

Responsabilidad y respuesta

Jean Laplanche¹

“¡Queréis ser responsables de todo! ¡Salvo de vuestros sueños! ¡Qué lamentable debilidad, qué falta de valor lógico! ¡Nada os es más propio que vuestros sueños! ¡Ninguna cosa es más obra vuestra que ellos! ¡Materia, forma, duración, actores, espectadores –en esas comedias sois totalmente vosotros mismos! Y es precisamente allí que tenéis miedo y vergüenza de vosotros mismos, y ya Edipo, el sabio Edipo, sabía extraer consuelo de la idea de que nada podemos hacer sobre lo que soñamos. Concluyo de ello que la mayoría de los hombres debe ser conciente de tener sueños abominables. Si fuera de otro modo, ¡cuánto hubiera podido el hombre explotar su nocturna fantasía poética para nutrir su orgullo! Debo añadir que el sabio Edipo tenía razón, que no somos realmente responsables de nuestros sueños –no más, por otra parte, que de nuestras vigiliass, y que la doctrina del libre albedrío tiene por padre y madre el orgullo de los hombres y su sentimiento de potencia. Lo digo tal vez demasiado a menudo: sin embargo ello no lo constituye como un error”.

Esta cita podría ser de Freud, marcando la extraordinaria conjunción entre una responsabilidad total y una irresponsabilidad no menos total que el sabio debe proclamar y que lleva el nombre de determinismo; con la exhortación final a la humildad y al único coraje posible, el coraje lógico o intelectual. Sin embargo este

¹ Conferencia pronunciada el 9 de marzo de 1994 en la *Ecole des sciences philosophiques et religieuses, Facultés universitaires Saint-Louis (Bruxelles)*.

² Nietzsche, *Aurora*, II, 128. El sueño y la responsabilidad. Textos y variantes establecidos por

texto no es de Freud sino de Nietzsche, en *Aurora*.² ¿Pero cómo hablar de “responsabilidad”, en una época que reexamina el término en todo sentido? ¿Cómo no caer en la homilía o en el comentario? Sólo una simpatía profunda hacia este lugar, al cual ya me habían invitado hace algunos años, me llevó a aceptar venir a hablar de un tema ante el cual temí, de inicio, quedar aprisionado entre esos dos peligros. Es entonces por cierto desfasaje que tomo esta ocasión, podríamos decir casi este pretexto, para hablarles de diversas cuestiones que giran alrededor de la *respuesta*.

Seré llevado también a hablar de Freud. Yo “me intereso”, como se dice, en el pensamiento de Freud, indudablemente como traductor, pero a menudo para imputarlo. Empleo de buen grado la imagen del combate del hombre con el ángel: el combate de Freud con su objeto, que es el inconciente. Pero, en ese combate, me ocupo más del objeto que de Freud mismo. No soy un freudólogo; pero la manera con la cual ese gran espíritu gira en torno de su descubrimiento, sus vías de acceso, sus falsas vías, me parece eminentemente instructivo si pretendemos recorrerlas con él y, eventualmente, denunciar sus “descarrilamientos”.

En cuanto a la “moral” de Freud, ella es en grado máximo, como ese texto de Nietzsche, prudencia y humildad; yo la caracterizaría con el término alemán de *Nüchternheit*, que quiere decir sangre fría, cabeza fría, prosaísmo, sobriedad. Entre otros pasajes citaré el de *El malestar en la cultura*: “La ética ha de concebirse entonces como un ensayo terapéutico, como un empeño de alcanzar por un mandamiento del superyo, lo que hasta ese momento no pudo ser alcanzado por ningún otro trabajo cultural”.³

Esta *Nüchternheit*, esta cabeza fría, el hecho de hablar no de responsabilidad sino de culpabilidad, gravitan alrededor de la palabra *Schuld* en alemán. La prioridad es otorgada, de todos modos, a la culpabilidad sobre la responsabilidad, lo cual corres-

Giorgio Colli y Mazzino Montanari, traducido del alemán por Julien Hervier, Paris, Gallimard, “Folio/Essais”, p. 104. Trad. castellana en Editores Mexicanos Unidos, p. 77 (Cuya edición hemos consultado, pero no seguido fielmente. N. de T.).

³ En *OCF-P, XVIII*, Paris, PUF, 1994, p. 330. Cf. de. castellana, Amorrotu, Bs. As., *Vol. XXI*, p. 137-38. (Cf.: indica que no hay coincidencia exacta; para permitir al lector seguir el espíritu del desarrollo propuesto por J. Laplanche, hemos conservado la traducción original del francés).

ponde bien a esta voluntad de no subjetivar demasiado el problema.

La culpabilidad, axioma del psicoanálisis, es un libro que escribió bajo mi dirección uno de mis alumnos, Jacques Goldberg⁴, y, junto a él diré que podríamos enunciar las cosas del siguiente modo: “Falta o no falta, de todos modos eres culpable”. ¿Habría una vuelta posible que fuera de la culpabilidad al sentimiento de culpabilidad? Ciertamente, pero no sin embargo para desculpabilizarnos en nombre de una ilusión, de un sentimiento que debería ser él mismo desilusionado. La vía hacia la “liberación” no es evidente ni siquiera cuando se habla de sentimiento de culpabilidad. No basta con pagar ni tampoco con renunciar. Cito aún: “La renuncia pulsional no tiene ya entonces un efecto plenamente liberatorio”.⁵ Hemos empleado este término comercial o monetario de “liberatorio” para la traducción; en efecto: más se paga, declara Freud en ese texto, más se debe.

La *Nüchternheit*, el espíritu frío, se traduce también –y tal vez ante todo– en la elección de la palabra justa. En ese sentido, dice Freud a menudo, hablar de sentimientos inconcientes de culpa es no sólo inexacto, sino tal vez deshonesto. He encontrado en *El malestar*, en medio de largas páginas en las cuales Freud se debate sobre la cuestión de la moral y del superyo –por lo tanto de la conciencia moral– súbitamente, una suerte de apartado muy extraño. Como para rectificar su terminología, precisamente por relación al inconciente, nos dice: *Wenn wir ein reineres psychologisches Gewissen haben wollen*, lo que querría decir más o menos lo siguiente: “Si queremos mantener más pura nuestra conciencia moral de psicólogos”.⁶

En un texto que trata de la conciencia moral, es finalmente la conciencia del científico, del psicólogo como él mismo dice, la que debemos salvaguardar; y esta conciencia (*gewissen*) se manifiesta en particular por el hecho de llamar a las cosas por su nombre, de llamar a un gato un gato. Recuerdan Uds. esa locución que Freud cita en otras partes; fue hecha en Boileau, y se completa así: “Yo llamo a un gato un gato y a Rollet un bribón”. Ven Uds. como Boileau, mucho antes que Freud, estableció un

⁴ Paris, PUF, 1985.

