

La Práctica de la Investigación en relación al Pensamiento Mágico, la Conjetura, el Paradigma Indiciario y la Ciencia Moderna.

Notas para repensar la científicidad

Gabriel Pulice (gopulice@cvtci.com.ar), **Federico Manson** y **Oscar Zelis**. Red Asistencial en Salud Mental de la Fundación Estilos. Argentina.

I. Introducción

Este trabajo intenta aportar algunos elementos para repensar la "cientificidad", los criterios de validación o validez de distintas prácticas y teorías en relación al hombre. Nuestro punto de perspectiva está influenciado por los problemas epistemológicos y metodológicos que se nos han aparecido en la práctica e investigación clínica desde el psicoanálisis, pero advertidos que los mismos rebasan el campo abierto por Freud, y pueden ser extendidos a otras áreas donde se mantenga la pregunta acerca de los fundamentos científicos de su práctica particular. En efecto, es común escuchar o leer comentarios respecto al psicoanálisis donde se señalan sospechas acerca de su falta de exactitud, de rigor... de "cientificidad". Pero a poco de penetrar más profundamente en el tema, nos encontramos con una pregunta previa: ¿cuál sería el criterio que permitiría "clasificar" a las ciencias? ¿Alguna de ellas puede sostener sin rubor el calificativo de "exacta"?

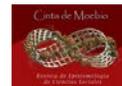
Para avivar la polémica, llevando incluso la cosa al extremo, podemos recordar a aquello que Frege nos anuncia en la introducción a *Los fundamentos de la aritmética*: que en el campo de las matemáticas, reconocida "ciencia exacta", podría decirse que también se cuecen habas...

"Después de haberse alejado por cierto tiempo del rigor euclídeo, la matemática retorna a él e incluso trata de sobrepasarlo. En la aritmética, a consecuencia del origen indio de muchos de sus procedimientos y nociones, había aparecido un tipo de razonamiento más laxo que el de la geometría, creada principalmente por los griegos. Esta tendencia aun fue más acentuada por el descubrimiento del análisis superior; pues, por una parte, al tratamiento riguroso de estas teorías se oponían dificultades casi insuperables, cuya superación, por otra parte, no parecía ofrecer recompensa suficiente a los esfuerzos empleados en ella. No obstante, el desarrollo posterior ha mostrado cada vez más claramente que en las matemáticas no es suficiente un convencimiento puramente moral, apoyado por muchas aplicaciones convincentes. Para muchas cosas que antes pasaban por evidentes, se exige ahora una demostración".

II. ¿Qué es Investigar?

En primer lugar, vamos a abordar una serie de cuestiones que apuntan a poder discernir a qué nos referimos con el término: "investigar". Esto inexorablemente nos retornará al interrogante sobre el fundamento científico de una práctica, y cómo pensar la cuestión de la científicidad.

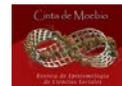
Una referencia a la que siempre resulta atractivo y provechoso recurrir la hallamos en cierto personaje que se ha constituido en el paradigma del "investigador", y no sólo para la literatura policíaca: Sherlock Holmes, el genial



personaje creado por Conan Doyle. La referencia a Holmes -en tanto detective y personaje de ficción- nos permite, en primer lugar, dar cuenta de nuestro intento de liberar al concepto de investigación del acotamiento y del reduccionismo al que se vio sometido al quedar prisionero de la ciencia moderna de sesgo positivista-experimental. Es interesante ver cómo el personaje de Holmes intenta todo el tiempo generalizar el conjunto de sus conocimientos en una suerte de *Compendio o Manual de la Investigación*, lo cual resulta finalmente un intento inalcanzable que deja al desnudo ciertas paradojas de las que nos conviene estar advertidos, fundamentalmente, respecto del correlato que ello puede tener en el campo de la Clínica. Esto entra en conexión con uno de los puntos de mayor interés en Holmes, que es el hecho de encontrar allí el apasionado intento de sistematizar una conceptualización que apunta a articular la teoría de la investigación con su praxis. Cosa que consideramos indispensable, en el campo que es el de nuestro interés, si lo que buscamos es precisar, enriquecer y fortalecer nuestro corpus teórico y, en lo que respecta a nuestra práctica clínica, alcanzar alguna eficacia. En este sentido, es posible trazar un contrapunto sugerente entre los métodos y conceptualizaciones que Holmes va elaborando a medida que se enfrenta con los problemas que le plantea cada uno de sus casos, y la metodología y la posición de Sigmund Freud como investigador. Algo de esto estará articulado más adelante, cuando pongamos nuestra atención en el planteo que Carlo Ginzburg - investigador, historiador, y colega de Umberto Eco en la Universidad de Bolonia -, traza sobre dicha relación. En este contexto, creemos que el concepto de investigación sólo mantiene su sentido y su valor si está articulado al acto de investigar, de descubrir, de desentrañar los problemas que el "mundo real" nos presenta día a día en nuestro trabajo.

III. ¿Cómo Clasificar a las Ciencias? Apertura de la Discusión sobre Paradigmas y Métodos

La anterior introducción del término investigación a partir de Sherlock Holmes, nos permite llevar nuestra atención a un terreno más vasto, aquel que Carlo Ginzburg delimita en torno de cierto paradigma que él saca a la luz, y que denomina: "indiciario". Podremos apreciar como este paradigma indiciario entra en conexión con ciertas disciplinas cuyo estatuto de cientificidad aparecía puesto en duda, entre las cuales nos interesa destacar en particular aquellas que se han dado en llamar: "Ciencias de la subjetividad", o, "Ciencias Conjeturales". Y que se suelen presentar en oposición a las llamadas "Ciencias Exactas" o "Formales", así como también a las "Ciencias Experimentales y Naturales" alineadas en el paradigma imperante desde Galileo. ¿En qué se sostiene tal oposición? Lo que se argumenta es que la pretensión de exactitud -tanto en los resultados como en la predicción de determinados fenómenos-, a través de un método definido, estandarizado, capaz de ser formalizado rigurosamente y de ser contrastado con la experimentación, no sería pasible de ser exigida en el contexto de ciertas prácticas y campos específicos del conocimiento. Más precisamente, que habría todo un conjunto de disciplinas cuya herramienta básica y fundamental sería la conjetura, la cual estaría irremediablemente reñida con "la exactitud" y la "precisión". ¿Qué entendemos por conjetura? Podemos definirla, en una primera aproximación, como una inferencia, un razonamiento o una conclusión extraídos de un conjunto de premisas tomadas -aunque sea provisoriamente- como verdaderas. Pero con una pequeña particularidad: que en verdad, de esas mismas premisas, podrían haberse extraído otras conclusiones diferentes a aquella primera, resultando a veces muy difícil justificar la elección de una determinada solución conjetural por sobre las otras. ¿Por qué? Porque ninguna de esas conclusiones de ese modo producidas ha tenido ocasión de ser debidamente probada... A veces se recurrirá -al elegir una de ellas- al mayor porcentaje de probabilidad, otras a la mayor pertinencia en relación al marco temático del problema, otras al principio de elegir la solución más simple, otras se orientarán por la estética del edificio conceptual; Etc. Un ejemplo de esto puede ser cuando un historiador debe decidir acerca de la veracidad de un dato histórico ocasionalmente hallado. El investigador, en ese caso, no debería concluir su trabajo al hallar un dato importante en una única fuente histórica. Debería corroborar dicho dato a partir de otras fuentes de información diferentes; y recién allí, si encuentra la misma respuesta, podrá confiarse de ir por buen camino, pero...¿De cuántas fuentes diferentes le sería necesario confirmar esa información hallada para estar completamente seguro que coincide con lo que efectivamente sucedió? Pero aprovechemos al mismo Ginzburg, como historiador, para que nos acerque a algunos de los problemas con que se enfrenta el investigador:



"El historiador establece vínculos, relaciones y paralelismos no siempre documentados en forma directa, es decir, que sólo lo están en la medida que se refieren a fenómenos surgidos en un contexto común de índole económica, social, política, cultural, mental, etc., y este contexto funciona, por así decirlo, como término medio de la relación" (1).

Ginzburg sostiene entonces que, en esos casos, lo que allí se infiere "son posibilidades, no consecuencias necesarias: conjeturas, no hechos verificables." (Ginzburg; "El juez y el historiador"). Esto mismo podríamos pensarlo respecto de la indagación que un psicoanalista se ve llevado a producir en el recorrido de un análisis, allí donde el saber consciente alcanza sus límites y es necesario recurrir a otra instancia para poder "leer" qué es lo que lleva a un sujeto, por ejemplo, a atentar en forma reiterada contra sí mismo. Por supuesto que el sujeto no lo sabe, dado que de lo contrario no iría a ningún análisis. ¿Cómo averiguarlo entonces? El psicoanálisis propone una orientación de la "pesquisa", hacia allí donde Freud ubicaba ese valor de "indicios", de pistas que pueden guiarnos al esclarecimiento de un caso: el valor de los síntomas, los sueños, los actos fallidos y las demás formaciones del inconsciente. ¿Cómo podríamos calcular el valor de verdad de esos indicios? Podemos sospechar que una demostración matemática difícilmente bastaría para alcanzar la precisión buscada.

