, y de inmediato los tratan como enemigos.¹⁵

Según Jones, el afecto que Freud tenía por sus perros era “evidentemente una sublimación de su gran cariño por los niños pequeños que ya no podía ser gratificado”¹⁶. En junio de 1928,

¹⁰ Lou Salomé – Anna Freud, *À l'ombre...* carta del 3 de marzo de 1927, p. 454.

¹¹ *Ibid*, carta del 18 de mayo de 1926, p. 428.

¹² Michael Molnar fue un investigador del Museo de Freud en Londres de 1986 a 2003 y fue Director de 2003 a 2009. Tradujo y comentó las notas diarias de Freud de la década de 1930, publicados como *The diary of Sigmund Freud 1929-1939. A record of the final decade*, New York: Mcmillan Publishing Company, 1992

¹³ Freud a Lampl de Groot, 22-2-1927, citado por Molnar, Michael, *The diary of Sigmund Freud...*, p. 214. ¹² *Correspondencia de Sigmund Freud. Tomo V. 1926-1939. El ocaso de una época. Los últimos años*, Carta del 15 de octubre de 1926 de Freud a Binswanger, pp. 95-96.

¹⁴ *Freud, Sigmund- Eitingon, Max, Correspondance 1906-1939*, Carta de Freud a Eitingon del 13 de septiembre de 1927, pp. 525-526.[La traducción es mía].

¹⁵ Jones, Ernest, *Free associations*, pp. 41-42[La traducción es mía].

¹⁶ Jones, Ernest. *The life and work of Sigmund Freud*, Volume 3, p. 141[La traducción es mía]. ¹⁸

Ibid, carta de Freud a Eitingon del 22 de junio de 1928, p. 572.

Doroty Burlingham (amiga de Anna) fue a visitar a Freud a Viena y le ofreció a Freud una encantadora -según palabras de Freud- perra chow-chow llamada Lün Yu, que representó una alegría para todos¹⁸ y se volvió también un miembro más de la familia: “Entre mis siete pequeños aparecen algunos especímenes encantadores, pero no consigo olvidar al que se perdió en 1923. [...] Nuestros dos perros, el fiel Wolf y la dulce china Lün Yug, representan el más reciente incremento de la familia”¹⁷. Por tanto, Lün y Wolf vivirán juntos en Berggasse, compartiendo las sesiones analíticas de sus respectivos dueños, dando paseos diarios con ellos, y acompañarán a la familia Freud durante sus estancias de vacaciones.

Desafortunadamente, la vida de Lün con ellos fue breve. En el verano de 1929 falleció, atropellada por un tren. Esta pérdida, decía Freud, era comparable con la pérdida de un hijo. Freud escribió a Eitingon un mes después:

Todos sentimos con gran dolor la pérdida de nuestra querida Lün. Como estaba en celo la enviamos con Eva Rosenfeld a Viena, pero se escapó en la estación de Salzburgo, la buscamos en vano durante tres días y ayer por la mañana la encontramos atropellada en una vía de tren. Se parece, si no en intensidad, al menos en calidad, al dolor que uno siente por la pérdida de un hijo.¹⁸

Anna Freud decía que la familia había tomado muy en serio tanto la vida de Lün como su muerte y tuvieron que hacer un duelo por ella. Anna pensaba conseguir pronto a otro perro. Sin embargo, Freud no estaba listo. Será ocho meses después que Freud estuvo dispuesto a recibir en casa a Jofi, una chow-chow prácticamente idéntica a Lün, regalada a Freud también por Dorothy Burlingham.



Freud y Jofi, 1931

Jofi tuvo una vida de siete años con Sigmund Freud y fueron construyendo una relación muy amorosa entre ambos. Freud le confía a Lou:

¹⁷ *Correspondencia de Sigmund Freud, Tomo V...* carta de Freud a Binswanger del 11 de enero de 1929, p. 211. Naturalmente se refiere a que no consigue olvidar a su nieto Heinerle, fallecido en 1923.

¹⁸ *Freud, Sigmund- Eitingon, Max. Correspondance...* Carta de Freud a Eitingon del 31 de agosto de 1929, p. 614[La traducción es mía].

Hace unas semanas (el 9 de marzo) llegó Jofi, una hermana de mi perdida Lün. Hoy la echo casi tanto de menos como el cigarro; es una criatura deliciosa, tan interesante, también como mujer: traviesa, impulsiva, cariñosa, inteligente y, con todo, no tan dependiente como son otros perros. Frente a esas almas de perro siento un respeto inagotable.¹⁹

Freud se encariñó muy pronto con Jofi. Apenas unas semanas después de que había llegado a vivir a casa le escribe a Martha, quien se encontraba en Berlín: “Jofi cada día se gana más nuestro cariño”. Un par de meses después, cuando Freud pasaba unos días en Berlín y Jofi había sido llevada a una residencia para perritos, Freud le preguntaba a Martha: “¿Alguien ha visitado a Jofi? La extraño mucho. La tortuga es un sustituto pobre”²⁰. En esa misma estadía de Freud en Berlín, fue su cumpleaños y al parecer su perrita también lo había extrañado a él pues se le veía triste. Y como era tradición, Freud recibió la acostumbrada carta de Jofi (otra vez escrita por Anna Freud) que hablaba de cuánto la perrita lo extrañaba:

Jofi que salta y se escapa por la puerta, que suelta la correa y pelea con los enemigos, que se estira a saludar y te lame la man , envía adjunto- el seis de mayo- símbolo que debe indicar cómo quiere cambiar y actuar más moderada, quiere apenas moverse cuando las puertas están abiertas, no quiere ladrar ni pelear, ni correr ni saltar -apenas quiere beber o comer. Así que habla Jofi triste de corazón - lamentando que estemos separados.²¹

Freud disfrutaba mucho salir de vacaciones con Jofi, ya no quería pasar vacaciones sin ella. Le escribe a Eitingon: “No te rías, pero nuestros perros contribuyen al gran placer de Poetzleinsdorf y ellos disfrutaban mucho su libertad en el jardín. Mi Jofi es una criatura encantadora que me separa de los visitantes humanos [...] ya no me puedo imaginar los veranos sin estos animales”²².

Claro que no a todos les caía bien ese amor que Freud sentía por Jofi y la atención que le prestaba. Hilda Doolittle, analizante de Freud, escribía en su diario “Me siento decaída frustrada. Me molestó al final de mi sesión que Yofi (Jofi) deambulara y sentí que el profesor estaba más interesado en Yofi que en mi historia”²².

En otro momento, Doolittle, le envió una carta a Freud en su cumpleaños número 80 para felicitarlo. Ahí mencionó a Jofi. Freud respondió: “Estoy seguro de que Jofi está orgullosa de haber sido mencionada por usted. Lo crea o no, a principios del día 6 entró en mi habitación para mostrarme su afecto a su manera, algo que nunca había hecho antes ni después. ¿Cómo sabe un animalito cuando llega un cumpleaños?”²³

Freud le cuenta a Marie Bonaparte²⁴, quien poseía ella misma un chow-chow llamado Topsy, algunas de las razones por las que encuentra a los perros encantadores y admirables:

¹⁹ Freud, Sigmund-Salomé, Lou. *Correspondencia*, carta del 8 de mayo de 1930, p. 251.

²⁰ Michael Molnar, *The diary of...*, p. 61 [La traducción es mía].

²¹ Anna Freud, citada por Michael Molnar, *Of Dogs and Doggerel...*, p. 277. [La traducción es mía] ²²

Carta a Eitingon, 3 de agosto de 1931, p. 701[La traducción es mía].

²² Doolittle, Hilda, *Tribute to Freud*, 13 de marzo de 1933, p. 162[La traducción es mía].

²³ *Idem*, p. 193.

²⁴ Marie Bonaparte se analizó con Sigmund Freud y jugó un papel capital en el desarrollo del psicoanálisis. Participó en la fundación de la Sociedad Psicoanalítica de París y en el Instituto de Psicoanálisis para la

Estas son realmente las razones por las que uno puede amar a un perro como Topsy (o mi Jofi), con una profundidad tan singular, este afecto sin ambivalencia, esta sencillez de la vida libre de los conflictos de la civilización, tan difíciles de soportar, la belleza de una existencia completa en sí misma. Y a pesar la lejanía en el desarrollo orgánico, existe un sentimiento de estrecha relación, de innegable pertenencia. A menudo, cuando acaricio a Jofi, me encuentro tarareando una melodía que, por poco musical que sea, puedo reconocer como el aria (de Octavio) de Don Giovanni.²⁵

Freud -quien se reconoció varias veces como alguien poco musical- ¡le cantaba a Jofi! Por su parte, ella acompañó amorosamente a Freud durante el período de su enfermedad. Freud le confió a Marie Bonaparte, el 17 de diciembre de 1936: "Me hubiera gustado que pudieras ver qué simpatía muestra Jofi hacia mis sufrimientos, exactamente como si lo entendiera todo".²⁶

Se trata, por tanto, de una gran historia de amor que unirá al hombre Freud y su perro Jofi, durante siete años y que terminará con la muerte de ella en 1937, tras una operación de dos quistes ováricos.

Era tan evidente la importancia que Jofi tenía en la vida de Freud, que Arnold Zweig quien lo visitó en varias ocasiones en Bergasse 19, le envió un sentido pésame a Freud al enterarse de la noticia de su muerte:

Nos hemos enterado de que usted debió soportar otra pequeña operación y que Jofi ha muerto. Desde entonces no me abandona la imagen de ese bello animal, tan tierno y noble, como inteligente. Creo que nosotros no necesitamos de palabras para ponernos de acuerdo acerca de nuestro tiempo, en el que en todas partes del globo al hombre le ocurren cosas tremendas, en cualquier momento, en este preciso instante en que le estoy escribiendo esto y en el momento en que usted lo lea. Claro que eso no alivia en absoluto el peso de la pérdida cuando un ser querido muere, admitámoslo, revestido de su piel natural y no de una piel comprada. Jofi era una criatura de afuera que se había entregado a usted como sólo lo saben hacer los hijos de verdad, con una sabiduría del corazón mucho mayor que la de nuestros hijos comunes. Que se la hayan robado antes de tiempo es una especie de barbarismo del destino, que después de la última guerra ha ganado mucho en experiencia cuando se trata de barbarismos semejantes.²⁷

Se trataba de una carta de Arnold Zweig, quien meses antes se había equivocado con el nombre de la perrita de Freud llamándola "Zofie" y no "Jofi", a lo cual Freud respondió: "Mi Jofi es muy puntillosa y no quiere que usted la llame Zofie; Jo como Jud".²⁸

formación. Ella escribió una obra llamada Topsy, que gira en torno a un año de la vida de su perrita chow chow, aquejada por un tumor en la cavidad bucal (igual que Freud). Freud y su hija Anna se encargaron de la traducción al alemán que aparecerá en 1939.

²⁵ Carta citada en Jones, Ernest. *The life and Work of Sigmund Freud*, volumen 3, del 6 de diciembre de 1936, p. 211 [La traducción es mía].

²⁶ Carta citada en Jones, Ernest. *The life and Work...*, del 17 de diciembre de 1936, p. 210 [La traducción es mía].

²⁷ Freud, Sigmund – Zweig, Arnold. *Correspondencia 1927-1939*, carta del 1 de febrero de 1937, pp 177-178.

²⁸ *Idem*, carta del 17 de junio de 1936, p. 171. Freud se refiere aquí a Jud como judío.

Una nueva Lün, pues los Freud usarán nuevamente ese nombre, llega con Freud después de la muerte de Jofi, de hecho, al día siguiente. Curiosamente, Lün había sido llevada junto a Jofi, en un principio con Freud, pero como Jofi había sido “muy desagradable” con Lün, esta última fue dada primero a Helene Deutsch y a su esposo Felix. Afortunada o desafortunadamente, cuando ellos emigraron a Boston, se la entregaron a los Burlinghams, quienes después pudieron entregársela nuevamente a Freud, tras la muerte de Jofi.²⁹ En un período en el que Lün estuvo con los Deutsch, ocurrió un episodio bastante cómico, narrado por Felix y citado por Jones: “¡Esta perra es un caso psicossomático, de hecho! Supuestamente tenía una pelvis demasiado estrecha para tener cachorros sin peligro para su vida. Por esta razón, había que vigilarla con atención siempre que estuviera en celo [...]”. Un día escapó a la vigilancia de Felix y Helene Deutsch y la encontraron con un perro macho en el jardín del vecino, nada más se podía hacer que esperar. Después de un par de meses, todos los signos de embarazo se manifestaron: se le hincharon los pezones, apareció el calostro, empezó a engordar, etc. Luego, a los cuatro meses, todas esas señales desaparecieron. “Corrí con la perra al veterinario. Diagnóstico: pseudocitosis. ¿Alguna vez has oído hablar de una perra con un embarazo nervioso? Casi me siento tentado a decir: ¡esto sólo le puede pasar al perro de un analista!”.³⁰

Freud compartirá con Lün su partida definitiva a Londres; irán juntos en el mismo tren el primer sábado de junio de 1938.³²

Hay tres particularidades con esta segunda perrita Lün: le pusieron el mismo nombre que a la primera chow-chow de Freud; la segunda particularidad es que llegó a casa de los Freud justo al día siguiente de que muriera Jofi y la tercera es que también era chow-chow como sus dos antecesoras. Esto inevitablemente lleva a pensar en la teoría de Freud en torno al duelo y la posibilidad que él supone, en ese momento, de sustituir a los objetos perdidos. En *Duelo y melancolía* (1917 [1915]) dice que “el trabajo de duelo” debe desasir la libido del objeto para que al quedar libre sea susceptible de ligarse a un nuevo objeto: la sustitución es posible³¹. Esa misma idea la expresa en *La transitoriedad* (1916 [1915]) :

Sabemos que el duelo, por doloroso que pueda ser, expira de manera espontánea. Cuando acaba de renunciar a todo lo perdido, se ha devorado también a sí mismo, y entonces nuestra libido queda de nuevo libre para, si todavía somos jóvenes y capaces de vida, sustituirnos los objetos perdidos por otros nuevos que sean, en lo posible, tanto o más apreciables³².

