

El fulgor de lo arcaico: discurso y estructura del habla en la obra de Michel de Certeau

The glare of the archaic: absence and structure of speech in the fable of Michel de Certeau

Por Rayiv David Torres Sánchez¹

RESUMEN

En el clima de las más agitadas divisiones teóricas de la segunda mitad del siglo XX acerca del lenguaje, el estructuralismo, la ciencia y su relación con el psicoanálisis, el historiador y jesuita francés Michel de Certeau percibió un aporte decisivo de Jacques Lacan con respecto a Freud, se trata una disyunción entre el corpus de Freud, que representa, en un extremo, la escritura, y en el otro, la oralidad, aquella que constituye, por su carácter heterológico, una “ética de la palabra”. Este artículo se propone reconstruir, en este sentido, no sólo la relación entre la experiencia mística, el psicoanálisis y la escritura de la historia en la obra de quien fuera el cofundador en 1964 de la escuela freudiana de París, sino también evaluar cuál fue la recepción del psicoanálisis en la obra de Michel de Certeau para pensar un campo discursivo propio, que tanto para la mística como para el psicoanálisis cobrará la forma de una “arqueología de lo ausente”.

Palabras clave: Lenguaje - Mística - Alteridad - Historia - Psicoanálisis

ABSTRACT

In the climate of the most eventful divisions theoretical from the second half of the 20th century about the language, structuralism, science and its relationship with psychoanalysis, historian and French Jesuit Michel de Certeau perceived a decisive Jacques Lacan's contribution with respect to Freud, is is a disjunction between the corpus of Freud, that represents, in an end, the writing, and in the other, the orality, that that is, by its character heterological, a “ethics of the word”. This article searches to rebuild, in this sense, not only the relationship between the mystical experience, the psychoanalysis and the writing of history in the work of who the co-founder in 1964 of it Freudian School of Paris, but also evaluate what was the reception of the psychoanalysis in the work of Michel de Certeau to think about a discursive field, which will take the shape of an “archaeology of the absent” for mysticism and psychoanalysis.

Keywords: Language - Mystique - Alterity - History - Psychoanalysis

¹Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá - Colombia. Historiador con énfasis en Historia del Arte. Universidad de los Andes. Bogotá - Colombia Magíster en Filosofía y magíster en Historia de esa misma universidad.
E-Mail rd.torres42@uniandes.edu.co ó rtorres@museonacional.gov.co

I.

El cofundador de la escuela freudiana de París en 1964, Michel de Certeau, jugó un papel decisivo en el curso de las investigaciones de esa institución, debido a que concedía al psicoanálisis el estatuto de una “ciencia del otro”¹, junto con la historia y la etnología. Sin embargo, su papel siempre estuvo en el perímetro del procedimiento analítico, dentro del cual, los tres saberes (psicoanálisis-etnología-historia) tuvieron por objeto la alteridad para demostrar en qué medida constituyen una vía posible para un “acceso imposible” a través de la cual se dibuja una “fisura donde las tres ciencias del otro se comunican entre sí”².

En otro nivel intervino medularmente la relación de Michel de Certeau con la dicotomía interioridad/exterioridad respecto a la lingüística, para lo cual, formuló los cimientos de una semiótica de la enunciación cuando había sido replegada del escenario académico³. Esta emergencia es designada, según el biógrafo de Michel de Certeau, François Dosse, a propósito de la muerte de Jacques Lacan como una “ética de la palabra”⁴. Lacan aparece en el “homenaje” redactado por de Certeau, tras la muerte del psicoanalista francés, como una figura excepcional que “huye” de sus propios discípulos, a la vez que se esfuma entre las instituciones que fundó:

Habla y está solo: el mismo combate. Es Otro, tal y como firma este testamento de 1980: ‘si acontece que me vaya, díganse que es con el fin de ser al Otro...’ Fue lo que pasó. El pasante se fue. No ha dejado de irse, poniendo en lugar de su cuerpo (cuerpo físico, corpus doctrinal, cuerpo social) los significantes inductores de una ‘palabra’ que se llama ‘Lacan’⁵.

De hecho, en el “homenaje” redactado por Michel de Certeau en la “Ética de la palabra”, se abre un espacio a la evocación de “La misa de Lacan” en París, se trata de una “tragicomedia” que “dice exactamente lo que hace: ‘habla’”⁶. Por esto, es conveniente rastrear los orígenes de la teoría lacaniana en sus confines con el surrealismo, es decir, el registro a partir del cual se desarrolla una estética desde una posición afín no sólo a la literatura (la *fábula*, el habla), sino al trasfondo de ficción que compromete la estructura de la “verdad” afincada en la producción de unos cuerpos (sociales, institucionales, médicos, etc.).