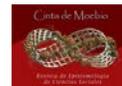
Vemos entonces cómo se complejiza la cosa cuando lo que investigamos es el mismísimo campo de la subjetividad: ¿cómo pedir que lo hagamos "objetivo"? Es así que surge otra denominación: las Ciencias Humanas, que abarcarían todas las disciplinas y prácticas que tienen como "objeto" al ser humano y sus producciones... Desde el psicoanálisis, Jaques Lacan en un momento intenta una agrupación para dichas prácticas bajo el nombre de Ciencias de la Subjetividad. Esto se le ocurre a partir -entre otras cosas-, de los avances de la lingüística y de las investigaciones antropológicas de Levi-Strauss. Así, en el año 1953, en "Función y campo de la palabra..." -texto usualmente nombrado como el "Discurso de Roma"- escribe:

"Entonces es imposible no centrar sobre una teoría general del símbolo una nueva clasificación de las ciencias, en la que las ciencias del hombre recobren su lugar central en cuanto a ciencias de la subjetividad. Indiquemos su principio, que no deja de exigir elaboración" (2).

Y la elaboración para continuar esta tesis debe haberle traído complicaciones a Lacan, en principio, quizás por poner demasiado el acento -a esa altura de su enseñanza- en lo simbólico, en detrimento de lo imaginario y de lo real - los otros dos registros que él elaboró e instrumentó en su edificio teórico. Sea como fuere, no volvió en años posteriores a insistir con esta división de las ciencias. Notemos que el mismo Lacan plantea, cuatro años después - en 1957-, otra oposición; en este caso, de "campos" de incumbencia: el campo de la realidad y, diferenciado de este, el campo de la verdad, que es el que le correspondería en forma legítima al psicoanalista.

"Pues el descubrimiento de Freud no es otra cosa más que haber mostrado, desde un ángulo de la experiencia inédito y de naturaleza tal que estaba destinado a transformar nuestro pensamiento, que esta verdad tiene una incidencia activa, y que la fuerza propia y las vías que muestra al revelarse van mucho más lejos de lo que puede imaginarse, ya que ellas llegan hasta a involucrar a la fisiología misma o sea a hacer así una singular intrusión en lo real" (3).

Ahora, -volviendo a lo que Lacan planteaba en "Función y campo..."- podemos vincular estas dos citas, ya que en la primera ya estaba también latente la idea de la segunda. Unas líneas más adelante del fragmento citado al comienzo, en ese mismo texto, sugiere que estas ciencias de la subjetividad pueden alinearse bajo el nombre de Ciencias Conjeturales, planteando además que -a su entender- ya no sería aceptable la oposición que se hacía entre éstas y las llamadas Ciencias Exactas, "...pues la exactitud se distingue de la verdad, y la conjetura no excluye el rigor". Afirmación que nos sirve de paso para preguntarnos si la conjetura no es, en realidad, una herramienta necesariamente utilizada por todas y cada una de las ciencias y prácticas científicas en algún momento determinado de su desarrollo, o de sus estadios de conceptualización. En donde lo que distinguiría a las ciencias, las prácticas científicas y demás disciplinas del campo del conocimiento no sería entonces el hecho de valerse o no



de la conjetura en el camino de su desarrollo, sino más bien cuál es el valor que se le asigna desde cada una de ellas en particular.

Lo que podemos sacar en limpio de estas ideas vertidas hasta el momento, es que para Lacan, - al menos por la época del Discurso de Roma -, el psicoanálisis podría incluirse dentro de las Ciencias Conjeturales; que su campo de acción es el campo de la verdad -que no es aquí entendida como la correspondencia y concordancia con un referente material del "mundo objetivo" o, cartesianamente, como la concordancia de la res pensante con la res extensa-, y que entonces su intervención y su método están del lado de la utilización de la Conjetura -y no de la implementación y ejecución de un método experimental- como modo de ir ciñendo la verdad subjetiva. Y que, por lo tanto, no se tratará de formular cálculos exactos que pudieran describir y predecir la conducta de un sujeto en el tiempo y espacio de una realidad universal -lo que equivaldría a decir que sus resultados podrían servir para explicar y predecir las conductas de todos los seres humanos en un ideal de generalización científicista.

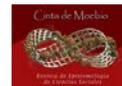
Pero, podemos dar un paso más, y directamente lanzar la pregunta: ¿qué es La Ciencia? Entre los epistemólogos, parece haber acuerdo sobre el punto de inflexión que significó el surgimiento y consolidación de lo que se llamó la "física galileana", ya que numerosos autores coinciden en situar ahí el nacimiento de la física moderna y, con él, el modelo paradigmático que rige el concepto actual de "ciencia". Pero sabemos también que el progreso en conocimientos, saberes y praxis diversas se remonta mucho más atrás, hasta los albores de la humanidad, y que estos conocimientos y praxis humanas tienen una conexión y una relación innegable con lo que connota la palabra "ciencia". Asimismo, se coincide en postular que gran parte de las bases del conocimiento científico se encuentran en los pensadores de la Antigua Grecia, al apartarse de las explicaciones teológicas o mito-poéticas, y empezar a buscar una causa "racional". Sin embargo, es interesante notar que en la lengua griega no existía - al menos como lo entendemos actualmente- el término "ciencia". Sobre esto nos esclarece el investigador en epistemología y filosofía griega G. E. R. Lloyd:

"La ciencia es una categoría moderna, no antigua. En griego no existe ningún vocablo equivalente a nuestra "ciencia". Los términos philosophia (amor a la sabiduría, filosofía), episteme (conocimiento), theoria (contemplación, especulación) y peri physeos historia (investigación acerca de la naturaleza), se emplean cada uno en determinados contextos en los que la traducción "ciencia" es natural y no muy equívoca, pero, aunque estas expresiones se pueden usar con referencia a ciertas disciplinas intelectuales que podríamos considerar científicas, cada una de ellas tiene un significado muy diferente del de nuestra palabra "ciencia" (4)".

Con relación a los orígenes de la ciencia, decíamos que uno de los planteos más difundidos es el que considera como precursores de la moderna ciencia, a todos los descubrimientos y avances tecnológicos del hombre prehistórico y antiguo - algunos las llamaron "ciencias neolíticas"-, que coexistieron en muchos casos con otros "paradigmas" como la magia, el mito, y el arte. Sin embargo, plantear una relación lineal y directa de ese movimiento, de las "tecnologías primitivas" a la ciencia, nos lleva por un camino que pasa por alto los elementos diferenciales que dan su privilegio y exclusividad a la ciencia moderna. Se admite que coexistieron - y coexisten- en nuestra cultura distinta "saberes", entre los cuales está el científico. Se abre así la cuestión de porqué un tipo de saber tendría la primacía sobre los otros, problema sobre el cual encontramos argumentos epistemológicos desde la antigüedad griega hasta nuestros días. A modo de ejemplo, podemos evocar aquello que Samaja planteara desde el marco de la Epistemología Dialéctica, desde cuya perspectiva el problema podría reformularse por medio del siguiente interrogante:

"¿Cuáles son las características efectivas de la organización epistémica del conocimiento y de su transmisión educativa que resultan exigidas por la vida del Estado y que determinan su supremacía político-social sobre las restantes formas de organizar el saber humano?" (5).

Ya que la ciencia surgiría como resultado de la organización estatal de la sociedad, "la cuestión de qué sea el método científico no queda satisfactoriamente despejada mientras no se reconstruye el proceso por el cual el conocimiento humano comenzó a ser organizado según la idea de la científicidad". Esto permite diferenciar cuatro



períodos, desde "un tiempo en que el conocimiento humano no conocía el paradigma de las Ciencias Positivas (episteme) como forma de organización y validación. La magia, los mitos, la poesía, la religión dominaban ampliamente toda la extensión de los contenidos de la conciencia humana", pasando por el momento actual del monopolio del paradigma cientificista, y postulando que llegará otra etapa histórica en que se pasará a " la superación del conocimiento científico: a su transformación en otra forma de organización del saber humano".

Como vemos, el abanico de las perspectivas que intentan abordar el problema de la científicidad se abre cada vez más, no siempre con la suerte de alcanzar alguna claridad. Renunciando entonces a la pretensión de liquidar el problema, nos proponemos desplegarlo todo lo posible para poder contar con mayores elementos desde donde pensar aquello que aquí nos interesa. En ese sentido, podemos destacar entre las investigaciones que aportan alguna nueva luz sobre el tema, el recorrido planteado por nuestro ya presentado Carlo Ginzburg, en su texto: "Morelli, Freud y Sherlock Holmes: indicios y método científico" (6). El autor, realiza este trabajo - cuya primera versión en italiano es de 1979- bajo la tesis de que existe un paradigma de investigación no explicitado, y que él llamará "indiciario o semiótico". La riqueza de este trabajo nos llevará a dedicarle nuestra atención en varios de los puntos subsiguientes.