²⁹ Molnar, Michael. *The diary of Sigmund Freud 1929-1939...* p. 215.

³⁰ Felix Deutsch, *Psychosomatic Medicine*, XVIII (July, 1956), citado por Ernest Jones, *The life and work of Sigmund Freud, Volume 3...*, p. 212. [La traducción es mía] ³² *Ibid*, p. 237.

³¹ Freud, Sigmund. "Duelo y melancolía", en *Obras Completas*, Volumen XIV.

³² Freud, Sigmund. "La transitoriedad" en *Obras completas*, Volumen XIV, p. 311.



Freud y Lün (1937)

Freud es contradictorio en el tema del duelo y lo manifiesta también en la relación con sus perros. Por un lado, parece que intenta sustituir algunas de sus pérdidas con los perros, pues vimos que había confesado en una carta que Wolf casi sustituía la pérdida de su nieto. También compara la muerte de Lün con la muerte de un hijo (incluso después de haber vivido él mismo la muerte de su hija Sophie). Vimos también que quería sustituir a Jofi con una tortuga y que fracasó en ese intento pues la tortuga resultó, según palabra de Freud, “un pobre sustituto”. Por último, vimos que la última Lün llega al día siguiente de la muerte de Jofi y utiliza el nombre de una de las perritas que había ya muerto. Creo que al final del día, el intento de Freud de sustitución de los objetos perdidos y añorados, fracasa. Él mismo había llegado a la conclusión de que es imposible rellenar el vacío. Casi quince años después de escribir *Duelo y Melancolía* le escribió a Binswanger el 12 de abril de 1929:

Aunque sabemos que después de una pérdida así el estado agudo de pena va aminorándose gradualmente, también nos damos cuenta de que continuaremos inconsolables y que nunca encontraremos con qué rellenar adecuadamente el hueco, pues aun en el caso de que llegara a cubrirse totalmente, se habría convertido en algo distinto. Así debe ser. Es el único modo de perpetuar los amores a los que no deseamos renunciar”.³³

Durante el mes de septiembre de 1939, la salud de Freud empeoró notablemente. De las mejillas y la boca de Freud desprendía un olor muy desagradable, que hacía que Lün se mantuviera lejos de él. Es muy probable que Freud se percatara de eso.

El 21 de septiembre, Freud le recuerda a su médico Max Schur el pacto que habían hecho:

“Ahora todo es tortura y nada hace sentido ya”³⁴. Max Schur y Anna Freud hablaron acerca de la petición de Freud y estuvieron de acuerdo en que ya no valía la pena prolongar la vida del psicoanalista. Schur le dio unas dosis repetidas de inyecciones de morfina a Freud. Esa misma madrugada murió.

³³ Carta de Freud a Binswanger del 12 de abril de 1929 en la edición de Nicolás Caparrós, *op. cit.*, p. 218.

³⁴ Molnar, Michael. *The diary of Sigmund Freud 1929-1939...* 23 de septiembre de 1939, p. 264. [La traducción mía]

Anna Freud recordaba años después:

Lo que Freud valoraba de los perros era su gracia, devoción y fidelidad; enfatizaba y elogiaba con frecuencia, como una ventaja de los perros sobre los hombres, la ausencia de ambivalencia. "Los perros", como él solía decir, "aman a sus amigos y muerden a sus enemigos, en esto son muy diferentes de los hombres que son incapaces de un amor puro y siempre deben mezclar el amor con el odio en sus relaciones de objeto."³⁵



Jofi y Freud (1937)

³⁵ Freud, Anna. 1981. Foreword to Topsy by Marie Bonaparte. In *The Writings of Anna Freud*, Vol. 8: Psychoanalytic Psychology of Normal Development, 1970–1980, New York:International Universities Press, 1981, pp. 358–61 citado por Molnar, Michael, "Of Dogs and Doggerel." *American Imago*, vol. 53, no. 3, 1996, pp. 269–280. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/26304494. Accessed 17 Oct. 2020. [La traducción es mía]

Bibliografía

Doolittle, Hilda, *Tribute to Freud. Writing on the Wall. Advent*, New York: New Direction Publishing Corporation, 1984, 194 p.

Freud, Sigmund, “Duelo y melancolía” (1917 [1915]) en *Obras Completas*, Volumen XIV, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

Freud, Sigmund. “La transitoriedad” (1916 [1915]) en *Obras completas*, Volumen XIV, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

Freud, Sigmund- Eitingon, Max. *Correspondance 1906-1939 édition de Michael Schröter*, Tr del alemán por Olivier Mannoni, Paris: Hachette Littératures, 2009, 976 p.

Freud, Sigmund. *Correspondencia de Sigmund Freud, tomo I, 1871-1886. La prehistoria del psicoanálisis*, edición a cargo de Nicolás Caparrós: Madrid: Biblioteca Nueva, 1997, 479 p.

Freud, Sigmund. *Correspondencia de Sigmund Freud, tomo V, 1926-1939. El ocaso de una época. Los últimos años*, edición a cargo de Nicolás Caparrós, Madrid: Biblioteca Nueva, 2002, 575 p.

Freud, Sigmund-Salomé, Lou-Andreas. *Correspondencia*, compilada por Ernst Pfeiffer, México: Siglo XXI, 1981, 374 p.

Freud, Sigmund-Zweig, Arnold. *Correspondencia 1927-1939*, edición alemana a cargo de Ernst. L. Freud, Barcelona: Gedisa, 1979, 247 p.

Jones, Ernest, *The life and work of Sigmund Freud, Volume III. 1919-1939. The last phase*, New York: Basic Books Inc., 1957, 537 p.

Jones, Ernest, *Free associations*, New York: Basic Books Inc. Publishers, 1959, 264p.

Kamieniak, Jean-Pierre, « Citizen Canis : Freud et les chiens », *Le Coq-héron*, 2013/4 (n° 215), p. 96-107. DOI: 10.3917/cohe.215.0096. URL : <https://www.cairnint.info/revue-le-coq-heron-2013-4-page-96.htm>.

Molnar, Michael. “Of Dogs and Doggerel.” *American Imago*, vol. 53, no. 3, 1996, p. 273, *JSTOR*, www.jstor.org/stable/26304494. Accessed 17 Oct. 2020.

Molnar, Michael *The diary of Sigmund Freud 1929-1939. A record of the final decade*, New York: Mcmillan Publishing Company, 1992, 326 p.

Salomé, Lou Andreas y Freud, Anna, *À l'ombre du père. Correspondance, 1919-1937*, Tr. De alemán por Stéphane Michaud, Paris: Hachette Littératures, 2006, 656 p

Andanzas geológicas por la zoología lacaniana

La intertracción en “Los complejos familiares”

Manuel Coloma

¡No se imaginan, mis pobres amigos, lo que le deben a la geología! Si no hubiera geología, de capas, y capas que se desplazan y se dividen cuando ya no se pegan, los diferentes niveles de capas, entre dos territorios relacionados, significan que, más o menos, se pasa, en el mismo nivel, de una capa reciente a una capa muy anterior... Es evidente que, como tal, no estaría mal que cualquier analista comprara un pequeño libro de geología.

-Lacan, Los escritos técnicos de Freud, 24 de febrero 1954

Mientras Lacan me internaba por un camino oscuro y pedregoso intenté pensar en algún paisaje distinto, más abierto y placentero; recordé entonces una caminata por el litoral cercano al lugar donde vivía. Con el sol escondiéndose, luego de un día agotador y con pensamientos de cierta nostalgia, me vi conducido, como suele ocurrir, de un asunto a otro; en principio, un pasaje que conocía por las menciones que me hiciera mi amigo psicoanalista: la paz del atardecer de la que habla Lacan en su seminario “*Las Psicosis*”³⁴. Sí, ese momento que según él puede ilustrar el surgimiento, la puesta en relieve de un significante en la realidad. Así ocurriría en la psicosis y la imagen del crepúsculo es más sugerente aún puesto que se trata de un momento de paso, un umbral entre dos instancias que solo podemos reconocer porque las llamamos “día y noche”³⁵. Aunque no sepamos con exactitud cuándo empiezan o terminan, al contar con esa nominación podemos enfrentarnos a ese instante crepuscular que se recorta para nosotros como un significante inquieto que ha empezado a moverse por su propia cuenta. Le comenté esta ocurrencia a Lacan, quien me dijo que todo ese asunto remite a un poema de Nietzsche llamado “*Antes de la salida del Sol*”³⁶, presente en el Zaratustra y mencionado por Freud en su estudio sobre Schreber³⁷. Seguramente hay algo por descifrar ahí, pero mientras estoy absorto en la confluencia entre las palabras de Lacan, el espacio estrecho del presente, la evocación del atardecer y el aire marino, de golpe otra imagen al interior de ese recuerdo se me presentó: en el pavimento de la costanera por donde caminaba, todo un grupo de bichos que no logré reconocer están agrupados entre sí, unos contra otros, permaneciendo inmóviles y dejando una gran cantidad de espacio libre donde podrían asentarse con mayor comodidad. Entonces, Lacan me interrumpe y me muestra los territorios de una zoología olvidada; ahí descubro que mi último recuerdo se parece a un fenómeno descrito en un viejo libro de un autor francés llamado François Picard. Luego de lo que Lacan me mostró ahí, se me volvió imperioso conseguir un ejemplar para mi biblioteca, puesto que era una referencia utilizada en “*Los complejos familiares*”.³⁸

³⁴ Lacan, Jaques, *El seminario, Libro 3, Las Psicosis 1955-1956*.

³⁵ *Ídem.*, pp. 187-226.

³⁶ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Antes de la salida del sol, p. 237.

³⁷ Freud, Sigmund, *Obras Completas, vol. XII, Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente*, p. 51.

³⁸ Lacan, Jacques, *Otros escritos, Los complejos familiares en la formación del individuo. Ensayo de análisis de una función en psicología*, p. 33.

Después de haber leído la tesis de mi colega universitario, tenía ganas de mantenerme al tanto de la investigación que él pretendía continuar. En nuestras conversaciones, me comentaba de sus planes con entusiasmo y por lo mismo estaba al tanto de que lo próximo que trabajaría era este texto. Tarea difícil ciertamente, tanto por las pretensiones que Lacan había puesto en él como por la cantidad de referencias utilizadas, las que para mí eran idénticas a capas subterráneas que con dificultad pueden adivinarse en la superficie del terreno. “*Los Complejos familiares*” o “*La Familia*” es otro texto donde, con el transcurso del tiempo y la investigación, se me volvería evidente el descuido en el que cayó el uso que Lacan hizo de la zoología. Así, tras haberle perdido la pista al profesor de psicología, darle cuerpo al interés que se había despertado en mí corría ahora por cuenta propia.

Por lo tanto, mi expectativa era alta para lo que este guía del inframundo -el mismísimo Lacan- podía mostrarme al respecto. El entusiasmo fluctuaba con una inquietud angustiante desde el momento en que no solo había logrado llegar a él, si no porque descubría que manejaba incluso el secreto del viaje temporal y me introducía en la geología de su trabajo tanto hablado como escrito. De este modo, Lacan parecía más un brujo o un oscuro alquimista que un maestro de las luces o de las explicaciones racionales. Si la cuestión era abordar la zoología de “*Los Complejos...*”, Lacan me decía que no sería suficiente con leer y releer las pequeñas frases donde le daba cita al animal. Era necesario revisar en detalle la bibliografía, puesto que nada se encuentra citado en el texto; puestos en esta situación, el ejercicio consistía en pasearse por los estratos y atmósferas del zoológico “familiar”.

En efecto, Lacan sonreía al decirme que la bibliografía de la primera parte de “*Los complejos...*” estaba llena de textos sobre lo animal, y más específicamente en torno a las sociedades animales. Incluso para él ya resultaban referencias a viejos saberes -cuestión que se acentuaba para mí- pero el beneficio de darse el tiempo de conocerlos aumentaba cuando descubría las supervivencias de estos en sus desarrollos posteriores. Cuando volvía de las expediciones, intentaba leer con cuidado a los autores que se aglomeraban en este primer párrafo de “*Los Complejos...*”, pero también trataba de hacerme con más información al respecto. Me preguntaba entonces: ¿para qué citar dichos nombres y sus estudios en un lugar donde se intenta situar a la familia como un producto sociológico propiamente humano? Para quien está acostumbrado a ciertas versiones del lacanismo rápidamente podría responder: “pero claro, quiere distinguir lo que nos hace humanos, quiere trazar la línea que divide la naturaleza de la cultura”. En mi caso, no lograba adscribir tan rápido a conclusiones de ese estilo.

