

La función del relato en la producción social de sentido

*No se puede meter
un fantasma como
polizante de la
realidad sin que ésta
se vuelva fantástica.
Mentir para decir
verdades es un
monopolio exclusivo
de la literatura, una
técnica vedada a los
historiadores.¹*

Este artículo es una reflexión sobre la producción de sentido en las prácticas sociales a partir de la discusión en torno a la relación entre la historia, la investigación antropológica y la narrativa, intentando acercar esta discusión al análisis de las prácticas discursivas, entendidas como la puesta en acto del discurso en tanto vehículo primario a través del cual las relaciones sociales son producidas y reproducidas. La discursividad, entonces, hace referencia al conjunto de fenómenos en y a través de los cuales tiene lugar la producción de sentido que constituye a una sociedad como tal, mediante distintos relatos de las prácticas sociales que pueden ser vistas como textos narrativos más allá de la escritura. En este punto se retoman los planteamientos hermenéuticos de Paul Ricoeur sobre la noción de "texto". Ricoeur se refiere al uso que hace Freud de esta noción: El relato del sueño es un texto ininteligible que el análisis sustituye por otro texto más inteligible.

♦ Investigadora del Centro de Estudios de Género de la Universidad de Guadalajara.
1 Vargas Llosa, Mario, "La mentira de las verdades", en diario *El País*, domingo 31 de octubre de 1999, páginas 11-12.

genero@cencar.udg.mx

Introducción

Este artículo es una reflexión sobre la producción de sentido en las prácticas sociales a partir de la discusión en torno a la relación entre la historia, la investigación antropológica y la narrativa, intentando acercar esta discusión al análisis de las prácticas discursivas, entendidas como la puesta en acto del discurso en tanto vehículo primario a través del cual las relaciones sociales son producidas y reproducidas. Esta puesta en acto se realiza a través de distintos mecanismos de fabricación de significados y de elaboración simbólica de la realidad, que juegan un papel central en la producción y reproducción de las relaciones de dominación en los grupos sociales. La

discursividad, entonces, hace referencia al conjunto de fenómenos en y a través de los cuales tiene lugar la producción de sentido que constituye a una sociedad como tal, mediante distintos relatos de las prácticas sociales las cuales pueden ser vistas como textos narrativos más allá de la escritura. En este punto se retoman los planteamientos hermenéuticos de Paul Ricoeur sobre la noción de “texto” definido como un conjunto de signos susceptibles de ser interpretados, como un cuerpo de signos que rebasa la “escritura”. Ricoeur se refiere al uso que hace Sigmund Freud de esta noción: el relato del sueño es un texto ininteligible que el análisis sustituye por otro texto más inteligible. Comprender es hacer esa sustitución.²

En esta reflexión, la historia y la antropología son tomadas con sus particularidades, pero compartiendo los vínculos íntimos que éstas mantienen con la práctica de la narrativa.

La escritura de la historia y la antropología

El punto de partida es la afirmación de Vargas Llosa utilizada como epígrafe. Esta cita conjunta los elementos centrales en el tema de interés: la cuestión de los borrosos límites entre la realidad y la fantasía, la mentira y la verdad, la literatura —como ficción— y la historia, y las creencias y la ciencia.³ Dice este autor, en el mismo lugar:

Las verdades históricas —los hechos fehacientes y concretos— se viven, no se cuentan, no tienen narradores, existen independientes

² Ricoeur, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI ed., México 1978, 4ª. edición, p. 26.

³ Vargas Llosa se refiere a la biografía oficial del ex presidente norteamericano Ronald Reagan, escrita por Edmund Morris, quien utiliza ciertos recursos narrativos que, a los ojos de Vargas Llosa, tornan sospechoso su trabajo biográfico por la utilización de algunas técnicas que contrabandean lo inventado por la imaginación en la realidad objetiva, trastocando la mentira en verdad.

de las versiones que sobre ellos puedan rivalizar, en tanto que los hechos de las ficciones sólo existen en función y de la manera que determina quien los cuenta.

Vargas Llosa se sitúa de esta manera en el centro de la discusión actual y da cuenta así de su problemática. Su argumento de base parece ser la separación tajante entre la historia, entendida como un campo científico en términos positivistas, y la narrativa como territorio exclusivo de la ficción. Una posición como esta deja de lado la imbricada relación entre la narración y el conocimiento, y sus vínculos con la historia, cuestión que constituye una de las preocupaciones de R. Chartier, quien junto con P. Ricoeur, piensa que incluso la historia más cuantitativa, menos descriptiva o más estructural es una historia que utiliza las figuras y los procedimientos de la narración, y que cada libro de historia representa un fragmento del pasado y, al mismo tiempo, se da como representación de este fragmento del pasado.⁴