Adicionalmente hay que tener en cuenta, que en el interior de un medio intelectual convulsionado por el estructuralismo, la ciencia y el lenguaje con relación al psicoanálisis a mediados de la década de los años setenta del siglo XX, Michel de Certeau percibió una contribución esencial de Lacan respecto a Freud, a saber, una disyunción entre el corpus de los textos freudianos que representa el extremo de la escritura, y en el otro extremo, el de la “ética” (el modo de ser, el habitáculo) de la palabra, esto es, aquella que se encuentra del costado lacaniano⁷. Así, de acuerdo a la célebre consigna de Lacan: “volver a Freud”, -así como las demás consignas

de los años setenta que reclaman un “regreso” a Marx, Saussure, etc. - Michel de Certeau participó de una relectura de Freud con el fin de encontrar “la voz bajo la escritura”, no obstante, se trata de un más allá de un mero regreso a Freud, de modo que posteriormente habrá un “volver *de* Freud”⁸. En ese sentido, la dicotomía entre escritura y habla, coordina para Certeau la distinción entre la ficción que estaría del lado de la escritura, y por lo tanto de Freud, mientras que la *fábula* estaría del lado del *habla*, y por tanto de Lacan, y en esa dirección, de la postura mística. En ello radica pues el título del texto publicado en Gallimard en 1982: *La fábula (fable) mística*⁹.

Mireille Cifali, interlocutora y alumna de Michel de Certeau, puso de relieve que la ficción sería el modo de restitución de los sentimientos y exige la intervención de quien escribe. “No hay nada que narrar o describir si el portador de la acción no asume su subjetividad o el impacto de los afectos en su búsqueda”¹⁰. Con “fábula” se dice el discurso que toma a cargo la cuestión del comienzo y aquello que es comienzo. La fábula es acto de instaurar y acto de instauración, por tanto, es la palabra la que hace hablar (*fari* se diría en latín, *falar* en portugués). La palabra engendra, mientras que la fábula *dona* (compone) al lenguaje. “La fábula consiste en un discurso auroral, o poético, un discurso de nacimiento y de sorpresa”¹¹. Con “fábula” o “ficción”, Michel de Certeau designa el campo que desajusta la concepción positivista del saber, de manera que ambos conceptos constituyen un lugar de enunciación sobre lo real. Ahora bien, mientras que la ficción/escritura desarrolla una genealogía a la manera de Freud en el libro: *Moisés y el monoteísmo* con el fin de rastrear “las bases legitimadas de una institución”, por otra parte, “la fábula apunta a los momentos de inicio, las rupturas instauradoras que son otras tantas rayas que se pueden identificar en un presente del cual desplazan las líneas”¹².

A partir de la distinción escritura/habla que se puede identificar en la relación Freud/Lacan, Michel de Certeau observa una analogía en el juego de proximidad/distancia entre la tradición del judaísmo y del cristianismo, esto es, a través de las diversas puntuaciones cristianas del espacio lacaniano, particularmente, a través de la insistencia en Otro designado como: “Dios oscuro”, en el “Nombre del Padre”, la “Verdad”, el “Uno”, etc. Estos y otros “signos de pertenencia”, señala François Dosse, apuntan a un monoteísmo -más cristianos que judíos- que se originan en un corpus a partir del cual los textos bíblicos, evangélicos, teológicos y místicos “ocupan un buen lugar en toda el habla ‘estructurada como la del orante’”¹³. De manera que lo que está en cuestión es la continuidad que observa de Certeau a raíz de una analogía del movimiento de Freud en Lacan, a saber, la “reanudación de la relación que mantiene el Nuevo Testamento con el Antiguo”¹⁴. De este modo, a la tradición de un cuerpo fijo, reflejado en una “genealogía” propia de la tradición judía, “una palabra vino a tomar el lugar de un cuerpo ausente”¹⁵, es decir, la de una desaparición (de un cuerpo) en el cristianismo: “la

palabra misma se vuelve aquello que representa el 'sacramento' en lugar del cuerpo"¹⁶. Michel de Certeau, estableciendo la oposición cuerpo y habla, se distingue de la psicoanalista -y estudiante cristiana de Lacan-Françoise Dolto, en la medida en que la psicoanalista infería un entrelazamiento entre el cuerpo y la palabra, como condición fundamental del sujeto. No obstante, Certeau relativiza la brecha, la interroga para "hacer advenir un tercer espacio" fundamental en la mística: el de la escucha¹⁷.