Nos encontrábamos así en estas primeras líneas donde la interatracción era incluida como un concepto mencionado casi al pasar. Pero ese relámpago conocía estratos bien definidos y el relieve era de tipo montañoso. Antes de ingresar en esa geografía, donde nos encontraríamos uno que otro animal, alcanzamos a charlar con Lacan inventándonos preguntas que en este punto del texto cualquiera podría haberse hecho. Debo decir que en el entretanto, seguía a Lacan con un gesto de niño, casi agarrándome a él para no caer en el miedo, por lo que nuestra conversación funcionaba como un tarareo infantil en medio de la oscuridad. Nos imaginábamos a cualquiera diciendo: ¿acaso no es mejor pasar rápidamente a cosas más relevantes? Después de todo, no hay mayor desarrollo del asunto a lo largo del texto. Sin embargo, Lacan ponía énfasis al decirme que darse el tiempo y detenerse era la condición para que la curiosidad de alguien descifrara sus escritos, de modo que estos se convirtieran en algo tan claro como una “buena jarra de cerveza”. ¿Cuál era la historia detrás de este detalle en apariencia insignificante? Entre animales, las sociedades se configurarían por este mecanismo de interatracción al que Lacan se había preocupado de dejar su pista diciendo que era algo destacado entre los zoólogos, o como los llama ahí, “los investigadores más recientes”³⁹. Sería en base a este mecanismo que los animales coordinan relaciones entre sí. ¿En qué consiste y de dónde viene?, ¿de qué zoólogos se trata? Era esto lo que Lacan quería mostrarme. Habíamos salido ya del paisaje subterráneo y la capa de 1938 nos había conducido no tan lejos, casi a comienzos de los años '30 donde podía tranquilizarme al contemplar un paisaje montañoso.

Un “grupo natural”⁴⁰. Así aparecería en primer lugar la familia, según comenta Lacan al empezar su ensayo. ¿Deberíamos entenderla como una especie de átomo indivisible presente en todas las especies y constituida según la consanguinidad de sus miembros? Rápidamente una concepción así era puesta en entredicho, lo cual podría conducirnos al otro extremo del lugar común: la familia es exclusivamente cultural. Sin embargo, me parecía que estas primeras líneas contenían una audacia argumentativa, consistente en que, si nos dejábamos llevar por la lectura más obvia, esta apuntaría a decir que Lacan recurre a lo animal para llevar a cabo un razonamiento de oposición: puesto que se trata de una doble relación biológica de generación por una parte y de cuidado de los más jóvenes para mantener al grupo por otra, esta serie de comportamientos instintivos no podrían servirnos para entender lo que ocurre en lo humano, más aún cuando Lacan destaca que sus relaciones sociales se caracterizan por un desarrollo singular de las mismas. A partir de esta suposición momentánea, encontraba la utilidad que había en investigar los textos referidos para seguir las líneas genealógicas -o geológicas en este caso-, puesto que había una clave integrada en el mismo primer párrafo, a saber, que las sociedades animales *no se explican por derivación del instinto familiar* sino por la “interatracción”. Poner atención en este detalle aumentaba su alcance si considerábamos la tantas veces señalada hipótesis durkheimiana de la contracción familiar, donde la familia ha quedado reducida a los lazos de sangre pero a sabiendas de que

³⁹ Ídem.

⁴⁰ Ídem.

este no es en absoluto su origen; y es que la familia “natural”, definida incluso como lo hace Lacan en estas líneas, tampoco es el origen de lo social en los animales. Este fenómeno guardaba entonces, mayor relación todavía con lo humano, puesto que la familia cultural es tan social como lo puede ser la interatracción animal. El argumento era algo oscuro, pero notaba que era esta *discordancia angular* la que debía ser estudiada abordando las referencias animales de “*Los complejos...*” y en específico, los autores que trabajaban el asunto de las sociedades animales.

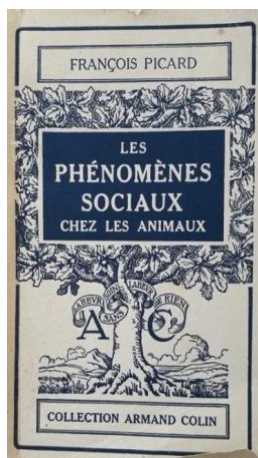
Mientras caminábamos, Lacan me explicaba que la interatracción es identificada como un instinto más original, y que sin embargo, producía lo social. Por aspectos así es que resultaba posible considerar que la oposición animal-humano en este punto no era tan clara como podía aparentar. Me parecía más bien que Lacan estaba diciendo: no descartemos las investigaciones animales, puesto que el hecho de que los fenómenos sociales observados ahí no se expliquen por la consanguineidad –cuestión que podría parecer una base natural evidente-, puede ser de gran utilidad. Si tenemos en cuenta esta actitud para aproximarnos al texto, podríamos ver surgir una conjetura respecto a la familia humana como producto social o cultural. Pero para corroborar esta conjetura, hacía falta abordar directamente la interatracción. En efecto, los estratos argumentativos parecían bien organizados y determinados, pero en ellos habitaban un sinnúmero de conceptos que lo desorganizaban y que parecían dar cuenta de una virtualidad fundamental y caótica que a partir de ahí brotaba hacia la superficie de esas capas entremezcladas.

Lo que obtenía al demorarme en este primer párrafo era la instalación de un clima problemático. Aunque exista biología de la familia, esta tiene un carácter social que no es exclusivamente humano. Lacan hacía explícito en este punto que el grupo familiar, incluso en los animales, no explica ni contiene la base de lo que puede considerarse social. Al parecer, el enigma arrojado al comienzo del camino de los complejos familiares consistía en problematizar lo social desde las sociedades animales para así continuar con el abordaje de la singular familia humana.

Sin embargo, y aunque nos centráramos en la interatracción, Lacan hablaba al mismo tiempo de diversos títulos sobre psicología animal y sociedades animales. En este sentido, solo podía alcanzar a ver las capas que les correspondían, pero no podía seguirlos todos a la vez. Por lo mismo, la continuidad geológica me permitía, en otros momentos, revisar estos textos y descubrir así dónde hallarlos y cómo conseguirlos. El problema es que eran casi inhallables, antiguos, referencias que parecían no volver a ser citadas por Lacan, y si lo hacían, la tectónica de sus discursos ocultaban la procedencia. Fue necesario aprovechar un viaje a París para que los encargos arribaran a la dirección donde me hospedaba.

Fue así que, habiendo pasado varios meses desde ese viaje y de los primeros encuentros con Lacan, fui invitado a un evento universitario, específicamente, una fiesta promocional. Cosas así no son de mi mayor agrado, por el contrario, las desprecio. Sin embargo, terminé asistiendo sin saber muy bien por qué. Estando ya en el lugar, una clásica intención de aislamiento –un *pathos de la distancia*- me invadía, acompañada con la pregunta de siempre:

¿huir o quedarme? Pese a esto, observé un asunto que llamó mi atención: ¿cómo es que la gente presente en esa fiesta se reconoce entre sí de un modo que no responde exclusivamente al hecho de ser caras familiares que se ven todos los días en los patios, los pasillos, oficinas o salas de clases, sino como integrantes de algo que parece darles cohesión?, ¿qué hace que de algún modo se atraigan entre sí más allá de un intercambio de utilidades? Pero había todo un asunto que me ocupaba y preocupaba mucho más que las miserias universitarias y que pese a esto, tenía en común con ellas esa dificultad que se produce en torno a lo que suele denominarse como el sentido de la pertenencia. No era solo algo que ocurriera conmigo, sino que lo había visto durante unos años en alguien importante y se había vuelto aún más presente a través de una situación que por esos días me envolvía afectivamente. Sin duda, las lecciones freudianas de “*Psicología de las masas*”⁴¹, así como los pasos dados por Lacan en su seminario de 1961-1962 sobre *La Identificación*⁴², ofrecerían buenos elementos para responder estas preguntas; sin embargo, la inquietud que me invadía en este caso remitía a lo que descubrí con Lacan, es decir, capas sedimentarias donde ciertos autores concebían un fenómeno elemental de lo social, a partir del cual puede producirse un tipo de identificación que luego llevará a compartir insignias y realizar exclusiones. Como hubiese sido, me percataba de que el encuentro con estas capas animales del Lacan de fines de los años ’30 estaban a la base de las reflexiones sobre lo colectivo, la semejanza, la identidad y la identificación.



Portada Picard

Recordé dos cosas en esos instantes: aquel primer encuentro con Lacan en el que me condujo a las tierras de la intertracción para hablarme del autor François Picard, y también de cómo, envuelto en varios pliegues de papel y plástico, luego de pasar por la capa de cartón propia de la caja en la cual había llegado a mis manos, me encontré con este misterio que resultaba ser el pequeño libro de Picard titulado “*Les Phénomènes Sociaux chez les Animaux*”⁴³. En principio me parecía que este libro debía ejercer, por su título, una influencia en este primer párrafo de “*Los Complejos Familiares*”, pero del mismo modo pensaba en los nombres de

⁴¹ Freud, Sigmund, *Obras completas*, vol. XVIII, *Psicología de las masas y análisis del yo*, pp. 63-136.

⁴² Lacan, Jacques, *L'Identification, dit "Séminaire IX"*, prononcé à Sainte-Anne en 1961-1962.

⁴³ Picard, François, *Les Phénomènes Sociaux chez les Animaux*.

Buytendijk y su “*Psychologie des animaux*”⁴⁴ o el de Espinas con su “*Des sociétés animales*”⁴⁵. Y es que todos ellos forman parte de la bibliografía. Picard ganó la partida ya que desde su índice puede leerse el concepto de “interatracción”. Fue directamente hacia ese conglomerado a donde me llevó Lacan.

En principio, Lacan me decía que el texto de Picard desplegaba la noción de interatracción resumiendo las teorías otros dos autores: Alfred Espinas y muy especialmente, Étienne Rabaud⁴⁶. A Espinas lo había reconocido como un autor que formó parte de la biblioteca de Nietzsche, utilizado en *La Genealogía de la Moral* o en algunos pasajes de *La Voluntad de Poder* (y con seguridad también en otros aforismos y fragmentos póstumos reunidos). Esta condición aumentaba mi interés y podía observar que se trataba de una influencia importante por esos años en Francia: poco a poco descubría que la inquietud por las sociedades animales se encontraba en boga en los años ‘30, lo que condujo a la insistencia en asimilar fenómenos biológicos de todo orden con la organización y acontecimientos que se observan en lo social. Alrededor de estas temáticas iban surgiendo más nombres, varios de ellos asociados de alguna manera a Lacan en esos años. De todos modos, el autor a partir de quien se producían las principales discusiones sobre lo animal y lo social era siempre Étienne Rabaud.

La sorpresa consistió en que ninguno de sus textos se encuentra en la bibliografía de “*Los complejos...*”. Curioso, considerando que la interatracción había sido creada y definida originalmente por Rabaud con el objetivo de reemplazar la “appétition” de Wheeler. Esta última consistía en una apetencia comparada con las funciones del hambre o el sexo, especie de tendencia de agrupación, simpatía, afinidad especial o apetito social⁴⁷.

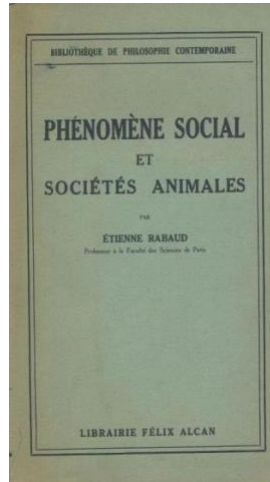
Con seguridad Lacan conoce la interatracción a partir del texto de Picard. Pero de seguro también conoció el de Rabaud, titulado “*Phénomène social et sociétés animales*”, libro apreciado y comentado por ejemplo, en el Colegio de Sociología conformado por Bataille y varios otros. En medio de todas estas capas, la estratografía del terreno lacaniano me llevaría a conocer las intervenciones de Bataille respecto de la interatracción, donde la primera parte de su exposición de 1938, titulada “*Atracción y repulsión*”, giraba en torno al concepto y a los problemas que ofrecían los estudios de las sociedades animales.

⁴⁴ Buytendijk, Frederik J. J., *Psychologie des animaux*.

⁴⁵ Espinas, Alfred, *Des sociétés animales. Étude de psychologie comparée*.

⁴⁶ Rabaud, Étienne, *Phénomène social et sociétés animales*.

⁴⁷ *Ídem.*, p. 101.



