



Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

Septiembre - Diciembre 2004 • Año III • Número 12

#11 / #12

Septiembre / Diciembre
2004

SUMARIO

Filosofía ◇ Psicoanálisis

Por Jacques-Alain Miller

¿Desangustiar?

Por Eric Laurent

Los Nombres del Padre y el deseo del analista

Por Javier Aramburu

Imagen, satisfacción y desubjetivación

Por Ricardo Nepomiachi

Del psicoanálisis y las psicoterapias

Por María Hortensia Cárdenas

Neurosis de guerra en un niño excombatiente

Por Mario Elkin Ramírez

La era del trauma

Por Marcelo Veras

Una decisión, al final los principios

Por Adriana Abeles

Detrás del manto de citas hay un Sujeto

Por Gabriela Levy Daniel

Pubertad-Cuerpo-Síntoma

Por Águeda Hernández, Nora Piotte y Norma Vilella

LA OPINIÓN ILUSTRADA

Ética del compromiso militante

Por Ernesto Laclau

COMENTARIOS DE LIBROS

La noche del oráculo

de Paul Auster

Por Sergio G. Colautti

La era del trauma

Por Marcelo Veras

Actualidad de “El malestar en la cultura” de Freud. Trauma vs. acontecimiento imprevisto, como la posibilidad de restituir los impasses de la condición subjetiva, en la civilización actual.

Una de las mayores escisiones del freudismo tuvo lugar precisamente cuando Otto Rank consideró al trauma del nacimiento el sustrato último de la vida psíquica o, según su expresión, el “núcleo mismo del inconsciente”. Podemos cotejar esta obra, que data de 1924 y por consecuencia está marcada por la post-guerra, con el texto de Freud *El malestar de la cultura*, de 1929. Constatamos dos versiones diferentes de la crítica al hedonismo que florecía en la época en que los dos textos fueron escritos. Este hedonismo dominó la post-guerra, vaciando al sufrimiento humano de cualquier sentido. Conocemos el punto de vista de Rank y su curiosa invención. En su último capítulo, titulado “La acción terapéutica”, comienza preguntándose: ¿cómo será posible concebir una fuerza que lleve al inconsciente a renunciar a una dirección “congénita” desviando el inconsciente de su marcha predestinada? [1]. Lo que observamos como respuesta es una acción terapéutica que apunta a abolir la contingencia del nacimiento y la reconciliación del traumatismo inherente al nacimiento y la adaptación a la vida civilizada. El método consistiría en “librar al enfermo de su fijación neurótica, suprimiendo o atenuando la represión primitiva... apelando a la repetición del trauma del nacimiento mediante la asistencia de una partera con experiencia” [2].

Paradójicamente, la propia posibilidad de volver a pasar por la experiencia traumática invalida la tesis de Rank. No se trata aquí del *me phunai*, mejor no haber existido de Edipo. Rank se mofa de la tragedia al proponer que lo mejor es existir dos veces. Freud, en este sentido, es mucho más fiel al trauma al sostener el carácter irreconciliable entre la libertad del sujeto y la corriente civilizadora. En el fondo todo hedonismo tiene un fondo rankiano. La regresión al traumatismo del nacimiento no apunta al regreso al útero materno, se trata de la eliminación del síntoma en la perspectiva de que es posible lanzar los dados dos veces.

Así, la referencia al Cándido de Voltaire, que hace Freud en “El malestar en la cultura”, es la mejor respuesta que le puede dar a Rank. Es posible constatar una especie de *savoir y faire* en el final propuesto por Voltaire. En el final de la historia todo parece haber vuelto a ser como antes para Cándido. La sucesión de eventos traumáticos, cuyo paradigma sería el famoso terremoto de Lisboa, no separan a Cándido de su amada Cunegunda. Lo que cambia es el propio estatuto de su objeto de amor. No hay más un segundo nacimiento (lo que sería volver al mundo en el que vivía antes de sus viajes) su amada tampoco es bella como al inicio de la historia, una vez que fue raptada, prostituida y seducida por las riquezas que una mujer puede conseguir vendiendo sus dotes. Cándido termina su odisea con optimismo, irónico sin dudas, de que incluso en el peor de los mundos posibles, es posible quedarse en casa regando el jardín.

Encontramos en esta referencia el germen de la dificultad moderna para distinguir la frontera entre individualismo y autonomía. El individualismo que proviene del hedonismo moderno marca a la cultura como regida por el universo del consumo. No es fácil, en nuestros días, separar cuáles son los bienes oriundos de la producción cultural y cuáles son los bienes oriundos del mercado de consumo. Esta frontera diáfana sigue las normas utilitarias que preconizan la maximización de la felicidad mediante la minimización del sufrimiento [3]. Una cita de Jean Guitton [4] implica a la raíz del hedonismo contemporáneo en la propia declinación de la Iglesia: *la enfermedad es el estado natural del cristiano, cuando tiene salud es allí donde él debe espantarse: qué horrible proposición!*