⁵ S. Freud, “El malestar en la cultura”, *op. cit.* p. 322. Cf. de. castellana p. 131.

⁶ Ibid.

punto entre la justeza del término (un gato es un gato) y la rectitud de juicio: X es un bribón, y un inmoral sin límites.

Es aún esta *Nüchternheit* de Freud la que lo lleva a no hablar nunca del sujeto, sino de una instancia emplazada al modo sustantivo: el “yo” (*moi*) o el “yo” (*je*)⁷, poco importa; no es “yo” (*je*).

Pero, ya que comencé con este desvío a través de Freud, recordaré los raros lugares en los cuales él habla de responsabilidad.

En un apartado en que pasa revista a la “literatura” sobre el sueño (el primer capítulo de la *Traumdeutung*) que trata de los “sentimientos éticos”, Freud cuestiona los textos que interrogaban nuestra responsabilidad respecto a todos esos contenidos inmorales, descubiertos evidentemente antes de él por otros autores. Freud habla en ese mismo momento, precisamente, de *Verantwortlichkeit*, responsabilidad, que es una de las palabras posibles en alemán (siendo la otra *Verantwortung*, que no es del todo lo mismo, pero sobre lo cual no me detendré). De todos modos Nietzsche no está citado (Uds. saben que la relación de Freud con Nietzsche está hecha a base de escotomización: “no querer saber” que Nietzsche ya había dicho, a menudo, cosas que él reencontró). Y luego, por contrapartida, hay un agregado tardío (1925) a *La interpretación de los sueños*, interesante en particular porque se sitúa en el marco de la “segunda tópica”, vale decir de la división del aparato psíquico en “yo, ello y superyo”; división que, para algunos, podría ofrecerse como una manera cómoda de reglar el problema de la responsabilidad. Este agregado está constituido por tres pequeños ensayos de dos o tres páginas, y el ensayo en cuestión se intitula: *Die sittliche Verantwortung für den Inhalt der Traume*, es decir “la responsabilidad moral (o la carga de la responsabilidad moral) respecto del contenido de los sueños”.⁸

En ese pequeño texto entonces, Freud, como Nietzsche y la

⁷ Hemos decidido conservar los términos franceses, en razón de que el castellano no observa una diferencia entre el yo (instancia: *moi*) y el yo (del enunciado: *je*). La distinción establecida por algunas traducciones respecto a un posible “yo de la enunciación” contrapuesto a un “yo del enunciado” no nos parece pertinente para el caso, ya que tiende, ora a sustancializar de modo antropomórfico las condiciones de enunciación, ora a plegar el yo instancia freudiano al concepto lingüístico, propiciando una reformulación no explicitada del mismo. (N. de T.).

⁸ In “Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto”, OC, Amorrortu Ed., Buenos Aires, Vol. XIX, p. 133-137. Entre paréntesis, Freud no establece

mayoría de los autores, parte del hecho de que nuestros sueños representan a menudo acontecimientos extremadamente inmorales en los cuales participamos. Lo que él agrega aquí, es una inmoralidad *suplementaria*: incluso para los sueños que consideramos no inmorales, el análisis encuentra a menudo deseos inmorales por detrás. Por lo tanto el psicoanálisis torna al sueño más immoral aún de lo que estos autores habían creído, en razón de que ellos sólo reparaban en el contenido manifiesto. Por supuesto, el relato conciente del sueño puede reflejar deseos inmorales; pero aún cuando no los revele abiertamente, muy a menudo, incluso más a menudo de lo que suponemos, los oculta. Esta inmoralidad viene, recuerda Freud, de mociones de deseo “egoístas, sádicas, perversas, incestuosas”. A partir de esta importante generalización, seguirá entonces la misma vía que Nietzsche: “¿cómo decir que ellos no son míos?”. “¿Es necesario –nos dice– asumir la responsabilidad del contenido del sueño? Tienen Uds. aquí el término “asumir”, que es interesante en Freud, y el “es necesario”, que es un *muss*⁹: el verbo de la obligación material. Vale decir que no es en absoluto de la obligación moral de aquello que habla Freud aquí; estamos realmente forzados. No podemos hacer de otro modo –exactamente en la misma línea que Nietzsche– que decir: el sueño es nosotros. Freud se sitúa entonces sobre el único plano del hecho. Él desbarata las objeciones de la buena conciencia mediante la frialdad de la objetividad.

Hice alusión hace un momento a la distinción “yo, ello y superyo”, para subrayar que tal distinción, nueva en 1925, no permitiría salir del atolladero. Ciertamente, la inmoralidad del sueño es del ello, de lo pulsional, pero el yo no podría disculparse con el argumento de su condena al respecto. Cito: “El ha surgido del ello, forma con él una 'unidad biológica'. El está encaramado (*aufsitzt*, término muy pintoresco) sobre el ello”.¹⁰ Retengamos estas fórmulas para captar algo de lo que constituye de inmediato

ninguna distinción visible en su terminología entre moral y ética: *sittlich*, *moralisch*, *ethisch* son empleados estrictamente como sinónimos en su obra.

⁹ Ibid., p 135, *mussen* y *sollen*, dos tipos de “deber” (*devoir*) que el alemán distingue, en tanto el francés los confunde.

¹⁰ Cf. Ibid., p. 135. Hay pequeñas variaciones entre la traducción castellana y aquella propuesta por J.L. por relación al texto de Freud, y hemos respetado el criterio de este último para permitir al lector seguir el espíritu de su pensamiento.

mi divergencia sobre la relación del yo y del ello. En cuanto al superyo, instancia moral por definición, y bien, Freud la aborda aquí –como en esta última parte de su obra bajo la influencia de Melanie Klein– en su aspecto más emparentado a lo pulsional. El superyo, que se considera el condenador, es tan cruel, tan sádico, como las pulsiones que pretende juzgar y reprimir. La ley es síntoma del mal, es tan sádica como él; y henos allí bien lejos de las éticas o morales que se han querido extraer del psicoanálisis. “Ética” versus “moral” ¿no sería esta distinción en sí misma una manera hipócrita de pretender ser... mejor que el propio superyo?