Portada Rabaud

Siguiendo las pistas que ofrecían las bibliografías y las notas al pie de los textos de Picard y Rabaud, Lacan recordaba la existencia de una relación previa entre ambos (y de la cual se encontraba muy bien documentado): ellos habrían trabajado juntos editando en 1923 *“La vie des abeilles et des guêpes”*. Pero las fechas en torno a los textos que descubro por intermedio de Lacan son confusas considerando que *“Phénomene...”* de Rabaud lleva inscrito 1937 como año de aparición y que *“Les phénomènes sociaux...”* de Picard figura publicado en 1933. Sin embargo, los asuntos que se desarrollan en el libro de Rabaud fueron expuestos en el “Bulletin Biologique” el año 1927 bajo el título *“Les Rassemblements des mâles d’Halictes et le phénomène social chez les Insectes”*, y la conferencia *“Sociétés animales et phénomènes collectifs”* de 1929 -aparecida en el “Journal de Psychologie”- da cuenta de que *“Phénomene...”* habría aparecido ese mismo año. La bibliografía del libro de Picard señala también 1929, pero aportando el dato de que se habría tratado, tal vez, de una versión más corta, puesto que apareció publicado en el “Bulletin Biologique de France et Belgique”. En el año 1936 hay un texto que lleva el mismo título que uno fechado en 1949, se trata de *“Sociétés humaines et sociétés animales”*. Luego, pese a no estar mencionado en la bibliografía de *“Los Complejos...”*, era bastante verosímil el conocimiento que Lacan habría tenido de los conceptos de Rabaud. Pese a esto, quedaba la pregunta por la omisión: ¿un descuido?, ¿tendría que ver con alguna polémica entre autores o ideas por destacar?, ¿entre nociones defendidas en la época?, y finalmente, ¿habría contribuido esta exclusión a destacar una sola lectura -la de la sociología centrada en lo “social” humano- para el texto que nos ocupaba?

Si bien Lacan me mostraría buenos ejemplos de interatracción, habían otros aspectos de la organización de su escrito que debía descifrar por mi cuenta. Lo bueno de todo ese trabajo era descubrir cómo un abordaje geológico lograba acomodarse a las argumentaciones de Lacan. Cuando leía que Picard se preguntaba, en la página 35 de su libro, si acaso la educación de los integrantes más jóvenes de la familia podría ser el origen creador de la sociedad –en reemplazo de un ya descartado instinto sexual-, lograba identificar algo que Lacan habría leído con agrado, puesto que son las líneas que podían acomodarse a sus primeras frases respecto a la “doble condición biológica” de lo que en principio parece ser el

grupo familiar; sin embargo, tenía a la vez la impresión de que algo más convincente hacía falta acá para descubrir la referencia que Lacan utilizaba en este comienzo. Las condiciones del medio exigidas por el desarrollo de los jóvenes como posibilidad de mantener al grupo, función que cumplirían los progenitores⁴⁸, es rápidamente advertida por Lacan como una coordinación instintiva que –ya lo he señalado- no es reconocida por los zoólogos como el origen de los fenómenos sociales animales. ¿Qué dice Picard al respecto? Defiende por supuesto, la exclusividad de la interatracción como factor que crea lo social; así, la familia facilita el nacimiento de la sociedad, pero no la crea⁴⁹. Lacan invitaba entonces, más allá de una oposición, a pensar que la familia humana comparte con las sociedades animales su carácter exclusivamente social. Por lo tanto, la serie de complejos descritos por Lacan, pueden muy bien no encontrarse en relación directa con la familia animal, pero sí pueden estarlo con los fenómenos sociales de los animales a través de sus formas más elementales que se explicaban por la interatracción. En otros términos: la familia humana tiene más que ver con la interatracción que con la coordinación biológica de los comportamientos de generación y cuidado de los integrantes. Pero el asunto de la referencia ocupada en estas líneas lo despejó Lacan comentando el texto de Espinas, quien llamativamente, descarta también los lazos de sangre como determinantes en los afectos fraternales que experimentan los animales⁵⁰. La influencia de la familia, decía, en la formación de la sociedad, se reducía por una parte a asegurar en los primeros tiempos que siguen al nacimiento la vida en común en un cierto número de jóvenes; por otra, ella une a todo animal con su semejante, parecido que conduce a que dos organismos centralizados y capaces de representación recíproca se atraigan entre sí⁵¹.

Lograba adelantar esta primera idea respecto a “*Los complejos...*” por el pliegue que se montaba en dirección retroactiva entre aquellas páginas del texto de Picard y las de Lacan. Sin embargo, no estaba desautorizado a construir ese pliegue, puesto que en efecto, antes de haberse referido a la familia, Picard se dedica a explicar en detalle en qué consiste la interatracción. Me encontraba ahí con la indicación de que la propuesta original del concepto, establecida por Rabaud, consiste en que los animales se atraen entre sí del mismo modo en que son atraídos por sensaciones de diverso tipo. Ya sea Wheeler con la “*appétition*”, como Rabaud con la interatracción, se trataba para Picard de una tendencia donde individuos de la misma especie se aproximan entre sí. La interatracción era la tendencia de los animales a atraerse...pero, ¿acaso no era esto similar a la cómica definición del opio por su virtud adormecedora? Así es, y Picard rescata esta comicidad como necesaria puesto que pone en relieve la exclusividad de la atracción entre individuos como base de lo social descartando cualquier otro factor.

⁴⁸ J. Lacan, *Los complejos...*, p. 33.

⁴⁹ F. Picard, *Les phénomènes...*, p. 35.

⁵⁰ A. Espinas, *Des sociétés...*, pp. 308-309.

⁵¹ *Ídem.*, p. 309.

Ya fueran visuales, auditivos u olfativos⁵², los estímulos podían variar, pero siempre tendrían el valor de indicar la pura presencia del otro individuo como factor que desata la atracción. Picard iba revelando así el mecanismo definido por Rabaud: un movimiento que carece de meta, propósito, importancia o consecuencia⁵³. Adelantaba que en una sociedad compleja se pueden observar consecuencias cuando aparece algo que llama “interdependencia”⁵⁴, cuestión que no explica sino hasta el final de su capítulo sobre la determinación del fenómeno social.

Si la interatracción carece de meta, importancia o consecuencia, Picard refería un ejemplo de Rabaud que involucraba escarabajos de montaña observados hacia el fin del verano. ¡Eso era! *Lo que entonces había recordado en mi primer encuentro con Lacan, ese momento de larga caminata hacia el final del día, era un ejemplo de interatracción*: las “chinitas” de Rabaud se mantendrán en un letargo prolongado pero agrupándose de una manera particular, puesto que se concentran en un pequeño espacio donde se mantienen estrechamente apretados entre sí. ¿Para evitar el frío? No, el alcance del ejemplo es que las mismas propiedades de calor podrían encontrarse en un espacio más extendido. Así, el agrupamiento comentado no se debe a los factores del medio, sino que se explica por la pura atracción entre los individuos...o entre los semejantes.

Revisando directamente el texto de Rabaud, encontraba una prueba más para corroborar que Lacan conocía al autor: en una nota al pie explicita que el libro de Picard no era más que un comentario de las distintas memorias que él había escrito respecto a las sociedades animales⁵⁵. Pero además, tal y como Lacan ya me lo había señalado, observé que en esta trama geológica-genealógica, el ejemplo de interatracción que parecía satisfacer más a Rabaud no era en verdad el de las “chinitas”.

El paisaje montañoso nos había conducido hasta las *coccinelles*, pero luego veríamos cómo se nos ofrecían en el camino un conjunto de hierbas espigadas conocidas como dátilo o pasto ovillero.



Dátiles

Poco a poco el entorno se había vuelto más familiar aunque no dejaba de estar sorprendido ante una vivencia tan inverosímil. Posados sobre las varillas disecadas de la hierba, Lacan

⁵² F. Picard, *Op. cit.*, p. 21.

⁵³ *Ídem.*, p. 22.

⁵⁴ *Ídem.*, p. 22.

⁵⁵ É. Rabaud, *Phénomène...*, pp. 12-13.

me mostró un grupo de machos de Halictes. Pero no solo las encontramos ahí: estas abejas del sudor también habían configurado un grupo en el pedúnculo del corimbo de un crucífero también seco.



Corimbos

En ambos casos, los Halictes estaban en paralelo, cercanos unos con los otros, dispuestos abdomen contra abdomen, uno arriba, el otro abajo.

Sin saber mucho sobre las razones por las que Lacan me hacía ver estos conjuntos, me dejé llevar por el tipo de pensamientos que me envolvían por esos días, teñidos de sentimientos de nostalgia. ¿Sería acaso algo así lo que ocurría en el enamoramiento? Siempre tenía presente la figura de lo que llaman el “flechazo”, acompañado de esa conocida sensación de traslape temporal que hacía pensar en las reminiscencias platónicas. Ignoraba en ese momento que algo de este fenómeno que observaba con Lacan estaría efectivamente involucrado en las condiciones del “flechazo” y que, con el pasar de nuestros encuentros y exploraciones, se referiría directamente a todo ese asunto. Y bien, ¿qué había con estos Halictes reunidos? Seguramente algo había en esas varillas, algún tipo de estímulo que los hacía juntarse ahí, con seguridad un signo olfativo los atraía o tal vez se buscaban para alimentarse y sobrevivir. “¡Esas ideas son del orden de lo que en alguna parte consideré como el pudor del fisiólogo!”, me diría Lacan. A lo que se refería era que mi respuesta tenía todos los prejuicios de una perspectiva que supone la utilidad de las conductas; pensar así, es lo que conduce a que siempre tengamos que asumir a la base algún tipo de explicación de orden fisiológico para responder a comportamientos que se nos muestran como “sin razón”. Pero ¿qué “pudor” era ese y dónde lo habría denominado de tal modo?

Fue así que Lacan me explicó: la gran gracia que tiene tomar en cuenta estas agrupaciones de Halictes –con las que Rabaud y Picard ejemplificaban la interatracción- era que no se encuentran determinadas por ningún estímulo externo. En este punto, volvía a notar en Lacan el rasgo de la buena memoria puesto que su descripción no pasaba por alto los múltiples detalles del ejemplo. Para Rabaud –decía- era llamativo que el fenómeno hubiese sido mencionado en otras investigaciones sin haberse llegado a captar el real alcance del mismo. Un tal Jean Pérez lo había descrito, pero solo se refería al cese de las actividades y rivalidades

de los Halictes al esconderse el sol, durmiéndose todos en el mismo reducto y pasando la noche expuestos al frío, el rocío, la lluvia⁵⁶. Rabaud en cambio, apostaba por una observación más prolongada para agrupar un conjunto de hechos más definitivos⁵⁷. No era difícil encontrar agrupaciones de insectos en grietas o plantas como resultado de emanaciones de olor, disminución de luz o por alguna base térmica...el problema es que conjuntos así solo describen *multitudes, muchedumbres o masas* y eso significa preguntarse si los Halictes reunidos responden a una influencia de este orden.

En ese punto pude notar que había una discusión de importancia alrededor del concepto de masa o muchedumbre y que con seguridad abriría más caminos, quién sabe qué tipo de pliegues, formaciones sedimentarias o fragmentos de fósiles dispuestos a reconstrucción. El hecho es que Lacan me comentaba apasionadamente, detalle por detalle, la manera en que podían descartarse los elementos externos como determinantes de la agrupación de Halictes. Como no se repartían de cualquier manera en todas las plantas que pudieran parecerse, había que tomar nota de que solo lo hacían en algunas, excluyendo otras. Temperatura, humedad, corrientes de aire: nada de esto explicaba esa localización tan estrecha, más aún si se consideraba que la uniformidad de las condiciones de agrupación debería haber causado una repartición igualmente uniforme de los insectos sobre las plantas vecinas.

Esa “tarde de Agosto”⁵⁸ que Rabaud describía en su libro y que nosotros podíamos de alguna forma revivir, era el testimonio de algo que para él solo podía describirse apostando por esa larga observación mencionada. Lacan me comentaba entonces que estos machos Halictes abandonaban la planta por las mañanas para volver a reunirse al atardecer en las mismas ramas y en la misma posición. Incluso con el clima modificándose, el conjunto descrito no se eliminaba. Tampoco se trataba de algo parecido al fenómeno del retorno al nido. Memoria y retorno cotidiano no explicaban el conjunto inicial⁵⁹.

Nuevamente podíamos ver que la influencia emanaba de los insectos mismos. La intertracción podía producirse incluso bajo condiciones que podían interrumpirla, y si llegaban a hacerlo, solo neutralizaban el efecto por un tiempo, pero nunca tenían la potencia de suprimirla. Un conjunto reunido así, solo se disloca con la muerte de los individuos agrupados, condición que hace del fenómeno algo diferente de una multitud o masa cuya existencia depende de la presencia de un factor independiente a los individuos y su ausencia conduce a la dispersión de éstos. La intertracción en cambio, perdura mientras perduren los individuos. Rabaud constataba de esta manera el surgimiento de un fenómeno social puro, donde los individuos conservaban independencia construyendo un hábitat de encuentro cuando nada los mantenía o retenía fuera de éste.

Pese a la claridad con la cual podíamos observar el fenómeno reconstruido en nuestra aventura geo-zoológica, la figura de los nidos persistía como interrogante. Los fragmentos en los que se habían convertido los recuerdos de Lacan, eran a la vez capas mezcladas de estratos argumentativos entre Rabaud y Picard. La alimentación jugaba un papel relevante,

⁵⁶ Pérez, Jean, *Les abeilles*, p. 284.

⁵⁷ E. Rabaud, *Op. cit.*, p. 89.

⁵⁸ *Ídem.*, p. 90.