IV. El Paradigma Indiciario: Génesis y Despliegue

En el texto anteriormente citado, Ginzburg se propone exponer cómo, a finales del siglo XIX...

"...surgió sigilosamente, en el ámbito de las ciencias sociales, un modelo epistemológico (o, si se prefiere, un paradigma). El examen de este paradigma, que todavía no ha recibido la atención que merece y que ha venido utilizándose sin que ni siquiera se haya formulado su teoría de manera explícita, puede quizás ayudarnos a superar la estéril oposición entre "racionalismo" e "irracionalismo".

Este modelo epistemológico va a oponerle al más tradicional, que él llama el de la "física galileana". El cuadro que presentamos a continuación da cuenta del contrapunto planteado por Ginzburg entre el paradigma indiciario y el paradigma de la física galileana, que él ubica como punto de partida de la física moderna (7):

OPOSICIÓN DE PARADIGMAS DE INVESTIGACIÓN	
Paradigma "de la física galileana"	Paradigma "indiciario"
Prioriza lo repetible, medible y comunicable; las generalizaciones; las coincidencias	Prioriza lo irreplicable; lo singular; lo original; lo sorprendente
Lo cuantitativo	Lo cualitativo
Interés en lo universal, en la regla; descarta las características sólo individuales	Interés en lo individual, en el caso
Estudio de lo típico	Estudio de lo excepcional

Ginzburg en dicho trabajo sostiene que el nacimiento de este paradigma indiciario, la raíz de su "genealogía", se remonta a nuestros primitivos antepasados cazadores. Su origen hay que buscarlo bien atrás en la historia o, más precisamente, en la prehistoria. Según Ginzburg, la raíz de este paradigma está en la remota época en que la humanidad vivió de la caza. Los cazadores en algún momento aprendieron a reconstruir el aspecto y los movimientos de una presa invisible, a través de sus rastros: huellas en terreno blando, ramitas rotas, excrementos, pelos o plumas arrancados, olores, charcos enturbiados, hilos de saliva. Aprendieron a observar, a dar significado y contexto a la más mínima huella. Sucesivas generaciones de cazadores enriquecieron y transmitieron este patrimonio de saber. "Rastros" de este saber nos llegan aún por medio de los cuentos populares en los que a veces se transporta un eco - débil y distorsionado- de lo que ellos sabían. A este tipo de saber Ginzburg lo llama "saber venatorio": su rasgo característico era la capacidad de pasar de hechos aparentemente insignificantes, que podían observarse, a una realidad compleja no observable, por lo menos directamente. Y estos hechos eran ordenados por el observador en una secuencia narrativa, cuya forma más simple podría ser: "alguien ha pasado por aquí". Esta característica del saber venatorio, de los rastreadores, de armar una narración, permite marcar una diferencia con



lo que va a situar en términos de "adivinación". La adivinación, también será planteada como otro sesgo desde donde pensar este remoto origen del paradigma indiciario. Hay un nexo entre las primeras articulaciones simbólicas que el hombre hizo en su intento de predecir acontecimientos (desde lo que algunos han catalogado como "pensamiento mágico") y lo que en la actualidad denominamos "conjeturas". Con respecto a las diferencias entre el saber del cazador-rastreador y el adivino, Ginzburg señala que el modo de "narración" del primero, se opone al "conjuro" propio del otro.

Remitiéndonos a los textos de la adivinación en la Mesopotamia, alrededor del tercer milenio A. C. podemos señalar ciertas coincidencias: ambos modelos requieren un examen minucioso de lo real, para descubrir huellas de acontecimientos que el observador no puede experimentar directamente. Excrementos, pisadas, pelos, plumas, en un caso; vísceras de animales, gotas de aceite en el agua, astros, gestos involuntarios, en el otro. Lo interesante es que, para sorpresa de muchos, la adivinación - mesopotámica en este caso- tiene también todo un método perfectamente puntuado, específico: pasos a seguir, etc. Para ilustrar y acercarnos a este "método", nos remitiremos a un artículo del destacado asiriólogo A. L. Oppenheim, quien para comprender la adivinación mesopotámica considera esencial...

"... ver en ella una "ciencia", es decir un deseo de hacer frente a la realidad, deseo dotado con la misma seriedad de propósito y con la misma aspiración global innata que caracteriza a ese aspecto de nuestra moderna relación con la realidad que llamamos ciencia. El saber de la adivinación mesopotámica está codificado en extensas colecciones compuestas por unidades muy formalizadas de una sola frase que nosotros, los asiriólogos, llamamos agüero. Cada agüero se compone de una prótasis, en la que se describe el rasgo o el acontecimiento ominoso, y una apódosis, que ofrece una predicción. La prótasis trata de observar los aspectos específicos y objetivos de la realidad crítica y sistemáticamente, y de describirlos. Además, tanto la observación como la descripción, están notablemente desprovistas de actitudes irracionales, de explicaciones a priori y de referencias a agentes divinos (...) Las observaciones (...) que reducen los hechos complejos a subunidades inequívocamente enunciables (...) reflejan una actitud consecuentemente racional que quizás no tenga otra que se le iguale en la literatura mesopotámica" (8).

En la literatura de los adivinos mesopotámicos se puede captar que surge, de a poco, una gradual intensificación de la tendencia a generalizar a partir de hechos básicos, pero esto no eliminó la tendencia a inferir las causas de los efectos. O sea, la convivencia entre mantener esta manera de inferir causas a partir de los efectos y también ir pudiendo formar generalizaciones.

Entonces, lo que plantea Ginzburg es que todo esto representa un paradigma común en el conocimiento mesopotámico general, y no solamente en la adivinación. Un enfoque que implicaba el análisis de casos particulares, que podían reconstruirse sólo a través de huellas, síntomas o indicios. De modo similar los textos legales no consistían en enumerar leyes y ordenanzas sino que debaten un cuerpo de casos reales. Es decir, siguen manteniendo el valor de la singularidad. Entonces sí es legítimo hablar, en este caso, de un "paradigma indiciario o adivinatorio" que aparece como denominador común en la cultura mesopotámica. Que puede ser orientable hacia el futuro, como por ejemplo en la adivinación propiamente dicha; hacia el pasado, como en la Jurisprudencia o el conocimiento legal; e incluso hacia el pasado, presente y futuro, tal como podríamos situar en la ciencia médica en su carácter diagnóstico - aplicado al pasado y al presente- y el pronóstico - en el que se aventura al futuro. Este paradigma pasaría luego por el tamiz de la Grecia Antigua y seguiría subsistiendo por ejemplo en la medicina hipocrática.

Referencias sobre la práctica de la medicina hipocrática en Grecia, entre los siglos V y IV A. C., las encontramos en los llamados textos del Cuerpo Hipocrático, el cual está conformado por más de 50 tratados completos que genéricamente fueron asignados al gran médico del siglo V, Hipócrates, aunque se supone que muchos de ellos fueron escritos por sus discípulos. Allí encontramos, entre otras cosas, escritos sobre cirugía, ginecología, dietética, etc.; registros diarios de clínica práctica; y notas y disertaciones sobre diversos temas relacionados con la inquietud médica de esa época. Sin embargo, los tratamientos mencionados son muy pocos y de carácter general,



deduciéndose de ello - en la opinión de Lloyd (9)- que el papel del médico era por entonces más frecuentemente preventivo.

Uno de los principales objetivos de estos pioneros de la medicina fue lograr la aceptación en la comunidad de que las enfermedades eran fenómenos naturales cuyas causas eran asimismo naturales, y no divinas. Como puede apreciarse en dichos textos, hay un esfuerzo explícito de los médicos hipocráticos orientado a sentar las bases de una observación más objetiva, sin prejuicios o presupuestos filosóficos, que pudiera a su vez servir de guía en su práctica e investigaciones. En apoyo de esta postura, algunos de ellos protestan en sus escritos contra el traslado de conceptos y teorías filosóficas a la medicina; por ejemplo, en *Sobre la medicina antigua*, el autor condena a aquellos que se fundamentan en supuestos teóricos como "lo frío", "lo caliente", "lo seco", "lo húmedo", dado que - en su opinión- "restringen el principio de las causas de las enfermedades". La medicina, dice, es un arte, *techne*, y el tratamiento del enfermo no es una cuestión azarosa, sino que implica habilidad y experiencia.