¿Una *ética del superyo*? Claramente no se trata de esto; el superyo es “feroz y obsceno” según la formulación tan gráfica propuesta por Lacan a continuación, en realidad, de Melanie Klein. ¿Una *ética del ello*? Hemos visto expresión de esto, en Lacan mismo, con fórmulas tales como “no ceder sobre su deseo”. ¿Pero se ha preconizado alguna vez una ética como la de Sade, bajo una forma que no fuera literaria?¹¹ Por último, para lo que sería una *ética del yo*: ella es barrida aquí como una ilusión, surgida, nos dice Freud, del “narcisismo ético” y que descuida la evidencia de que el yo está asentado, “encaramado”, sobre una montura que no comanda. Una ética del yo –dice para terminar–, estaría destinada a la inhibición y a la hipocresía: “Si alguien pretende ser mejor de lo que fue hecho, que intente entonces ver si, en la vida, llegará a algo más que a la hipocresía o a la inhibición”.¹²

La causa parece, entonces, ser oída. Freud, con otros medios, más profundos, se reencuentra con Nietzsche y su denuncia de los ídolos. La *Nüchternheit* me dice: ¿en nombre de qué pretender saltar por encima de mi sombra, saltar más allá de aquello “de lo cual fui hecho” (*geschaffen*; lo que Freud llama también nuestra *Beschaffenheit*).

Si introduje, siguiendo a Freud, el sueño, no fue para hacer el elogio de la *Nüchternheit*, sino también, como lo hago a menudo, intentando hacer crujir a Freud en algún punto.

“Un sueño (¿debería inquietarme de un sueño?)

Mantiene en mi corazón una pena que lo carcome...”

¹¹ Las dos éticas de Lacan, la de la Ley y la del Deseo, se conjugan: la Ley es aquella del Deseo y el deseo aquel del Tirano..., incluso del Analista.

¹² Cf. *OC*, XIX, p. 136.

Este sueño de Atalía es el más sadomasoquista que existe, también el más kleiniano.

Para acometer con Freud utilizaré algo del método freudiano: el detalle, el entorno. La metonimia, de manera general, como vía de asociación, es siempre más corrosiva que la metáfora. La metonimia es un detalle insólito en la secuencia sintagmática del texto. El detalle en el texto es la frase siguiente: “Si el contenido del sueño no es el producto de la inspiración de espíritus extraños, entonces es una parte de mi ser”. Henos aquí entonces de acuerdo con Nietzsche: el sueño es yo (*moi*)... salvo –hipótesis presentada como absurda– si el sueño fuera el producto de espíritus extraños. ¿Sería la hipótesis demoníaca simple retórica que rozó de pasada la mente de Freud? Y bien, Uds. ya lo saben pero se los recuerdo: cuando Freud elogia a Charcot por su teorización de la histeria, es por haberse detenido en la explicación por la posesión, y por haberla tomado en serio. Y Freud subraya que él extrae de allí algo que es del orden del clivaje. En respuesta a la teoría de la simulación que reinaba y que reina todavía a menudo respecto de la histeria –contra la explicación en “primera persona”, que pretende que el síntoma de la histeria sólo traduce al fin y al cabo la voluntad, simulatoria o no, del paciente–, hay en el clivaje algo que nos lleva, de una manera evidentemente más esclarecida, a la hipótesis de la posesión.

Esto en 1893. Pero permítaseme una pequeña excursión: en 1906, Freud responde a un cuestionario sobre los diez mejores libros que le gustaría llevar con él, supongamos, a una isla desierta. Y de entrada él aclara: no se puede responder tan simplemente; hay libros literarios, por una parte, y libros científicos, por otra, de modo que estaría forzado a darle dos listas de diez obras. Pero, cuando llega a la lista de los libros científicos, no cita sino tres de ellos: habría en principio que llevar a Copérnico y Darwin; son ellos, recordémoslo, dos descubridores del descentramiento, de lo que Freud llamará más tarde la “humillación” del ser humano. Existe en primer lugar la humillación que se puede llamar cosmológica: el hecho de que el ser humano no está en el centro de su cosmos, que la tierra no está en el centro del mundo, ya que gira alrededor del sol, y que a partir de ello nuestro sistema solar no puede ya tampoco él mismo ser considerado como un centro. Hay entonces, a partir de la “revolución

copernicana”, algo que va hacia un *descentramiento absoluto* desde el punto de vista cosmológico. En cuanto al segundo sabio mayor, Darwin, Freud ve en él al apóstol de un descentramiento biológico, ya que desde entonces no creemos más que el hombre sea el centro del reino animal, el honor y la gloria de ese reino. Pero –Freud lo afirmará más tarde–, existe una tercera humillación¹³, la humillación psicoanalítica, que consiste en mostrar que el hombre no está en su propia morada, vale decir que no es su propio amo y que, finalmente (aquí, son mis términos) está descentrado.

Volvamos ahora a nuestra lista de los tres mejores autores científicos, para sugerir que Freud hubiera bien podido decir: los tres autores a citar en primera instancia, son: Copérnico, Darwin y... Freud como el descubridor de la tercera descentración (respecto a humillación, ella evocaría ese chiste que se sostiene en una frase: “En términos de modestia, no le temo a nadie”). Entonces Freud hubiera podido decir: en términos de modestia no le temo a nadie, y para comprender que el ser humano debe ser remitido a su modesto lugar, lo mejor es llevar mis obras completas conmigo, a esa isla desierta.

Todo esto era para bromear. Porque Freud no preconiza clasificar su obra en tercer lugar. ¿Cuál es el tercer científico que llevaría consigo? No lo descubrirán, por cierto. Es un ilustre desconocido para nosotros, llamado Johannes Weier, y cuya obra –publicada en Basilea en 1563– se intitula (en latín, como corresponde): *De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis* (De las ilusiones de los demonios, de los encantamientos y brebajes envenenados). El tercer autor científico, aquel que ocupa el lugar que ocuparía Freud, el precursor del tercer descentramiento, es un autor que trata de la posesión demoníaca, el primero que nos sugiere que el hombre no está en su propia morada, y que tal vez la hipótesis demoníaca no sea sino una extravasación, a partir de esta *verdad*.