⁵⁹ *Ídem.*, pp. 92-97.

puesto que los conjuntos formados por interatracción no producían un intercambio de este orden. Tendría que buscar algunos detalles sobre este asunto remitiendo directamente al texto de Picard, pero por ahora lo importante era resaltar el carácter desinteresado de este tipo de agrupaciones ya que con él se descartaba un retorno determinado por la necesidad de la alimentación, como lo era en el caso del regreso al nido. Las consecuencias de lo que Lacan me mostraba en estos territorios podían ser importantes en lo que se refería a las diferencias entre sociedad y masa, cuestión que así se mostraría en la medida que siguiéramos moviéndonos en las continuidades abiertas por la interatracción. Actualmente me inclinaría a pensar que cuestiones de esta índole determinaron parte de las críticas que Edouard Pichon lanzó contra Lacan y “*Los complejos*”, especialmente cuando lo acusaba de confundir los términos de cultura y civilización⁶⁰. Pero ¿no sería más bien que Lacan jugaba ya con las ambigüedades e indeterminaciones -a lo que podía agregar ahora: al modo en que las continuidades geológicas lo permiten- en lugar de las separaciones tajantes entre hombre y animal? El hecho es que Lacan habla de “cultura”, concepto que podría ser más abarcativo que el de civilización y que a la vez otorga un cierto tipo de especificidad a lo humano (Pichon lo considera particular), aunque siempre en el seno de un fenómeno social común con lo animal. La familia, lo hemos dicho, es tan social como lo es la interatracción animal. Básicamente, puedo hacerme la pregunta de si acaso la cultura es más cercana a lo social y la civilización a la masa...ya descubriría que los estratos de Bataille harían contrapunto a mis elucubraciones.

El hecho es que estas primeras caminatas con Lacan entregaban sus frutos rápidamente: la interatracción era el elemento fundamental, el punto de partida y característica esencial de un agregado social: “entre este agregado resultante de la influencia recíproca entre individuos y el agregado que provoca una influencia exterior, existe toda la diferencia que separa a una sociedad de una multitud”⁶¹. Independiente de los derroteros que puede haber sufrido el concepto, este hallazgo anacrónico permitía considerar una conducta que, proviniendo de lo animal, parecía al mismo tiempo escaparse de él, explicando relaciones que resultaban diferentes de los acercamientos observados en las colonias y se distanciaban de la influencia extrínseca de las multitudes. Este *fósil director* nos enseñaba que: “Mientras que en las multitudes y en las colonias las interacciones se reducen a sus configuraciones, en las sociedades los individuos se atraen primero y luego la influencia recíproca se desarrolla y se extiende, lo que hace que la interacción sea más íntima”⁶².

Por el momento, lo que me resultaba una especie de misterio revelándose en esta aventura geológica con Lacan, era el papel que jugaban las sociedades animales como estrato legítimamente ocupado en los territorios del hecho social de la familia humana. Podía afirmar

⁶⁰ Pichon, Edouard, *La famille devant M. Lacan*, pp. 107-110.

⁶¹ p. 99.

⁶² *Ídem.*

la presencia de una estructura común entre esta última y las relaciones de influencia recíproca animal. Del mismo modo, vislumbraba ya que el conjunto de imágenes a las que Lacan consideraba “imágenes” y que desfilaban por la sucesión de capas familiares, guardaban una característica similar con lo único que determina una interatracción: la presencia y reconocimiento, al menos rudimentario, de un semejante, y a través del cual, el viviente podrá abrirse a lo social. A través de ese costado, me aproximaba al hecho de que cada imagen tuviera una correspondencia con un complejo: destete, intrusión y Edipo. Y si había un conflicto entre la naturaleza de los instintos y lo social de los complejos, resultaba que estábamos en presencia de una situación donde los animales no parecen conducirse instintivamente. En ellos, la así llamada naturaleza los lleva a configurar familias, pero esa misma razón vuelve impensable -siempre a partir de las enseñanzas de la interatracción- que el origen de una sociedad o de un fenómeno social pudiese encontrarse en ellas. El instinto somete a las exigencias de la alimentación y mantención del grupo familiar, el que perdura mientras exista ese objetivo; la unión de las Halictes, en cambio, no tenía ninguna utilidad.

Con posterioridad caería en cuenta de la polémica que conclusiones así podían causar, puesto que en la medida que avanzábamos –aunque no por esto podría haberlo llamado un progreso- iban apareciendo estratos que conectaban con las menciones de Lacan hacia distintas figuras históricas de la familia, cuya función era enfatizar la extensión de estas más allá de los lazos sanguíneos...y donde la influencia principal había sido siempre Durkheim. Era todo un asunto que ya tendríamos tiempo de explorar, pero del que ahora no nos encontrábamos tan lejos puesto que Rabaud polemizaba ante todo con la sociología de dicho autor; de alguna manera, el acuerdo general en esta zona de discordancia era la no reducción de la familia humana al núcleo sanguíneo, pero la manera de explicar la aparición de lo social era la falla que ponía las capas en una tensión constante. Rabaud no creía en un origen de lo social que fuese externo a sus protagonistas, pero tanto él como Durkheim se servirían del mundo animal, si bien de maneras distintas. Pero insisto: ya descubriría esos detalles que aguardaban ahí como cajas misteriosas que prontamente abriría; en estas primeras andanzas solo contaba con una pista al respecto: si Rabaud observaba en el fenómeno elemental de lo social la ausencia de beneficios tanto como pérdidas de la individualidad, entonces discutía con Durkheim no solo la hipótesis del mutualismo, sino que en especial, la que dictaminaba que lo social es un todo independiente a los individuos, una entidad ajena a ellos y que se adopta por una coacción.

Pero lo problemático en mis ideas no solo residía aquí; o más bien, a partir de este punto seguía insistiendo algo: la división naturaleza-cultura. Y es que también descubrí que muchas lecturas apresuraban la intención de convertir a Lacan en alguien que adscribía de manera sencilla a este reparto. ¡Era mejor ver en “*Los complejos...*” o bien a un Lacan inmaduro o bien al germen de su verdadero destino que lo esperaba en el estructuralismo! Para nosotros en cambio, si un embrión estructural existe, este no se presenta de manera tan simple como podría creerse; no se trata de inquietudes que llegarían a ser pensadas de mejor manera a partir de los años '50, sino que, por lo contrario, no hay que esperar hasta esa década para ver a Lacan problematizar cuestiones de este orden. El asunto entonces entre naturaleza y cultura, teniendo en cuenta las referencias animales y sus usos, está permanentemente fluctuando entre brechas y continuidades al interior del argumento lacaniano desplegado en

“*Los complejos...*”. La geología de las sociedades animales ofrecía mucho más que un Durkheim que además llegaría a ser “superado”; la familia humana se nutría de este fenómeno en virtud de su artificialidad y su no reducción al grupo sanguíneo, además de compartir las sucesivas capas de otros estratos bibliográficos como las de Engels, Bachofen, Buytendijk...pero me adelanto! y es que en efecto, no es fácil mantenerse en un solo terreno cuando el montaje se expande en tan diversas direcciones y cuyo *leitmotiv* es esta zoología de la interatracción, nuestro *fósil director* como lo hemos denominado.

Llegados a este punto me preguntaba por la relación entre Picard y Rabaud y trataba de comparar las maneras de presentar la interatracción entre ambos autores. Mientras Rabaud prefería avanzar lenta y cuidadosamente, acumulando hechos y despejando causas, Picard era conciso y rápido, sin dejar por eso la rigurosidad necesaria. Tal vez el estilo de este último respondía a la descripción de conceptos y ejemplos propuestos por el primero. Tal vez habría que imaginar a Picard leyendo o escuchando a Rabaud refiriéndose a las Halictes. Incluso contemplo la opción de que puede haber escuchado estas tesis durante el trabajo de edición del libro acerca de abejas y avispas, si es que Rabaud se las había compartido y si es que este último conocía ya el caso de las Halictes.

Los territorios de Picard coincidían con los que habíamos recorrido junto a Lacan y podíamos ver con claridad sus descripciones. Ninguna planta seduce más que otra a los Halictes, cuyos conjuntos se posan sobre cualquier especie, a veces en tallos secos que no emiten fragancia. El soporte es en rigor, cualquiera ⁶³. Si tomábamos algunos Halictes con la mano, apartándolos del conjunto desde donde los extraíamos, ese grupo disminuía hasta agotarse, mientras que los que quedan indemnes permanecían constantes. “Son entonces los mismos Halictes que se reencuentran cada atardecer para pasar la noche juntos”³¹. Cualquier macho se posa en un punto cualquiera al azar; pronto, nuevos individuos llegan, atraídos por esa presencia, pasando a constituir el pequeño enjambre⁶⁸. De eso se trataba la pureza primitiva del fenómeno social, sin meta, importancia o consecuencia, lo que permitía negarle cualquier meta finalista a los fundamentos de la sociedad⁶⁴.

Rabaud se había preocupado – y Picard así lo resalta- de rechazar toda una serie de otros aspectos que pretenderían explicar las situaciones descritas: adaptaciones, hábitos, luchas, imitaciones. Al ser considerada como determinante y original, la interatracción era reforzada por otros factores que, agregados secundariamente, podían imprimir un carácter particular a distintos tipos de sociedades⁶⁵, aunque nunca había que olvidar que por sí solos no lograban constituirse como la base de un fenómeno propiamente social. Mientras tomábamos la senda de regreso, Lacan me mostraba nidificaciones y recordaba la explicación que Picard otorgaba

⁶³ F. Picard, *Op. cit.*, p. 24-25.

³¹ *Ídem.*, p. 25 ⁶⁸ *Ídem.*

⁶⁴ *Ídem.*

⁶⁵ *Ídem.*, p. 26.

para descartar la capacidad de retornar al nido y la memoria de los lugares como explicación social de un conjunto, puesto que si no fuera por la atracción que se genera entre individuos, estas conductas no podrían producirse. Lo mismo valía para la memoria topográfica, la que a lo más engendraba colonias o poblados que no deben nada al hecho social⁶⁶. El regreso al nido, como máximo, servía para fortalecer la vida social, consolidando y perpetuando la asociación, pero sin la atracción recíproca nada podía salir de ella⁶⁷.

El régimen alimenticio también conformaba parte de esta lista de factores secundarios. Lacan disfrutaba contando que Aristóteles pensó a los carnívoros como solitarios y a los herbívoros como gregarios; pero Picard sabía que el instinto de aislamiento no es el resultado de la competencia y que ésta subsiste al interior de los grupos sociales⁶⁷. Muchedumbres de herbívoros son solitarios, así como muchos carnívoros -como es el caso de lobos y leones- viven agrupados; por su parte los pájaros combinan todo tipo de dieta. El intercambio de alimentos o trofalaxia, es decir, el intercambio de alimentación de boca en boca o de anoboca, ocupado por insectos sociales principalmente, podía considerarse como una forma particular de interatracción, puesto que cuando ocurría, el factor principal era gustativo⁶⁸.

Pero un elemento secundario que podía resultar de cuidado respecto a los argumentos de Lacan en "*Los complejos...*", era el papel que podía asignársele tanto a la vida sexual como a la familiar. Para Picard era un error de los más extendidos entre los autores que habían abordado hasta ese momento las sociedades animales, el hacerlas derivar de ambos aspectos. En este sentido, Espinas era designado como uno de ellos. Lacan me comentaba que su trabajo era un clásico, un estudio de importancia y de gran riqueza, que había aportado en diversas direcciones tomadas respecto a la explicación de las sociedades animales; una de ellas se encontraba en la polémica tanto para Rabaud como para Picard, puesto que ambos notaban que Espinas veía en cualquier unión sexual, por más fugaz que fuera, una vida social rudimentaria. Picard en específico, lo consideraba una exageración que lo llevaba a dotar de tendencias sociales a todos los animales⁶⁹. De hecho, ambas tendencias -la sexual y la social- podían mostrarse como antagónicas puesto que muchas sociedades se disuelven cuando surge la atracción sexual. Como nuestro camino era rico en ejemplos, a Lacan le bastaba con indicarme algunos pájaros para notar que muchas parejas se mantienen aisladas en épocas de reproducción. El instinto sexual era para Picard un factor más bien antisocial⁷⁰.

En ocasiones, cuando me enteraba de afirmaciones de este estilo, me surgían preguntas que luego de pensarlas un poco, le dirigía a Lacan. Pronto me acostumbraría al hecho de que ante la gran mayoría guardaría silencio. Pero ¿acaso no podríamos -le dije- considerar que la vida sexual humana es social en la misma medida en que no está ligada al instinto y carece de finalidad? Nada, silencio. Muy bien, pero entonces, ¿qué pasaba con la familia animal?, ¿sería la educación de los más jóvenes lo que crearía las sociedades? No la crea -me respondió- solo puede facilitar el nacimiento de una... vea usted, la inter-atracción actúa sobre

⁶⁶ *Ídem.*, p. 28.

⁶⁷ *Ídem.*, p. 29.

⁶⁸ *Ídem.*, p. 33.

⁶⁹ *Ídem.*, pp. 33-34.

⁷⁰ *Ídem.*, p. 34

los hermanos y hermanas del mismo modo como lo hace sobre los otros individuos, y no es más fuerte entre esos jóvenes que entre algunos de lugares diferentes⁷¹.