Estas preocupaciones son centrales en las discusiones entre algunos autores franceses contemporáneos, tales como S. Moscovici, M. Foucault, P. Veyne y otros, quienes parecen representar un despertar epistemológico basado en la idea de que sólo se puede recibir la teoría que trae consigo una práctica, es decir, la teoría que, por una parte, da apertura a la práctica en el espacio de una sociedad y, por otra, organiza los procedimientos propios de una disciplina. Michel de Certeau, en esta misma línea, señala que la historia forma parte de la “realidad” de la que trata, y que esta realidad puede ser captada “como actividad humana”, “como práctica”, e intenta probar que la operación histórica se refiere a la combinación de un *lugar* social, de *prácti-*

⁴ Chartier, Roger, en *Cultura escrita, literatura e historia. Conversaciones con Roger Chartier*, FCE, México, 1999, pp. 240-241.

cas “científicas” y de una *escritura*. El autor es consciente, no obstante, de las dificultades de pensar lo *científico* en el contexto de las ciencias humanas y propone definir, con ese término:

La posibilidad de establecer un conjunto de *reglas que permitan* “controlar” *operaciones* proporcionadas a la *producción* de objetos determinados.⁵

Con esto, plantea una serie de movimientos teóricos: por una parte, ubica la calidad de *científico* en el establecimiento de reglas de control de operaciones en la producción de ciertos objetos; pero, por otra parte, desplaza la preocupación de la ciencia de un principio de objetividad a un principio de coherencia lógica, y abre la puerta a lo que podría llamarse la arbitrariedad del pensamiento, ya que la producción de objetos puede ser entendida desde un punto de vista constructivista, es decir, desde el planteamiento que propone que el objeto se construye en el proceso mismo de conocimiento, lo cual supone que la realidad, en tanto tal, no preexiste a dicho proceso sino que va siendo en la medida en que es conocida. Y *lo científico* entonces está en relación con la capacidad de explicitar las reglas de control de las operaciones puestas en juego para construir ese objeto. De este modo, la historia aparece indisolublemente ligada a su escritura como procedimiento para la producción de su objeto:

“Hacer historia” nos lleva siempre a la escritura. Poco a poco todos los mitos de antaño han sido reemplazados por una práctica significativa. En cuanto práctica (y no como discurso, que es su resultado), es el símbolo de una sociedad capaz de controlar el espacio que ella

5 Certeau, Michel de, *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México, 1993, p. 68.

misma se ha dado, de sustituir la oscuridad del cuerpo vivido con el enunciado de un “querer saber” o de un “querer dominar” al cuerpo, de transformar la tradición recibida en un texto producido; en resumen, de convertirse en página en blanco, que ella misma pueda llenar [...] Esta práctica tiene el valor de un modelo científico, no le interesa una “verdad” oculta que sea preciso encontrar, se constituye en un símbolo por la relación que existe entre un nuevo espacio entresacado del tiempo y un *modus operandi* que fabrica “guiones” capaces de organizar prácticamente un discurso que sea hoy comprensible —a todo esto se le llama propiamente “hacer historia”.⁶

De Certeau plantea que la realidad histórica no existe sino hasta que es escrita, hasta que es narrada. En el descubrimiento de las reglas de su producción está la posibilidad de considerarla científica o no, y no —como se desprendería de la posición de Vargas Llosa o de la historia oficial— en la consignación objetiva (tarea utópica, desde la perspectiva de De Certeau) de *hechos históricos* entendidos como acontecimientos de orden fáctico.

En el campo de la antropología, ha sido Clifford Geertz quien ha trabajado esta dimensión de la escritura como integral de dicha área. Habla de la etnografía como un cierto tipo de escritura, de transcripción,⁷ aunque reconoce la resistencia de sus colegas a esta idea, ya que se considera que:

Los buenos textos antropológicos deben ser planos y faltos de toda pretensión. No deben invitar al atento examen crítico literario, ni merecerlo.⁸

6 Certeau, M. de, op. cit., pp. 19-20.

7 Geertz, Clifford, *El antropólogo como autor*, Ed. Paidós-Studio, Barcelona, 1997, p. 11.

8 Geertz, ibídem, p. 14.

Geertz considera que, probablemente, si se llega a comprender mejor el carácter narrativo de la antropología, determinados mitos profesionales sobre el modo en que se consigue llegar a la persuasión serían imposibles de mantener. Uno de estos mitos es la idea de la capacidad de convicción de los textos etnográficos debida a su sustantividad factual: la creencia de que el gran número de detalles culturales altamente específicos es lo que da la verosimilitud al texto, y su carácter científico en términos empíricos. De esta manera, los etnógrafos actúan como si solamente sus descripciones pudieran ser creíbles si son lo más amplias y minuciosas posibles. En todo esto está en juego el elemento que Geertz considera central en el trabajo etnográfico: que el antropólogo pretende, sobre todo, convencer de “haber estado ahí”, haber podido penetrar otra forma de vida. Pero, señala, es justo en la persuasión de que este milagro invisible ha ocurrido, en donde interviene la escritura.