Hay otro elemento que subrayo para sacudir un poco este pequeño artículo de Freud sobre la responsabilidad del sueño. Ese texto forma parte de tres cortos agregados a la *Traumdeutung*, que hemos publicado en el tomo XVII de las *OCF*¹⁴. Paso sobre

¹³ S. Freud, “Una dificultad del psicoanálisis”, en *OC*, Vol. XVII, p. 125.

los dos primeros, pero el que viene en tercer lugar se intitula “La significación oculta del sueño” (*sic*)¹⁵. Históricamente este título explica que estos tres cortos pasajes, que debían ser insertados en la edición de la *Traumdeutung*, no lo fueron. Se publicaron en una revista de psicoanálisis, pero jamás se agregaron al volumen de Freud sobre el sueño. Y esto ocurrió porque el guardián racionalista de Freud, Ernest Jones, se opuso a ello violentamente. Todo lo que Freud pudo elucidar sobre el ocultismo y la telepatía eran motivo de un horror absoluto para nuestro Jones, y cada vez que pudo impedirles aparecer, lo hizo. Jones, digamos, el neo-positivista.

Por otra parte, fechados en esa misma época tenemos no sólo ese corto texto sino tres artículos y conferencias de Freud, mucho más voluminosos: “Sueño y telepatía”; “Psicoanálisis y telepatía”; “Sueño y ocultismo”.

Pasaré rápidamente sobre este asunto del ocultismo y de la telepatía. Freud engloba, como sabemos, la telepatía en los llamados fenómenos ocultos, hacia los cuales, nos dice, hay que tener de inicio una imparcialidad científica. El hace incluso al respecto, elogio de la predisposición como una manera de abordar ciertos fenómenos: vale más tener una disposición favorable que condenar de entrada. Pero rápidamente el prejuicio desfavorable volverá respecto a una parte del campo ocultismo/telepatía. El ocultismo en general debe ser separado del fenómeno circunscrito de la telepatía; ante la profecía, sea en el sueño o fuera de él, y bueno –dice– “mi resolución de imparcialidad me abandona”¹⁶. No puedo admitir (no lo dice de este modo) una inversión de la flecha del tiempo que logre que yo pueda, de una u otra manera, percibir en el tiempo T lo que va a producirse en el tiempo T + 1. En cuanto a los sueños telepáticos y a la telepatía en general, admite, por el contrario, su posibilidad, por medio de un término que permite una suerte de juego de palabras o de disociación en la traducción, ya que se trata de la *Gedankenübertragung*: siendo *Übertragung* el término que quiere decir

¹⁴ J. Laplanche se refiere a la nueva edición en curso de publicación editada por PUF, cuya traducción dirige. De ella han aparecido hasta el presente ocho volúmenes. La ed. castellana ya ha sido citada en las notas precedentes.

¹⁵ En ed. castellana: “El significado ocultista del sueño”.

¹⁶ Cf. *Vol. XIX*, p. 138.

transferencia, pero, se quiera o no, es también un término que quiere decir, en el lenguaje corriente alemán, transmisión. De modo que la *Gedankenübertragung* es, simplemente, para todo aquel que habla alemán, la transmisión de pensamiento, pero al mismo tiempo, para un freudiano y para Freud mismo, es difícil hablar de *Übertragung* sin pensar que es el término transferencia el que está detrás. Hay allí un dilema para el traductor, yo paso rápidamente por esta cuestión: hemos elegido traducir por “transferencia de pensamiento”, lo cual es bastante incorrecto para la lengua corriente, pero que muestra al lector, al menos, que hay un problema respecto a *Übertragung*.

Freud admite entonces, a propósito de esta transmisión o transferencia de pensamiento, que algunas experiencias que han sido hechas son creíbles y que en particular los ejemplos de sueño que él reporta son incomprensibles sin una transmisión de pensamiento.

Pero es aquí donde aparece el punto en el cual soy particularmente crítico, sin tomar una posición directa respecto a la cuestión de la telepatía. Después de haber admitido que la telepatía existe, Freud afirma bruscamente: ello no tiene importancia para el sueño; el contenido telepático sería un contenido perceptivo como cualquier otro; hay percepciones antes del sueño que son tratadas en el sueño (los “restos diurnos”) e, incluso, hay percepciones durante el sueño: Uds. pueden tener la percepción de un choque, de alguien que los toque, Uds. perciben estímulos corporales durante el sueño, etc., y éstos son retomados y elaborados en el sueño. Y bien, ocurriría lo mismo para el contenido telepático: él sería tratado como cualquier otro contenido perceptivo, sin ninguna prioridad y sin ninguna particularidad. Cito: “El mensaje telepático es tratado como un fragmento del material para la formación del sueño, como cualquier otro estímulo externo o interno, como un ruido perturbador que viene de la calle, como una sensación intensa de un órgano del durmiente”¹⁷. La telepatía, concluye, “no tiene nada que ver con la esencia del sueño”.

Esbozo aquí, me tomo el tiempo de hacerlo, una pista colateral —pero apenas. *La interpretación de los sueños*, obra inaugural del pensamiento freudiano, comporta, como todos sabemos sin duda, siete capítulos. Un primer capítulo de bibliografía, cinco

¹⁷ Cf. Vol. XVIII, p. 198.

capítulos de análisis, de interpretaciones de sueños, en los cuales Freud supone demostrar, sobre ejemplos innumerables, que por su método se llega a esta tesis universal: “El sueño es cumplimiento de deseo”. Y luego una séptima sección, el famoso “capítulo VII”, que se intitula “Psicología de los procesos oníricos” y que trata principalmente de la forma alucinatoria que toman nuestros sueños; ¿por qué en esos sueños que equivalen todos a un cumplimiento de deseo, no está éste referido por un discurso, incluso por *imaginaciones*, pero sin alucinaciones, sin creencia? Aparece aquí el problema psicológico de la *alucinación* y especialmente de la alucinación en el sueño. Entonces, para utilizar mis propios términos, cinco capítulos para dar cuenta de lo ajeno del sueño, remitido al cumplimiento de deseo, un capítulo sobre lo que llamaré la extranjería del sueño, es decir su aspecto alucinatorio. Pero los capítulos sobre lo ajeno y aquel sobre la extranjería son claramente independientes los unos del otro. Freud trata del problema de la alucinación casi como un neurofisiologista; para explicar la forma alucinatoria, separa ampliamente la extranjería de la forma ajena del contenido. Esto al precio, y vuelvo al ejemplo de la telepatía, de tratar los elementos llamados telepáticos, en los cuales *a priori la extranjería* debería ser máxima, como simples estímulos.