Lacan me indicaba todo tipo de insectos sociales mientras continuábamos por nuestro camino de retorno: abejas, avispas, abejorros, hormigas...ellos son estrictamente familiares y en cualquier lugar podíamos maravillarnos al ver que si un extranjero penetra el nido, este es perseguido o masacrado. Pero la subsistencia de dichas sociedades podía producirse nada más que por la atracción recíproca de los descendientes. Así, las hembras de himenópteros solitarias, que se comportan como reinas de avispas sociales o de abejorros-zánganos, fundan familias mas no sociedades, puesto que no hay rastro ahí de interatracción. Todas estas situaciones volvían a poner énfasis en que *la pertenencia a la comunidad, al igual que en la familia humana, no es asunto de consanguinidad*. Era lo que por ejemplo, demostraban los hormigueros mixtos o de esclavos con los cuales teníamos la oportunidad de toparnos. En ellos las ninfas extranjeras que llegaban al nido podían contraer el olor común dando adultos que resultan adoptados⁴². Incluso la innegable atracción de los descendientes por la madre, sobre todo en el caso de las abejas obreras frente a la reina o la atracción de los obreros por la reina termita, demostraban que no condicionaba por completo la vida social, puesto que bastaba con observar un avispero donde la muerte de la reina nunca dispersa a los integrantes neutrales⁷².

La etología de la vida sexual era rica en ofrecernos ejemplos tal y como Picard los enumeraba. La poligamia, pese a la fuerza con la que algunos autores habían defendido su papel en los fundamentos de las sociedades animales por la agencia del macho polígamo y la transmisión de dicho impulso en la herencia, no respondía más que a una especie de ensoñación filogenética. Ni poligamia ni monogamia eran tendencias más o menos primitivas la una respecto de la otra. Diversas sociedades complejas – principalmente insectos- son monógamas. Inversamente, perdices y codornices son polígamas, pero no son sociales. Por este camino argumentativo, nos encontramos con un lugar que podría parecer insignificante, pero al que sin embargo tendríamos que volver en nuestras próximos encuentros: se trataba de un gallinero, y lo que este podía enseñarnos por ahora era algo que más adelante encontraría conexión con las capas asociadas a ciertas afirmaciones sobre grupos de simios. Y es que se piensa que gallos y gallinas se organizan en sociedades tipo “harem”, donde en realidad, lo que Picard ponía en relieve, es que en ellas la gallina es la dominante, responsable del grupo, más que su macho. La gallina es la que ante todo es sociable. No es suficiente entonces que el gallo persiga a sus rivales para fundar una sociedad: haría falta mantener a las gallinas juntas. Pero estas no están ahí a la fuerza, sino por inclinación, y la prueba sin el gallo, ellas no se dispersan⁷³. Del mismo modo, recordaba Lacan en este caso, la interatracción en los mamíferos actúa más fuerte entre hembras y jóvenes, los que se mantienen voluntariamente agrupados mientras que con frecuencia son los machos adultos

⁷¹ *Ídem.*, p. 36

⁷² *Ídem.*, p. 37

⁷³ *Ídem.*, p. 39.

quienes se separan y viven solitarios. La sociabilidad de las gallinas y la no sociabilidad de los gallos crean ciertas formas de poligamia, pero estos últimos solo se reintegran en ciertas épocas donde recién ahí hacen intervenir sus luchas; en otros términos, se incorporan a una sociedad solamente por instinto sexual, pero dicha sociedad preexiste, por lo que esta no es una creación a partir del uso de su fuerza⁷⁴. En repetidas ocasiones nos volveríamos a encontrar con el hecho de que las ensoñaciones filogenéticas eran a la vez ensoñaciones antropológicas, maneras de interpretar etologías en base a la forma en que los hombres social. En este punto, la memoria de Lacan parecía reactivarse vivamente, recordando las conclusiones más importantes del texto de Picard y que eran a la vez atingentes a las ideas de *“Los complejos...”*. Me decía con pasión y vehemencia que la vida social no se encontraba ligada a ningún tipo de reproducción ni a ninguna forma especial de familia, la cual no era un primera etapa de la vida social; no había especie que hubiese comenzado por vivir en familia, y creer en que los descendientes que se acostumbraron a separarse cada vez más tarde de sus familias para verse atrapados poco a poco en lazos sociales, no era más que otra proyección humana a partir de concepciones sanguíneas de la familia⁷⁴. Incluso Lacan agregaba el ámbito de la imitación como fenómeno que parecía encontrarse en una tensión entre animal y humano y del cual me advertía que también formaba parte relevante de sus *“Complejos”*, en especial, con la ayuda de los trabajos de Paul Guillaume. Al menos para Picard, no se trataba de un proceso simple: pueden perfectamente “imitarse” conductas que no se comprenden. Por esta razón, no había que confundirla con el fenómeno de “Panurgo” -aquel personaje de Rabelais en *“Gargantúa y Pantagruel”*- que, ante un problema mientras viaja en barco con el dueño de unos borregos, para vengarse, compra uno y lo arroja al mar para que sus berridos atraigan a los otros borregos, los que terminan ahogándose. Lacan comentaba con entusiasmo este último fenómeno, recalando que se encontraba muy extendido entre diversos animales, pero parecía disfrutar de manera particular al mencionar los enjambres de grillos migratorios... con el tiempo descubriría el por qué de ese entusiasmo. Como fuera, la conducta de “Panurgo” bajo la cual un individuo toma una dirección y los otros lo siguen se explica más bien por interatracción y no por imitación. Si los pájaros en bandas repentinamente se ponen en fuga y se dispersan, pronto podíamos verlos unirse y reconstituir la tropa. No había imitación, sino atracción recíproca⁷⁵. Muchas temáticas se abrían con un asunto como este. La interatracción era prolífica en este punto, puesto que su discusión con la imitación como hecho más complejo –destacado así también por Rabaud- tocaba problemas que en las sociedades humanas correspondían tanto a fenómenos de masa como a las sutilezas de los orígenes de las conductas sociales en los niños. Pero nuevamente podíamos descartar que la imitación fuese la fuente de la vida social: hay muchos animales “imitadores” que son sociales, pero muchos que también son imitadores viven solitarios. Diversos tipos de imitación encuentran en los estados sociales un terreno para manifestarse⁷⁶. El flujo de ideas desembocaba en el problema de la consciencia. Lacan volvía sobre las propuestas de Espinas y las críticas que los autores de la interatracción le hicieran. Para él, la consciencia tenía un rol preponderante, ya que creía que a mayor consciencia, se perfeccionaba la tendencia a la vida social volviendo a las sociedades cada vez más

⁷⁴ *Ídem.*, pp. 40-41.

⁷⁵ *Ídem.*, pp. 41-42.

⁷⁶ *Ídem.*, p. 42.

complejas⁷⁷. Picard por su parte afirmaba que la consciencia animal no podía demostrarse experimentalmente como se hacía con la visión de los colores o la memoria de los lugares-hoy en día y desde hace un tiempo intentan demostrarla con la prueba de la mancha- puesto que se trataba únicamente de un asunto de reflexión. De una manera que Lacan llamaba “casi husserliana”, Picard consideraba que solo podíamos tener conocimiento objetivo de nuestra consciencia, puesto que la suponemos inductivamente en nuestros semejantes⁵⁰, inducción que pese a esto, podía extenderse a los llamados animales superiores con quienes, según el autor, existían solo diferencias de grado con el hombre⁵¹. Ya tendría oportunidad de enterarme que muchos autores que Lacan integraba en la bibliografía de “*La Familia*” lo consideraban así.

El asunto de la consciencia a partir de Picard abría una nueva discontinuidad estratigráfica en la que Lacan gustaba desplazarse; la razón era que el autor de “*Les phénomènes sociaux...*” explicitaba acá una brecha, puesto que rehusarle toda consciencia al animal le parecía arriesgarse a caer en el error de los estratos de Durkheim, quien opone la sociedad humana con la animal sustrayéndola de toda influencia biológica. Podía seguir con el presentimiento de que la polémica era importante, pero no solo porque se tratase de la disputa con Durkheim, sino porque esta repercutía e incluso casi se repetía en las lecturas que se hacían del texto de Lacan...o incluso de sus ideas generales respecto a lo animal y a cualquier cosa que pudiera oler a biología. Entonces, con una tenue sonrisa socarrona, y dado que seguíamos en los terrenos de la geología de la interatracción, Lacan señaló, justo a tiempo, una bandada de buitres, tan oscura como la consciencia que dejaban inferir. Estos volaban sin perderse de vista hasta que uno de ellos se arrojó sobre un cadáver, arrastrando consigo a los individuos menos distantes que observaban su descenso y, poco a poco, el movimiento se transmitía al resto. Pero lo más llamativo es que los primeros descendidos no se arrojaron por comida, sino que se ubicaron en línea y, cuando toda la tropa se hubo reunido, se lanzaron hacia la presa. Era una forma de actuar, según Picard, que no podía imaginarse sin suponerles un cierto grado de consciencia y de atención hacia sus semejantes⁷⁸. Bien, entonces...la interatracción llevaba a conductas que abrían la cuestión de la consciencia de vecinos, tal y como lo demostraban los simios sociales. Los problemas del surgimiento, por muy rudimentario que fuese, del vecino, del prójimo, del semejante y del tipo de atención que se pone en él indicaban el provecho que podía extraerse de la zoología para los asuntos que Lacan había comenzado a ubicar en un lugar fundamental. Llegar a pensar lo colectivo a partir del juego de las imagos y complejos no olvidaba así los aportes de la vida animal y ahora contaba con una buena pista para descifrar el papel que ocupaba la zoología en Lacan, la que en estos años parecía ser una forma de apropiarse de una biología de la que los psicoanalistas no se mostraban al tanto. Ejemplos encontraríamos bastantes.

⁷⁷ *Ídem.*, p. 43.

⁷⁸ *Ídem.* , p. 44.

¿De qué forma la interatracción podía explicar, a partir de ella, a partir de los grupos elementales formados por su influencia, las diversas complicaciones sociales? Logré formular esta pregunta y Lacan la respondió: en principio, había que insistir en que las circunstancias son las que producen las complicaciones sociales, pero no la sociabilidad⁷⁹. Para hacerse una idea más precisa de las asociaciones animales, había que traer la noción de interdependencia, la cual apuntaba hacia un aspecto esencial que haría correr tinta, puesto que incluso produciéndose en la mayoría de las formas sociales, dejaba intacta la individualidad de los integrantes del grupo. Acá llegaría a producirse un fuerte contrapunto con la manera en que Bataille recibió las propuestas de Rabaud, quien se sentiría así mucho más cercano a Espinas quien veía en las sociedades animales la configuración de una especie de nuevo individuo en esa totalidad configurada. Lo que entonces había que entender en la interatracción y su consecuencia de la interdependencia era que, *suponiendo el esbozo de una consciencia del semejante, el fenómeno social producido no implicaba un encuentro real ni la creación de algo nuevo*. No siempre había -parafraseaba Lacan a Picard- coordinación de esfuerzos particulares, el efecto acumulativo que se obtiene, como en el caso de hormigueros y colmenas, no siempre tiene el resultado de un acuerdo⁸⁵. Como fuera, tampoco podía decirse que los comportamientos individuales no reaccionen los unos con los otros; cualquiera sea el grado de autonomía que se conserve, los individuos así agrupados ya no se encuentran en las mismas condiciones ambientales que los aislados. Por mucho que la interatracción plantee que la vida social no tiene meta, no por eso implica que no tenga consecuencias. Por el contrario, lo que se crea es la interdependencia para la cría, el suministro, la construcción⁸⁰. Vea entonces -me decía Lacan- es el problema de la solidaridad entre individuos sociales lo que se encuentra en juego. Para Picard y Rabaud la autonomía y la ausencia de acciones concertadas no excluyen la interdependencia puesto que esta no es una especie de ayuda mutua, coexistiendo así con el individualismo. Pero tampoco se trataba de que Rabaud defendiera la individualidad, puesto que le parecía solo una noción de sentido común, necesaria para cuando se observaba autonomía en un ser vivo⁸¹.

Y bien, la interdependencia era por lo tanto consecuencia de la interatracción. Se mantienen las individualidades, los grupos consisten en la coordinación de conductas de los integrantes entre sí, pero lo que hacen en sociedad perfectamente pueden seguir haciéndolo de manera individual. Al respecto encontré en el texto de Rabaud lo siguiente: “No sólo, la vida en común no provoca (arrastra), para los componentes, ninguna consecuencia, sino que además no es atada (vinculada) a ningún substrato comparable a una morada, bajo una forma cualquiera. El efecto de la interatracción se limita a la fijación secundaria de los individuos unos sobre otros”⁸².

La gran cantidad de discusiones que podían darse sobre este asunto –ya fuera con el mismo Freud y la influencia encontrada en Le Bonn a propósito de las masas- confluían además en ese nudo histórico donde Bataille y el Colegio de Sociología se cruzaban con los caminos de

⁷⁹ *Ídem.*, p. 47. ⁸⁵

Ídem., p. 48.

⁸⁰ *Ídem.*, p. 48.

⁸¹ E. Rabaud, *Op. cit.*, pp. 24-31.

⁸² *Ídem.*, pp. 106-107.