Concluye Geertz, retomando a R. Barthes, que la figura literaria característica de nuestro tiempo es la del “autor-escritor”:

El intelectual profesional capturado entre el deseo de crear una seductora estructura verbal, para ingresar en lo que [Barthes] llama el “teatro de la lengua”, y el deseo de comunicar hechos e ideas, de mercadear información; y coquetea continuamente con un deseo y otro. Pase lo que pase con el discurso propiamente *lettré* y con el específicamente científico, que parecen inclinarse de manera más o menos definitiva hacia el lenguaje como praxis o el lenguaje como medio, el discurso antropológico sigue siendo un discurso oscilante, híbrido, entre ambos. La incertidumbre que se manifiesta en términos de firma sobre hasta qué punto y de qué manera invadir el propio texto se manifiesta en términos de discurso sobre hasta qué punto y de qué manera componerlo imaginativamente.⁹

⁹ Geertz, *ibídem*, p. 30.

La afirmación de este autor de que “el antropólogo es un autor” introduce toda la discusión a propósito de la ciencia como narrativa, y también las discusiones en torno a los trabajos etnográficos como construcciones interpretativas por parte del antropólogo.

En este mismo campo de las ciencias sociales, A. Appadurai¹⁰ ha hecho referencia a dicha cuestión en sus trabajos sobre la producción del fenómeno local. Señala que la etnografía ha sido cómplice de los procesos de la producción de *lo local* (*locality*) en tanto que el proyecto etnográfico es isomórfico con los descubrimientos que busca y que documenta, y en la medida en que lo que tanto éste como el proyecto social buscan describir tiene como su *telos* conductor la producción de lo local. Desconocer esto, dice este autor, es la ignorancia constitutiva que garantiza tanto la apropiación especial de la etnografía de ciertos tipos de descripción, como su peculiar carencia de reflexividad como proyecto de conocimiento y reproducción.

Narrativa e investigación

En el terreno metodológico de la antropología, estas cuestiones teóricas tienen relevancia a partir de la insistencia en erigir como piedra de toque de dicho terreno al trabajo de campo, el cual parece entenderse siempre desde una perspectiva empiricista más o menos radical. Es curioso que hasta los antropólogos más críticos encuentran un límite para su crítica en los fundamentos de un trabajo de campo de esta naturaleza. Probablemente, podría agregarse que a los historiadores les ocurre lo mismo.

¹⁰ Appadurai, Arjun, “The production of locality”, cap. 9 de *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*, Public Works, vol. 1, University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1996.

El trabajo de campo en antropología cuenta con un relato que subyace a los planteamientos metodológicos y técnicos: en ese relato, la figura del antropólogo aparece como ese ser que, arrebatado por su curiosidad frente a la *alteridad* cultural, está interesado en lograr llegar a apropiarse de eso que vuelve al *otro* un extraño. El procedimiento consiste, en primer lugar, en diseñar un dispositivo de investigación lo más exhaustivo posible que permita cercar al objeto de investigación o a los sujetos investigados, de tal manera que nada se nos escape, porque todo es importante en la descripción de un fenómeno exótico, y todo tiene, en algún momento, la posibilidad de pasar a ser *lo importante*. Por eso es indispensable realizar registros exhaustivos, entrevistas interminables, transcripciones literales, imágenes fidedignas, videos que nos permitan volver a ver mil veces lo registrado por la cámara, diarios de campo agotadores, la acumulación de la mayor cantidad de datos posibles, de estadísticas técnicamente perfectas, y el cruzamiento de los resultados de diversas técnicas de investigación para eliminar el error, la mentira, el olvido, la laguna, el sinsentido, la omisión. Un elemento central para lograr esto es ese “estar ahí”, realizar una profunda inmersión del investigador en el universo investigado, la cual garantizará un conocimiento más cercano y más real, ya que permitirá entender el punto de vista del nativo, y crear la ilusión de haber borrado las fronteras que separan al investigador del investigado, produciendo una supuesta relación simétrica que permita una “comunicación sincera y transparente” de la verdad que el investigado tiene sobre sí mismo y su cultura. En el campo de la historia, C. Ginzburg ha hecho notar también el peso de los filtros culturales en la percepción del historiador y la manera en que se construye la alteridad en los historiadores. Según este autor, el conocimiento histórico se produce a través de líneas interrumpidas y no continuas, a través de falsos co-

mienzos, correcciones, panoramas y redescubrimientos; y es gracias a los filtros y esquemas que ciegan y al mismo tiempo iluminan, que se da dicho conocimiento.¹¹

Por su parte, Bonfantini y Proni señalan:

Cuando los hombres tienen que intentar adivinar, están guiados por visiones sistemáticas y complejas de la realidad, concepciones filosóficas, de las que son conscientes de una manera más o menos clara pero que, de todos modos, configuran sus hábitos profundos, que determinan el rumbo de los juicios. Estas filosofías sintetizan y organizan, mediante procesos de generalización, de analogía y jerarquización, el conocimiento y las adquisiciones culturales, sedimentados en el transcurso de los siglos, procedentes de prácticas sociales extendidas. No hay, por lo tanto, que sorprenderse de que estas filosofías posean (en grado diverso, naturalmente) una cierta fuerza de verdad, incluyendo la capacidad de inspirar hipótesis científicas nuevas y válidas.¹²

Por supuesto que plantear que un científico *intenta adivinar* es algo escandaloso. Sin embargo, es estimulante pensar lo planteado por Ginzburg en el sentido de que el saber en muchas disciplinas científicas, y entre ellas la historia, es indirecto, basado en signos y vestigios de indicios, es decir, conjetural. Habla, inclusive, de la posibilidad de realizar “predicciones retrospectivas”.¹³

La ilusión de poder borrar las fronteras entre el investigador y el investigado tiene que ver con la necesidad “científica” de suprimir en la escritura etnográfica todo elemento subjetivo. Se supone que un relato científico no tiene un

11 Ginzburg, Carlo, “Los primeros fumadores”, en *Nexos*, No. 224, agosto de 1996, México.

12 Bonfantini, Massimo A. y Giampaolo Proni, “To guess or not to guess?”, cap. 5 de Eco, Umberto y Thomas A. Sebeok, *El signo de los tres*, Ed. Lumen, Barcelona, 1989.

13 Ginzburg, Carlo, “Morelli, Freud y Sherlock Holmes: indicios y método científico”, cap. 4 de Eco y Sebeok, op. cit., p. 144.

narrador y que se trata solamente de una descripción literal de la realidad. Este es el supuesto que utiliza Vargas Llosa al decir:

El narrador no es separable de la ficción, es su esencia, la mentira central de ese vasto repertorio de mentiras, el principal personaje de todas las historias creadas por la fantasía humana, aunque en muchas de ellas se oculte y, como un espía o un ladrón, actúe sin dar la cara, desde la sombra.¹⁴

La idea es que mientras menos intervenga el investigador y más literalidad se logre al reflejar la realidad a través de su trascripción fiel, más conocimiento científico obtendremos. Sin embargo no se trata de *reflejar* la realidad, sino de darle sentido a situaciones que nacen de causas y fuerzas cuyo origen no es solamente la conciencia o el inconsciente. Se trata de comprender que el sentido de las cosas es producido a través de prácticas discursivas, de la misma elaboración de textos, de la escritura, y de la mediación de los sistemas de interpretación que generan prácticas simbólicas las cuales, a su vez, constituyen modos de organizar, de legitimar, y por tanto, de producir también los diversos sistemas sociales.

Esta relación entre la realidad como verdad y la narrativa es trabajada en el campo de la historia por C. Ginzburg, en sus reflexiones sobre el vínculo entre la historia y el derecho. Señala que las nociones de “prueba” y “verdad” son una parte fundamental del oficio de historiador, y que para muchos historiadores la noción de prueba está fuera de moda al igual que la verdad, a la cual está ligada por un vínculo histórico (y por ende necesario) muy fuerte. Las razones de esto son muchas, pero destaca entre ellas la hipertrofia del término de “representación”:

¹⁴ Vargas Llosa, op. cit.

La fuente histórica tiende a ser examinada exclusivamente como fuente de sí misma (de la manera en la cual ha sido construida) y no del tema que habla. Es decir, se analizan las fuentes (escritas, figurativas, etc.) como testimonio de “representaciones” sociales; pero al mismo tiempo se rechaza, como una imperdonable ingenuidad positivista, la posibilidad de analizar las relaciones que se establecen entre estos testimonios y las realidades por ellas designadas o representadas.¹⁵

Este autor coincide con el planteamiento anteriormente señalado de que encontrar la realidad histórica (o la realidad) de forma directa es, por definición, imposible. Sin embargo, agrega que inferir de ello la imposibilidad de conocer la realidad significa caer en una forma de escepticismo “negligentemente radical” que es, al mismo tiempo, insostenible desde un punto de vista existencial, y contradictorio desde un punto de vista lógico. Ginzburg —al igual que los antropólogos críticos— se resiste a una posición radical, ya que considera que el análisis de las representaciones no puede prescindir del *principio de realidad*, a pesar de que no explica a qué se refiere con este concepto tan problemático. Parecería estar defendiéndose de la angustia que produce el perder definitivamente las amarras reaseguradoras que el pensamiento positivista parece proporcionar al proponer a la realidad como algo que, finalmente, siempre está ahí para ser distinguido de lo ficticio, y que es necesario tomar como un elemento central en las reflexiones sobre la producción de conocimiento científico.

