

Lacan, Mencius. La ruta china del psicoanálisis

(Monique Lauret)

Por Enrique Tenenbaum

Este libro nos anuncia, desde su título, que no es un libro más sobre la implantación¹ del Psicoanálisis en China. Colocar a Lacan junto con Mencius, reunidos ambos por un signo de puntuación, sitúa de entrada el foco de interés en un rasgo de la incidencia en la teorización de Lacan debido a su lectura de algunos textos chinos; estas lecturas nos son particularmente conocidas por el relato de sus encuentros con François Cheng: los textos en cuestión son dos de los cuatro de Mencius: *Analectas de Confucio* y *El justo medio*, el *Daodejing* de Laozi y el *Tratado de pintura del monje Calabaza- amarga* de Shitao².

¿Por qué Mencius y no Confucio? Mencius fue considerado el San Pablo³ del confucianismo, y podríamos decir otro tanto de Lacan respecto del freudismo. En cuanto al subtítulo del libro, *La ruta china del Psicoanálisis*, trae el eco de otras rutas chinas que la historia ha relevado, la *Ruta de la seda*, conocida ya en Asia desde el siglo I de nuestra Era, o la más reciente de 2013 que procura una zona de libre comercio e intercambio entre naciones de todos los continentes. En efecto, el libro trata de ciertos intercambios, propone nuevos intercambios, “puntos de encuentro entre civilizaciones”⁴ que permitirían enriquecer tanto a la milenaria cultura china en su expresión actual como a la apenas centenaria práctica psicoanalítica.

Pero, además, esta ruta no supone el trazado de una investigación al estilo universitario que intente producir un *rapport textuel* entre dos modos de pensamiento, entre dos culturas o entre dos sabios o *sainthomes* que vivieron en milenios diferentes. Se trata del recorrido (parcours) de la autora en tierra china y de su trabajo como psicoanalista, el que la cuenta entre los pioneros en esa práctica. Eso le da al libro, también, un valor de testimonio. Por otra parte, el hecho de que durante su escritura haya explotado la pandemia del Covid-19 le otorga al libro un carácter de inquietante actualidad, ya que la autora sobreimprime en cada capítulo la incidencia que la pandemia ha tenido sobre la práctica misma del Psicoanálisis y asimismo la orientación que ella avizora sobre un devenir posible en términos ya no solo del Psicoanálisis sino de la vida humana en el planeta. Por “este encuentro inaudito entre estos dos campos inmensos, estos dos pilares de la sabiduría, podrían nacer nuevos pensamientos éticos, nuevas ideas o nuevos ideales para orientar el devenir del hombre en el hombre. Era el deseo de Confucio y de Freud⁵”. La posición de la autora es abogar por un humanismo universal⁶.

¹ Huo Datong, et al, *Chine : partir de zéro*. Lacanchine.com

² F. Cheng, Lacan y el pensamiento chino, En *Lacan, el escrito, la imagen*. S.XXI editores, Mex 2001

³ F. Cheng, op cit.

⁴ Pg 16

⁵ « „,cette rencontre inouïe entre ces deux champs immenses, deux piliers de la sagesse, pourraient naître de nouvelles pensées éthiques, de nouvelles idées ou de nouveaux idéaux pour orienter le devenir de l’humain en l’homme. C’était le vœu cher de Confucius et de Freud ».

⁶ Pg 29 y 62

El libro es generoso al ofrecer los contenidos necesarios para hacer entrar al lector, por una original puerta, a la cultura y la escritura chinas, permitiendo además al practicante del psicoanálisis en lengua francesa tomar nota de algunas dificultades. Son las dificultades para que una disciplina occidental, heredera del mundo grecolatino y sostenida en los preceptos judeo-cristianos, intente hacerse lugar y ser aceptada en una cultura absolutamente extranjera en cuanto a historia, mitos, lengua y principios morales, cuando no éticos. Una apuesta fuerte, sin dudas. La autora nos informa que el estallido de la comunidad tradicional familiar ha sido importante para que el psicoanálisis sea aceptado y haya generado un cambio de dirección de las demandas⁷.

Para un lector virgen en aventuras asiáticas, como yo lo soy, recorrer el texto del libro supone encontrar sorpresas en cada página, produce admiración por lo desconocido tanto como por el deseo decidido que se ha realizado al transitar esta ruta. Pero no quiero dejarme llevar por el entusiasmo que transmite el libro, sino que voy a intentar explicitar mi posición de lectura para realizar mi comentario. Que el libro trate sobre China, sobre las dificultades con la lengua y la traducción, sobre el encuentro o choques de culturas, sobre las peripecias personales de los protagonistas, lo considero tan solo un aspecto singular del mismo, una contingencia. Me interesa poder cernir qué es lo que la autora, en tanto que escribe como psicoanalista, logra hacer pasar como una problemática que, tomada en términos locales, pueda tener efectos globales. Dicho de otro modo: qué de lo que el libro hace pasar pueda tener una incidencia en la práctica o en la teoría analíticas, para todos y cada uno de los practicantes del psicoanálisis.

