

Memoria del territorio

Jorge Aragonés

Resumen

Estos trabajos son capítulos de un libro titulado «Memoria del “territorio”»¹ en el que intento reconstruir los primeros pasos dados por el hombre en su evolución partiendo desde el «territorio». He situado la acción en el «territorio» como el espacio común que une lo animal con lo humano y donde se produjeron las transmutaciones desde los más primitivos comportamientos instintivos (el macho alfa, la marcación territorial, la ley de la selección natural, la posesión de los apareamientos, etc.) a los comportamientos de la especie humana (la creación de los objetos, el surgimiento del sujeto, la noción de objeto, los valores, la inteligencia, los afectos, los símbolos, el poder, etc.). Se creó, in illo tempore, otra realidad que nos separó de las otras especies pero que conserva la impronta de donde provenimos (en el inconsciente, en el imaginario, en las leyes, en los mitos).

En este texto se retoma la noción de objeto, se la relaciona con el poder humano, y a este poder con el poder atávico animal que le precedió (el macho alfa y su ley permanecen enmascarados) y se ven los mitos como recreaciones de un mito primero.

El objeto del poder y el poder del objeto

En el orden natural, el poder obedecía al mandato de las leyes territoriales que, con un entramado instintivo, sostenían dicho orden. El poder animal mantuvo un equilibrio ecológico entre las especies hasta que apareció el poder humano. El poder humano se ha desprendido de dichas leyes y quienes lo ejercen han trasladado su acción al campo organizado por las leyes derivadas de la creación del objeto. Este poder no respeta las leyes naturales pero sigue valiéndose del sometimiento y el terror que inspiraban aquellas leyes atávicas, usándolas para su propio beneficio.

El objetivo del poder humano es transformar todo en «objeto». Hacer de todo un objeto, en el

sentido que le estamos asignando, es sacar algo de su orden natural y trasladarlo a una realidad creada por el hombre a su servicio. El hacer de algo un objeto es obligarlo o condicionarlo a estar a mano, en la mano, o respondiendo como si fuera la mano. Estas metáforas expresan el más primario origen del poder. El objeto puede ser manejado como algo propio, dejado o desechado.

En este sentido, viene en auxilio de la grandiosidad y omnipotencia del yo del hombre: el objeto puede ser incorporado y tratado como yo, o como parte del yo, del dueño del poder (sectas, tiranías, ejército), como algo externo al yo o expulsado como no-yo (el trato dado por el hombre al hombre en el holocausto o en la tortura). El yo del que ejerce el poder se expande a expensas del objeto, multiplica sus capacidades y puede desprenderse del objeto a voluntad, como prótesis desechable. El objeto es pasivo, receptivo, dócil; puede ser tomado y dejado; es poseído, dominado; puede ser examinado, observado, manipulado, acariciado; podemos multiplicarlo, dividirlo, imitarlo, bendecirlo, adorarlo, maldecirlo o destruirlo; etc.

Descubierto el objeto el hombre ejerce su poder haciendo de todo un objeto: de lo inanimado y de lo animado. Así dominó la materia, otras especies, las fuerzas de la naturaleza, a otros hombres y a la mujer en particular: todos pueden pasar a ser objetos.

El poder que el hombre adquirió con el objeto rebasó los límites de la posesión instintual diseñándose un nuevo mapa de dominación. El objeto lo hizo poderoso pero también lo hizo objeto de otro hombre. Las posesiones sexual y territorial se fueron amoldando a las nuevas leyes que se fueron imponiendo. La ley del hacha, del revólver, de la bomba atómica, son sólo capítulos de la «Ley del objeto» que pretende regular el poder. Comenzó, y de alguna manera continúa, dándole razón a la primacía de la técnica: la razón la tuvo el que desenfundaba el revólver primero.

La materia fue dominada y no parece haber leyes naturales o divinas que se opongan a ese

empuje prometeico. El dominio territorial y sexual encontraron en el objeto toda clase de gratificaciones narcisistas como medio o como fin. El objeto engrandece al yo y satisface sus deseos de poseer, investigar, penetrar, violar, transformar y dejar su marca personal.