Relato y sentido

La angustia está directamente ligada a la ausencia de sentido. En términos individuales, es el efecto de un ele-

¹⁵ Ginzburg, Carlo, “El juez y el historiador”, en *Historia*, No. 26, p. 7.

mento no ligado en los procesos de simbolización inconscientes que conduce a formaciones del inconsciente, tales como síntomas, sueños, lapsus y otros; se trata de efectos de una falla en la simbolización, pero también de recursos para lograrlo. En términos sociales, la producción de los diversos saberes se relaciona con esta necesidad humana básica de dotar de sentido a la existencia, de simbolizarla y, así, significarla. De Certeau hace referencia, por ejemplo, al efecto de la necesidad individual y social de simbolizar la muerte:

En Occidente, el grupo (o el individuo) se da autoridad con lo que excluye (en esto consiste la creación de un lugar propio) y encuentra su seguridad en las confesiones que obtiene de los dominados (constituyéndose así el saber de otro o sobre otro, o sea la ciencia humana). Sabe que toda victoria sobre la muerte es efímera; fatalmente, la segadora vuelve y corta. La muerte obsesiona a Occidente [...] Lo perecedero es su base; el progreso, su afirmación [...] La historiografía trata de probar que el lugar donde se produce es capaz de comprender el pasado, por medio de un extraño procedimiento que impone la muerte y que se repite muchas veces en el discurso, procedimiento que niega la pérdida, concediendo al presente el privilegio de recapitular el pasado en un saber. Trabajo de la muerte y trabajo contra la muerte.¹⁶

Clifford Geertz hace alusión a esta necesidad de simbolizar en su manera de entender la cultura. Este autor planteó un concepto de cultura que hace referencia al carácter simbólico de la vida social, a los patrones de significado incorporados a las formas simbólicas que se intercambian en la interacción social. Los fenómenos culturales son considerados como formas simbólicas en contextos estructurados, y el análisis cultural se concibe como el estudio de

¹⁶ Certeau, M. de, op. cit., p. 19.

la constitución significativa y la contextualización social de las formas simbólicas. Considerar las formas simbólicas también implica que éstas pueden transformarse en objetos de complejos procesos de valoración, evaluación y conflicto.¹⁷ Estos procesos obedecen a necesidades de significar las prácticas sociales.

La preocupación de los científicos sociales (historiadores y antropólogos entre ellos) por distinguir la práctica científica de la narrativa se relaciona con el supuesto de que la primera es capaz de aprehender la realidad, y de que existe una *verdad* irreductible en ésta que puede ser perseguida y atrapada, siempre y cuando se tiendan las trampas adecuadas para hacerla caer; la realidad, en este contexto, es una dimensión concebida como transparente. Por otra parte, conlleva una particular idea del sujeto del conocimiento, muy cercano al sujeto cartesiano, que tiene implicaciones metodológicas fundamentales. Pensar todo esto introduciendo elementos provenientes del campo psicoanalítico, así como de la propuesta de análisis discursivo de Foucault, puede producir fértiles reflexiones. Particularmente, este autor permite establecer una distancia epistemológica necesaria para la apreciación de los fenómenos como relativos; habla de la oposición entre lo verdadero y lo falso, como uno de los sistemas de exclusión que genera la práctica discursiva. Dice:

En el interior de un discurso, la separación entre lo verdadero y lo falso no es ni arbitraria, ni modificable, ni institucional, ni violenta; pero si uno se sitúa en otra escala, si se plantea la cuestión de saber cuál ha sido y cuál es constantemente, a través de nuestros discursos, esa voluntad de verdad que ha atravesado tantos siglos de nues-

¹⁷ Thompson, John B., *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, UAM-X, México, 1993.

tra historia... es cuando se ve dibujarse algo así como un sistema de exclusión.¹⁸

Esta voluntad de verdad, como los otros sistemas de exclusión (la palabra prohibida y la separación de la locura), se apoya en un soporte institucional: está, a la vez, reforzada y acompañada por una densa serie de prácticas y también por la forma que tiene el saber de ponerse en práctica en una sociedad, en la cual es valorizado, distribuido, repartido y, en cierta forma, atribuido. Esta voluntad de verdad tiende a ejercer sobre los otros discursos una especie de presión, así como un poder de coacción. Además, esta voluntad de verdad, al erigir al discurso verdadero, no puede reconocer esa voluntad de verdad que lo atraviesa; y la voluntad, ésa que se impone a través del tiempo, es de tal manera, que la verdad que quiere no puede dejar de enmascararla.