En numerosas ocasiones Michel de Certeau subrayó la vertiente de la oralidad, la voz y el habla en cuya dimensión: "reconoce la figura que pasa, a menudo reprimida, desterrada sin por ello absolutizar un [pseudo-origen] perdido que habría que exhumar como la palabra primera, original, lugar de verdad de la presencia para sí"¹⁸. En torno a esta dimensión, sugiere Dosse:

[Michel de Certeau] no toma parte de la mirada nostálgica de Occidente que, de Rousseau a Claude Lévi-Strauss, considera que la lección de esta escritura pervirtió definitivamente la pureza perdida para siempre de la cuna de la humanidad que representaba el intercambio oral en su supuesta transparencia¹⁹.

El registro que acentúa para Certeau el desplazamiento de la oralidad por la escritura, es la dimensión del habla, movimiento que deviene en un olvido que "reprime", "destierra", "sepulta", y en ese sentido se trata, no sólo de una pérdida sino de un faltante radical. "[P]ero ¿pérdida de qué? No pérdida de una presencia, sino pérdida de un 'agujero'"²⁰. Alrededor de ese "agujero", de ese "orificio", de ese "hueco", Michel de Certeau busca unos indicios. En ese horizonte se habla de las: "fábulas", "ficciones", "relatos de viajes", "encuentros intramundanos", "sorpresivos", que testimonian esas fisuras, mostrando en cada caso-en el místico, la mujer, el niño, el iletrado (ilustrado), el loco, etc.-, "cómo esas voces son atrapadas ellas mismas en su inscripción corporal presente en el interior de una estructura, de una historia, de una escritura, integradas en códigos"²¹. El tejido semiótico que integra la estructura de la fábula, revela la práctica analítica en cuanto: "práctica de la movilidad", esto es, el de la: "travesía alterante"²².

II.

En 1983 Certeau concedió una entrevista a Mireille Cifali en la que subrayaba la importancia de la *ambivalencia* entre los místicos, así como también, la brecha volátil entre lo masculino y lo femenino, tomando la categoría de "asexuado" de Lacan para designar así el alma²³. "Habrà lo que los místicos presienten, de lo que dan testimonio como relación que trasciende la diferenciación sexual y que compete a la existencia misma"²⁴. En la entrevista, Michel de Certeau observaba que el análisis lacaniano desemboca en una "ex-sistencia"; de

igual forma subrayó una bisexualidad incipiente en los místicos, se trata de una "indecisión sexual permanente de los actores que ponen en escena"²⁵. Así, el "yo" que aparece en la poesía mística remite tanto a una identidad masculina y femenina en un mismo escenario, cuya inestabilidad, alcanza de esa manera la identidad sexual del ser amado: "lo que permanece estable entre ellos, es el verbo, es decir el acto: herir, amar, implorar, orar, proseguir"²⁶. En ese sentido, de Certeau llegó a reconocer en esos cuerpos "cortados", a saber, en su ambivalencia sexual, "varios rasgos psicóticos de la experiencia mística", cuidándose no obstante, de no atribuir diagnósticos clínicos rechazando la asimilación de la mística y la psicosis²⁷.

Ahora bien, el ascenso de los místicos hacia lo imaginario sigue un derrotero que sufre los disturbios propios de este tipo de ascenso: "pero no son por ello estructurales. Pedirían más bien ser analizados como momentos en una historia"²⁸. La cercanía de Certeau a varias psicoanalistas discípulas e interlocutoras de Lacan, como Luce Irigaray y Michèle Montrelay, "magnífica figura de la gran aventura lacaniana"²⁹, se aproximaba a la lectura de una: "semejanza de una decadencia reprimida, condición misma del inconsciente"³⁰. En esa órbita, que limita con el horizonte de las sombras y el vacío del otro, comienza a sedimentarse en el derrotero del jesuita francés como la base de una teoría de la podredumbre (*Luder*), el deshecho, y en ese orden, a una lectura singular de la abyección, esto es, el lugar que ocupa *el otro del discurso*, el *ausente de la historia*. Así pues, a partir de una estrecha amistad que el jesuita francés forjó con las seguidoras de Lacan: Montrelay e Irigaray, se fabricaron nuevos espacios para pensar ese "continente negro" como llamaba Freud a aquello que está detrás del discurso al no ser representable: "esas mujeres forman un cuerpo entre ellas en lo que Michel nombraba tan bien el Otro del discurso. En cuanto psicoanalista, habló de lo arcaico de la feminidad"³¹. Las figuras arcaicas salen a la luz en calidad de cuerpos errantes, esto es lo que Certeau identifica cuando "pone en escena ese impensable de los cuerpos con la figura de la idiota o de la loca"³², en ese orden, es el itinerario que busca hacer hablar lo que no habla más, es decir, fabricando un cuerpo.