En su escalada contra lo animado, el hombre hizo del lobo un guardián o un pastor a su servicio, montó a caballo, lo ató a su carro y transformó en fábrica de alimentos autoportantes al ganado. Este escalón sucedió en la aurora que precedió al dominio de los metales, en el período de expansión de los objetos. Lo animado y lo inanimado todo, todo puede ser objeto. Descubierta el objeto todo puede ser objeto: en ese camino, el hombre se topó con el hombre y tuvo que rehacer la ley del objeto por nuevas leyes, las leyes surgidas del encuentro entre los dueños de los objetos. Superada la naturaleza el poder adquirió un rango esencialmente humano. Se pierde su origen animal y queda sólo referido a las disputas entre los hombres.

La posesión territorial y sexual entre los animales tuvo sus propios límites, algo que no ocurrió entre los hombres. La capacidad del hombre de hacer de algo un objeto se volvió contra los mismos hombres, enfrentándose unos con otros para hacerlos objetos de su dominio. El poder que proporcionan los objetos no tuvo más límite que el poder de otro semejante.

El poder persigue que el yo (del otro) se ponga en sus manos. Se puede hacer con violencia, con amenazas, con sugestión, con seducción, ofreciendo seguridad, pertenencia, protección, hermandad, filiación, ayuda espiritual o económica, prometiendo salud, sexo, utopías, vida en el más allá, etc. Para los que se cebaron con el poder todos los medios les son buenos para hacer del otro un objeto manipulable. Por otra parte, el hombre que cede frente al poder se comporta en forma muy contradictoria: frente a la violencia transige (suele no tener otra alternativa) pero añora, reclama o lucha por la libertad; otros parecen querer ser objetos, descansar de su yo, ser parte de otro, subsumirse en un conjunto que sigue a su líder, a su gurú, a su héroe, a su ideólogo, al dictador, al paternalista, etc.

Unos mostraron su fragilidad y otros su apetito de dominio. El hecho nuevo consistió en apoderarse de la parcela del yo del otro. El yo del otro pasó a ser el territorio a conquistar. El poder busca que la materia ceda su estructura, que el animal se domestique y renuncie a su vida salvaje y que el hombre ceda su sí mismo, que el yo del otro sea un objeto, un yo a su servicio, un yo que pertenezca a sus dominios y cuide sus dominios.

Perdida la organización ejercida por las leyes de la selección natural, el poder se estructuró siguiendo los pasos de la creación de los objetos, vale decir, tomando el hombre como modelo su propia anatomía: el poder es antropomórfico con cabeza, cuerpo y extremidades y cuando se organiza como las pirámides, como lo hicieron los faraones, ilusoriamente ensambla las piezas sin querer dejar resquicio posible para poner en peligro su perpetuidad. El poder intenta que los hombres sometidos se vuelvan piezas que completen la fisonomía piramidal de este doble inmortal.

El poder humano ejercido sobre otro hombre no sólo se conforma con la domesticación ni aun en la esclavitud: quiere un yo formado, un yo subrogado del yo del amo. El primitivo dominio del territorio se ha extendido al dominio de la subjetividad. El poder humano hace sumas de progresión geométrica: hace del sujeto un objeto.

En esta misma línea de pensamiento Michel Foucault remarca las diferencias entre el poder y la violencia, dice:

Por contra, una relación de poder se articula sobre dos elementos que le son indispensables para ser precisamente una relación de poder: que el otro (aquel sobre el que se ejerce) sea conocido y mantenido hasta el final como *sujeto de la acción* (la bastardilla es mía); y que se abra, ante la relación de poder, todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles (Foucault, 1982).

La relación de poder busca sujetos que respondan como objetos. Es una relación de doble orientación dirigida tanto al sujeto como al objeto. Creo que la maldad o bondad del poder depende del lugar donde se detenga el péndulo de esta relación. Es en esta orientación donde residen las diferentes resoluciones del par esclavitud-libertad. El poder humano puede sumar voluntades para emprender empresas con muy diferentes fines que el hombre en solitario no podría realizar. Estos fines dependerán, en gran parte, de que el poder tome en cuenta al otro como otro con sus deseos, sus proyectos, sus ideales, etc., y pueda compartir con ellos los afectos, o sólo disponga de los mismos como objetos. La violencia, distinta del poder, según Foucault, pertenece a un nivel más primario y se produce cuando el poder no ha desarrollado los mecanismos de contención y ha quedado a merced de la violencia de lo atávico sin los elementos protectores de la *ley*.