Sin embargo, siguiendo la lectura de estos tratados puede advertirse cómo, a pesar de que se proponen una observación y descripción objetiva, despojada de presupuestos filosóficos, no pueden evitar volver a recaer en ellos: poco más adelante, en este mismo tratado se referirá, para ejemplificar las diversas cosas que existen en el cuerpo, a "lo salado", "lo dulce", "lo ácido", "lo astringente". Por lo que podemos decir que, a pesar de sus postulados, parecen acercarse bastante a doctrinas filosóficas como la de Anaxágoras (445 a.C.). Esta superposición involuntaria de las teorías filosóficas filtrándose en la explicación médica aparece en varios de los tratados mencionados. Sin embargo, podemos destacar al menos tres rasgos diferenciales y novedosos:

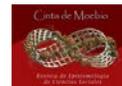
- 1) Los hipocráticos empiezan a apuntar a las "cuestiones de método" para diferenciarse de la especulación filosófica de su época.
- 2) El tener en vista una finalidad práctica - el tratamiento del enfermo -, los lleva a confrontarse con la clínica y analizar casos individuales.
- 3) La implementación de su concepto central de síntoma (*semeion*) es articulado al método de observación y descripción como modo de abordar lo inobservable (la enfermedad en sí).

El silenciamiento de este paradigma, es decir, el hecho de que haya subsistido meramente en forma implícita, se ha debido en opinión de Ginzburg a que "quedó eclipsado por completo por la teoría platónica del conocimiento, que dominaba en círculos de mayor influencia y tenía más prestigio". y a pesar de tan vigorosos poderes en contrario, esas primeras experiencias han tenido evidentemente la suficiente fuerza como para alcanzar a sentar los fundamentos de una "semiología médica" que se sostuvo en el tiempo y tardó mucho en ser superada.

Para Ginzburg, más allá de lo particular de su aplicación a la ciencia médica, lo importante es situar en la medicina hipocrática la prevalencia de un paradigma científico -el indiciario- que a pesar de todo siguió sosteniéndose de diversas formas en nuestra cultura hasta que llegó lo que él denomina "una cesura decisiva": momento determinado por la aparición de un nuevo paradigma científico basado en la física de Galileo (1564-1642) - el cual, además, ha resultado más duradero que ella misma:

"Aunque la física moderna encuentre difícil definirse a sí misma como galileana (lo cual no significa que haya renegado de Galileo), la importancia de éste para la ciencia en general, tanto desde una perspectiva epistemológica como desde una perspectiva simbólica, permanece inalterada..."

Aquí es preciso situar que, evidentemente, ninguna de las disciplinas que hemos llamado indiciarias - ni siquiera la medicina- cumpliría los requisitos exigidos por los criterios de inferencia científica esenciales en el paradigma de Galileo. ¿Por qué? Porque todas estas disciplinas - tal como señala Ginzburg- "...tenían por objeto, ante todo, lo cualitativo, el caso o situación o documento individuales en cuanto individuales". Esto implica que, sobre sus resultados, había siempre un elemento de azar; basta con recordar la prevalencia de la conjetura - vocablo cuyo origen latino radica en la adivinación- en la medicina, la filología y en la "adivinación" misma.



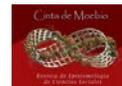
Entonces, volvemos a aquello que situáramos al comienzo bajo la denominación de las "ciencias conjeturales", y que surge como oposición al paradigma de la física moderna; la cual, si bien supera - como decíamos- a la física de Galileo, no se va a apartar de sus cánones básicos: la tendencia a priorizar lo general, incluso a veces descartar las características individuales para sólo localizar lo que se repite como general, lo cuantitativo, lo repetible, lo medible; el estudio de lo típico, en oposición de lo excepcional. Entonces, habría una decisión a tomar según se elija uno u otro paradigma, que implicaría dejar de lado todo un aspecto de la investigación. Ahora bien, si se opta por un modelo, y se descarta avanzar sobre la otra parte de la cuestión... algo se perdería irremediamente. ¿Es posible atravesar esta dificultad, y conciliar en un trabajo de investigación científica lo universal y lo singular? Este es un interrogante que dejaremos planteado.

El paradigma indiciario, a su vez, se fue ramificando en distintas disciplinas. Podemos observarlo, por ejemplo, en el arte de los Bibliotecarios del Vaticano para lograr descubrir de qué fecha databan ciertos manuscritos del griego o del latín, reconocer su autenticidad o localizar - o conjeturar- a qué autor pertenecía cada texto. Otro interesante ejemplo son los estudios que comienzan a realizarse sobre los caracteres en la escritura: se trata de "expertos" que se pusieron a estudiar cómo era el enlace de una letra a otra, o los estilos, o las particularidades del "dibujo" de la letra, a partir de lo cual iría a surgir el concepto de "carácter", al enlazarse el "carácter" de la letra y "la personalidad" del escritor. Momento que marca el nacimiento de la ciencia llamada "Grafología"; también tenemos la "Filología"; etc.

Podemos citar aquí otra importante referencia de Ginzburg en lo que hace a los "precursores" de las ciencias conjeturales: se trata de Giulio Mancini, contemporáneo de Galileo y médico principal del papa Urbano VIII, quien fuera también especialista en arte. Él es quien inicia lo que se llamaría después el arte del "entendido": el entendido en pintura, el entendido en arte... Mancini también escribió un libro - especialmente dirigido a los nobles y asiduos concurrentes a las exposiciones de pintura antigua y moderna que se celebraban todos los años en el Panteón -, en cuya parte más original establece un método para reconocer pinturas, identificar falsificaciones, y distinguir las copias de los originales. "Así, el primer intento de establecer la categoría de entendidos (connoisseurship), como se la llamaría un siglo más tarde, lo realizó un médico famoso por sus brillantes diagnósticos, quien al visitar a un paciente "podía adivinar" (divinabat) de una rápida ojeada el resultado de la enfermedad (Eritreo; 1692) (10)". Lo más interesante, más allá del método de Mancini, es la suposición que allí se pone en juego: "El hecho de que una pintura sea, por definición, única, irrepetible..." (11).

V. Arte, Detectives y Psicoanálisis: La Búsqueda de los Indicios Singulares, Irrepetibles o Inconscientes

Decíamos que Mancini fue, además de médico, uno de los creadores del género de los entendidos en el arte pictórico, y que incluso escribió un tratado para identificar la autoría de las pinturas. Pues bien, siguiendo las pistas halladas y transmitidas por Ginzburg, llegamos a otro médico italiano - asimismo entendido en pinturas -, pero ahora en el siglo diecinueve. Se trata de Giovanni Morelli, quien entre 1874 y 1876 publica un tratado con el que se hace famoso: "un nuevo método para la atribución correcta de las pinturas de los viejos maestros" (12), que suscita con su aparición mucha discusión y controversia con otros historiadores del arte, de línea más clásica. Morelli hace notar allí que los museos estaban llenos de pinturas atribuidas de manera errónea. Asignarlas correctamente -dices a menudo muy difícil, porque con frecuencia son pinturas sin firma, o han sido repintadas, o restauradas de manera deficiente. En consecuencia, distinguir una copia de un original no es tarea sencilla. Lo que él propone, entonces, es que hay que abandonar la tendencia habitual a privilegiar las características más obvias de una pintura, ya que éstas son las más fáciles de imitar. Habrá que concentrarse en cambio en los detalles menores, especialmente en los menos ligados al estilo típico de la escuela del pintor. Los elementos a prestarles especial atención serían entonces, por ejemplo, los lóbulos de las orejas, las uñas, la forma de los dedos de las manos y de los pies... Así, Morelli identificó la peculiar forma de pintar las orejas en maestros como Bramantino, Cosme Turá, Fra Filippo, Signorelli, Boticelli - por citar algunos -, tal como este elemento aparece en las pinturas originales, pero no en las copias: las orejas de las pinturas de Boticelli, no coinciden con las de ningún otro pintor. Esto le permite atribuir en forma correcta las obras correspondientes a cada autor según esos rasgos característicos, descartando



aquellas que no los tienen. Edgard Wind, que es el historiador del arte a quien debemos - según Ginzburg- el renovado interés por la obra de Morelli, resume la peculiaridad de su método de este modo:

"Los libros de Morelli tienen un aspecto distinto de los de cualquier otro historiador del arte. Están llenos de ilustraciones de dedos y de orejas, de meticulosas descripciones de las características triviales que descubren a un artista, del mismo modo que las huellas digitales descubren a un delincuente...cualquier galería de arte estudiada por Morelli acaba pareciendo una galería de bribones...".

Podemos situar, a partir de este comentario, la similitud del método de Morelli con los procedimientos de Sherlock Holmes: para ello, basta recordar las "monografías" sobre diversos temas a las que se hace referencia en forma frecuente en sus aventuras. Hay un caso, sin embargo, en el que la analogía puede señalarse de manera inequívoca, dado que va a resolverse precisamente a partir de la identificación de una oreja (13). La explicación del caso que le brinda el detective a Watson nos aporta una buena ilustración:

"Usted, Watson, como médico sabe que no hay parte del cuerpo humano que varíe tanto como la oreja. Por regla general cada oreja es completamente distinta y difiere de todas las demás... imagínese pues mi sorpresa cuando al mirar a la señorita Cushing me di cuenta de que su oreja se correspondía exactamente con la oreja femenina que acababa de inspeccionar".

Con lo cual Holmes infiere que la pobre persona que perdió las orejas es un pariente directo de la señorita Cushing, permitiéndole esto orientar sus pasos posteriores.

