Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

SUMARIO

#18 Octubre / Noviembre 2008

DOSSIER: PSICOANÁLISIS Y CRIMINOLOGÍA

- Nada es más humano que el crimen
Por Jacques-Alain Miller

- El acto criminal cambia al sujeto de lugar
Por Germán García

Jacques Lacan y la criminología en 1950
Por Francois Sauvagnat

Una perspectiva diferente sobre la violencia de género
Por Mercedes de Francisco

Lazo social y violencia
Por Mario Goldenberg

La violencia contemporánea
Por Silvia Ons

¿Qué es lo que el psicoanálisis puede aportar a la criminología?
Por Irene Greiser

Posiciones subjetivas en los fenómenos de maltrato
Por José R. Ubieto

Los que saben están excluidos
Por Luis Seguí

Psicoanálisis. Derecho y criminología
Por Fernanda Otoni de Barros

Variantes del asentimiento subjetivo
Por Juan Pablo Mollo

El malestar de la subjetividad contemporánea
Por Florencia Carolina Aguirre

DOSSIER: PSICOANÁLISIS Y CRIMINOLOGÍA VIOLENCIA E INDIFERENCIA EN COLOMBIA

Familia, destierro y tragedia
Por Cielo María Serna y Gisela Suárez S.

La indiferencia como síntoma social
Por José Fernando Velásquez V.

SEMINARIO DE PSICOANÁLISIS APLICADO

Clínica, política y episteme del psicoanálisis aplicado
Por Mónica Torres

El psicoanálisis impuro
Por Jorge Chamorro

La urgencia del psicoanálisis aplicado
Por Ricardo Seldes

PRAGMÁTICA Y PSICOANÁLISIS

Pragmática Analítica: El Psicoanálisis es una pragmática que no es como las demás
Por Oscar Zack

El analista lacaniano: límite de la errancia
Por Cristina Martínez de Bocca

Pragmatismo lacaniano
Por Sonia Mankoff

La clínica pragmática. Una respuesta psicoanalítica
Por Raquel Narbona

MISCELÁNEAS

Conversación con Jean-Caude Maleval
Por Emilio Vaschetto y Elena Levy Yeyatti

La ventana indiscreta
Por Blanca Sánchez

Las soledades y los nuevos modos de lazo
Por Leticia Acevedo

La invención de Pollock
Por Stella Maris Aguilera

De la relación sujeto/objeto a la relación del sujeto con el objeto a
Por Alicia Marta Dellepiane

Del estatuto epistémico, político y económico del sujeto moderno
Por Ricardo Aveggio

La apuesta de Lacan: el objeto a como plus de gozar
Por Gabriela Camaly

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

SUMARIO

LA OPINIÓN ILUSTRADA

Poetas de la ley
Por Héctor Tizón

ACTUALIDAD DE LA AMP AMÉRICA

Recensión de las V Jornadas de la NEL
El Reverso de la Vida Contemporánea. Clínica y política del psicoanálisis

Hacia el Encuentro Americano "Sobre el Síntoma y el lazo social"
IV Encuentro Americano del Psicoanálisis Aplicado de la Orientación Lacaniana: La clínica analítica, hoy: síntoma y lazo social

XVII Jornadas Anuales de la EOL - "Inconsciente y Síntoma"

Conversación Anual del CICBA 2008

COMENTARIOS DE LIBROS

Fracaso del inconsciente, amor al síntoma
Mónica Torres

Serie Tri, Grama ediciones, Bs. As., 2008, 207 páginas.

La regla del juego
Testimonios de encuentro con el psicoanálisis
Bernard-Henri Lévy – Jacques-Alain Miller (compiladores)
Editorial Gredos, Colección ELP, Madrid, 2008.
Por Carla Rojo Martinucci

Conflicto armado: memoria, trauma y subjetividad
NEL-Medellín y La Carreta Editores E.U. Medellín, 2008. 235 p.

Púberes y adolescentes - Estudios lacanianos
Marina Recalde (comp.).
Escriben: Eric Laurent, Germán García, Alejandra Glaze, Silvia Bermúdez, Bernardino C. Horne, Célia M. Salles, Lucas Leserre, María Inés Negri, Débora Nitzcaner, Virginia Notenson, Marina Recalde, Mario Goldenberg, Irene Kuperwajs, Ricardo Seldes, Hebe Tizio.

Grama Ediciones, 2008.

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

DOSSIER

Nada es más humano que el crimen

Jacques-Alain Miller

Intervención realizada en una mesa redonda el 29 de abril de 2008, en el Anfiteatro de la Facultad de Derecho de Buenos Aires [1], en presencia del Decano de la Facultad. Se trata de la presentación del libro de Silvia Elena Tendlarz y Carlos Dante García *¿A quién mata el asesino? Psicoanálisis y Criminología* (Grama, 2008).

Tomo la palabra para celebrar la aparición de este libro, cuyos méritos son deslumbrantes: es claro y está bien ordenado; la amplitud de su información no es solo para los especialistas, sino que se dirige a un público amplio. Está escrito en una lengua común, y cada vez que introduce palabras propias del vocabulario del psicoanálisis o del derecho da una explicación. Esto no es común en los trabajos de los psicoanalistas. Encontrarán referencias y nombres propios que no conocen y que testimonian del esfuerzo por parte de los autores por ir más allá de la biblioteca habitual de los analistas.

En mi opinión, este trabajo será útil tanto para los analistas como para los agentes del aparato jurídico. Vamos a tratar de imaginar qué uso puede tener para ellos.