Guitton destaca el hecho de que el dolor y el sufrimiento no sirven más para expiar la culpa. Habiendo cesado el castigo divino, el progreso científico reedita la cuestión clínica bajo un nuevo ropaje: ¿por qué sentir dolor si tenemos anestesia? De este modo, la falta de sentido en el sufrimiento hace que el mismo sea visto como una pieza extraña que debe ser extirpada. Esta estrategia actual de fabricación del “sujeto feliz”, transformando lo que hace sufrir en un objeto destacable, fue anunciada por Freud en la octava parte de “El malestar en la cultura”. En este pasaje Freud pregunta por qué los pacientes no creen cuando él les habla de sentimiento inconsciente de culpa. Observamos que su preocupación es aún actual puesto que el Psicoanálisis es responsabilizado, sobre todo por la Psiquiatría Biológica, de fijar al deprimido en el circuito de la culpa, a contramano de la ciencia que aísla cada vez más el dolor en el cuerpo cadaverizado. La pregunta freudiana espanta por su actualidad. Tal vez, escribe Freud, el sentimiento de culpa no sea más que una variante tópica de la angustia. La era de la depresión y del ataque de pánico

marcaría este cambio de la subjetividad de nuestra época, que pasaría de la culpabilidad a la “angustia frente al Superyó” [5]. Este pasaje resuena en el imperativo “Goza”, del Superyó lacaniano.

Podemos citar un ejemplo reciente. Michael Moore, en su película *Bowling for Columbine*, pregunta cómo puede una sociedad, que vive permanentemente armándose hasta los dientes por un posible ataque, sorprenderse por la matanza de colegiales, cometida por dos adolescentes. La perplejidad y la imposibilidad misma de reconocer las motivaciones que son, sin embargo, más que evidentes, comprueban el síntoma de esta cultura. La nación en llantos se chocó con la falta de sentido en la acción de estos dos jóvenes, pero fue incapaz de reconocer su complicidad en el crimen. El enigma de esta falta de sentido trae a la superficie la angustia de un pueblo que abandonó el sentimiento de culpabilidad. Como todo síntoma, el abordaje directo solo hace aumentar su área de alcance, incitando aún más el odio al otro y los dispositivos de protección. Es decir, entre la vergüenza y la angustia, se optó por la angustia.

Para Freud, desde muy temprano, la teoría del Trauma fue colocada bajo sospecha. El acontecimiento imprevisto, por el contrario, tiene un lugar privilegiado en la clínica psicoanalítica. Cabe, por lo tanto, evitar el relativismo que esta constatación puede suscitar. Ya en sus textos iniciales, Freud opta por la realidad fantasmática en detrimento del Trauma. El *proton pseudos* que envuelve el recuerdo traumático asegura una continuidad entre el antes y el después, impidiendo que lo nuevo pueda advenir. El acontecimiento imprevisto, por el contrario, impide que el sujeto se mantenga en el mismo régimen de goce sin que sea obligado a buscar un nuevo arreglo entre lo simbólico, lo real y lo imaginario. De este modo, si el Trauma, como la depresión y la angustia consecuentes, se dirigen por las vías de la defensa, el acontecimiento imprevisto sigue siempre las vías de un desencadenamiento.

¿En qué circunstancias aquél que busca un analista luego de un hecho traumático podrá, efectivamente, iniciar un psicoanálisis? Entre las modificaciones inherentes a la época de la inexistencia del Otro, la asunción de las reivindicaciones jurídicas para el sostenimiento del sujeto contemporáneo esculpió una nueva identificación, suficientemente elaborada y explorada en los arreglos políticos, la víctima. Correlativa a la ascésis de la víctima, se encuentra la demanda de reparación de los daños como forma de restituir la completud del Otro. Se estableció un nuevo circuito de la Demanda que captura al sujeto moderno entre, por un lado las víctimas de impericia médica, violencia urbana, abuso sexual o exclusión social y, por el otro lado, incontables comités de ética, ONG, promotoras y militancias políticas. Los efectos se desdoblaron en innumerables ejemplos. El mendigo ya no es más objeto de caridad como índice de la providencia divina sino que se inscribe en el rol de excluidos que claman por una acción social. La nueva sociedad, distinguida por los ideales del tener, tiene horror al no tener. Como consecuencia, presenciamos la proliferación de los movimientos de los Sin... (tierra, domicilio fijo, partido político, etc.). La multiplicación de los procesos por mala praxis médica, genera una ironía digna de los médicos de Molière: se teme más a la víctima que al verdugo.

¿A qué Otro responde este nuevo sujeto? Oriundo del mundo *prêt à jouir*, la falta de goce induce culpa y, no siendo la potente intervención de la industria de los antidepressivos, desubjetivando todo y cualquier afecto, el psicoanálisis señalaría la real dimensión del estrago. Más allá del duelo, la reparación no se inscribe más trágicamente como acción del héroe, ella es exigencia de los nuevos ideales. Hace algunos años la Ecole de la Cause, promovió en sus jornadas una mesa redonda en la cual psicoanalistas de Israel hablaban de su práctica bajo la sombra de la *Shoah*. Llamaba la atención la constatación de que, para los sobrevivientes, el Otro no era el nazismo sino los seis millones de judíos muertos. En nombre de ellos, la alienación al Otro les impedía olvidar. De este modo la guerra moderna no se funda más en la alteridad irreconciliable, no se trata más de aniquilar al otro que amenaza la existencia. Para las nuevas generaciones, la secuencia que va de la agresión (S1) a la venganza (S2) no se estructura como par S1-S2, la venganza se volvió un significante amo aislado.