Interpretación, construcción y verdad

La idea de *verdad* en el campo metodológico, está muy cercana a la idea de *acontecimiento*, o de *lo efectivamente sucedido*, central en la escritura de la historia. El campo psicoanalítico ha recorrido varios caminos en torno a este punto, por ser una preocupación importante que se deriva de la práctica clínica. Freud tuvo diversos momentos, en la construcción de la teoría psicoanalítica, en los que esta cuestión tomaba aspectos distintos;¹⁹ primero se planteó, a partir sus historias clínicas, el problema de distinguir entre *fantasía y realidad*. Posteriormente, Freud hace una reformulación de su idea originaria, introduciendo los con-

18 Foucault, Michel, *El orden del discurso* (Lección inaugural en el Collège de France, pronunciada el 2 de diciembre de 1970), Tusquets, Barcelona, 1973, pp. 15-16.

19 González, Fernando M., *La guerra de las memorias. Psicoanálisis, historia e interpretación*, Ed. Plaza y Valdés, Universidad Iberoamericana y UNAM, México, 1998.

ceptos de *verdad material*, entendida como verdad “objetiva”, en última instancia inalcanzable, y la *verdad histórica*, entendida como una construcción que, apoyada en un grano de esa verdad objetiva, se presenta como una formación que inevitablemente desfigura, mediatiza y trastoca a la “verdad material”. El punto, entonces, es ese núcleo material “recubierto” y “desfigurado” del cual se puede recuperar, aunque sea parcialmente, su parte objetiva si se logra deshacer la operación psíquica que lo recubrió como verdad sustituta.

Un poco más adelante en el desarrollo de su teoría, Freud insiste en separar el núcleo “objetivo” de su envoltura “histórico-vivencial”, separación que no es sencilla porque los movimientos implicados en el psiquismo son complejos y no evidentes. Sin embargo, a partir de esto, se puede hablar de una *construcción interpretativa* del orden de lo conjeturable. La distinción conceptual que Freud trabaja entre *interpretación* y *construcción* en análisis es fundamental, ya que conlleva implicaciones centrales relativas a la construcción del significado en el discurso analítico.

Una autora que ha trabajado magistralmente lo relativo a esta diferencia entre interpretación y construcción es Piera Aulagnier,²⁰ quien considera, de entrada, que el texto de Freud sobre las construcciones en análisis²¹ señala tres cuestiones básicas: primero, la relación existente entre la práctica analítica y su ética; segundo, la función de “historiador” que atribuye al psicoanalista, haciendo surgir la imagen de la paciente reescritura de una historia de la cual un capítulo esencial habría sido borrado por la amnesia infantil. Esa escritura trazada por *una mano extranjera* evoca la relación de todo sujeto con los comienzos de su historia que sólo pueden serle revelados por el discurso de su entorno,

20 Aulagnier, Piera, *Un intérprete en busca de sentido*, Siglo XXI, México, 1994.

21 Freud, Sigmund, *Construcciones en el análisis* (1937). A. E., 1980, t. XXIII.

por eso es que está escrito en una memoria que no es la suya; y tercero, el problema de la repetición que interviene en la construcción, por el hecho de que ésta “repite” un original y fantasmático reparto del saber.

Para Aulagnier, lo que puede diferenciar la construcción de la interpretación en el texto de Freud es lo que el intérprete busca poner en claro en un caso y en el otro. La interpretación buscaría esclarecer el funcionamiento de la psique, y la construcción, descifrar su estructura. Interpretar, entonces, remite a la parte del trabajo del analista que, a partir de un elemento singular, descifra las leyes que rigen los procesos primario y secundario. La construcción, por el contrario, interroga a una puesta en escena fantasmática, que es efecto de la estructura del deseo y de las leyes que la gobiernan. Tiene como meta dar sentido, lo que exige la referencia a un modelo que dé cuenta de la estructura del fantasma y de la pulsión. Esa estructura quiere que el destino de la pulsión sea buscar una eterna satisfacción y oponerse a un prohibido igualmente inmutable. Ese dar sentido que efectúa el discurso del analista hará que la opacidad del fantasma, la aparente insignificancia y el exceso de significancia del recuerdo encubridor, lleguen a sustituir a ese fragmento de la historia pulsional que devela lo que causó su destino y, de esta manera, nos muestra uno de los avatares sufridos por el deseo.

La construcción tiene como fin encontrar ese “fragmento de verdad” que pertenece a la historia del conflicto pulsional: el fundamento mismo de la estructura psíquica. Su papel es sustituir el blanco de la leyenda del fantasma por la inscripción que estaba inscrita sobre otra escena, enlazar el aparente sinsentido de su enunciado con la puesta en escena a la cual pertenece por derecho y que el velo de la amnesia había cubierto.

Sin embargo, hay una estrecha relación de colaboración entre la elaboración de construcciones y la interpretación.