John Kenneth Galbraith disecciona la anatomía del poder. Con su gran conocimiento del tema, el autor, desglosa lo que aquí he intentado sintetizar

como una dialéctica originada en la diferenciación sujeto-objeto. En *La anatomía del poder* (1983) en pocos trazos describe las fuentes y los medios de los que se vale el poder. Las fuentes provienen de la personalidad, de la propiedad y de la organización; los medios se obtienen del castigo, del condicionamiento y de las compensaciones.

El poder, cualquiera que sea su fuente, cuando intenta hacer del yo del otro un objeto, puede perseguir distintos propósitos y utilizar distintos medios: puede ser el sueño de un depredador, de un iluminado, de un visionario; puede ser guiado por valores éticos, culturales o económicos, realistas o utópicos, etc. Los fines del poder pueden ser muy distintos y desarrollarse en un amplio abanico entre lo benéfico y lo maléfico, pero la pregunta que permanece latente es si siempre responde, *desde el trasfondo*, a la fuerza primitiva de poseer y «marcar el territorio».

Todo esto hace pensable que con ese trasfondo, la fuerza primitiva de poseer y marcar el territorio, *atraviesa el prisma polarizador de la constitución del sujeto y del objeto como paso obligado del ingreso en la hominización*, determinando que toda relación, en principio, sea de poder. Dado este paso, vendrán los otros pasos descriptos ya en este trabajo. Se modifican todos los términos, sobretodo la dialéctica sujeto-objeto, que entre los hombres hace que todo sujeto pueda ser objeto y todo objeto, sujeto. El poder pasa a estar referido a cómo esas fuerzas primitivas ingresan en la cultura y se posicionan en el nuevo territorio del sujeto y del objeto.

El mito

Fue en el «territorio» donde se aposentó la *ley* organizando los instintos primitivos como «complejo territorial» y donde sucedieron los primeros pasos de la humanidad. Fue un tiempo en que comenzaron a surgir los primeros representantes del *homo faber* en un «territorio» regido aún por la ley de la selección natural. Hubo un «antes» en que imperaba la ley de la selección natural vigilada por el macho alfa y hubo un «después» en que creció el hombre nuevo a caballo de la *ley* y de las nuevas leyes de convivencia.

Tiempo de transición, de transferencias y de trasmutaciones, tiempo convulso y confuso, de avances y retrocesos. Fueron largos períodos de cuestionamiento, de prevalencia y de derogación de la *ley*, hasta que finalmente el «animal superior» cedió su lugar ante el empuje del hombre. Aquella epopeya de la humanidad tiene que haber sido

registrada en la memoria imaginada como una lucha de titanes con héroes y dioses.

Los orígenes de la humanidad tenemos que remontarlos a aquellos tiempos, *in illo tempore*, en que nuestros antecesores se rebelaron y abandonaron la ley de la selección natural reemplazándola por las leyes humanas, pero aún nos queda por indagar qué quedó en el imaginario del hombre de aquellos tiempos primordiales.

Son los mitos los que recogen de las leyendas, de las tradiciones, los relatos imaginarios de aquellos momentos fundantes. Quizás en los mitos podamos recuperar algo de la memoria perdida. De éstos sólo poseemos los mitos de civilizaciones muy posteriores, muchas ya desaparecidas, y una infinidad de mitos, de pueblos nuevos, que en el transcurso de los tiempos se fundaron.