Esta posición de lectura supone poner a trabajar un par de preguntas para abordar el libro, a la espera de encontrar en él algunas respuestas. Las preguntas no se limitan a la práctica en China ni a los problemas que siempre traen las traducciones, sea las de Freud al francés, o, en mi caso, las de Lacan al español. Son preguntas más generales. En cuanto a la cultura, ¿cómo hacer pasar una enseñanza?, ¿cómo transmitir el Psicoanálisis, cuando los términos de su doctrina son muy ajenos a la cultura en la que se lo intenta insertar, o, si no ajenos, anacrónicos? En cuanto a la lengua, ¿cabe considerar, por ejemplo, la condensación y el desplazamiento freudianos, la metáfora y la metonimia lacanianas, como procedimientos universales, a encontrar en otras lenguas, o bien son características propias de las lenguas indoeuropeas?

La lengua china parece plantear cuestiones muy particulares. A tal punto que Wilhelm von Humboldt debió poner en cuestión su teoría del lenguaje al conocer dicha lengua. En apretada síntesis, para Humboldt “solo las lenguas gramaticalmente formadas poseen una aptitud perfecta para el desarrollo de las ideas», por lo que se preguntaba si China podía ser comprendida o abordada por el logos. La objeción partía de lo que da en llamar el grado cero de la forma en la gramática de la lengua china, puesto que carece de conjugación. “Las palabras chinas no solo no tienen expositores de intención gramatical, sino que ni siquiera se diferencian en sí mismas según las categorías gramaticales. La misma palabra puede ser verbo, sustantivo, adjetivo, especificativo, demostrativo, preposición...⁸. No será casual entonces que la única mención a Humboldt por parte de Lacan se encuentre en el seminario XVIII.

⁷ Pg 14 « Les mots chinois non seulement ne portent aucun exposant d’une intention grammaticale, mais ne sont même pas différenciés en eux-mêmes selon les catégories grammaticales. Le même mot peut être tour à tour verbe, substantif, adjectif, spécificatif, démonstratif, préposition... »

⁸ Yves-Jean Harder, *Humboldt et la Chine*, lacanchine.com

¿En qué nos concierne esta agramaticalidad aparente de la lengua china? Recordemos apenas dos ocasiones en las que Lacan se refiere a la gramática, una en el Seminario XXIV: “En la estructura del inconsciente, hay que eliminar la gramática. No la lógica, sino la gramática. En el francés, hay demasiada gramática. En el alemán, hay aún más.”⁹ La otra corresponde a l’*Étourdit*, donde distribuye los equívocos posibles para una lengua en homofónico, gramatical o lógico.

¿Acaso la lengua china plantea una objeción tal a la lingüística de Lacan, o al sintagma *el inconsciente estructurado como un lenguaje*, que obligue a reconsiderar sus fundamentos? Veamos si el libro que nos ocupa nos orienta sobre esta pregunta.

El capítulo II se titula *El psicoanálisis, el sueño y la China*. Introducir como primer tópico a trabajar al sueño, esa formación del inconsciente privilegiada por Freud a tal punto que la consideraba la vía regia para el conocimiento del inconsciente, toma todo su sentido, ya que entre las muy pocas referencias de Freud a la lengua china está aquella en la que se refiere justamente a la cuestión de la interpretación en relación con asuntos gramaticales:¹⁰ «...en esta lengua la gramática es casi inexistente. De ninguna de esas palabras de una sola sílaba puede decirse si es sustantivo, verbo o adjetivo, y faltan todas las flexiones de las palabras por las que podrían reconocerse género, número, caso, tiempo o modo. Esa lengua consiste, por así decir, sólo en la materia prima, y en ello se asemeja a la manera en que nuestro lenguaje conceptual es reducido por el trabajo del sueño a su materia prima, a saber: omitiendo expresar sus relaciones. En el chino, en todos los casos de imprecisión, la decisión se deja a cargo de la comprensión del oyente, que para ello se guía por el contexto”.

Este comentario de Freud habilita la pregunta por la relación entre la *materia prima* del inconsciente y la lengua china.