Mi perspectiva no es en modo alguno ocultista, ni telepática. Pero se me plantea la siguiente pregunta: ¿no podría repensarse la ajenidad del sueño y la de la alucinación a partir del vector de extranjería presente en todo *mensaje*? Freud olvida en su capítulo séptimo, pero también en los otros cinco, que el sueño no trata cosas o estímulos, o huellas de perceptos, sino huellas de mensajes interhumanos.

He aquí entonces un artículo sobre la *responsabilidad*, curiosamente encajado entre este pequeño pasaje sobre la posesión demoníaca por un lado y la telepatía por otro. Una vez más yo no me intereso aquí en la telepatía, sino en el *mensaje*, con o sin telepatía¹⁸. *Por mucho que se esfuerce Freud en extender a lo oculto aquello que considera como siendo el campo de la experiencia, éste permanece irremediabilmente inaccesible a la entrada en escena del otro*. E, inversamente, podríamos

¹⁸ En tanto que se podría decir a la inversa: Freud no se interesa sino en la percepción, con o sin telepatía.

decir: si Freud hubiera percibido plenamente la extranjería del ello y del mensaje del otro, no hubiera sido obnubilado por la extranjería y la ajenidad de la telepatía.

Mi última obra, que recopila artículos que he escrito a lo largo de los años, se intitula *La revolución copernicana inacabada*¹⁹. Volvemos así a Copérnico, del cual hablaba hace un instante, y precisamente a la cuestión de saber si la “revolución copernicana”, ese descentramiento del hombre, es llevada hasta sus últimos términos por Freud en su obra, esta vez en el plano psíquico, o del alma. En el texto que introduce este volumen de artículos, opongo una visión ptolomeica a una visión copernicana. Y esto para decir que Freud se mantiene ptolemeico a pesar de todo. Pese a un buen punto de partida, permanece centrado y autocentrado. Todo lo que dice del yo encaramado sobre el ello se sitúa en una perspectiva de recentramiento. No ciertamente un recentramiento por relación a la conciencia, sino un recentramiento respecto a nuestro ser biológico, que sería considerado como siendo el fundamento mismo del ello.

¿Cómo hacer resaltar el copernicanismo –lo que yo denomino de este modo– en filosofía, en un universo de pensamiento que, de Descartes a Kant, a Husserl, a Heidegger y a Freud, es irremediablemente ptolomeico? A título de desplante o de sideración, me gusta plantear la siguiente cuestión que tiene sólo la apariencia de un sofisma: las tres personas gramaticales son las siguientes (por definición): la primera persona, la que habla; la segunda persona, aquella a quien le hablo; la tercera persona, aquella de quien hablo. ¿Pero cuál es entonces... la persona que me habla? Porque no es evidentemente ni yo, ni tú, *ni él*.

Mi reencuentro con el pensamiento de Levinas es reciente y en gran medida fortuito. Se trata más bien de una intersección. Ciertamente, como joven filósofo, uno de mis clásicos fue su libro inaugural de 1930: *Teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl*. Libro excelente para un estudiante de filosofía, y a decir verdad, conocíamos poco a Husserl en los años 40, cuando yo comenzaba mis clases de preparatoria.²⁰ Pero ese libro es muy diferente de las otras obras de Levinas, que no conocí de inmediato sino recién en estos últimos años, y de las cuales puedo afirmar

¹⁹ Ed. castellana en prensa, Ed. Amorrortu (N. de T.).

que no influyeron sobre mi pensamiento. Y bien, diré que con Husserl, al cual aludí hace un momento, Levinas tenía una mala base de lanzamiento para el copernicanismo, estaba “mal barrado”, para hablar con familiaridad. Como él mismo lo formula, por otra parte, en la actualidad: “La relación con el otro sigue siendo en Husserl representativa. La relación con el otro puede ser investigada como intencionalidad irreductible, incluso si se debe terminar por ver allí una ruptura de la intencionalidad”.²¹

Dicho esto, mis intersecciones con Levinas se establecen en la diferencia y con amplias diferencias. La diferencia mayor es la siguiente: el descentramiento copernicano vale no sólo para el sujeto autocentrado perceptivo y para el cogito, sino también para el sujeto *autocentrado en el tiempo*; centrado sobre su ser adulto, “encaramado (diría, para retomar la expresión de Freud de hace un momento) sobre su actitud de adulto. Tanto como para Husserl, esta crítica vale en mi opinión para Heidegger. Ciertamente, en él ya no se trata del “yo pienso” kantiano que debe poder acompañar todas mis representaciones, sino que es, digamos, el “yo estoy situado”, el *Dasein*, el que debe acompañar todas mis comprensiones y elucidaciones; pero ellas son irremediablemente las del adulto filósofo, aquí y ahora. Si intentamos tomarlo en serio, el primado de la infancia en Freud nos descentra tan irremediablemente —y tan antirreflexivamente— como la ajenidad del inconciente o del ello.

Sé que digo ahí cosas que tienen el aspecto, para los filósofos, de no filosóficas o de prefilosóficas; que se presentan, retomando el vocabulario heideggeriano, como ónticas y no como ontológicas. ¿No sería el partir de la infancia, partir de una persona constituida y no constituyente, de una persona a la cual se tiende, incluso reconstruida en un objetivismo ingenuo, y no aprehendida desde el interior como “sujeto”? Acepten sin embargo, por un instante, ser sacudidos por este sofisma, al igual que aquel que evocaba anteriormente: “¿Cuál es la persona que me habla?”.

La primacía de la infancia, incluso del lactante, no es sino aparentemente una primacía de lo temporal, un puro “antes” en la

²⁰ “*Classes de cagne*, dice J.L., de manera coloquial. Se trata de las clases preparatorias para l’Ecole Normal Supérieur (N. de T.)

²¹ *Ethique et infini*, Paris, Fayard, 1985, p. 28. Ed. castellana, *Ética e infinito*, La balsa de Medusa Ed., Visor, Madrid, 1991, cf. p. 33.

cronología. No se trata esencialmente cuando hablamos de la infancia de un *post hoc, ergo propter hoc*. Esa primacía nos remite a una situación que no es de autocentración, una situación que no es de reciprocidad o, como se dice, de interacción, una situación que no es de comunicación recíproca, una situación por esencia asimétrica en la cual soy pasivo y estoy desarmado en relación al mensaje del otro. Una situación de la cual nos rehusamos a reconocer la huella, en la estructura de ajenidad o de extranjería de la persecución, de la revelación o del sueño, pero también en la estructura de extranjería de la sesión analítica, *allí donde fue redescubierta*.