A partir de la mendiga sin nombre y sin rostro del texto de Marguerite Duras, personaje nacido de la novela: *India Song*: "donde sólo la sombra atraviesa la imagen, pasante que no habla, pero hace hablar", de Certeau encuentra una tradición de raíces muy profundas entrelazadas con una figura que remonta al siglo V en la fábula de "la idiota" de la *Histoire lausiaque* de Palladios de Galicia. La narración menciona la vida de una "loca" que circula entre los rincones más decadentes de un convento egipcio, se trata de "una verdadera república de mujeres". La historia narra la vida de una mujer sin nombre que permanece la mayor parte del tiempo oculta en la cocina, allí: "desaparece" y "apenas es reconocida... Una mujer pues"³³. La mujer no sale de la podredumbre de la cocina y "no acaba de ser una cosa que

concierno el desmoronamiento y los desechos de comida. Hace de ello su cuerpo. Se sostiene siendo únicamente ese punto de abyección, la ‘nada’ que se convierte en desperdicio. Eso es lo que ella ‘prefiere’: ser la esponja³⁴. Se alimenta de desperdicios y no abandona los lugares de la podredumbre. Es casi reducida al desecho y al silencio. El desperdicio hace posible que se compartan los restos de comida y a su vez su silencio permite la circulación de las palabras y el intercambio. Esta es una figura clave y neurálgica que interesa a Michel de Certeau: el que calla hace hablar, y por ende, suscita el movimiento-alteración (intercambio, escucha). Ella hace del espacio su cuerpo. “Esta evocación del despojado, del desecho es para Certeau un medio para mostrar la relación implícita entre el retiro del sujeto a un punto interior donde el conocimiento del mundo crece en proporción de la decadencia del ser”³⁵.

La parábola de Palladios de Galacia con la que comienza el primer capítulo de *La fable mystique*, narra algunas formalidades relacionales, cuyas funciones refractan una relación con el cuerpo en escena: 1. Lo masculino y lo femenino (no identificables en la diferencia sexual) 2. La oralidad-agujero (alimentos, retretes, letrinas, etc.), la basura-diseminación (cocina, ducha, etc.) que son correlativos a la génesis y a la pérdida de los cuerpos y 3. La ascesis: tomar a cargo el otro por el cuerpo. Estas tres modalizaciones llevan de regreso a lo absoluto de una vida “en común”, es decir, al gesto de “perderse en la multitud” que será vinculante a su vez, para la figura del “místico”³⁶ a lo largo del desarrollo formal de la obra se recuerda al unísono con los místicos que: “algo se mueve en el cotidiano”. En esa medida, Michel de Certeau siguiendo el estudio de Michèle Montrelay, sitúa a la mujer como “el Otro del significante hasta aquello sin límites donde se pierde”³⁷. Así, entre el registro sexual y místico, se establecen articulaciones en la escenografía de Certeau: “Goce y proceder místico se entrecruzan de la manera más simple, más pobre, más silenciosa, en la vida cotidiana”³⁸.

Sin embargo, aquello que el *habla* articula en un místico no es necesariamente de orden sexual, no obstante, se trata de un habla que: “lo atraviesa y articula lo real de su cuerpo, sabiéndose atravesado por un habla totalmente Otra”³⁹. En términos de Montrelay, se trata de una *habla* que “no se extiende discurrendo, que es subterránea, silenciosa”⁴⁰. En ese sentido de Certeau se refiere a la función hospitalaria de la idiota: “no la hospitalidad que regala, sino la que practica el anfitrión cuando ‘recibe’ en su cuerpo y su tiempo perdidos por los mercados o la cocina, toma para sí lo que le falta al otro... Esta ascesis hospitalaria no habla”⁴¹. Hay pues, una acogida física y psíquica de lo reprimido del otro, de manera que se ignora en cuanto tal⁴². Esto remite a la idea de “Sombra” de Montrelay: “aquí encontramos la relación que sin llegar al lenguaje, sin llegar a la representación, aun sin llegar a su identidad femenina propiamente sexuada, una madre mantiene con su hijo”⁴³.