Huo Datong nos enseña, quizás retomando el texto freudiano, que «hay dos maneras de reducir el equívoco léxico del chino para satisfacer las necesidades de comunicación. Primero, por la composición de las palabras, por el contexto se reduce la ambigüedad en el intercambio de la palabra; segundo, por la escritura, sobre todo por los ideogramas en los que una parte representa el sonido y otra parte la figura que se regula la gran confusión que resulta de lo que una sola sílaba representa varias o incluso algunas decenas de palabras. En este sentido, podemos decir que la lengua china se compone de dos partes, una de las cuales es la lengua diaria que contiene alrededor de 2-3 mil palabras básicas y la otra, la lengua escrita que incluye más de 40 mil palabras ¹¹»

Nuestra autora cita el artículo al que acabo de referirme, para extraer de él un sintagma del que nos serviremos: *el inconsciente chino esta estructurado como un carácter chino*,

⁹ J. Lacan, 11/1/77

¹⁰ S. Freud, Conferencias de introducción al psicoanálisis #15.

¹¹ *L’inconscient est structuré comme l’écriture chinoise*. Huo Datong. « Il y a deux façons que l’on utilise pour réduire l’équivoque lexicale du chinois afin de satisfaire aux besoins de la communication. Premièrement, c’est par la composition des mots, par le contexte que l’on réduit l’ambiguïté dans l’échange de la parole ; deuxièmement, c’est par l’écriture, surtout par les idéophonogrammes dont l’une partie représente le son et une autre partie la figure que l’on règle la grande confusion qui résulte de ce qu’une seule syllabe représente plusieurs ou même quelques dizaines de mots. En ce sens, nous pouvons dire que la langue chinoise se compose de deux parties dont l’une est la langue quotidienne qui contient environs 2-3 mille mots de base et l’autre, la langue écrite qui comprend plus de 40 mille mots »

modificando apenas la frase del autor: cambia escritura por carácter. Pero hay un divorcio marcado entre el carácter, ideograma o figura, y la lengua hablada, como venimos de señalar. Si es el oyente quien debe decidir -por el contexto- a qué escritura corresponde cada sílaba escuchada, ¿cabe sostener aun la frase de Lacan que afirma que “el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Sólo que es un lenguaje en medio del cual apareció su escrito”¹².

Huo Datong propone en su texto que, si bien Lacan afirma que el inconsciente estructurado como un lenguaje, no se trata de un lenguaje o idioma o lengua en particular, sino del lenguaje en sentido abstracto y universal. Sin embargo, inmediatamente se confiesa ¹³: “Me obstinaba en pensar que cuando J. Lacan decía esta frase, seguramente tomaba una lengua concreta como modelo de su lenguaje en el secreto de su corazón. Me parece que su modelo de lenguaje es la lengua francesa; su propia lengua materna», y a partir de esta obstinación intenta poner en relación el carácter chino con el algoritmo saussuriano (imagen acústica, imagen visual y significado) y poner en correlación esta “relation trigone » con las dimensiones de la experiencia analítica que Lacan introdujo: real, simbólico e imaginario.

Si hay allí un forzamiento (forçage) o si no lo hay, no me toca a mi decirlo¹⁴. Pero me suscita algunas preguntas, que son similares a las que el recorrido de nuestro libro me ha suscitado, ya que la autora titula otro capítulo *À la rencontre de « l'inconscient chinois*. ¿Hay un inconsciente chino diferente del “nuestro”? Se escucha resonar en esta frase aquella de “el inconsciente freudiano y el nuestro”. Por una parte asegura que sí, al señalar que el goce femenino no es un tabú en la cultura china, y preguntarse si “el inconsciente de los chinos estaría más fácilmente abierto a este goce Otro descrito por Lacan ¹⁵». Por otra Mme Loret parece no concordar con la generalización que supone la posición de Huo Datong al querer “demostrar que las diferentes categorías de la escritura china representan los diferentes niveles del inconsciente y por lo tanto está estructurado como la escritura china»¹⁶, sino que propone una especificidad del inconsciente chino.

La autora nos introduce en el capítulo sobre el inconsciente considerando una versión descriptiva del mismo, aquella de los contenidos reprimidos y arcaicos. Nos adelanta que una de las dificultades para la práctica analítica en China es que no hay en su cultura la menor traza de un mito parricida como el edípico, por lo que la resistencia al inconsciente puede darse por intervenciones que aludan a un contenido como tal, poniendo en conflicto al analizante con la obediencia filial¹⁷, la cual no es retroactiva, no se construye sobre el asesinato del padre ni con el banquete totémico que lo incorpora, sino bajo el principio de la piedad filial.