Debería hablar aquí de lo que está en el centro de esta exposición y que no puedo evidentemente desarrollar por razones de tiempo y también de respeto hacia mi auditorio: lo que yo llamo la *teoría de la seducción generalizada*. Voy a dejar casi de lado el tema, presto a volver a él en la discusión para decir sólo que ella forma parte de la confrontación del niño pequeño a los mensajes sexuales que llamamos enigmáticos, enigmáticos *porque* lo son para el otro, para el adulto emisor. Pero lo esencial es la tentativa de “tratamiento” de esos mensajes por el pequeño, con los medios a su alcance, forzosamente inadecuados. Este tratamiento es la tentativa de traducción, respuesta siempre inadecuada que deja caer lo que yo llamo “representaciones-cosa”, que no son otras que los significantes inconcientes. Traducción imperfecta, fracaso de esta traducción, se trata aquí de dar un contenido a lo que Freud llama “represión originaria”, o sea a la constitución del inconciente y que, si se lo toma en serio, implica que el inconciente tenga un origen individual en el ser humano y no deba ser en modo alguno remitido a un ello biológico preexistente.²²

Ven Uds. entonces que la respuesta al mensaje del otro, a la cual hice alusión en mi título, la desplazo del “responder de” —que sería la “responsabilidad” y que se declina, nuevamente, a partir de un sujeto copernicano— al “responder a”.

El “responder a”: tomemos el apólogo de Job. Job es interpelado por un mensaje totalmente enigmático. Me preguntaba esta mañana²³ sobre lo que es un mensaje no verbal; y bien, la persecución de Job por parte de Dios ocurre, inicialmente, sin palabras: comienza por matarle su rebaño, sus allegados,

²² Tampoco a un “tesoro de los significantes” transindividual, a la Lacan.

abrumándolo con todos los incendios, todas las pestes... ¡y he ahí todo! Entonces Job es interpelado por ese mensaje en una situación de asimetría absoluta. Ese mensaje es la dirección de un acto, o de actos sucesivos, de ese perseguidor que es en la Biblia una suerte de personaje absolutamente ambivalente, una especie de Dios-Satán, luego Satán y Dios están en la connivencia más absoluta para poner a Job a prueba. Pero Job cree que se le demanda “responder de”; es decir: ¿qué he hecho yo para que Ud. me trate así? ¿Cuál es mi responsabilidad en todo esto? De hecho él intenta responder, en el sentido también en que decimos “responder”, tomado totalmente a propósito de un niño, situación absolutamente interesante. Cuando se dice (o se decía) de un niño que “responde”,²⁴ y bien, es precisamente lo que no debería hacer; él es insolente, tiene una insolencia inadmisibile. Cito la definición del *Robert* que recubre incluso ese sentido: “Razonar, justificarse donde el respeto ordena silencio”.

Tan charlatanes como Job, sus compadres Eliphaz, Bildad, Sophar y Elihon no hacen, ellos también, sino responder inadecuadamente. Responder a una persecución innombrable y sádica: sádico-anal diríamos, si pensamos en la hediondez excremental que se desprende del estiércol, y de Job reducido a la pestilencia.

Dejo aquí, para volver a Freud, y a mi crítica de Freud. Freud, en su largo debate de *El malestar en la cultura*, intenta hacer jugar dos fuerzas titánicas, metabiológicas o metacosmológicas: pulsiones de muerte y pulsiones de vida. Desde hace años, yo critico esta noción de pulsión de muerte, intentando extraer de ella lo que podríamos considerar su verdad. Critico su asimilación a una tendencia a la destrucción pura, que sería supuestamente no sexual, y es en razón de ello que hablé de “pulsión sexual de muerte”. Por otra parte critico también la idea de que ella sería biológica, endógena, más originaria, se podría decir, que el hombre mismo, encontrando su punto de partida con la aparición misma de la vida, en resumen, un instinto y no una pulsión; incluso

²³ Una sesión de discusión que se sostuvo la mañana de esta conferencia.

²⁴ En castellano tenemos dos vocablos: responder y contestar. Si bien su uso es indistinto, en la Argentina se suele decir, más bien, que un niño “contesta”, en el sentido que emplea J. L. acá. Que alguien “responde” se emplea sobre todo para dar cuenta de que realiza lo esperado: “Fulano responde muy bien a esta consigna”. Hemos conservado en la traducción la palabra “responde” porque permite mejor la derivación hacia responsabilidad (N. de T.).

el instinto biológico por excelencia.

En ese texto, *El malestar en la cultura*, Freud retoma, de modo muy poco convincente, el antiguo adagio: *homo hominis lupus*. Un adagio del cual se esperaría que el psicoanálisis lo hubiera dismantelado, pero también, pura y simplemente, la psicología animal. *¿Es el lobo un lobo para el lobo?* Nada es menos cierto, incluso en la rivalidad de los machos; en todo caso, no hay ciertamente allí un lobo en el sentido del adagio. *¿Sería el lobo un lobo para el hombre?* Suponiendo que el hombre sea a veces la presa del lobo, nada demuestra una crueldad, una destructividad feroz del lobo respecto a su presa. A partir de ello decir que “el hombre es un lobo para el hombre” no puede ser sino una especie de ficción biológica, la invocación de un animal mítico, más animal que el animal, más cruel que todo animal en el mundo. Se trata de recubrir, por medio de un *alibi* biológico, algo que en el fondo no tiene nada que ver con la biología y que no se encuentra en ninguna parte en el viviente. La crueldad del hombre por el hombre no podría en modo alguno recurrir a algún tipo de “biológico”, aún cuando éste estuviera en el trasfondo de nuestro ser. El lobo del adagio, ese lobo de Hobbes, es una suerte de figura *emblemática* de nuestra propia crueldad pero no podría en absoluto servir de argumento para invocar nuestro supuesto ser biológico y el supuesto carácter biológico de nuestra destructividad.