Al detalle de las orejas, que manifiesta una relación literaria entre Conan Doyle y Morelli, pueden sumarse ciertos indicios que permiten suponer la posibilidad de que haya habido una relación real entre ellos, pero no nos extenderemos sobre esto aquí.

Por otra parte, Morelli también se vincula a Freud, siendo su influencia explicitada por éste mismo en 1914, en su trabajo sobre El Moisés de Miguel Ángel:

"Mucho antes de que pudiera enterarme de la existencia del psicoanálisis, supe que un conocedor ruso en materia de arte, Ivan Lermolieff, había provocado una revolución en los museos de Europa revisando la autoría de muchos cuadros, enseñando a distinguir con seguridad las copias de los originales y especulando sobre la individualidad de nuevos artistas, creadores de las obras cuya supuesta autoría demostró ser falsa. Consiguió todo eso tras indicar que debía prescindirse de la impresión global y de los grandes rasgos de una pintura, y destacar el valor característico de los detalles subordinados, pequeñeces como la forma de las uñas, los lóbulos de las orejas, la aureola de los santos y otros detalles inadvertidos cuya imitación el copista omitía y que sin embargo cada artista ejecuta de una manera singular. Luego me interesó mucho saber que bajo ese seudónimo ruso se ocultaba un médico italiano de apellido Morelli. Falleció en 1891 siendo senador del Reino de Italia. Creo que su procedimiento está muy emparentado con la técnica del psicoanálisis. También este suele colegir lo secreto y escondido desde unos rasgos menospreciados o no advertidos, desde la escoria -"refuse"- de la observación" (14).

Cabe recordar que al igual que Mancini, Morelli también era médico, coincidencia compartida con Freud y Conan Doyle. Por otra parte, es de destacar que el encuentro de Freud con las ideas de Morelli se sitúa en la prehistoria del psicoanálisis. Y la importancia del mismo para Freud radica en el hecho de descubrir un método interpretativo que se basaba en la consideración de los detalles marginales e irrelevantes como indicios reveladores, detalles que hasta entonces todo el mundo consideraba triviales y carentes de importancia. Según Morelli, esos detalles marginales resultaban reveladores porque desaparecía en ellos la subordinación del artista a las tradiciones culturales, dando paso a una manifestación puramente individual, repitiéndose de modo "casi inconsciente, por la fuerza de la costumbre". Lo que más sorprende en esta cita, es la manera en que se vincula el núcleo más íntimo de la individualidad del artista -¿el "estilo" (15)?- con elementos sustraídos al control de la conciencia. Se marca entonces una coincidencia entre los tres - Morelli, Holmes y Freud- respecto de que son precisamente los más



descuidados detalles los que encierran la clave para acceder a una realidad más profunda que, de lo contrario, sería inabordable. Para Morelli serían ciertos rasgos pictóricos; para Holmes, serán las pistas e indicios involuntariamente imprimidos por el "autor" en la escena del crimen; y para Freud, serán los síntomas neuróticos, los actos fallidos, los sueños y, en términos generales, todo aquello que pasaría a designar como "las formaciones del inconsciente".

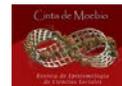
Si uno se detiene en el anterior artículo citado de Freud, a poco de analizarlo, advertirá que también nos brinda una primera luz para el análisis de su método, ya que él allí no sólo elogia el procedimiento de Morelli sino que lo pone en práctica, articulándolo con el saber alcanzado hasta ese instante por la experiencia analítica y realizando, además, una verdadera "abducción", a partir de ciertos detalles - en apariencia insignificantes- del Moisés, la inmortal escultura de Miguel Angel. En particular, Freud se detiene en la postura de los dedos de la mano, en los pliegos de la barba y la posición en que están sostenidas por el patriarca las "tablas de la ley", y desde allí conjeturará un instante previo en el que Moisés, dominado por la furia, intenta levantarse de su asiento para dirigirse contra el pueblo, haciendo peligrar las tablas que hasta ese momento reposaban derechas, sostenidas por su mano izquierda; y luego sí, el momento elegido y esculpido por Miguel Angel, donde refrena y domina sus impulsos, para contenerse y asegurar con su otra mano - la derecha- las tablas de la ley, que como resultado de esa maniobra quedan dadas vuelta. Pero Freud no se detiene aquí, sino que se propondrá luego llegar a develar cual fue la motivación e intencionalidad del autor en la composición de su obra (16).

Como venimos señalando, un importante punto de contacto entre Freud, Conan Doyle y Morelli, por el simple hecho ser médicos, es la relación de todos ellos con la semiología médica, que se sostiene en el mismo paradigma que situáramos respecto de los médicos hipocráticos, y que permite establecer un diagnóstico aún cuando la enfermedad no pueda observarse directamente, a partir de ciertos síntomas superficiales, o signos a menudo sin ninguna relevancia para el ojo del lego. En las historias de Holmes, no obstante, podemos ubicar una pregunta muy interesante: ¿qué diferencia el saber-observar y diagnosticar entre Holmes y Watson? ¿Por qué la mirada del médico aparece allí imposibilitada de ver aquello que el detective, sin embargo, percibe con toda claridad? ¿Es que, en algunos casos, el saber-observar-diagnosticar no se aprende en la universidad? ¿O no es un saber-universalizable-universidizable?

VI. Relación entre Saber y Verdad: Implicaciones sobre el Rigor Científico y la Lógica

Para comenzar a responder el interrogante de arriba, vamos a volver a aquello que inicialmente situáramos a manera de tesis: la imposibilidad en la estructura misma de cualquier sistema de Saber de lograr ser completo, de ser capaz de explicarlo todo. Para esto retomaremos lo abierto en las citas de Lacan en el punto III, a fin de ver si podemos ubicar en esas fallas de los saberes instituidos (lo aprendido en los manuales, en la universidad como saber universalizable, etc.) la emergencia de una verdad que excede el conocimiento aprendido previamente.

En relación a los paradigmas que venimos siguiendo se va a ir delineando, al acercarnos a nuestros días, el siguiente contrapunto: mientras que la ciencia de inspiración galileana buscará perfeccionar cada vez más los métodos de comunicación y de medición, el problema que permanece abierto para las ciencias indiciarias radica en la dificultad de una axiomatización y transmisión de su método, por ejemplo en términos de una descripción, de un catálogo, o de un manual. Lo cual mantiene abierta la discusión sobre sus fundamentos y su legitimidad científica: por un lado, los "saberes" desarrollados por las disciplinas indiciarias resultaban ser más ricos que lo escrito sobre el mismo tema por cualquier autoridad "oficial". Es decir, determinadas cosas no se aprendían en los libros, sino de oídas, en la práctica, observando hacer al que sabe. Apenas si podría darse una explicación formal a sus sutilezas; las que con mucha frecuencia, por otra parte, no podrían traducirse en palabras. Tales conocimientos pasaban más bien a ser el legado, en parte común, en parte diversificado, de hombres y mujeres de todas las clases cuyos "saberes" estaban enhebrados por un mismo hilo, puesto que todos ellos nacían de la experiencia de lo concreto e individual. En este contexto, ¿cómo se sitúa la Medicina? Ginzburg se inclina a pensar que entre todas esas disciplinas indiciarias quizá ella fue la que logró una mayor codificación y sistematización de su saber. El problema se plantea cuando se intenta forzar al extremo su pertenencia al otro campo, al de las llamadas "ciencias positivas. Sigamos avanzando. Si



miramos hacia atrás, e intentamos alcanzar una visión panorámica de este paradigma, notamos que él ha tenido distintos nombres: se lo ha llamado alternativamente "venatorio", "adivinatorio", "indiciario" o incluso "semiótico". Cabe aclarar, sin embargo, que estos adjetivos no son sinónimos, sino más bien descripciones aproximativas: cada una de las cuales pone el acento en alguna característica particular, relativa al contexto en que se desarrolla. Sin embargo, todos estos términos nos remiten a un modelo epistemológico común, articulado en disciplinas diversas vinculadas a menudo entre sí por métodos o palabras claves tomadas en préstamo. Ginzburg señala, además, que entre los siglos XVIII y XIX, con la aparición de las "ciencias humanas", la constelación de las disciplinas indiciarias sufre un cambio y un reagrupamiento. El psicoanálisis también sería para él subsidiario de este paradigma, ya que se basa en la hipótesis de que cosas aparentemente insignificantes pueden revelar fenómenos profundos y significativos. En aval de esta afirmación, basta recordar el trabajo de Freud sobre el Moisés. Ahora bien, retomando el hilo de nuestros pensamientos, llegamos al siguiente interrogante: ¿cuál es el núcleo del paradigma "indiciario o semiótico"? Lo que hallamos en su centro es el postulado de que la realidad, al menos en ciertos aspectos, se nos presenta bien opaca; pero existen ciertos puntos privilegiados - indicios, síntomas (17)-, que nos harían posible descifrarla. La formulación de Lacan respecto a la escisión entre saber y verdad permite aprehender la legitimidad de este postulado, puesto que ha sido el fundamento de las ciencias conjeturales: allí donde saber y verdad no pueden unirse va a hacer falta, necesariamente, una ciencia conjetural. Veamos por ejemplo cuál es el estatuto del síntoma. El síntoma irrumpe en Un Saber como algo que él mismo no puede explicar; porque, entre otras cosas, al mismo tiempo él lo pone en cuestión. Por eso, podemos visualizar topológicamente al síntoma como un agujero en el saber, que abre por otra parte la posibilidad de que surja Una Verdad; verdad que, hasta ese momento, ese mismo saber venía obturando.