Lacan, así como también con las lecciones sobre Hegel impartidas por Kojève. Bataille propondría una inter-repulsión para pensar los fenómenos sociales y en específico, le interesaba la mediación que podía explicar el caso de la sociedad humana. El hecho de que Lacan organizara reuniones en su casa con la gran mayoría de personajes involucrados en torno a la interatracción y a las lecciones de Kojève me obligaba a preguntarme ¿será que nunca se planteó el concepto de interatracción entre Lacan y Kojève? La respuesta solo podía provenir de la construcción de alguna hipótesis y a través de lo que prometían estas andanzas geológicas. En principio, no parecía que el filósofo hubiese tomado en cuenta el concepto, lo que no implicó que Lacan sí. Me parecía una cuestión no menor desde el momento en que, a través de las cartas que Lacan le dirigiera a Kojève, podía comprobarse que venía trabajando desde el año '35 en el texto sobre la familia; pero por sobre todo era importante por lo siguiente: si la interatracción no implicaba ningún tipo de propósito que apuntara hacia el bienestar de los que así se agrupan, cuestión válida también para las sociedades compuestas, y si el fenómeno solo se explica por sí mismo, es decir, por la atracción ejercida entre vivientes, recordando al despilfarro, al gasto inútil, a la configuración de algo por el exclusivo placer de llevarlo a cabo, ¿era cierto entonces que el animal no podía ser esnob, tal como lo afirmaba Kojève⁸³? Era imperioso llegar a estos estratos. Solo podía concluir, llevado a este punto por Lacan, que la atracción en juego se produce por la imagen, cuestión que me abría una nueva interrogante: ¿podía hablarse de una relación social? El otro, ¿no sería en verdad la ilusión de una imagen? Con Rabaud podía ver que esto determinaba los “grados” de consciencia, con la certeza de que en el caso del hombre se producía una apertura al otro. La conclusión asumía una paradoja: esta apertura era el efecto de cierta “capacidad” -que por el momento me resultaba opaca- para afectarse por una imagen que no parecía ser, en estricto rigor, la del otro en tanto tal. El surgimiento del otro no era más que la ilusión de él.

⁸³ Kojève, Alexandre, *Introducción a la lectura de Hegel*, p. 491.

Bibliografía

- BUYTENDIJK, Frederik J. J., *Psychologie des animaux*, Payot, Paris, 1928, 315 p.
- ESPINAS, Alfred, *Des sociétés animales. Étude de psychologie comparée*, Libraire Germer Baillièrre et Cie, Paris, 1877, 384 p.
- FREUD, Sigmund, *Obras Completas, vol. XII*, Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (caso Schreber), Trad. José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 2010, 405 p.
- FREUD, Sigmund, *Obras completas, vol. XVIII*, Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras (1920-1922), Trad. José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 2010, 303 p.
- KOJÈVE, Alexandre, Introducción a la lectura de Hegel, Trad. Andrés Alonso Martos, Madrid, Trotta, 2013, 671 p.
- LACAN, Jacques, *Les écrits techniques de Freud*, 1953-54, 24 febrero 1954, <http://staferla.free.fr>
- LACAN, Jaques, *El seminario, Libro 3*, Las Psicosis 1955-1956, Trad. Juan Luis DelmontMauri y Diana Silvia Rabinovich, Buenos Aires, Paidós, 2012, 460 p.
- LACAN, Jacques, *L'Identification, dit "Séminaire IX"*, prononcé à Sainte-Anne en 1961-1962, Paris, 1992, 367 p.
- LACAN, Jacques, *Otros escritos*, Los complejos familiares en la formación del individuo. Ensayo de análisis de una función en psicología, Trad. Graciela Esperanza y otros, Buenos Aires, Paidós, 2012, 643 p.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratrustra*, Antes de la salida del sol, Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2008, 498 p.
- PÉREZ, J. *Les abeilles*, Librairie Hachette et Cie, Paris, 1889, 348 p.
- PICARD, François, *Les Phénomènes Sociaux chez les Animaux*, Libraire Armand Colin, Paris, 1933, 201 p.
- PICHON, Edouard, *La famille devant M. Lacan*, Revue française de psychanalyse, Paris, 1939
- RABAUD, Étienne, *Phénomène social et sociétés animales*, Félix Alcan, Paris, 1937, 321 p.

Sociedad animal: *maseualmejyolkamej*

Mauricio González González

En 1856, Edward Burnett Tylor, figura fundacional de la antropología británica, primer catedrático con ese estatuto en Oxford, después de un viaje a Cuba, acompañado de un amigo cuáquero, Henry Christie, visitó México, donde recogió numerosas impresiones en torno a la ritualidad, la organización social, la explotación de mineras inglesas, las condiciones de campesinos acasillados, del racismo imperante y las relaciones interétnicas en la capital del país, junto a un cuadro amplio del entorno ambiental, entrelazados con anécdotas de viaje. Si bien no es una etnografía –poco común para el evolucionismo de su tiempo– dejó testimonio de una región del mundo atravesada por profundos componentes indios. Dentro de ellos, consigna algo que a la fecha no cede en lo que evoca: “La palabra *coyote* en el nombre del rey de Tezcucó [Netzahualcoyótl] es la palabra de hoy *coyote* que significa chacal. Aunque no se conoce en inglés, ha pasado, junto con varias palabras del español, a lo que podemos llamar el dialecto norteamericano de nuestra lengua”.⁸⁴ *Koyomej* en *maseualsanili* o náhuatl es la forma en que se denota a los no indígenas que, a pesar de mantener numerosas relaciones con integrantes de pueblos originarios, no dejan de tener un costado riesgoso, pues el coyote es considerado un animal agudo, sagaz y cauteloso, pero también traicionero. La racialización jerarquizante históricamente ejercida por los no indígenas tiene rastro indeleble de sangre y muerte.

Bajo un paradigma semiológico podría pensarse que la analogía entre coyote y no indígena es una metáfora que privilegia algún grado de semejanza, más cuando en náhuatl el significante *koyomej* indiferencia a no indígenas de aquellos animales, habrá que leer a la letra, llevarlo a serio.⁸⁵ En otras palabras, habrá que pensar que las relaciones de las que Tylor dio cuenta desde el siglo XIX tal vez no eran únicamente interétnicas, sino expresaban una variante societal sin exclusividad antropocéntrica que el naturalismo no indígena niega, dando a ver innumerables aristas en las que hay que considerarles en intensa cooperación, cohabitación y antagonismo, incluso regulatorio, con los animales humanos. La poética indígena es enfática en ello, los mitos permiten asir un tiempo en que incluso había lengua franca entre humanos y no humanos, en los que se establecían acuerdos no pocas veces generosos para los actuales pobladores de estas tierras. Uno de ellos, ilustre para el parentesco *maseual*, es el padre del maíz, *masatl* (venado), quien no sólo engendra a un hijo co-creado por la mano agrícola –una connotación de *maseual* es campesino– sino por haberse entregado como pieza sacrificial a los cazadores, siendo más tarde resucitado por su propio hijo.⁸⁶

⁸⁴ Edward B. Tylor, 2009 [1861], *Anáhuac o México y los mexicanos antiguos y modernos*, traducción de Leif Korsbaek, México, Juan Pablos / UAM, pp. 267-268.

⁸⁵ Cf. Eduardo Viveiros de Castro, 2014, “Llevar a serio... Contra el infierno metafísico de la antropología”, entrevista de Alejandro Fujigaki, Isabel Martínez y Denisse Salazar, *Anales de Antropología*, Vol. 48, No. 2, México, IIA-UNAM, julio: 219-244.

⁸⁶ Sandstrom comenta que “es posible que el tema haga recordar la transición entre la forma de vida de los cazadores, simbolizada por el venado, y la agricultura como medio de producción, representada por el maíz”. Alan R. Sandstrom, 2010 [1991], *El maíz es nuestra sangre. Cultura e identidad étnica en un pueblo indio*

Otra de las narrativas generalizadas entre nahuas de la Huasteca,⁸⁷ es aquella que da cuenta de la Dueña del Agua, *Apanchanej*, una de las más temidas y respetadas entre los diferentes pueblos que componen la región,⁸⁸ pues no sólo de ella depende gran parte de la fertilidad de la tierra, sino también es causa de numerosos agravios, como inundaciones y lluvias torrenciales.⁸⁹ Sabido es que se enamoró de un *maseual*, a quien preparaba pescados y mariscos todos los días, los cuales obtenía al bañarse. A su compañero no dejaba de extrañarle que siempre hubiera un menú tan vasto y generoso en la mesa, por lo que decidió espiarle y, al darse cuenta de su método de obtención, le echó y difamó junto con los integrantes de la comunidad, considerando que ofrecía comida sucia. *Apanchanej*, la Santísima Sirena, no lo perdonó, e infringió un castigo que impuso sequía y hambre entre aquellos que le rechazaron.⁹⁰ Hoy en día no hay *costumbre* (ritualidad vernácula) que no dedique ofrendas al agua como forma de apaciguar su ira, pero también de congraciarse ante ella, de encontrarle.⁹⁰ Entes metahumanos, animales humanos y no humanos entretujan sus destinos.



Danza de las aves

Y es el agua quien alberga numerosos *yolkamej*, pues no hay productor que no atienda la lectura de las nubes, de ello depende en mucho la intensidad de su labor y el buen puerto para

azteca contemporáneo, México, CIESAS / Secretaria de Cultura del Estado de San Luis Potosí / UASLP / El Colegio de San Luis, pp. 328-329.

⁸⁷ Región pluricultural y lingüística del noreste mexicano.

⁸⁸ Además de nahuas y no indígenas, la Huasteca está constituida por otomíes, totonacos, tepehuas y, más al norte y noroeste, *teenek* y pames.

⁸⁹ Cf. Leopoldo Trejo, Mauricio González, Carlos Heiras e Israel Lazcarro, 2009, “Cuando el otro nos comprende: los retos de la interculturalidad ritual”, *Cuicuilco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, Vol. 16, No. 46, México, ENAH-INAH-CONACULTA, mayo-agosto: 254-255. ⁹⁰ Cf. Arturo Gómez Martínez, 2002, *Tlanetokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*, México, CONACULTA (Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca), pp. 85-86.

⁹⁰ Mauricio González González, 2019, *Maseual ojtli. Grafías de la diferencia nahua en la Huasteca meridional*, México, Navarra / CPL / CEDICAR / IVEC, pp. 184; 189.

las milpas.⁹¹ Es en el cielo donde una serpiente anuncia la lluvia,⁹² pero también es ella la que protege al maíz en la tierra, ya que se encarga de mantener control frente a todos aquellos ladrones que pretenden usurparle, sean estos humanos o no, como los topos y tejones. El maíz es quien particularmente tiene aliados, sean los gatos en casa, a quienes les considera amigos, sean también todos los agradecidos con él, pues se sabe que fue él quien enseñó el canto, la música y el baile,⁹³ pero también lo que da consistencia a este colectivo, que bajo una afirmación como “somos de maíz”, inscribe un devenir que no toma curso sin su cosecha, pero tampoco el maíz logra fertilidad sin intervención humana, siendo México centro de origen y diversificación de este cultivo, ejemplo de cooperación y trabajo en común (*komuntekitl*).

En el mito del maíz es particularmente evidente la hibridación de la que es fruto, pues no solamente incluye la participación de animales humanos, sino también de no humanos, se realiza en nodo de relaciones. Así, es sabido que, al ser enterrado por su abuela para deshacerse de él, *Chikomexochitl* (el Niño Maíz), creció en forma de vaina y, al ver esto su abuela, *Tsitsimitl*, envió tarántulas para que lo impidieran. Sin embargo, su implacable fuerza las atravesó, consiguiendo no sólo superar el peligro, sino incorporarles: esa es la razón por la cual la forma de sus raíces tiene figura arácnida. La poética del maíz es rica en *yolkamej*, pues el encono que tiene *Chikomexochitl* con su abuela les involucra en diferentes episodios. Dentro de las peripecias a las que se enfrenta el Niño Maíz, está aquella en la que se atenta contra él, con engaños, para ser consumido por el fuego, al ser encerrado por *Tsitsimitl* en un *temascal*.⁹⁴ *Chikomexochitl* no sólo se libra de la trampa, sino que incluso engaña a su abuela y le encierra, devolviendo así el destino de incineración al que había sido condenado por ella. Al recoger las cenizas y concentrarlas en una caja, el Niño Maíz encargó al sapo dejarlas en el arroyo, no sin advertirle que no pasara lo que pasara, no la abriera, ante lo cual la curiosidad de este último sucumbió, y al hacerlo, un sin fin de alimañas aparecieron, muchas de ellas aéreas que no sólo le picaron y dieron ese tamiz característico a su piel, sino que son hoy parte de los insectos que dejan rastros cutáneos incómodos a cualquiera. Entre nahuas la curiosidad no mató al gato, nos legó una diversidad de insectos que en no pocas regiones indianas son parte de su culinaria. *Tsitsimitl* es temida, aún se constata en las bolas de fuego que rondan la noche *maseual*. Ordinario es escuchar sobre mujeres que en el día son hoscas y hurañas, pero de noche, convertidas en guajolotes (*uaxolotl*), se quitan las piernas, las dejan

⁹¹ Pequeño complejo agrícola que concentra numerosas especies cultivadas y no cultivadas, espacio productivo de tradición mesoamericana común entre pequeños productores, desde unidades familiares hasta ejidales, reservorio de la agrobiodiversidad campesino-indígena: “Se calculan alrededor de 50 especies diferentes, ya sean cultivadas, auspiciadas o toleradas”. Jazmín Aguilar, Catarina Illsley y Catherine Marielle, 2003, “Los sistemas agrícolas de maíz y sus procesos técnicos”; en *Sin maíz no hay país*, Gustavo Esteva y Catherine Marielle (coord.), México, CONACULTA-Dirección General de Culturas Populares (Culturas Populares de México), p.85.