Por otra parte, la ausencia de marcas culturales de los mitos griegos que constituyen el argumento de buena parte del descubrimiento freudiano conlleva una dificultad agregada, que

¹² J. Lacan, 10/3/1971

¹³ je m'obstinais à penser que quand J. Lacan disait cette phrase, il prenait sûrement une langue concrète comme modèle de son langage dans le secret de son cœur. Il me semble que son modèle de langage est la langue française ; sa propre langue maternelle

¹⁴ R. Lew. *Commentaire du texte de Huo Datong intitulé « L'inconscient est structuré comme l'écriture chinoise »*. lacanchine.com

¹⁵ Pg 99 « l'inconscient des Chinois serait-il plus facilement ouvert à cette Jouissance Autre décrite par Lacan ? »

¹⁶ Huo Datong, op.cit. démontrer que les différentes catégories de l'écriture chinoise représentent les différents niveaux de l'inconscient et celui-ci est donc structuré comme l'écriture chinoise

¹⁷ Pg 117

es cómo traducir términos o conceptos para los que no hay resonancia histórica ni cultural. Así, la autora hace suya supuesta inquietud de Lacan : “ ¿Se puede traducir el psicoanálisis en su lenguaje, especialmente en la lengua china ?¹⁸ » No se trata aquí de sintaxis, o de gramática, se trata de una radical ajenidad de conceptos, o de referentes. Así, por ejemplo « El complejo de Edipo se traduce en chino por *Liàn mu qíngjié* , es el complejo de desear a su madre ¹⁹», traducción que contempla solo una de las dimensiones, la imaginaria, y por cierto que muy parcialmente.

¿Cómo traducir Ello, cómo traducir libido, cómo traducir transferencia? ²⁰

Esto me lleva a otra pregunta que el libro suscita. En tanto que la escritura china no es alfabética, en tanto un ideograma no tiene el carácter significativo de ser lo que los otros no son, en tanto no hay referentes en común para ciertos términos que son fundamentos del psicoanálisis, ¿cómo se plantea el pasaje de lenguas?; ¿cómo pensar las formas extensionales de la función traducción, que -para mi- se soportan en la identidad de percepción -transcripción, homofonía- en la identidad de pensamiento -traducción, gramática- o en la identidad de escritura -transliteración, lógica- ?

Todos estos son interrogantes que cada lector podrá formularse en su lectura y que podrá ponerlos a trabajar. Pero como se da la ocasión poco frecuente de tener a la autora del libro ante mí, le quisiera plantear, en tanto autora del libro pero también en tanto que el libro testimonia una experiencia, dos preguntas.

- 1) Tomando en cuenta la dimensión estructural del inconsciente, me refiero a si está estructurado como un lenguaje o como un carácter chino, en su experiencia, ¿se puede afirmar que, para el inconsciente chino, puesto que Ud. así lo denomina, un ideograma representa un sujeto para otro ideograma? ¿Qué alcance considera usted que tiene la frase de Lacan “En otros términos, el sujeto está dividido como en todas partes por el lenguaje, pero uno de estos registros puede satisfacerse por la referencia a la escritura, y el otro por el ejercicio de la palabra”²¹
- 2) Lacan ha intentado formalizar mediante escrituras la teoría psicoanalítica, con la expectativa de una transmisión integral, pero eso lo llevó a un punto de impasse. Por lo tanto, a esas escrituras hay que decirlas, lo que nos lleva a otro punto de impasse que es el que Ud. testimonia en su libro con el “entre lenguas”²² o una posición tangente, dada la no relación textual entre las dos culturas que se soportan de sus lenguas. Sin embargo, Ud afirma, citando a Pommier, que, a pesar de que en la cultura china no hay resonancias inconscientes para el complejo de Edipo, « ... siguiendo el momento psíquico del paciente durante su cura analítica, las diferentes etapas del complejo de castración y del complejo de Edipo se encuentran, se simbolizan y se superan ²³». Según su experiencia, los términos nodales de la teoría

¹⁸ Pg 161

¹⁹ Pg 110 Le complexe d’OEdipe se traduit en chinois par *Liàn mu qíngjié* , c’est le complexe de désirer sa mère

²⁰ Véase las dificultades en *Comment traduire « ça » en chinois ?*, Guy Massat & Xiao Xiaoxi, y en *Traduire jouissance et libido*, Rainier Lanselle. En lacan.chine.com

²¹ J. Lacan, 12/5/71

²² Pg 163

²³ Pg. 117 suivant le moment psychique du patient pendant sa cure analytique, les différentes étapes du complexe de castration et du complexe d’OEdipe se retrouvent, se symbolisent et se dépassent

freudiana, como complejo de Edipo o el complejo de castración, ¿tienen alcance universal, o convendría re-inventar el vocabulario psicoanalítico de acuerdo con la lengua y la cultura en la que se lo transmite?