Ahora bien: ¿es el rigor científico compatible con el paradigma indiciario? El pretendido rigor de las ciencias exactas quizás sea inalcanzable, e incluso indeseable para las formas de conocimiento más ligadas a nuestra experiencia cotidiana o, para ser más precisos, a todo contexto donde el carácter único e irremplazable de los datos sea decisivo para quienes allí están implicados. Ginzburg, en un intento de dar cuenta conceptualmente de esta particularidad de las ciencias indiciarias, introduce el concepto de "rigor elástico" (18). Por otra parte, y en relación a la insistencia en el recurso a la lógica, podemos traer a colación un texto reciente sobre la práctica médica que hace una posible puntuación de lo que sucede cuando se efectúa un diagnóstico:

"La tarea del médico es procurar sanar al enfermo y prevenir que el sano enferme. Es decir, es un fin práctico el que se busca. (...) al médico son presentados como "sorprendentes" los síntomas que preocupan al enfermo, que se constituyen para él en resultados. (...) Seguidamente, el médico toma nota de estos y trata de encontrar un diagnóstico en el que se sinteticen los Resultados que le son presentados. Esto solo es posible si encuentra una Regla que pueda explicar los Resultados que se le presentan. Es decir, el médico debe acudir a ciertas creencias ya fijadas para dar cuenta de lo que le sucede al paciente. Como sólo tenemos Reglas y Resultados, lo que queda es inferir el Caso. Y esto, como lo hemos visto, es una abducción...un diagnóstico médico solo puede postularse por vía abductiva (19)".

Entonces, para poder pensar desde la lógica la operación diagnóstica, no basta quedarse con la idea de que los únicos modos de inferencia lógica son la inducción y la deducción, sino que hace falta un sistema lógico más amplio. En el caso citado, se ha recurrido al ofrecido por Charles S. Peirce, quien rescató y puso en primer plano lo que para él es el tercer tipo de inferencia en toda producción de conocimiento: la abducción.

Lacan, por su parte, en un momento que situamos en la última época de su enseñanza, señala: "...yo nunca busqué ser original, busqué ser lógico" (20). No sorprende entonces que bajo el título "Lógica del fantasma" haya dictado todo un seminario. Retomemos la cita de Lacan que situábamos al inicio, en el llamado Discurso de Roma (21): "...no parece ya aceptable la oposición que podía trazarse de las Ciencias Exactas con aquellas para las cuales no cabe declinar la apelación de conjeturales". Se señalaba que no habría tal oposición, ya que "la exactitud se distingue de la verdad, y la conjetura no excluye el rigor". Y si la ciencia experimental toma de la matemática su exactitud, su relación con la naturaleza no deja por ello de ser problemática.



Se tratará entonces de utilizar una lógica acorde al objeto que investigamos, situar qué estatuto tiene la verdad que buscamos, y establecer los parámetros que garantizarían la aplicación de conjeturas basadas en un criterio de rigor.

VII. Sobre la Conjetura y su Utilización en las Ciencias

Luego de este recorrido, y tomando junto con Peirce a la conjetura como un modo de abducción, podríamos decir en realidad que la conjetura-abducción es rastreable en todas las disciplinas científicas. Si en alguna de ellas es difícil encontrarla, o no es utilizada en su "práctica cotidiana", sí en cambio la encontraremos en la forma en que se fueron produciendo sus avances científicos, prácticos o teóricos. Es difícil sostener que haya una ciencia - o alguna praxis que aspire a la científicidad- que no recurra en determinado momento a la conjetura, a la inferencia abductiva. Como plantea, por ejemplo, la Epistemología Dialéctica, una cosa es el método de validación, y otra cosa es el método de descubrimiento; aunque toda ciencia requiere de ambos. El primero está orientado fundamentalmente por la inferencia deductiva. En cambio el segundo requiere además de inferencias inductivas y abductivas, siendo estas últimas las que comandan la orientación del resultado. Es por eso que podemos decir que ni la mismísima Física Moderna puede prescindir de la abducción, ya que se desarrolla y avanza gracias al planteo de conjeturas que, luego sí, trata de verificar, sostener o rectificar con experiencias. Incluso la matemática requiere de ella, tal como puede verificarse (22) si uno se adentra en los procesos de invención (heurísticos) de los matemáticos. Por lo tanto, la conjetura no es privativa de una práctica o ciencia especial. Es un recurso esencial del pensamiento creativo que, como lo muestra Ginzburg, estuvo presente mucho tiempo antes de la constitución de las "ciencias", las que jamás han podido desprenderse de ella, dado que sus "avances" y descubrimientos siguen necesitando de un primer paso "conjetural" que, en todo caso, será luego sometido a los rigores de la ciencia. Y quizás no sea vano citar a un epistemólogo "clásico" para la defensa del rigor científico de la conjetura:

"Sería un grave error concluir que la incerteza de una teoría, es decir, su carácter hipotético o conjetural, disminuye de algún modo su aspiración implícita a describir algo real. (...) Debemos recordar ante todo que una conjetura puede ser verdadera y, por lo tanto, describirnos un estado de cosas real. En segundo lugar, si es falsa, entonces contradice a un estado de cosas real (descrito por su negación, que será verdadera)" (23).

Lo que sí creemos que diferencia a unas prácticas de otras - sean consideradas ciencias o no- es la forma en que esos procesos conjeturales son utilizados. Advertimos que hay diferencias significativas a este respecto. Por un lado, hay disparidad en el "valor que se le asigna a una inferencia abductiva: por ejemplo, el adivino que a partir del sueño de un general le predice sin más el resultado de la batalla que se avecina, juega a darle a su interpretación onírica un valor de certeza. En cambio, el psicoanalista que interpreta el fragmento de un sueño de su analizante, sabe que el valor de sus conjeturas sólo se verificará o no a posteriori, a partir de las asociaciones subsiguientes del soñante. Otra diferencia puede advertirse en el modo en que se alcanza o se construye una abducción o conjetura, es decir, cuál es el método o el criterio por el cual se elige una hipótesis y no otra como explicación de un problema. Freud - al igual que Holmes- señalaba la conveniencia de no partir de una sola hipótesis para explicar un fenómeno, sino que conviene tener siempre varias hipótesis distintas, ver hasta dónde llegan, y cotejar si contradicen o no el corpus teórico que se va armando. Podemos decir que es recomendable partir de más de un punto de vista argumentativo, o de diversos "tópicos" que luego, confrontados con la experiencia, puedan comenzar a darle algún crédito a la abducción que se nos propone (24).

Otro elemento a considerar es cómo se sanciona que un observable o un dato, es un "indicio": ¿porqué, de toda la masa de información y de todo el campo de observación de que disponemos sólo reparamos en algunos datos que, además, sancionamos como indicadores, indicios, o síntomas de algo que subyace o que aún está oculto para nosotros? ¿Con qué criterio decidimos que algo es relevante, y deseamos todos los demás datos como irrelevantes? Creemos que aquí se marca una divisoria de aguas entre las distintas disciplinas: muchas ya tienen codificado qué es lo que deben buscar, y adónde. Entonces, la mirada del "practicante" se moldea para observar sólo aquello que le es indicado por el saber de su práctica, y eso mismo será lo único que adquirirá valor "indicial". Esto podemos ilustrarlo en el campo de la Salud Mental con el célebre manual de clasificación de enfermedades



DSM-IV (o su versión de la OMS, el CIE-10) (25), que "...intenta ser un manual de uso universal" sin medir que esta forma de pensar las enfermedades mentales tiene como consecuencia, en la clínica, la imposibilidad de considerar la singularidad de un paciente y "la problemática particular de sus síntomas, en pos de la observación, la descripción y una clasificación tendiente a la generalización" (26). El psicoanálisis, aquí, va a tomar una dirección radicalmente distinta, que va a sostenerse claramente desde el inicio en la obra de Freud: "...La psiquiatría clínica hace muy poco caso de la forma de manifestación y del contenido del síntoma individual, pero el psicoanálisis arranca justamente de ahí, y ha sido el primero en comprobar que el síntoma es rico en sentido, y se entrama con el vivenciar del enfermo" (27). Lo que distingue la posición del psicoanálisis consiste en el hecho de que su misma práctica cotidiana - y no sólo los avances de su teoría o paradigmas- consiste en una permanente investigación, dado que para discriminar los "indicios" singulares de su objeto no cuenta con códigos determinados de antemano en ninguna clasificación ya dada. Pero, en realidad, y esta es su mayor particularidad, debe "sancionar" a algunos datos de entre toda la información, con el valor de "indiciarios", siendo sostenible dicho valor sólo para ese caso singular, y no siendo extrapolable para otros, y a veces ni siquiera para ese mismo paciente en un momento posterior.