La interpretación del elemento singular saca a la luz, por lo tanto, la singularidad de una elección que nos remite a una historia que ya nada tiene de universal. Es la suma de esas elecciones, encontradas por el analista a partir de sus interpretaciones, lo que permitirá la elaboración de una construcción que devuelve su sentido a una página de la historia del sujeto.

En cuanto a la influencia que ejercerá esta construcción sobre el discurso del analizando, Aulagnier señala que la construcción es lo que va a permitir al analizando interpretar ciertos elementos o ciertos procesos de su historia actual como repetición de una historia pasada, y que la interpretación es lo que va a permitirle, gracias al descubrimiento de las leyes del funcionamiento psíquico, remodelar, de acuerdo con una nueva arquitectura, una parte de las construcciones a través de las cuales se contaba la historia de su infancia.

Es así como se descubre una doble interreacción siempre actuante entre interpretación y construcción que es la piedra angular del “modelo” que da Freud de una técnica que se pretendía capaz de enunciar claramente el objetivo que ella se proponía: conducir al sujeto a recordar lo que la amnesia infantil había reprimido e inducir en él una “convicción inquebrantable” acerca de la veracidad del trabajo analítico. Sin embargo, la autora retoma el señalamiento de Freud de que lo que es el punto más oscuro es la cuestión de saber en qué circunstancias se produce eso o cómo es posible que lo que consideramos como un sustituto incompleto pueda dar, no obstante, un resultado completo.²²

Narrativa, prácticas discursivas e interpretación

Lo anteriormente planteado abre la puerta a la posibilidad de poner en relación las reflexiones en torno a la na-

²² Aulagnier, Piera, *ibídem*, pp. 91-97.

rrativa con el análisis de las prácticas discursivas, y a estas últimas como objeto de un análisis hermenéutico. Si dichas prácticas se plantean como un relato, como el efecto de un proceso de doble sentido en una estructura compuesta de un contenido manifiesto y uno latente, y si las asemejamos a un texto o relato cuya elaboración es similar al relato del sueño, entonces pueden también pensarse como el resultado de un compromiso entre fuerzas en conflicto condensadas a manera de *síntoma*. La interpretación de las prácticas discursivas podrá realizarse traduciendo símbolos, traduciendo proyecciones, desenmascarando identificaciones, etc., pero *también* habrá que considerar una dimensión en la que la inteligibilidad del sentido de dichas prácticas sea producida a través de *construcciones* en el sentido analítico, es decir, a través de conjeturas que se dejan en suspenso hasta poder, en el proceso hermenéutico general, ser confirmadas o descartadas, sobre todo a partir del efecto de sentido que producen en el resto del material por interpretar. Esto es interesante sobre todo cuando se trata de comprender las elaboraciones que una comunidad realiza a manera de relato mediante las que explica sus orígenes, sus raíces étnicas o la conformación de su identidad comunitaria, y en donde lo central es la necesidad colectiva de simbolizarse a sí misma y de producir sentido para fortalecerse y permanecer, y no tanto una voluntad de verdad en un sentido fáctico. En este punto se hacen evidentes las conexiones entre la etnografía, la historia y la narrativa.

Finalmente, para completar el panorama sobre los distintos momentos del trabajo freudiano en torno al problema teórico de la verdad, hay en la obra de Freud otra concepción tardía que tiende a eliminar toda dicotomía, para ofrecer a cambio la dilución de lo “efectivamente sucedido” en un inconsciente para el cual “no existe índice de realidad”. Posteriormente, la disyuntiva entre *realidad* o *verdad* ligada a la

primera acepción trabajada por Freud fue desarrollada por el psicoanalista francés, Jacques Lacan, dando paso a toda una escuela teórica particular. Otro psicoanalista, André Green, retomó la diferencia entre la *verdad histórica* y la llamada *realidad psíquica*, concepto muy importante en el campo del psicoanálisis y vinculado íntimamente a la cuestión de la verdad. Este autor concluye que la realidad psíquica se constituye casi independientemente del mundo exterior, mientras que la primera es un producto complejo que mezcla un poco de realidad material con mucho de realidad psíquica. Este matiz es el que problematiza la afirmación de Ginzburg, antes mencionada, referente a un supuesto de *principio de realidad*, ya que el concepto de realidad se vuelve sumamente resbaloso.