Al tiempo que Lacan estaba desarrollando la idea de “goce”⁴⁴ a mediados de los años setenta, el desarrollo de

los estudios sobre la mística y la posesión de Jeanne des Anges y las monjas de Loudun en 1634, dejaron una huella en la escuela lacaniana que coordinaba Michel de Certeau, por esta razón, colaboró con los diversos grupos para responder a las inquietudes de los analistas. El análisis de la posesión diabólica oscilaba entre la hipótesis de un caso de histeria colectiva o unos lugares inestables de enunciación entre el saber médico y el teológico en los albores del siglo XVII. En ese sentido, “había un ambiente de Loudun en la Escuela freudiana y [a de Certeau] no le desagradaba ver a veces que cualquier cosa exaltara”⁴⁵. Ello se encuentra estrechamente entrelazado no sólo con las lecturas de Michèle Montrelay acerca de la escritura femenina y su articulación entre el goce fálico con el goce del Otro, sino también con las lecturas de Jacques Lacan en su seminario *Encore* acerca de Teresa de Ávila y Angelus Silesius alrededor de una lectura del discurso místico. “El campo de investigación de Certeau se encuentra súbitamente proyectado al proscenio como nudo esencial en el corazón del discurso lacaniano”⁴⁶. En ese entonces Michel de Certeau pertenecía a una institución doble: a la de Loyola y a la de Lacan. “Esta doble pertenencia lo hace tener una distancia más que crítica, deconstructiva y una voluntad feroz de debilitar del interior todo lo que se da como poder”⁴⁷.

Nuevamente, el origen de esta doble relación, siempre en los límites y lejos de las insularidades, tiene que ver con “una institución de la podredumbre”, cuya razón histórica se cifra en la conciencia que Teresa de Ávila y otros místicos tenían al “entrar en un orden corrompido y no se esperaban de ellos ni su identidad ni su reconocimiento, sino su sola alteración de su delirio necesario. Sería como encontrar en la institución a la vez lo serio de un real y la irrisión de la verdad que ostenta”⁴⁸. El sujeto no puede apoyarse en una función fija o detenida, Claude Rabant sugiere que la función paterna, el Nombre del Padre, no es otro que la operación del acto que dice “Vete”, “Márchate”:

esto tiene consecuencias directas sobre la cuestión de la institución: Certeau opone una política de la sustitución a una política de institucionalización. Lo único que queda a nuestra disposición, es seguir trazando el movimiento, no sólo el que sufriremos, sino el que emplearemos en esta tensión que es una tensión de expansión⁴⁹.

Esto tiene que ver con una trayectoria errante bajo una estructura de dispersión, “una trayectoria de rebotes incesantes sin trazar”, de cada vez un nuevo impulso a esta convicción (mística) de “no es esto ni aquello” que converge en Michel de Certeau; los místicos son su fuente: “El discurso de san Juan de la Cruz es una serie indefinida de *esto no, esto no, esto no*”⁵⁰. No obstante, hay una tensión, como lo señalamos anteriormente, que existe entre la escritura y el habla, esto es, no sólo entre Freud y Lacan, sino también entre la tradición judía y el trasplante cristiano. En este nivel, de Certeau llama la

atención sobre la continuación de un trazo, de un movimiento expansivo: “aun si la fábula no basta, ya que no se puede uno conformar con el deseo imposible. Entre la mística y el psicoanálisis”⁵¹. Ahora bien, la función de la historia consiste en mantener juntos esos dos registros: mística y psicoanálisis, de manera que su función restituye la fábula a partir de la ficción de la escritura. Aquí, recordemos: toda escritura designa ficción. El psicoanálisis, como la mística, se estructura como la poesía, esto es, el principio que señala que una falta designa un deseo: *un deseo del otro*. Así, emergen en la superficie fragmentos de verdad que el lector podría apropiarse: “La visión hace desaparecer lo visible y los objetos, este último texto que espera uno retardando su término como el de la muerte. Ya no es posible leer, ese límite absoluto es el *Éxtasis blanco* [el instante fulgurante, revelador y simultáneamente enceguedor de la muerte], pero mientras sigamos vivos, somos lectores”⁵². Michel de Certeau subraya así los límites del trasplante lacaniano (cristiano) que no es posible impedir, esto debido a la reaparición del síntoma de lo reprimido; volver a formar cuerpo al producir institución, lo que indica: una podredumbre⁵³. Así pues, Certeau está “en adoración frente a ese “medio decir” ya que él también dice de los místicos que están siempre en el medio decir. Aquello fluye, y como lo dirá Lacan de sí mismo veinte años más tarde con humor, aquello fluye como un barril agujereado, es decir que aquello no deja de fluir, de dar sentido, pero jamás el sentido”⁵⁴.