"Generalizando" un poco, vemos esbozarse una oposición de paradigmas respecto del modo de tratar y entender un síntoma (o sea, que incluso en aquellas disciplinas que comparten su interés por los "síntomas", encontramos diferencias de posicionamiento): unas ciencias buscan codificarlo y definirlo en una descripción "precisa" y a partir de ese momento, lo que no esté nombrado en dicha definición o descripción, no se verá. Esto es, hay una asignación de valor indicial preestablecida, a priori, y por otra parte normativa, que anula la posibilidad de registrar indicios nuevos. Esta posibilidad sí es mantenida en algunas prácticas y ciencias en su saber-hacer cotidiano, y creemos ver en este punto la más profunda particularidad dentro del "paradigma indiciario": el mantener abierto en su práctica habitual el estatuto de lo singular hasta ese momento no nombrado. O sea, incluye dentro de las operaciones y técnicas de su práctica el abordaje metódico de lo "sorprendente", lo imprevisto, lo anómalo, lo aún no codificado, lo real... Respecto de la observación, en un caso estará ya orientada y restringida, acotada de antemano; en el otro, en cambio, tendrá prioridad una observación abierta a descubrir indicios no codificados o establecidos aún, es decir, a utilizar lo que Peirce llamaba la "observación abstractiva". Aquí no podemos dejar de mencionar lo que él articula como "índice" (28), ya que nos permite aproximarnos a la noción de "indicio" desde la semiótica.

"Un golpe en la puerta es un índice. Cualquier cosa que concentra la atención es un índice. Cualquier cosa que nos sobresalta es un índice, en la medida en que marca la conjunción entre dos porciones de la experiencia. Así, un trueno tremebundo indica que algo considerable ha ocurrido, aunque no sepamos exactamente qué fue lo que aconteció. Pero puede esperarse que se conectará con alguna otra experiencia".

Creemos que estas notas de Peirce resumen los puntos esenciales que permiten entender lo que tiene de más específico el paradigma indiciario. Ahora bien, a esta clase de práctica, ¿podemos llamarla "ciencia de lo singular"? Este quizás pueda ser un sesgo si mantenemos la diferencia entre singular y particular, donde lo particular sí podría ser generalizable, entrando en la dialéctica universal-particular, pero lo singular no sería susceptible de ser incluido en un particular. Lo "singular", siguiendo esta tesis, acaba rebasando siempre a los "particulares" con los que se lo quiere ceñir. Esto es, al menos, lo que experimenta el psicoanalista día a día en su clínica y lo que advirtió Freud desde sus primeros pasos: ahí donde se pretende encapsular en un saber -universal/particular- al sujeto - singular -, algo desborda, irrumpe, "reacciona". Lo novedoso, lo nuevo, sólo aparece cuando hacemos "reaccionar" a lo real, aquello que era hasta entonces desconocido y estaba fuera de nuestro sistema de saber, y de nuestro universo de representaciones. Para esclarecer más esta idea, tomaremos prestada una vez más una frase de Peirce: "Lo que no es general es singular; y lo singular es aquello que reacciona" (29).

No obstante, hay que aclarar que lo singular no es precisamente algo privativo del psicoanálisis. Pero lo que distingue al psicoanálisis es que, en su práctica cotidiana, su intervención más eficaz es justamente aquella que va más allá de la dialéctica particular-universal, en una apuesta a lo real, a lo singular. En esta línea está lo que en los



últimos tiempos ha dado en llamarse "clínica de lo real". Sin embargo, esto no debe ser tomado en el sentido de proclamar una práctica oscurantista o iniciática, que se sostendría tan sólo en la intuición del terapeuta. Es por tal motivo que en los últimos años, muchos psicoanalistas han comenzado a abordar e intentar conceptualizar y formalizar con mayor rigor esta última dirección de su práctica.

VIII. El Estatuto de "La Verdad" en las Ciencias y en el Psicoanálisis: Su Implicancia sobre el Método de Investigación

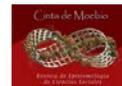
Para este punto, puede ser útil tomar la articulación opositiva que en algún momento hace Peirce entre verdad pública y verdad privada (30). La verdad pública o general, es "La Verdad", y se arriba a ella en el transcurso del proceso de pensamiento de la colectividad de mentes, cuando al fin se llega a una verdad consensuada y admitida por todos. Se parte de verdades privadas, pero estas se van corrigiendo con el método de indagación científica, y en la contrastación con los otros científicos, y, poco a poco todos se van aproximando a una verdad general y universal, exenta de los errores subjetivos y de los preconceptos que arrastran las verdades privadas. Esta idea de verdad pública o general, va de la mano de la idea de verdad de la ciencia moderna y experimental, la que no excluye la ya citada idea cartesiana sobre la correspondencia entre res pensante (concepto, idea) y res extensa (referente en el mundo exterior o "naturaleza") como criterio de validación. Pero, como venimos viendo, las prácticas y ciencias que trabajan con la subjetividad, lo que muchas veces buscan, no es una verdad general o pública, sino una verdad privada, esto es una verdad íntima y singular que, por ejemplo, pueda explicar una conducta o reacción determinada de un sujeto.

En Holmes en principio, y en relación a qué verdad busca, observamos un estatuto racionalista de su pensamiento, "una vez analizadas todas las posibilidades, y descartado lo imposible, lo que queda, por improbable que parezca, debe ser la verdad...". Si estamos ante un crimen, el hecho ya está consumado, se trata de rastrear las condiciones de producción de ese crimen - los móviles, las intenciones, etcétera- y, en ese punto, podemos distinguir dos niveles: la verdad policíaca, esto es, descubrir quién fue el asesino, que arma utilizó, y todo lo demás. A través de la retroducción, se llega entonces a cierta "verdad pública", aunque no debe entenderse esto en el estricto sentido peirciano del término, ya que en el caso de Holmes se trata de una verdad ya instituida, mientras que en Peirce esa "Verdad Pública" está por instituirse en un futuro indeterminado. Por otra parte, vemos a Holmes también interesado en los móviles, las motivaciones personales, los deseos y las pasiones ocultas en el acto delictivo o criminal. Y aquí estamos - en términos de Peirce- en la dimensión de una "Verdad Privada", teñida y determinada por la "idiosincrasia" de los protagonistas.

Esta problemática no es nueva, ni la anterior es la única forma de abordarla. En efecto, la cuestión de la verdad, la ciencia y la investigación tiene varias aristas complicadas, como por ejemplo, la que toma forma al vincularla al tema del lenguaje:

"Charles Morris, Carnap, o el segundo Wittgenstein, ya habían puesto de manifiesto la mediación irrebasable que el habla cotidiana ejerce en cualquier posible articulación entre lenguaje y verdad, sin que haya una sola forma posible de articular ambos extremos de la relación. Por ejemplo, en Signos, Lenguaje, Conducta, Morris puso de manifiesto cómo en estos casos "la significación científica -informativa de un estado de cosas es sólo un uso posible entre otros", sin tener que admitir la validez de un lenguaje ideal como un postulado necesario de la ciencia unificada de los positivistas lógicos. Por eso a partir de entonces se admitió la validez de una pluralidad de usos del lenguaje, con posibilidad de decidir según nuestra propia conveniencia, al modo del segundo Wittgenstein." (31)

Como cae de su peso entonces, según qué verdad busquemos, tendrán que variar las herramientas que empleemos para la investigación. Se tratará entonces de utilizar una lógica acorde al objeto que investigamos, situar qué estatuto tiene la verdad que buscamos, y establecer los parámetros que garantizarían la aplicación de conjeturas basadas en un criterio de rigor (32). Sobre este último ítem, los abordajes de algunas corrientes de la lógica sobre las inferencias en los procesos concretos de conocimiento, -como por ejemplo el desarrollo de Peirce sobre la abducción y su lugar en el proceso de investigación científica-, pueden ser un valioso aporte en esta dirección. Por



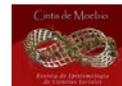
otro lado, la complejidad del campo de la subjetividad, como hemos visto, exige apoyarse en otro modelo distinto al mecanicista-positivista, como ya lo vienen señalando diversos epistemólogos y estudiosos de diversas corrientes de pensamiento por ejemplo, el prof. Juan Samaja propone un modelo alternativo:

"Esta tesis tiene como consecuencia necesaria la postulación del modelo ontológico jerárquico, alternativo al modelo positivista dominante, que se apoya en la idea de un elemento básico indescomponible, que se conoce por intuición directa, seguida de largos y prolijos procesos de asociación." (33)

Retornando a Freud, y como veíamos al comienzo, él tenía una idea muy concreta acerca de la utilidad que podrán tener aquellos conocimientos que se fueran adquiriendo en el camino de un análisis, allí donde él ubica ese nexo inseparable entre curar e investigar. ¿Qué utilidad podrán tener esos conocimientos así obtenidos? Transformarse en "poder terapéutico". Lo que él advirtió, y luego los psicoanalistas comprobamos día a día en nuestra práctica, es que el poder terapéutico para un sujeto, está en la posibilidad de desentrañar y articular una verdad singular, de peso específico solo para él (no será una "verdad general" la que permita levantar su síntoma, por ejemplo). Si un análisis tiene algún objeto, si una investigación tiene algún fundamento, será en la medida en que se parte de algún no saber, es decir, del encuentro de un sujeto con alguna pregunta que no alcanza a ser respondida ni por lo que él sabe -a nivel de la consciencia- ni por la información disponible en el campo del conocimiento. Porque hay algo que allí se juega, como hemos planteado, en el terreno de una verdad subjetiva, de un real que no es completamente reductible al registro simbólico, solo puede decirse "a medias" - no por defecto, sino por estructura (esto abre, - dicho sea de paso -, una relación de vecindad con la poesía y la creación) -, no obstante nos compromete en una ética que a su vez implica una lógica particular, la de sostener la libertad del sujeto para, por ejemplo, poder hacer de las marcas de su destino otra cosa que una fatalidad.