No nos detendremos en relatar lo escrito sobre los mitos (Bréhier 1914, Freud 1921, Pettazzoni 1947, Leehardt 1947, Ricoeur 1960, Levi-Strauss 1965, Montevechio 1990) y sólo extraeremos algunos conceptos que nos son útiles para nuestro propósito. «Para la mayoría de los etnólogos y sociólogos los mitos son cosmogónicos y antropogónicos, heroicos, poseen una intención explicatoria del mundo, sobre las representaciones y los valores existentes en una comunidad (Montevechio y col.). M. Eliade (1963) precisa: «El mito cuenta un acontecimiento dramático que tuvo lugar en el tiempo primordial de los «comienzos»». Gusdorf (1953) describe la conciencia mítica como una unidad originaria del hombre y el mundo, anterior al divorcio que habrá de introducir la reflexión. Freud (1908) comparó los mitos con los sueños de los pueblos: «los mitos son residuos deformados de las fantasías desiderativas de naciones enteras, verdaderos sueños seculares de la Humanidad».

A veces los mitos son sincréticos porque unen, en un mismo origen, distintas corrientes fundadoras, pero suelen ser relatos de autoengendramiento, cosmogónico o antropogónico, que niegan que desconocen el pasado que les precedió. En esos mitos la humanidad no existía, nació con los fundadores personalizados como las fuerzas naturales, a veces animales, o por la llegada de los dioses, pero siempre establecen un corte generacional, un rechazo del pasado.

Esto nos lleva a pensar que si todos los pueblos conservan un mito sobre sus orígenes, sus miembros fundadores fueron portadores de mitos que los precedieron, que los mitos son mitos de emigrantes, mitos de un nuevo asentamiento, de emigrantes que provinieron de emigrantes, así hasta los orígenes del tiempo primordial.

Todos los mitos son fundantes, hablan de un origen y de un comienzo, y cuya función principal pareciera ser el negar el origen de emigrantes y del mito que les precede. Sea que la civilización provenga de una sola pareja y de un solo lugar (monogenismo), o que la humanidad surgiera desde distintas raíces y de distintos lugares (poligenismo), todo nos hace pensar que el hombre no inició su recorrido desde el mito de su pueblo ni desde un «Jardín del Edén». Las sucesivas migraciones desde su remoto origen se perdieron en el tiempo.

Esto hace que los mitos sean inabarcables porque desmienten otros mitos anteriores que, sin embargo, contaminan lo nuevo, repitiendo la negación primera. Esa negación primera se pierde en la oscuridad de los tiempos. La hipótesis nuestra es que lo negado, lo que el mito siempre ha negado, lo que el hombre trata de borrar y de olvidar pero que se desliza en los mismos mitos, es su origen primero, su origen «territorial», ese primer paso dramático y atemporal dado por la humanidad. Como ocurre con toda negación lo disociado se infiltra, contamina, reaparece con nuevas formaciones que enmascaran lo renegado.

Los mitos mesiánicos nos sirven para establecer el puente con lo originario. El mito del mesías pertenece a la tradición judeo-cristiana, pero reapareció como mito mesiánico en situaciones socio-culturales de penuria y opresión, cuando la desorganización comunitaria fue el resultado de cambios de las culturas nativas (N. Cohn) como se pudo observar en el desequilibrio étnico producido por el arribo de los europeos a los territorios de América. (Montevechio y col.) Por sus contenidos y por sus disputas territoriales, generacionales o étnicas estos mitos mesiánicos nos sirven de guía para indagar en la memoria atávica.

Los mitos mesiánicos cabalgan entre dos eras, entre dos valores y entre leyes diferentes; el mesías es humano pero preexiste, suele ser una reencarnación que «descendió» de un cielo, posee una filiación incierta porque nació del hombre pero provino de un poder sobrenatural. Su palabra revelada inicia una nueva era que corta con el pasado, y anuncia y amenaza un Apocalipsis. La cualidad de mesiánico se extiende al pueblo para caracterizarlo como «raza elegida».

En estos mitos buscaremos las huellas de los agitados tiempos del surgimiento de la civilización. Con ese fin volvamos a situarnos en la dramática del «territorio», en el gran pasaje de la rebelión contra la ley, en la aparición del *homo faber* con sus nuevas leyes, en la derrota resistida del macho alfa, en la incorporación del «hijo», en la organización de

hordas o de mutas como las describe E. Canetti (1960). Milenios convulsos, confusos, violentos, con una violencia nueva en que ya no se recuperará más el orden que imponía la naturaleza, el equilibrio ecológico, al que ahora, siempre se alude.