Freud escribió entonces *El malestar en la cultura*, a comienzo de los años 30, aún bajo el golpe de la guerra del 14. Una “carnicería”, como se ha dicho; la masacre, por cierto, de decenas de millones de seres humanos, pero con relativamente poco sadismo patente. La guerra del 14 (la famosa canción de Brassens, *Rien ne vaut la guerre de 14-18 - Nada vale la guerra del 14*) es tal vez el único momento de la historia en el cual lo que se llama las “leyes de la guerra” tomaron algún tipo de verosimilitud. Ni antes, ni después, se ha prestado atención a esas leyes de la guerra, respeto a los prisioneros, respeto a la Cruz-Roja, y relativo respeto de las poblaciones civiles. La guerra del 14 sería la guerra por puro interés, sin consideración por el hombre; sin preocupación ciertamente por desperdiciarlo, pero sin ningún deseo, a su vez, de producirle sufrimiento por el puro placer de hacerlo. Es tal vez, entre otras causas, esta guerra del 14 la que hace nacer el mito de un instinto de destrucción puro, no sexual. ¿Cómo habría

que situarla respecto a las ignominias de antes y después? Por ejemplo la guerra de los Treinta años por un lado, para ubicar un jalón, y luego todo lo que hemos conocido a posteriori, con el nazismo, los Khmers rojos, Bosnia, etc.? ¿Es que esta guerra “pura”—por destructiva que sea, por “pulsión de muerte” pura que parezca— sería una suerte de “sublimación” de esas ignominias sádicas? ¿O bien serían éstas sólo borrosas impresiones de la violencia pura? Desde entonces, de todos modos, hemos visto resurgir la crueldad, que es otra cosa que la guerra; hay que querer cubrirse los ojos para no reconocer allí el sadismo, hasta el sadomasoquismo *sexual*. ¿Se ha pretendido olvidar, bajo la aparente frialdad del término “solución final”, la crueldad deliberada y sexual a cada instante de los campos nazis de exterminio? Pero entonces ¿sería esta crueldad una perversión de la guerra de intereses? O, por el contrario, ella sería lo que hay de más “humano”, es decir de más sexual, en tanto que los conflictos de interés se comprenderían al nivel animal más simple, de la lucha por la vida. Yo no separo los campos nazis de lo que hemos visto después con Camboya o Bosnia. El término de holocausto que se agrega para los campos de los nazis me parece una interpretación parcialmente religiosa,²⁵ respetable, por cierto, pero también, a su vez y en cierta medida, sublimatoria.

¿Tendríamos derecho a decir, en todos estos casos, que lo sexual sádico es excesivo o adventicio? Ello me parece dudoso. Y para volver a lo teórico, a la teoría de Freud, cómo hablar de sexualización episódica o adventicia en tanto que, justamente, por otra parte, Freud viene de convertir lo sexual en un “Eros” que sería una fuerza de amor y de unidad totalmente positiva. ¿Dónde está el sadismo —que sin embargo nos salta a los ojos— en todo esto? ¿Qué parentesco puede tener el final de la *Novena sinfonía*, ese gran himno a Eros, con las violaciones de Bosnia y el canibalismo de los Khmers rojos? Como Uds. ven, tengo algunos ejes de afirmación, pero también muchos interrogantes...

Mi eje de pensamiento es que la violencia humana —en tanto que humana y no animal—, es sexual. Lo que se puede llamar pulsión sexual de muerte no es biológico ni instintual, en oposición a lo que piensa Freud. Sino que, como recordábamos de inicio,

²⁵ En una traducción sacrificial, tendiente a domeñar lo más enigmático y más radicalmente ajeno; ver Job, más arriba.

junto a Freud y a Nietzsche, ella está ligada a los fantasmas sexuales que habitan nuestro inconciente y de los cuales cada día dan testimonio nuestros sueños. No veo cómo estos fantasmas crueles, que hacen intervenir el sufrimiento del otro y la imaginación de este sufrimiento, podrían ser situados del lado de la naturaleza y de lo innato.

Vuelvo, no obstante, al curso de mi tema sobre la respuesta. El pequeño ser humano, que no está en condiciones de hacerlo, debe responder a mensajes imbuidos de sexualidad. Esta respuesta, esas respuestas, son su autoconstrucción, su “ptolomeización”, podríamos decir. Una autoconstrucción que deja caer esos residuos no traducidos, esos significantes elementales no coordinados, no ligados, que decimos ser inconcientes. Cuando decimos “inconcientes”, con Freud y más allá de Freud, pienso que no nos referimos esencialmente a una conciencia reflexiva, en el sentido de una luz que esclareciera contenidos de manera momentánea. Lo que es importante en el término “inconciente”, es descomponerlo en tres, es decir *in-con-scire*: lo que no es conocido en conjunto, lo que no se simboliza en un conjunto coherente. Es lo heterogéneo a una conciencia en el sentido en que este término implica una unidad: remítanse Uds. a lo que Hegel llama una conciencia, la “conciencia desdichada”, por ejemplo. Y bien, este *in-con-ciente*, este desligado, este no-ligado,²⁶ es lo que continúa atacándonos en el elemento de la extranjería. Está allí esa “cultura pura” de pulsión de muerte, de desligazón, de ajenidad, a la cual seguimos estando sometidos a responder como fuimos sometidos a responder al adulto parental. La gran interrogación consiste en preguntarse cómo estos residuos no ligados, podríamos decir, prenden;²⁷ cómo se pasa de la desligazón de los significantes a la desarticulación de los cuerpos torturados.

Intervine otrora en los debates respecto a la penalización, para defender los derechos de la responsabilidad y de la retribución penales. Era el momento del debate sobre la pena de muerte y, con la mayor mala fe, se asimiló mi alegato respecto a la sanción a una

²⁶ En oposición a Lacan: no estructurado (y no “estructurado como un lenguaje”) y sin sujeto (contrariamente al “sujeto del inconciente”). (Ver la nota 9, que marca, en el plano de la traducción, esta misma dirección. N. de T.).

²⁷ *Tournent au vinaigre*, dice J. L. textualmente “prenden al vinagre”, en el sentido en que cuaja o prende una mayonesa cuando logra ligarse (N. de T.).

toma de posición por la pena de muerte. Desde entonces me han pisado un tanto los talones (y estoy encantado de ello),²⁸ con esta idea de que la sanción es el *derecho* del criminal; se habla incluso, de una manera un tanto rápida, de la “función terapéutica” de la sanción. “Terapéutica” si se quiere, a condición de aceptar la plurivocidad del término “tratamiento” que va después del tratamiento de la terapéutica médica o psiquiátrica, hasta el tratamiento de objetivos de guerra o incluso al tratamiento del texto.