Notas

- 1) Ginzburg; Mitos, emblemas e indicios; Gedisia; Barcelona; 1989.
- 2) J. Lacan; "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis"; Escritos 1; Siglo XXI; 1985
- 3) J. Lacan; "Dialogo con los filósofos franceses"; Intervenciones y Textos 1; Manantial; Buenos Aires; 1985.
- 4) Lloyd G. E. R.: Early Greek Science: Thales to Aristotle. Londres; 1970; en castellano, "De Tales a Aristóteles"; Buenos Aires; EUDEBA; 1977; pag 11.
- 5) Samaja, J.; Introducción a la epistemología dialéctica; material de la cátedra Metodología de la Investigación Psicológica II, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.
- 6) Ginzburg, C. ; "Morelli, Freud y Sherlock Holmes: indicios y método científico" en El signo de los tres; Edit. Lumen; Barcelona; 1989 (Compilación de Eco, U. y Sebeok, T.).
- 7) Este punto y algunas de las temáticas planteadas en este artículo son un extracto del capítulo IV de nuestro libro Investigación <>psicoanálisis: De Sherlock Holmes, Peirce y Dupin a la experiencia freudiana (Bs. As.: Edit. Letra Viva; año 2000); y puede leerse en la Revista Electrónica Acheronta nº 12 (www.acheronta.org)
- 8) Oppenheim, A. L.; "Los sueños proféticos en el cercano oriente antiguo"; en el libro Los sueños y las sociedades humanas, Coloquio de Royaumont; Buenos Aires; Editorial Sudamericana; 1964.
- 9) Obra citada.
- 10) Ginzburg; obra citada.
- 11) Idem.
- 12) Idem.
- 13) Doyle, Conan; Aventuras de Sherlock Holmes: La caja de cartón.
- 14) Luego de largas vacilaciones, Freud publica este ensayo en Imago en forma anónima, no sabiéndose hasta diez años después el nombre del verdadero autor.
- 15) Para un análisis más exhaustivo del tema del estilo y la subjetividad, se puede consultar Ariel, A.; El Estilo y el Acto; Manantial; Bs. As; 1994. Retomaremos algo de esto más adelante, en el capítulo sobre la interpretación y las construcciones en análisis.
- 16) Un desarrollo pormenorizado del método desplegado por Freud sobre El Moises de Miguel Angel, se encuentra



en el capítulo IV de nuestro libro antes citado.

17) Hegel en un pasaje de *Propedéutica Filosófica*, se refiere a "el concepto de "síntoma" como existencia que revela un fundamento negado". Creemos que este es otro sesgo por donde abordar la complejidad y riqueza que implica dicho término. (Traducción de J. Samaja, en el libro *Semiótica y Dialéctica*; JVC Ediciones; Bs. As.; 2000.)

18) Valdría la pena detenernos a analizar el concepto de "rigor", para abrirlo y enriquecerlo (separarlo, por ejemplo, de la exactitud). Para iniciar la tarea, podemos rescatar algunas ideas de Husserl al respecto. Cito a continuación un fragmento del trabajo del Lic. en psicología y filosofía Mario Gomez sobre el pensamiento de Husserl. ""Rigor", es decir, la capacidad de recordar y comprender su "comienzo". En la filosofía hay una pérdida de rigor cuando se aceptan los presupuestos de la tradición sin cuestionarlos, cuando se toma como evidente un conocimiento que no lo es, o cuando se considera que algo es una certeza pese a que no está dado de manera apodíctica. El rigor es, pues, una característica inherente a la filosofía. El rigor también se expresa como "responsabilidad", es decir, la justificación de las posiciones asumidas. La filosofía versa sobre el conocimiento verdadero, pero el verdadero conocimiento es aquel por el cual se debe responder y ser responsable (verantworten). (M. Gomez; "Husserl, Heidegger y el tema del sujeto" .El artículo completo puede leerse en www.psiconet.com/foros/investigacion).

19) Niño, D. ; "Peirce, abducción y práctica médica"; En *Anuario Filosófico XXXIV/I 2001*, Universidad de Navarra. (Las categorías de Regla, Caso y Resultado son las usadas por Peirce para articular los distintos modos de inferencia lógica: inducción, deducción y abducción.

20) Lacan, J.; "La tercera", en *Intervenciones y textos 2*; Buenos Aires, Manantial, 1988.

21) Lacan, J.; "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", en *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1985.

22) Desarrollamos el tema de "la invención matemática" en el punto 2 del capítulo V del libro *Investigación <>psicoanálisis: de Sherlock Holmes, Peirce y Dupin a la experiencia freudiana*; ob. Cit..

23) K. R. Popper; *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*; Paidós, Barcelona, 1983.

24) También en la "Investigación histórica", un criterio para darle validación a un dato es confirmarlo al menos en tres fuentes documentales distintas.

25) DSM-IV. "Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales", EEUU, American Psychiatric Association, 1994. Edición española de Editorial Masson S.A., Barcelona, 1995. Respecto del CIE-10 de la Organización Mundial de la Salud (The ICD-10 Classification of Mental and Behavioural Disorders: Diagnostic criteria for reserch), ver Editorial Meditor, Madrid, 1992.

26) Cabe añadir, con respecto a los manuales mencionados, que la orientación para la descripción y clasificación de los trastornos - es decir, los "indicios" valorados como relevantes -, son en su mayoría aquellos ligados al campo de acción de los psicofármacos; o sea, en muchos casos, es a partir del efecto que se descubre que tiene un psicofármaco en una afección de la conducta, que se delimitará y definirá el trastorno a clasificar, diluyendo así el concepto de síntoma (que supone una etiología subyacente al efecto) y como veíamos, reemplazándolo por la inespecificidad de "trastorno"; como si el ideal fuera, a tal trastorno -mental o del comportamiento-, se lo hace desaparecer aplicando tal medicamento. Se ve que el interés está centrado en aplacar o corregir el efecto anómalo, desechando indagar las causas por las cuales el mismo pudo producirse (salvo que sean de índole marcadamente orgánica, como por ejemplo una intoxicación alcohólica, etc.). Ver sobre este tema los puntos 1 y 2 del Módulo II, en Pulice G.; Rossi G.; *Acompañamiento Terapéutico*, Buenos Aires, Polemos, 1997.

27) Freud; S.; Conferencia 17, (1916).

28) Nos referimos aquí a una de sus clasificaciones de los signos, que se completa con iconos y símbolos.

29) C. S. Peirce; *El hombre, un signo*; Barcelona, Crítica; 1988; cap IV, pag 123.

30) Este tema está desarrollado por Carlo Sini, en su libro *Semiótica y Filosofía*; Bs As.; Hachette; 1985.

31) Landázuri, C. O. ; "Dos Melioristas: ¿Decisionismo metodológico o ética de las creencias? (A través de Karl Otto Apel)."; en *Anuario filosófico ; univ de Navarra ; ob. cit.*

32) Para enriquecer este punto, y a su vez como testimonio de la actualidad del método indiciario, nos parece interesante citar textualmente algunos párrafos del prestigioso Diario *La Nación* (Bs A.; 28/6/2001; Argentina) donde, a raíz del procesamiento del ex presidente Carlos Menem, el columnista, Jorge Urien Berri, sitúa la estrategia y la argumentación jurídica de la fiscalía y del juez dentro del paradigma indiciario: "El juego de los



indicios como pieza de relojería: (...) "Prueba indiciaria": En cuanto a la presunta jefatura de Menem, aún no aparecieron pruebas contundentes -el dictámen cita jurisprudencia sobre la dificultad de obtenerlas cuando se trata de una asociación ilícita-, pero sí lo que el fiscal considera numerosos incicios concordantes, o "prueba indiciaria". (...)"

33) J. Samaja; Semiótica y Dialéctica; ob. Cit; pag. 160.