La nueva era dio lugar a las pasiones humanas por el poder, por las pertenencias, por el sexo, por el recambio generacional y por la convivencia. El hombre primitivo quedó situado entre el acatamiento de la violencia animal que, sin embargo, retornaba siempre al equilibrio entre las especies, y la violencia humana, las incohercibles, la esencial, la fundadora, la de las pasiones amorosas o vengadoras (R. Girard, 1972). El hombre creció entre ambas renegando de la ley primera, pero añorándola cuando, sin leyes que lo rescataran, se sintió perdido.

En ese proceso, el macho alfa, el animal superior, fue excluido, renegado y denostado, pero se conservó con todos sus atributos en el inconsciente, disociado y divinizado. Por eso podemos decir que aquella lucha nunca terminó y quedó en el imaginario de los pueblos. No desapareció, reaparece, es ubicuo, se reencarnó, sólo hay que buscarlo oculto en sus múltiples disfraces. Fue el modelo omnipotente no castrado (Freud) a batir, pero glorificado en el tiempo. Lo reencontramos con poderes maléficos y benéficos. Sus formas más conspicuas fueron la de Pan, el macho cabrío, el dictador o lo demoníaco que arrasa con todas las leyes; o bien la del Padre Supremo, omnipotente y no castrado que unge al Hijo, le da nombre, forma linaje y dicta las leyes.

En el mito mesiánico creo reconocer lo que podríamos denominar las huellas del mito de origen, una reconstrucción encubierta, una memoria disfrazada de lo que aconteció en el «territorio». El mito o los mitos del mesías los puedo ver como la repetición de la recreación, la negación e idealización del origen, la formación de sustitutos que ocultan los verdaderos protagonistas de ese primer recambio generacional.

El mesías representó al primer hijo nacido en el «territorio», el que ocupó el primer lugar simbólico que lo legitimó como poseedor de una filiación humana, el que organizó una estructura de parentesco que separó al hombre de la indiferenciación caótica de la manada. Él es el nuevo poder, es el hijo héroe que viene a derrocar al padre (animal, omnipotente, no castrado) para liberar a la comunidad de las opresiones y humillaciones sufridas.

El reconocimiento del hijo, el ungido, marcó un antes y un después en el «territorio»; lugar del hijo

que a la vez, institucionalizó a un padre, con quien iniciaron un nuevo linaje, humano y divinizada en el mito, que discriminó a los hombres, como especie elegida.

Entre las expectativas que despertó, trajo la añoranza de un poder supremo que restableciera el equilibrio. Él fue el mensajero del padre (divino, omnipotente, tampoco castrado), pero también quien se asumió como padre y evitó la desintegración y reforzó la cohesión social. En el mito hubo un hijo y tres padres: un padre, el animal temido, al que tuvo que suplantar; un padre divino al que, como hijo, representó; y finalmente él mismo como heredero-padre que restauró la verdadera filiación del pueblo y creó la raza elegida.

La especie humana negó su origen y se dignificó como la especie superior de todas las otras especies. Esta construcción recurrentemente reapareció en el imaginario de algunos pueblos como el mito de la raza elegida y que correspondió, según nuestra manera de ver, al origen primero, cuando la humanidad, como especie, abandonó el territorio animal.

El mito reapareció, una y otra vez, porque el equilibrio de la naturaleza se perdió junto con la *ley* y las leyes del hombre no encontraron un equilibrio. El desequilibrio continúa. El hombre prometeico, sin el anclaje en la naturaleza, ilusiona, añora el equilibrio ecológico perdido, llega a la luna, pero emocionalmente sigue debatiéndose en el «territorio».

En síntesis: El hombre se rebeló a la ley de la selección natural, la *ley* suprema de la que es hijo, hijo rival que no reconoció su ascendencia. Dignificó su origen «descendiendo» de un Dios-padre y se nombró padre de la raza elegida. La *ley* muchas veces pervertida, espera, sigue siendo la primera porque puede restablecer el equilibrio perdido si el hombre desaparece y puede, por sí misma, volver a crear la humanidad.