⁹² Cf. Anushka van't Hooft, 2003, “Sirenas, serpientes y *xilis*. El agua en la tradición oral de los nahuas de la Huasteca”; en *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, Juan Manuel Pérez Zevallos y Jesús Ruvalcaba (coord.), México, CIESAS / El Colegio de San Luis A.C. (Colección Huasteca), pp. 145-211

⁹³ Cf. Alan R. Sandstrom y Arturo Gómez Martínez, 2004, “Petición a Chicomexóchitl: un canto al espíritu del maíz, por la chamana nahua Silveria Hernández Hernández”, en Jesús Ruvalcaba, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera (coord.), *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, México, CIESAS / El Colegio de San Luis A.C. / El Colegio de Tamaulipas.

⁹⁴ Baño ritual de vapor utilizado para partos difíciles. Dota de calor a cuerpos en donde dicha cualidad no les asiste. El par de oposición frío/calor es fundamental entre los pueblos de tradición religiosa mesoamericana.

junto al fogón y, transformadas en cuerpos de fuego, emprenden vuelos nocturnos en busca de niños pequeños para alimentarse, lo que no sólo impone montar guardias ante un recién nacido, sino protegerle con aditamentos punzocortantes dentro de la ropa (como alfileres e incluso navajas o cuchillos), junto a distintivos rojos que no sólo ahuyentan a *Tsitsimitl*, sino también la envidia humana y metahumana, la cual es una de las etiologías avasallantes de las enfermedades vernáculas de la región.⁹⁵

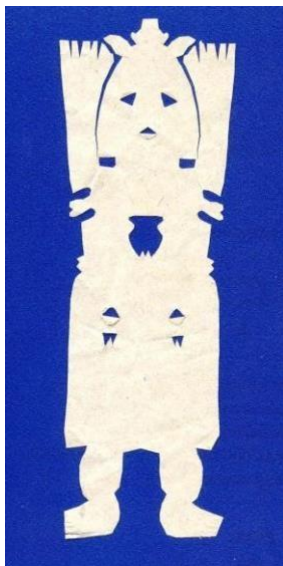
Esta conversión no es exclusiva de la abuela del maíz y sus pares, pues existe un don cifrado bajo el término *naual* que caracteriza la potencia con la que cuentan algunos animales humanos en convertirse en no humanos. Los nahuales entre pueblos de tradición religiosa mesoamericana se distinguen del *tonal* por ser transformaciones de un ser humano en animal, siendo el primero el *alter ego* animal o animal compañero que comparte la fecha de nacimiento e incluso el destino del humano, aunque debe considerarse que inversamente es igual. Los nahuales comparten hábitos de *Tsitsimitl*, ya que comen niños y atacan a pobladores por la noche. Al ser peligrosos, su evocación es poco frecuente y en muchos casos participa de la secrecía. Sin embargo, las historias circulan y es sabido como, por ejemplo, a una persona de una comunidad en la Huasteca hidalguense, se le vincula con actos de nahualismo —se cuenta que la separación de su primera esposa se debió al encontrar ésta brazos y restos de bebés entre sus cosas— lo cual no impide que participe del *costumbre*, incluso con un cargo especial, fungiendo de cazador en la danza del tejón.¹⁴ En ese mismo municipio se narra, entre varios relatos, que hubo un sacerdote que llegó a ofrecer la homilía en una de las comunidades nahuas. Al ver que era de noche, decidió quedarse a dormir y regresar hasta el otro día, así que las mujeres de dicha localidad le ofrecieron merienda. La dueña de la casa en la que descansaría tenía una mirada fuerte, la cual no apartó del presbítero durante el tiempo que permaneció despierto. Cuentan que por la noche el sacerdote se levantó al baño, y cual fue su sorpresa que antes de salir al traspatio, frente a la puerta, encontró un ave muy grande que le impedía el paso y le acechaba amenazante. Él, asustado, tomó un palo que encontró a la mano y arremetió contra la cabeza del animal. No sabía del todo qué era lo que había pasado, qué era ese animal, mas todo se despejó cuando encontró a su anfitriona con sendos golpes en la cabeza a la mañana siguiente.¹⁰³ Sobre el *naual* existe una polémica que hace del hecho además de seductor, rodeado de un halo de maldad y suspenso, un problema que desafía a la curandería *maseual*, ya que a través de él no se opera una incorporación de algún *tonalij*⁹⁶ en otro cuerpo, como sucede con los Patronos o Dueños (*Toteeko*), los malos aires (*ejekamej*) e

⁹⁵ Cf. Leopoldo Trejo, Arturo Gómez, Mauricio González, Claudia Guerrero, Israel Lazcarro y Sylvia M. Sosa, 2014, *Sonata ritual. Cuerpo, cosmos y envidia en la Huasteca meridional*, México, CONACULTA-INAH (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Serie Estudios Monográficos), pp. 387-418. ¹⁴ Una danza de los rituales de *costumbre* donde las mujeres portan una caña de maíz, encarnando una milpa, donde un niño, con ropajes de tejón, roba las mazorcas mientras es perseguido por otros que se presentan ataviados como perros guardianes. La danza concluye con la muerte del tejón, que es acorralado por los perros y ejecutado por el cazador, quien también le ha seguido durante toda la ejecución. El cuerpo del tejón es presentado frente al altar del *xochikali*, despojándolo de su piel, con lo que también se desinvieste de ese estatuto al joven danzante.

¹⁰³ En muchas ocasiones estas experiencias sirven como discursos regulatorios para quienes salen del buen proceder comunitario, como sucede con borrachos y bígamos. En Ixhuatlán de Madero, Veracruz, he tenido noticia de que a los primeros les atacan perros que se desvanecen al arrojarse sobre su presa, y a los segundos, al ser seducidos por hermosas mujeres, antes de consumir su meta, se les revelan entes terroríficos. Esta última narrativa fue heredada a no humanos bajo la variante de la Llorona.

⁹⁶ Entidad anímica del cuerpo *maseual*, compuesto en la Huasteca por un *yolotl* y un *tonalij*, este último regalo del Sol (*Tonatij*).

incluso las personas al no asistirles fuerza vital (*chikaualistli*) a causa de alguna enfermedad, donde recortes de papel antropomorfos operan como subrogados de cuerpos que habilita una interacción ritual, inundando altares.



Santísima sirena.

En el nahualismo es el propio cuerpo humano el que ejerce la transformación, una por demás reversible. Ser *naual* es ser temido: ambigüedad que alberga el animal humano y no humano. Un integrante más de esta comunidad al que no hay que obviar es *Tlakatekolotl*, el “Hombre Búho”, quien aparece en la Asamblea de los Dueños comisionado para enseñar las artes de la curandería y la brujería;⁹⁷ no obstante, con el pasar del tiempo, la evangelización, aún en curso, lo empató con el Diablo. Es más, en no pocas ofrendas a malos aires, las cuales se efectúan antes de iniciar un *costumbre* dentro del *xochikali* (casa de las flores) muchos identifican a *Tlakatekolotl* dentro de su alta jerarquía, a quienes se les halaga con ofrendas y, después de dedicarles son y baile, son acompañados al monte para garantizar la convivencia con las entidades a las que se les requiere protección y ayuda.

⁹⁷ Cf. Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez, 1989, *Tlacatekolotl y el diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec*, Xalapa, Secretaría de Educación y Cultura de Veracruz.



Ofrenda de las aves.

Diplomacia *maseual* frente a quienes son potencialmente peligrosos, tal como sucede con muchos *koyomej* y agentes gubernamentales. *Tlakatekolotl* es particularmente ambiguo, y su presencia se corporiza también en *yolkamej*, como el ganado, quienes en más de una ocasión interpelan al arriero para ofrecer dinero y fortuna a cambio de formar parte de su cuadrilla, la cual toma por asalto las comunidades en Carnaval, donde muertos y el *Amo kuali* (el Diablo, literalmente el “no bueno”) se hacen cargo del curso colectivo.

La diferencia entre curanderos y brujos es clara al interior de las comunidades, pues los primeros, a pesar de conocer los artificios para hacer el mal, prefieren evitarlo, ya que no sólo la cooperación con entes propicios a la sanación puede quedar suspendida, sino también establece vínculos con entes contaminantes que impiden ejercer el don de curar. El brujo es aquel que ha tomado ese camino, sus artes ya sólo pueden ejercerse haciendo daño, para lo cual se valen de malos aires, muertos o producir envidia, lo cual no se hace ingenuamente, pues se valen de información ofrecida por algunos grillos, quienes por las noches compilan todo lo necesario para hacerle llegar noticias a quienes saben utilizarla. Es consabido que no todo grillo tiene este encargo, pero habrá que estar atentos con los de color café, agentes infiltrados en todos los solares que, de cuando en cuando, dan testimonio a sus aliados.

¿Qué son los *yolkamej* en esta sociedad atravesada por diversas relaciones entre metahumanos y animales humanos y no humanos? No podemos sostener que no existen animales criados bajo razón instrumental, como se constata en los traspatios, pero no pocos de ellos toman su lugar de actantes en, por lo menos, los trabajos de carga y arado, e incluso también con las ofrendas rituales, donde la sangre de aves es crucial para bañar a los recortes de papel colocados en altares, lo que llaman “la firma”. La respuesta puede estar a flor de lenguaje, en su piel morfológica, pues el náhuatl tiene en el sufijo *-mej* la forma para pluralizar única y exclusivamente a lo vivo, *nochimej* (“todo lo vivo”), tal como se signa a la gente (*maseualmej*), a las estrellas (*sitalimej*), a los cerros (*tepemej*), a las casas (*kalimej*), a los árboles (*kuauimej*) e incluso los no indígenas (*koyomej*). La vida se desborda y los compromisos ontológicos se distensan permitiendo habitar un mundo en el que otra política se impone, con numerosos agentes donde las decisiones son colectivas ya que, sin una cooperación intensiva, nadie podría sostenerse. Las alteridades proliferan, y ello no sólo entre animales humanos y no humanos, pacientes y actantes, sino al interior de cada cuerpo,

colectivos que en sueños tienen la capacidad de trasladarse y constatar como aquel mundo que se presenta apacible, está subjetivado, demanda, por lo que la responsabilidad también incorpora a aquellos que incluso en sueños, revelan un nosotros ampliado, ese que escapan a ser reducidos a un colectivo de simples humanos.

Bibliografía

AGUILAR, Jazmín, Catarina ILLSLEY y Catherine MARIELLE, 2003, “Los sistemas agrícolas de maíz y sus procesos técnicos”, pp. 83-122; en *Sin maíz no hay país*, Gustavo ESTEVA y Catherine MARIELLE (coord.), México, CONACULTA-Dirección General de Culturas Populares (Culturas Populares de México).

BÁEZ-JORGE, Félix y Arturo GÓMEZ MARTÍNEZ, 1989, *Tlacatecolotl y el diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepepec*, Xalapa, Secretaria de Educación y Cultura de Veracruz.

GÓMEZ MARTÍNEZ, Arturo, 2002, *Tlaneltokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*, México, CONACULTA (Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca).

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Mauricio, 2019, Maseual ojtli. *Graffias de la diferencia nahua en la Huasteca meridional*, México, Navarra / CPL / CEDICAR / IVEC.

HOOFT, Anushka van't. 2003, “Sirenas, serpientes y *xilis*. El agua en la tradición oral de los nahuas de la Huasteca”, pp. 145-211; en *¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región*, Juan Manuel PÉREZ ZEVALLOS y Jesús RUVALCABA (coord.), México, CIESAS / El Colegio de San Luis A.C. (Colección Huasteca).

SANDSTROM, Ala R., 2010 [1991], *El maíz es nuestra sangre. Cultura e identidad étnica en un pueblo indio azteca contemporáneo*, traducción de Zofia Aneta Piotrowska-Kretkiewicz, William H. Klemme y David L. Oberstar, México, CIESAS / Secretaria de Cultura del Estado de San Luis Potosí / UASLP / El Colegio de San Luis (Colección Huasteca).

SANDTROM, Alan R. y Arturo GÓMEZ MARTÍNEZ, 2004, “Petición a Chicomexóchitl: un canto al espíritu del maíz, por la chamana nahua Silveria Hernández Hernández” en Jesús Ruvalcaba, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera (coords.), *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, México, CIESAS / El Colegio de San Luis A.C. / El Colegio de Tamaulipas.

TREJO, Leopoldo, Mauricio GONZÁLEZ, Carlos Gpe. HEIRAS e Israel LAZCARRO, 2009, “Cuando el otro nos comprende: los retos de la interculturalidad ritual”, *Cuiculco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, Vol. 16, No. 46, México, ENAH-INAH-CONACULTA, mayo-agosto: 253-274.

TREJO BARRIENTOS, Leopoldo, Arturo GÓMEZ MARTÍNEZ, Mauricio GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Claudia GUERRERO ROBLEDO, Israel LAZCARRO SALGADO y Sylvia M. SOSA FUENTES, 2014, *Sonata ritual. Cuerpo, cosmos y envidia en la Huasteca meridional*, México, CONACULTA-INAH (Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Serie Estudios Monográficos).

TYLOR, Edward Burnett, 2009 [1861], *Anáhuah o México y los mexicanos antiguos y modernos*, traducción de Leif Korsbaek, México, Juan Pablos / UAM.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, 2014, “Llevar a serio... Contra el infierno metafísico de la antropología”, entrevista de Alejandro Fujigaki, Isabel Martínez y Denisse Salazar, *Anales de Antropología*, Vol. 48, No. 2, México, IIA-UNAM, julio: 219-244.