III.

En conclusión, la lectura de Lacan a la luz de Certeau aparece para muchos de su generación, en una “fuga incesante, en esa ausencia de un imposible parar, en esa errancia, en ese eso-no con respecto a toda institución del saber”⁵⁵. En definitiva, no es suficiente decir que “la verdad habla”. De esa manera, se trata de elaborar la frontera apropiada para hacer del psicoanálisis el lugar privilegiado para tener acceso al sujeto, no en cuanto sujeto de la enunciación, de habla, sino como sujeto de la ciencia: “Decir que el sujeto sobre el cual trabajamos en psicoanálisis sólo puede ser el sujeto de la ciencia, puede parecer una paradoja”⁵⁶. El Lacan de los años setenta encuentra en la lógica “el punto medular del sujeto”⁵⁷. De ahí emana la figura del “matema” y otras figuras topológicas: “los grafos, toros, nudos borromeos [sic] en una fuga precipitada y cada vez más formalista para apuntalar el carácter científico del conocimiento analítico”⁵⁸. En palabras de Lacan: “La sola matematización alcanza lo real, lo real que no tiene nada que ver con lo que el conocimiento tradicional ha soportado, que no es lo que cree, no la realidad, sino más bien fantasma”⁵⁹. No obstante, el paso que hay de la oralidad a la operación de la escritura, no es obvio, al igual que para Lacan, quien subraya en su célebre aforismo que lo obvio generalmente pasa desapercibido precisamente por obvio. Ese orden queda al descubierto con el reconocido

epígrafe lacaniano: “La verdad tiene estructura de ficción”. En ese sentido la escritura no asegura un centro, siempre es “fuga incesante” que da lugar a nuevos principios:

El paso de lo oral a lo escrito no tiene por objeto ‘asegurar el lugar’ desde donde yo hablaba, de acumular pruebas y obtener que las palabras de una noche hubieran podido dejar. De los ‘lapsus’ provocados por la discusión, de todo lo que se le escapa al control del lenguaje hablado, no quisiera que el escrito fuera el recuerdo -o el olvido- [es preciso recordar que la historia implica olvido, sepultura] como si se necesitara someter a la legalidad de una escritura -o rechazar- las ocurrencias del deseo de las cuales el otro es el principio. Esos escapes permiten, por el contrario, un nuevo principio de la escritura⁶⁰.

Para Michel de Certeau se trata justamente de una práctica radical del vaciamiento “vigilante a lo que está ausente o que se ausenta, a lo que hace un agujero o está hueco, fisurado”⁶¹. “Su atención al vacío era algo muy específico de su proceder”⁶². Certeau observó un vínculo fundamental entre la ética y el cuerpo que tomaría la forma de un “ruido en la garganta” según la figura perfilada por Jacques Lacan como los “tatuajes de la fonación”⁶³: “escandiendo la forma de notas y de significantes tanto mejor escuchados cuanto que había un malentendido sobre lo que significaban”⁶⁴.

Hay una búsqueda por intervalo en que la palabra queda atrapada, como en el caso de la posesión de Loudun, movimiento en el que el saber moderno sustituyó al exorcista por el psicoanalista, desplazando el poder de la Iglesia sobre el cuerpo social; originando así un desplazamiento epistémico que dio lugar a un nuevo cuerpo del saber científico. No obstante, las “ciencias del otro” -historia, etnología y psicoanálisis-, siguen sus trazos a través la inscripción corporal presente en el interior de una estructura de deseo. Instituyen en el interior del discurso, como los místicos: un duelo. El movimiento consiste precisamente en una práctica de movilidad que interroga al otro, y a su vez, como el psicoanalista: “lo hace hablar”. “La palabra misma se vuelve aquello que representa el ‘sacramento’ en lugar del cuerpo”⁶⁵. El habla produce el efecto de una presencia. El discurso histórico o psicoanalítico reproduce los signos de una desaparición, se trata de aquello que: “no es lo que cree, no la realidad, sino más bien: el fantasma”⁶⁶.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cifali, M., entrevista con Michel de Certeau. “Mystique et psychanalyse”, *Le Bloc-Notes de psychanalyse*, núm., 4, 1984.
- Cifali, M. *Psychanalyse et écriture d'une histoire chez Michel de Certeau*. S.E. S.F.
- De Certeau, M. “Folies déliées: spéductions de l'Autre”. *Traverses*, núm. 18, 1980; reed. En: *La Fable mystique*, Cap. 1.
- De Certeau, M. “L'institution de la pourriture, Lure”. *Lettres de l'École freudienne de Paris*, núm. 22, marzo de 1978, pp. 96-107, y pp. 107-111.