Lo transicional de los objetos

El animismo ha sido para muchos autores (J. G. Frazier, E. B. Taylor, W. Wundt) un estadio inicial en la historia del género humano que respondía a la creencia del hombre primitivo de que «todo está vivificado y que todos los elementos de la naturaleza son, en su singularidad y en su totalidad, seres animados» (Freud, S., 1919). Se ha descrito al animismo como una fase singular del desarrollo del sentimiento yoico, de una época en que el yo, aún no se había deslindado netamente del mundo exterior.

El pensamiento animista al vivificar los elementos de la naturaleza puede haber contribuido a la creación de los objetos, vivificando «la cosa», antropomorfizándola, haciendo de los objetos un subproducto del mismo. Pero también se puede pensar lo opuesto: que el pensamiento animista comenzó con la creación de los objetos. Con la creación de los objetos el hombre inició un intercambio con la naturaleza en que los cambios producidos interpretados como poderes, no podían discriminarse a quien pertenecían. Puede haber habido un largo período en que al uso del objeto no se lo reconociera por sus funciones sino por sus efectos maléficos o benéficos. El objeto puede haber contribuido a gestar la creencia en el animismo, a alimentarla y sostenerla. Al romper el objeto el equilibrio natural, la amenaza se buscó afuera.

El objeto (el madero, el hacha) fuera de la mano del creador puede haber quedado contaminado de una presencia viva, y por su sola presencia amenazaba, sometía, asustaba, protegía, etc. Esta doble representación del objeto, de algo «vivo» y de «cosa», debe haber contribuido a establecer un puente entre el yo del hombre, la naturaleza y la realidad. Desde este punto de vista, en tiempos animistas, el objeto fue naturaleza yoificada, yo materializado, una presencia mágica con poderes, para pasar en un segundo tiempo a la creación de una realidad objetiva de objetos, que se instalaron en la realidad por sus funciones y que no tenían las cargas del «yo» ni eran «cosas», de la naturaleza. Los objetos fueron perdiendo esa carga animista. Ahora los reconocemos por las funciones que nos prestan, aunque en potencia, como trataré de señalar, aquella carga aún la conservan.

Los objetos, finalmente, se fueron deslindando del yo, haciendo el pasaje de lo animado a lo inanimado hasta hacerse irreconocibles como investiduras mágicas del mismo, posicionándose por oposición al yo, como mundo externo, como realidad objetiva, o como realidad externa. Aquella fue una etapa primordial, animista, de indiscriminación sujeto-objeto, imprescindible, para establecerse a su término como objetos mundanos, piezas del mundo exterior. Este estadio, «del objeto con vida propia», se encuentra en el imaginario de todos y es recogido por la literatura, el cine, la ciencia ficción, los juegos de los niños y se observa en cuadros regresivos a que se ve sometido el hombre, en los sueños y como ilusiones o alucinaciones en las adicciones y en la patología mental.

«El objeto con vida propia» puede ser seguido por los conceptos de «espacio transicional» y «objeto transicional» de Donald Winnicott. Donald

Winnicott, describiendo la evolución del niño al ir desprendiéndose del lazo fusional con la madre, situó la existencia del espacio transicional y del objeto transicional entre el espacio interno del sí mismo del bebé con la madre y el espacio externo objetivo.

Winnicott describió el papel del objeto mundano, como ser un osito, en el proceso de diferenciación entre el niño y la madre. Abarca el período que se extiende desde que el niño no se puede desprender del «osito» y lo lleva pegado como parte de él, hasta que logra discriminar el espacio interno del externo, tiempo a alcanzar cuando el «osito» logra desplazarse entre ser parte del sí mismo del bebé a ser un objeto situado en el afuera. El osito-objeto registra un lazo primitivo que existió con la madre, que ya no se observa, que se perdió y que queda como recuerdo

Siguiendo esta lógica, el objeto sigue siendo solidario del yo, conserva siempre algo de lo «transicional», el «como si» perteneciera al espacio interno y al espacio externo. Los objetos que por definición están «afuera» en el mundo externo, siempre tienen algo mío que incluye un vínculo con otro. Son afectos fusionales primitivos que la materia se prestó como intermediarios para alcanzar relaciones más maduras. Por eso, la pérdida de los objetos (mudanzas, inundaciones, emigraciones, etc.) no sólo es pérdida material, sino pérdida de los afectos investidos en los mismos.