Los atentados de Madrid, así como el 11 de septiembre, nos muestran que no estamos en la época de las guerras. La guerra implica libido, implica amar a su enemigo al punto de matarlo. El terror, por el contrario, es extraer el goce de sus propias raíces. Allí donde el nombre del padre, encarnado como nación martirizada, debería promover la guerra por la salvación de su pueblo, el terror no ve la interdicción de goce y sí al enemigo como objeto *a* de un goce que es al mismo tiempo mortífero y autista. De este modo, la angustia de la presencia del objeto marcaría nuestro tiempo promoviendo un distanciamiento de la tragedia clásica. Para Antonio Teixeira, es la prevalencia de los efectos del discurso de la ciencia en nuestro mundo que autoriza un veredicto de inspiración kierkegaardiana; la *modernidad pierde en trágico lo que gana en desespero* [6].

El terrorista no es un *Samurai* practicando el *Sepuku*, tampoco un *kamikase* enfrentando una embarcación americana. Solitario en un vagón de tren, él destruye al vecino sentado en el asiento de al lado, no por ser éste un enemigo sino por ser una cifra. He ahí un punto donde el psicoanálisis puede aportar nuevos enfoques. No se trata de instruir al mundo en la dirección de una guerra donde los duelistas, tal como en la película de Ridley Scott, se pelearan hasta el final de los tiempos. No hay más sentido

en la guerra del bien contra el mal. El enemigo, por lo tanto, no ocupa más una posición donde la identificación sea posible. El genocidio será mejor ejecutado en la medida en que la culpabilidad fuese vaciada del proceso.

Para Raymond Willians [7], es posible pensar la tragedia en nuestros tiempos, con la sustitución del héroe por la víctima: “La estructura es liberal en el énfasis sobre la individualidad que se excede, y trágica en el reconocimiento final de la derrota o de los límites que se imponen a la victoria”. Un contrapunto al individualismo excesivo de nuestra época estaría en el modo en que Camus decretó que la tragedia en los días actuales es solo colectiva. Para él, esta incongruencia podría ser llamada absurda, es decir, el reconocimiento de la incompatibilidad entre la intensidad de la vida material y la certeza de la muerte [8]. De este modo, la pérdida del sentimiento trágico clásico, como también el desarrollo de las neurociencias, contribuirán para forjar la expansión epidémica, en el mundo occidental, de las “naciones depresivas”, expresión utilizada en el final de la década del ochenta, en ocasión del lanzamiento del *Prozac*,

Un psicoanálisis solo será posible cuando el acontecimiento traumático alcance la dimensión trágica de revelar los *impasses* de la condición subjetiva en un duelo que no se presta a identificaciones, consecuentemente imposible de inscribirse en la colectividad. La víctima puede, en este sentido, escapar a los dos destinos que le son prometidos en la actualidad: ser objeto de goce mortífero del terror o sucumbir al S1 de los discursos de reparación social. Lacan [9] muy tempranamente señaló que las “potentes sombras del Superyó” pueden hacer conducir a los hombres a una muerte aceptable incluso cuando las condiciones son las más deshumanas. Resta, sin embargo, su advertencia: no todo lo que aparece como sacrificio es necesariamente heroico.

En el caso de los atentados recientes, después de algunos días de manifestaciones en plaza pública, cada uno volverá a su casa con sus muertos. Más allá de los discursos, como Antígona buscando una sepultura para Polinice, el Psicoanálisis propone al sujeto representar el “límite radical que mantiene... el valor único del ser” [10]. Es en el campo entre estas dos muertes que el psicoanalista actuará.

Notas

1- Otto Rank, *Le traumatisme de la naissance*, Ed. Payot, p.203

2- *ibid.* p.207

3- Alain Renault, *L'individu, réflexions sur la philosophie du sujet*, Ed.Hatier, p.30

4- Philippe Meyer, *De la douleur à l'éthique*, Ed. Hachette, p.11

5- Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, Ed. PUF, p.95

6- Antonio M.R.Teixeira, *Le topos éthique de la psychanalyse*, Tese de Doutorado na Universidade de Paris VIII

7- Raymond Willians, *Tragédia Moderna*, Cosac & Naify, p. 119

8- *Idem*

9- Jacques Lacan, *Autres Écrits*, La psychiatrie anglaise et la guerre, p.120

10- Jaques Lacan, *Le Séminaire* Livre VIII, L'Éthique de la Psychanalyse, Ed Seuil, p.325

Traducción: *Marina Recalde* (versión revisada por el autor)