En este debate, entonces, yo decía en particular lo siguiente: el que aúlla ¡a la muerte! durante el proceso de un verdugo de niños (¡que se lo castigue!), o incluso el que aúlla respecto de Bosnia (¡Hay que bombardearlos!)... es aquel que desde la infancia grita: “¡Eso no es justo!”. De manera breve: aquel que tiene sed de justicia —y está en cada uno de nosotros—, y bien, aúlla también contra lo que lo ataca desde el interior, contra el torturador en sí mismo. Se han hecho largos comentarios respecto a la fuerza de las fotos y a la pregnancia de la imagen, las que finalmente han provocado una reacción respecto a Sarajevo. Sin pretender por ello (como se dice) culpabilizarnos, ¿cómo no ver que tales imágenes están, sin transición clara, emparentadas con aquellas que muestra una prensa sensacionalista, incluso una literatura dedicada al sadomasoquismo? La emoción no es más pura de un lado que del otro; ¿y quién se atreverá a analizar por qué se han vendido tan bien las revistas con las fotos de la masacre de Sarajevo? Nuestra demanda de reglar la cuestión, de “tratar” (retomo este término) tales objetivos, es también la demanda de tratar en nosotros las mismas pulsiones inconcientes, hasta de hacerlas callar.

No he aportado a una teoría de la responsabilidad, y no he querido comentar una vez más el tan famoso *Wo Es war, soll Ich werden*. Una fórmula que se puede traducir, según los casos, en el sentido de la *Schwärmerei*, del entusiasmo un tanto delirante, o en el sentido de la *Nüchternheit*. En el sentido de la *Schwärmerei*, se dirá “un sujeto debe advenir”; pero con una frialdad, una *Nüchternheit* más freudiana, “allí donde había del ello, debe advenir del yo”. Esta última traducción (ven Uds. que vuelvo a menudo sobre estas cuestiones de palabras, pero ellas

²⁸ Pierrette Poncela, “*Se défendre de l’expertise psychiatrique*”, en *Psychanalystes*, 1990, n° 37, p. 35-39.

son muy importantes; si se cede sobre las palabras, decía Freud, se termina por ceder sobre las cosas) se la debo a Conrad Stein, que nos ha hecho notar, con justeza, que un sustantivo como *Es* o *Ich*, sin artículo, podría ser, simplemente, un partitivo²⁹; y él citaba una frase a título de ejemplo: “*La ou il y avait du blé on va mettre de l’orge*”, (allí donde había [del] trigo, pondremos [de la] cebada). Allí donde había mar [del mar] (es lo que dice Freud), debe haber [de la] tierra, se trata del desecamiento de los polders. Lo que va en el sentido de una traducción algo prosaica y plana: allí donde había [algo del] ello, debe venir [algo del] yo. Y para continuar, podríamos divertirnos con empujar los polders hasta el jardín de Cándido: allí donde había [algo de] el mar desatado, si Uds. quieren, un poco de tierra firme donde plantar eventualmente algunos tulipanes...

Al desplazar la responsabilidad sobre la respuesta, no he pretendido esbozar al respecto una ética o una moral del psicoanálisis. Dije una o dos cosas que creo saber y algunas que me interrogan. Una de las cosas que creo saber es que el psicoanálisis, la cura, la situación analítica, tal como fue inaugurada por Freud, es el lugar mayor, sino único, en el cual el ser humano puede intentar reelaborar su respuesta, sus respuestas, a la extranjería de lo sexual; en principio en él mismo, fuera de él tal vez.

²⁹ En francés el partitivo es un artículo (artículo partitivo) empleado ante los sustantivos que presentan el rasgo “no contable”, para designar una cantidad indeterminada: “*Il boit du café*” (el bebe *del* café). En castellano el partitivo tiene otro carácter: nombre o adjetivo numeral que expresa división de un todo en partes; mitad, medio, etc. Si bien se dice en castellano “coman de los chocolates”, también es correcto decir “coman chocolates”, mientras que en francés siempre debe ser empleado el partitivo antes de un sustantivo emplazado de este modo.

RESUMEN

El concepto de responsabilidad no es abordado directamente por el psicoanálisis. En cambio, conviene ubicar en una posición central la cuestión de la respuesta, a su vez inseparable de la expresión proveniente del otro. La expresión dirigida, la prioridad del otro en la constitución de la persona psíquica fueron intuídas y luego ocultadas por Freud, pero asoman en la “extranjería” del sueño y en la telepatía, dos fenómenos cuya dimensión de alteridad no puede ser minimizada.

La “teoría de la seducción generalizada” propone un marco para el problema de “responder a”. El pequeño ser humano debe responder desde el primer momento a mensajes impregnados de sexualidad. La inadecuación inevitable de las respuestas infantiles instaaura un residuo inconsciente de alteridad al que todo ser humano debe seguir respondiendo.

SUMMARY

Psychoanalysis is not directly concerned with the idea of *responsibility*. On the other hand, it is necessary to put again in its central position the question of the response; this one, in its turn, inseparable from the address coming from the other. The address, the priority of the other in the constitution of the psychic personaiity, after being sensed by Freud, became repressed, for instance concerning the strangeness of dreams, or of telepathy. Two phenomena where the dimension of alterity should not be reduced to anything else.

The “theory of general seduction” proposes a frame for this problem of “answering to”. The small human being has to answer, from the very beginning, to messages filled with sexuality. The inevitable lack of adequacy of those infantile responses leaves in place an unconscious residue of alterity, to which everyone keeps being enjoined to respond.

RESUME

La notion de responsabilité n'est pas directement abordée en psychanalyse. En revanche, il convient de remettre en position centrale la question de la réponse qui est à son tour inséparable de l'adresse provenant de l'autre. L'adresse, la priorité de l'autre dans la constitution de la personne psychique, est occultée par Freud (après avoir été

JEAN LAPLANCHE

pressentie par lui), aussi bien à propos de l'étrangèreté du rêve que de la télépathie. Deux phénomènes où l'on ne saurait réduire la dimension de l'altérité.

La "théorie de la séduction généralisée" propose un cadre pour ce problème du "répondre à". Le petit être humain doit d'emblée répondre à des messages pétris de sexualité. C'est l'inadéquation inévitable de ces réponses infantiles qui laisse en place un résidu inconscient d'altérité auquel chacun continue d'être sommé de répondre.

Traducido por Silvia Bleichmar.

Descriptores: Sexualidad. Moral. Sueño. Pulsión de muerte.

Jean Laplanche
55, rue de Varenne
75007 Paris
France