Esta descripción que hace Winnicott con respecto al objeto transicional en la evolución del niño, que es reconocida por su extraordinaria riqueza para entender los fenómenos de discriminación de la díada madre-hijo, considero puede ser referida a los estadios primitivos del desarrollo del yo del hombre con los objetos, trasladando el lugar y el tiempo transcurrido que debe contarse en cientos de milenios al escenario del desarrollo de la humanidad. Tiene que haber habido un largo período para que las «cosas» fueran objetos, objetos mundanos de los que nos servimos, nos hicieran ser lo que somos y abrieran un abismo con las otras especies. El camino tiene que haber sido largo, con detenciones y encrucijadas cuya resolución probablemente guarde siempre su secreto.

En el proceso creativo, para que la «cosa» deviniera en objeto, el estadio intermedio de objeto transicional no debía detenerse ahí. De hacerlo, quedaría absorbido y se sumaría a los otros comportamientos naturales. Para que la «cosa» sea un objeto transicional tiene que hacer todo el desarrollo, tiene que realizar la travesía de dentro-afuera, otro largo período de tiempo para

objetivarla, para dejarla afuera, sin que la «cosa» pierda sus propiedades adquiridas y su relación con el yo. La «cosa» que devino utensilio tiene que haber pasado por la etapa del «osito» o quizá sea mejor decir del «oso» o del «bisonte» u otras apropiaciones con las que el hombre expandió el yo sin quedar pegado a la «cosa» y al modelo. La «garra del oso» que le podía proporcionar «el hacha» no impidió al hombre reconocerla como algo exterior al sí mismo, algo que se puede tomar o dejar y algo mejorable. Estos tiempos traslaticios se pueden resumir para mayor claridad del lector.

- un primer estadio de la «cosa» en que aún no está diferenciada y que responde a las leyes de la naturaleza (una piedra, una rama);
- un segundo tiempo en que pasa a ser «objeto en transición» por ser incorporada como parte de la anatomía del hombre (la lasca como uña o garra);
- un estadio aún animista que se objetiva como algo dentro-afuera, como objetos animados que protegen, que asustan etc.;
- finalmente son «objetos mundanos», utensilios, base y sustento que complementan al yo, lo representan y lo reemplazan como verdaderos «dobles». Estas posesiones lo discriminan de su naturaleza atávica y lo rodean de otra realidad, una realidad objetiva.

Ya se puede describir un quinto estadio de la evolución del objeto: el simulador (Kaku, M., 1998). El objeto pasó de ser una «cosa» de la naturaleza a ser una prótesis del yo; luego tuvo la etapa animista del objeto transicional, para finalmente ser un objeto inanimado mundano. Ahora ya estamos en un tiempo en que lo inerte cobra nueva vida, respondiendo estos objetos mundanos al imaginario latente como robots que son símiles o simuladores del hombre. No sólo realizan todas las tareas, sino que responden con conductas de afirmación o negatividad, de obediencia, de lealtad, de oposición, de amenaza, de agresión, etc. a una programación cada vez más compleja de respuestas que simulan sentimientos o emociones. Uno de estos objetos vivos es la sonda de Von Neumann.