Estos recorridos teóricos dejan planteada una pregunta importante: ¿Cómo pensar entonces lo efectivamente sucedido sin caer en un empirismo ingenuo o, por otro lado, reducirlo a la pura lógica de la realidad psíquica? Esta pregunta es planteada por Fernando M. González en su trabajo *La guerra de las memorias*,²³ que arroja luces interesantes sobre este punto al buscar esclarecer algunas de las diferentes maneras en las cuales se configuran y se inscriben los acontecimientos: inscripciones detectadas en sueños, genealogías, pactos, juicios de existencia en litigio, silencios estentóreos y trayectorias de vida. Concluye el autor que no es posible en todos los casos alcanzar al acontecimiento en su “desnudez” y que, incluso ahí, lo contextual y enigmático no dejan de acompañarlo. F. González trabaja frente y contra el postulado de que finalmente no importa si algo sucedió o no, porque la realidad psíquica tiene la misma fuerza que lo efectivamente ocurrido. Aunque este postulado le parece “psicoanalíticamente correcto”, señala también que anuncia la voluntad de disolver toda la irreductibilidad

23 González, Fernando M., op. cit.

entre el archivo y la arqueología, lo cual le parece inadmisibles aunque no desconoce la pertinencia del planteamiento freudiano acerca del fantasma y las fantasías “originarias”, y de cómo se entretajan en los vericuetos desencantados del archivo y en las nostalgias plenas de lo arqueológico. Para este autor, cinco nociones enmarcan tanto al archivo como a la memoria:

1. La de lo efectivamente ocurrido. 2. La del fantasma en el sentido freudiano. 3. La del contexto que, a su vez, implica tres aspectos: el intrapsíquico (el fantasma), el familiar y el sociopolítico. 4. La “contingencia irreductible” (Lévi-Strauss). 5. La dimensión *après-coup* en donde se resignifican los mensajes y los silencios.²⁴

Íntimamente vinculada a estas cuestiones, está la manera en que Foucault trabaja la noción de *acontecimiento*, como algo producido en la misma discursividad:

El acontecimiento no pertenece al orden de los cuerpos; y sin embargo, no es inmaterial: es en el nivel de la materialidad como cobra siempre efecto y, como es efecto, tiene su sitio, y consiste en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, la acumulación, la selección de los elementos materiales. No es el acto ni la propiedad de un cuerpo; se produce como efecto de y una dispersión material.²⁵

Desde esta perspectiva es posible plantear que el trabajo de los científicos sociales debe ser visto no solamente desde una óptica empirista, sino que también hay que pensarlo desde otros puntos de vista, tales como el hermenéutico o el constructivista, en los que el lugar de la escritura, del investigador y el papel del trabajo de campo, adquieren otras particularidades, otras posibilidades y límites.

24 *Ibidem*, p. 264.

25 Foucault, *op. cit.*, p. 48.

Esta óptica arroja luz sobre un elemento fundamental en la perspectiva empirista: la *fe* que se tiene en el dato, la fuente, el registro, en la información recogida con instrumentos lo más “objetivos” posible, la importancia del archivo repleto de datos, la literalidad en las transcripciones y descripciones, los diarios de campo exhaustivos,²⁶ etc., y, al mismo tiempo, el horror a la equivocación, al error, a la omisión, a la contradicción, a la laguna, al sinsentido que angustia porque nos deja sin comprender algo, y nos dice que hay algo que se escapa a la voracidad del investigador. Esta actitud se basa en el supuesto de que de lo que se trata es de “documentar la realidad” y olvida que los hechos son construidos, y que no se tiene acceso directo a ellos sin la mediación de las elaboraciones o construcciones que se hacen sobre la realidad. En este punto es en el que se ubican los procedimientos empíricos diseñados con el fin de sortear errores: los cruces de información para neutralizar las *mentiras*, limar las contradicciones o llenar las faltas de memoria, los “controles” de la subjetividad del investigador para “evitar” contaminar la información fidedigna del entrevistado, las pruebas de error y otros. No se logra captar la utilidad de dichos “huecos” en los discursos, ni su utilidad como datos, ni se les asigna ningún valor positivo en sí mismos.

De esta manera, volvemos a la cita que utilizamos como epígrafe de este trabajo: la cuestión de la verdad en la historia y de cómo ésta se torna ficción al introducir en su relato a un *fantasma*, haciendo referencia a la introducción de la subjetividad del autor y al registro del deseo en la narración de hechos históricos. Pero si, tal como hemos in-

²⁶ A propósito de este punto, Henry Miller opinaba: “Hay que considerar el diario íntimo no como un espejo de la verdad de las cosas, sino como la expresión del combate que hay que librar para sustraerse a la obsesión de la verdad”. Citado por Lourau, René, *El diario de investigación*, Ed. Universidad de Guadalajara, 1989, p. 21.



tentado plantear a lo largo de este trabajo, la narrativa es parte integral del quehacer científico y éste lleva implicada la dimensión subjetiva del investigador, es utópico imaginar un saber que no esté atravesado por fantasmas. Fantasmas que son deseos, conflictos, cegueras y angustias puestas en juego de manera más o menos consciente en el proceso de producción de conocimiento, en el que la práctica de la escritura significa ese proceso de elaboración de la realidad a través del cual se produce el sentido de la misma, se dota de sentido a los datos empíricos y se fabrican los diversos saberes que conforman las ciencias sociales. De esta manera, la ciencia se vuelve ficción y la ficción se torna parte de la realidad. ☺