De Certeau, M. "La Fable mystique". Cap. 1.: "Le monastère et la place: folies dans la foule". Gallimard, París, 1982, pp. 66-67.

De Certeau, M. "La fábula mística: siglos XVI-XVII". Universidad Iberoamericana, México D.F. 1994.

De Certeau, M. "Lacan: une éthique de la parole", *Le Débat*, núm. 22, noviembre de 1982, pp. 54-69; reed. En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, pp. 168-

De Certeau, M. "Le Christianisme éclaté", Seuil, París, 1974.

Dosse, F. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003.

Giard, L. (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987.

Lacan, J. "La science et la vérité", *Écrits II*, París (1966), Seuil, 1971.

Lacan, J. *Encore, Le Séminaire*, libro XX, París, Seuil, 1975.

Montrelay, M. "Un autre pratique de l'inconscient", art. cit., pp. 82-83. Véase también: Irigaray, Luce, *Speculum*, de l'autre femme, París, Minuit, 1974.

Montrelay, M, *L'Ombre et le Nom*, París, Minuit, 1977. En: De Certeau, Michel. "La Fable mystique". Gallimard, París, 1982.

Rabant, C. "Éros, entre fable et mystique". En: Giard, Luce (Ed.). *Michel de Certeau: le voyage mystique*. Recherches de science religieuse, París. 1988.

Roudinesco, É. *Histoire de la psychanalyse en France*, [sic]

Schneider, M. "La voix et le texte", En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987.

NOTAS

¹François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003, p. 318.

²Rabant, C. "Éros, entre fable et mystique". En: Giard, Luce (Ed.). *Michel de Certeau: le voyage mystique*. "Recherches de science religieuse", París. 1988.

³François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003, p. 318.

⁴De Certeau, Michel. "Lacan: une éthique de la parole", *Le Débat*, núm. 22, noviembre de 1982, pp. 54-69; reed. En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, pp. 168-196.

⁵*Ibid.*, p. 169.

⁶*Ibid.*, p. 174.

⁷François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003, p. 319.

⁸De Certeau, Michel. "Lacan: une éthique de la parole", *Le Débat*, núm. 22, noviembre de 1982, pp. 54-69; reed. En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, p. 186. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003.

⁹De Certeau, Michel. *La fábula mística: siglos XVI-XVII*. Universidad Iberoamericana, México D.F. 1994.

¹⁰Mireille Cifali. *Psychanalyse et écriture d'une histoire chez Michel de Certeau*. S.E. S.F., p.4(Traducción propia)

¹¹Michel de Certeau, *Entretien, Mytique et psychanalyse*, Bloc-Notes de la psychanalyse, 4, 1984, p.140.

¹²François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003, p. 319.

¹³De Certeau, Michel. "Lacan: une éthique de la parole", *Le Débat*, núm. 22, noviembre de 1982, pp. 54-69; reed. En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987. Citado en Dosse. *Michel de Certeau*, p. 319.

¹⁴Dosse. *Michel de Certeau*, p. 319.

¹⁵*Ibid.*

¹⁶Michel de Certeau, "Lacan: une éthique de la parole", *Le Débat*, N° 22, noviembre de 1982, p. 187. Citado en Dosse. *Michel de Certeau*, p. 319.

¹⁷Schneider, M. "La voix et le texte", En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, p. 135.

¹⁸Citado en Dosse. *Michel de Certeau*, p. 320.

¹⁹*Ibid.*

²⁰Cfr. Schneider, M. "La voix et le texte", En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, p. 135.

²¹François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003, p. 320.

²²Schneider, M. "La voix et le texte", En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, p. 140. El tema acerca de la "travesía alterante" fue abordado alredeor de la "Alteración del 'Yo'": Véase el IV Ensayo historiográfico.

²³Véase: Michel de Certeau, entrevista con Mireille Cifali, "Mystique et psychanalyse", *Le Bloc-Notes de psychanalyse*, núm., 4, 1984, pp. 135-161. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003.

²⁴François Dosse. *Michel de Certeau*, pp. 320-321.