La fusión última de la inteligencia artificial y de la biotecnología puede producir finalmente una sonda de Von Neumann ideal. Esta sonda tan avanzada sería un ser vivo en todos los sentidos del término capaz de reparar los daños causados a sí misma, de encontrar «comida» en las superficies heladas de satélites lejanos y, también, producir miles de «hijos» para

que terminen la exploración de la galaxia. Desempeñaría todas las funciones de un ser vivo. Tendría también un alto grado de inteligencia artificial, capaz de llevar a cabo su misión primordial (explorar otros sistemas estelares) y tomar decisiones importantes por sí misma, coherentes con su misión global. Tendría también emociones que la ayudarían a funcionar en el espacio exterior. Sentiría «dolor» y por tanto evitaría el peligro, experimentaría «placer» cuando se abasteciera de combustible en un satélite lejano, se sentiría «maternal» para su joven descendencia, y sentiría «alegría» y una sensación del deber cumplido al llevar a cabo su misión primordial. (Michio Kaku 1997).

Este es el proceso que, a mi modo de ver, la humanidad realizó durante miles de siglos y que el hombre, como niño, vuelve a transitar en su proceso de diferenciación. Casi toda la patología, las concepciones sociales o individuales del mundo, las expresiones del arte, etc. siguen siendo un reflejo de las vicisitudes de la relación y discriminación del yo con los objetos y con los otros. Son las múltiples maneras que tiene el yo de crear un mundo objetivo: el hombre puede quedarse pegado al «osito», en grados y en estructuraciones muy variables, estableciendo relaciones «animistas», o narcisistas, en que prevalece el mundo interno como realidad a expensas del mundo externo; o bien, puede quedar «pegado» de tal manera que lo «otro» lo constituya, pasando a ser, él, una parte alienada de los otros, de corporaciones, sectas, nacionalidades, etc. De este abanico de posibilidades cabe destacar una tercera alternativa: el meridiano actualmente pasa por la fascinación por el objeto, el objeto impera y amenaza simular al hombre.

El espacio del objeto es el espacio del hombre. Es el espacio transicional con lo «otro», que siempre está por hacerse y nunca está acabado.

Este tránsito de la humanidad por el espacio transicional a horcajadas del objeto se me figura como el camino recorrido por el homínido para traspasar y salir de los límites de la naturaleza para ingresar en otra realidad, en la realidad que solemos llamar objetiva.

Jorge R. Aragonés
Dr. Carulla, 60, 4º 3ª
08022 Barcelona
93 211 06 31

Nota

1. Pendiente de publicación.

Bibliografía

- BRÉHIER, E. (1914): «Philosophie et mythe». *Revue de Métaphysique et de Morale*.
- CANETTI, E. (1960): «Masa y poder». *Modernos y Clásicos* de Muchnik Editores (2000).
- COHN, N. (1970). *Medieval Millenarism*. New York.
- ELIADE, M. (1963). *Mito y realidad*. Madrid: Cuadarrama.
- FOUCAULT, M. (1982). *The sujet and power*. Chicago Univ. Press, 1982. (El párrafo seleccionado corresponde a una traducción del Prof. Miguel Morey).
- FREUD, S. (1914). *Tótem y Tabú*, vol. XIII, Amorrortu Editores. — (1921) *Psicología de las masas y análisis del yo*, vol. XVIII.
- GALBRAITH, J. K. (1983). *La anatomía del poder*. Plaza & Janés Editores, segunda edición, 1984.
- GIRARD, R. (1978). *Literatura, mimesis y antropología*. Editorial Gedisa.
- KAKU, M. (1998). *Visiones*. Editorial Temas de Debate.
- LEENHARDT, M. (1947). *Do Kamo*. Buenos Aires: EUDEBA, 1961.
- LEROI-GOURHAN, A. (1964). *Le geste et la parole. Technique et Langage*. París: Albin Michel.
- LEVI-STRAUSS, C. (1965). *Mythologiques I, II*. París: Plon.
- MONTEVECHIO, B. (1999). *Las nuevas Fronteras del Psicoanálisis*. Ediciones Lumen.
- MONTEVECHIO, B. y col. (1990). *Mitos, interpretación psicoanalítica*. Buenos Aires: Gepmal.
- RICOEUR, P. (1965). *Freud: una interpretación de cultura*. México: Siglo XXI, 1978.
- WINNICOTT, D. (1945): «Objetos y fenómenos transicionales». *Rev. de Psic*, 1967, 4. — (1989). *Exploraciones Psicoanalíticas*. Editorial Paidós.