²⁵Michel de Certeau, entrevista con Mireille Cifali, "Mystique et psychanalyse", *Le Bloc-Notes de psychanalyse*, núm., 4, 1984, pp. 151. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003.

²⁶Michel de Certeau, entrevista con Mireille Cifali, "Mystique et psychanalyse", *Le Bloc-Notes de psychanalyse*, núm., 4, 1984, pp. 151.

²⁷François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 321.

²⁸Entrevista de François Dosse y C. Lacôte en: François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003, p. 321.

²⁹Élizabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, [sic] p. 525 en: François Dosse. *Michel de Certeau. El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003.

³⁰François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 321.

³¹Montrelay, Michèle. "Un autre pratique de l'inconscient", art. cit., pp. 82-83. Véase también: Irigaray, Luce, *Speculum*, de l'autre femme, París, Minuit, 1974.

³²De Certeau, Michel. "Folies déliées: spéductions de l'Autre". *Traverses*, núm. 18, 1980; reed. En: *La Fable mystique*, Cap. 1.

³³De Certeau, Michel. "La Fable mystique". Cap. 1.: "Le monastère et la place: folies dans la foule". Gallimard, París, 1982, pp. 66-67.

³⁴*Ibid.*

³⁵François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 323.

³⁶De Certeau, Michel. "La Fable mystique". Gallimard, París, 1982, p. 69.

³⁷Montrelay, Michèle, *L'Ombre et le Nom*, París, Minuit, 1977. En: De Certeau, Michel. "La Fable mystique". Gallimard, París, 1982, pp. 66-67.

³⁸Montrelay, Michèle. "Un autre pratique de l'inconscient", art. cit., pp. 82-83. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 321.

³⁹François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 323.

⁴⁰Montrelay, Michèle. "Un autre pratique de l'inconscient", art. cit., pp. 82-83. Citado en: François Dosse. Michel de Certeau. *El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003.

⁴¹De Certeau, Michel. "La Fable mystique". Gallimard, París, 1982, p. 68.

⁴²François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 324.

⁴³Montrelay, Michèle. "Un autre pratique de l'inconscient", art. cit., p. 90. Citado en: François Dosse. Michel de Certeau. *El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003.

⁴⁴Véase. Lacan, Jacques. *Encore, Le Séminaire*, libro XX, París, Seuil, 1975.

⁴⁵Entrevista de François Dosse y C. Lacôte.

⁴⁶François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 324.

⁴⁷*Ibid.*, p. 325.

⁴⁸Michel de Certeau. "L'institution de la pourriture, Lure". *Lettres de l'Écolefreudienne de París*, núm. 22, marzo de 1978, pp. 96-107, y pp. 107-111, reeditado en: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 326.

⁴⁹Claude Rabant, Seminario del IHTP y la universidad de Saint-Quentin-en-Yvelines. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 326.

⁵⁰Citado en Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987.

⁵¹François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 326.

⁵²Claude Rabant, Seminario del IHTP y la universidad de Saint-Quentin-en-Yvelines. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 326.

⁵³François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 326.

⁵⁴Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 335.

⁵⁵François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 335.

⁵⁶Jacques, Lacan. "La science et la vérité", *Écrits II*, París (1966), Seuil, 1971, pp. 219-244. François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 335.

⁵⁷*Ibid.*, 226.

⁵⁸François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 335.

⁵⁹Lacan, Jacques. *Encore, Le Séminaire*, libro XX, París, Seuil, 1975., p. 118.

⁶⁰De Certeau, Michel. "*Le Christianisme éclaté*", Seuil, París, 1974, p. 79. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 326.

⁶¹François Dosse. Michel de Certeau. *El caminante herido*. Universidad Iberoamericana, El Oficio de la Historia. México D.F., 2003, p. 293.

⁶²Jean-Claude Coquet en entrevista con François Dosse. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 293.

⁶³Michel de Certeau, ponencia del seminario de A.J. Greimas, 30 de noviembre de 1983, notas de Jean-Claude Coquet. Citado en: François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 293.

⁶⁴François Dosse. *Michel de Certeau*, p. 293.

⁶⁵De Certeau, Michel. "Lacan: une éthique de la parole", *Le Débat*, núm. 22, noviembre de 1982, pp. 54-69; reed. En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, p. 189.

Schneider, M. "La voix et le texte", En: Giard, Luce (ed.). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, 1987, p. 135.

⁶⁶Lacan, Jacques. *Encore, Le Séminaire*, libro XX, París, Seuil, 1975, p. 118.