La clínica presentada en este libro resulta de una intersección entre el psicoanálisis y el derecho. Al leerlo pareciera que hay dos clínicas. Junto a la clínica psiquiátrica y freudiana, el propio discurso del derecho ha producido su propia clínica seleccionado los elementos que podía incorporar. Es a la vez, o sucesivamente, una clínica policial y jurídica. Por ejemplo, en los casos de asesinatos en serie, después de los primeros asesinatos resulta necesario diseñar un retrato psicológico, patológico del criminal, a fin de tratar de anticipar sus movimientos y capturarlo. En estas situaciones la clínica es un imperativo de seguridad pública.

A la clínica policial se le agrega una clínica jurídica. Ella debe, por ejemplo, evaluar la posibilidad de que el sospechoso, para la satisfacción de las familias de las víctimas, pueda sostener su presencia y responder ante un tribunal. En Francia se requiere hacer comparecer a los psicóticos gravemente enfermos. Continúa una polémica hasta nuestros días para dilucidar si el diagnóstico clínico debe impedir que comparezca o no ante un tribunal.

Entonces, hay dos clínicas, una clínica de los clínicos y una clínica de los policías y de los jueces. Silvia Elena Tendlarz y Carlos Dante García han intentado introducir la primera en la segunda. No es fácil. En este libro vemos que la clínica psicoanalítica trata de introducirse en la clínica policial y jurídica, sin megalomanía, de manera modesta, como una rata simpática que muerde los cables que sostienen la clínica policial y jurídica, y sin otra pretensión más que la de producir una pequeña preocupación en los profesores de derecho, en los jueces y en los abogados. No sé si lo van a lograr.

Soñar contra la Ley

Me pregunté, al leer este libro, qué texto psicoanalítico se le podría recomendar a los profesores de derecho y a los jueces de buena voluntad, qué orientación podríamos atrevernos a ofrecerles en relación al psicoanálisis. Pienso que la segunda parte del texto de Freud de 1925, al cual me he referido hace algunos años a propósito de un tema sugerido por Javier Aramburu, a quien recordamos, psicoanalista porteño, fallecido demasiado pronto. Se llama "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto" [2], y particularmente su segunda parte, 'La responsabilidad moral por el contenido de los sueños', que escribió después de la *Traumdeutung*. Es una reflexión de Freud sobre los sueños de naturaleza inmoral.

A estos sueños inmorales Freud se niega a llamarlos criminales porque dice que la calificación de crimen no pertenece al psicoanálisis propiamente dicho. ¡Incluso un juez tiene derecho a tener sueños inmorales! Nadie le puede castigar por eso, aunque él mismo se pueda cuestionar, reprochar por eso. Freud se pregunta sobre la implicación del sujeto

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

en el contenido del sueño: ¿el sujeto debe sentirse responsable? En el sueño ocurre que uno es un asesino, mata, viola, hace cosas que en el mundo de la realidad merecerían castigos severos previstos por la ley.

Freud considera que su descubrimiento de la interpretación de los sueños desplazó el problema. La *Traumdeutung* muestra cómo descifrar el contenido supuestamente escondido de los sueños. Lo que se manifiesta en el sueño, su contenido consciente que puede ser inocente, moral, correcto, también puede disimular un contenido más inmoral. Desde el punto de vista de Freud –y no creo que los analistas de hoy difieran sobre este punto–, el contenido latente de la mayoría de los sueños está hecho de la realización de deseos inmorales. Todos los sueños, si se sueña, son fundamentalmente sueños de trasgresión. Uno sueña siempre, según Freud, en contra del derecho. El núcleo del sueño es una trasgresión de la Ley. Los contenidos son de egoísmo, de sadismo, de crueldad, de perversión, de incesto. Se sueña contra la Ley. Y no estoy exagerando el punto de vista freudiano: en la formulación de Freud los soñadores son criminales enmascarados. De manera tal que, cuando se habla de un crimen, de un asesinato, lo primero que desde el punto de vista analítico se podría decir con seguridad es que en esta historia se trata de si mismo y no del otro.

Pequeños monstruos fascinados

Cuando se lee *¿A quién mata el asesino?* uno se identifica con la víctima. Las cuatro páginas del Prólogo son para hacer pensar acerca de qué significa "¡todos asesinos!". Por lo menos, todos somos sospechosos. Si se plantea la pregunta sobre si debemos asumir la responsabilidad de los sueños inmorales, Freud responde que sí. Analíticamente lo inmoral es una parte de nuestro ser. Nuestro ser incluye no solo la parte de la que estamos orgullosos, que mostramos en la tribuna o en el tribunal, la parte admirable, que constituye el honor de la humanidad, sino también la parte horrible. No solamente "honor" sino también "horror". Al menos esto es lo que el psicoanálisis ha agregado a la idea de nuestro ser.

La interpretación de los sueños por parte de Freud ha modificado la idea que teníamos sobre nuestro ser. El psicoanálisis ha mostrado que nuestro ser incluye esa parte desconocida, el inconsciente reprimido, que está dentro de mí, que me mueve y actúa habitualmente a través de mí y aunque Freud la llama "ello", está en continuidad con el "yo". Somos criminales inconscientes y eso aflora en la consciencia –principalmente en la consciencia obsesiva– como sentimiento de culpa. Freud considera que toda consciencia moral y la elaboración teórica y práctica del discurso del derecho son reacciones al mal que cada uno percibe en su ello. El derecho es una formación reactiva que resulta del mal presente en cada uno, es decir, primero hay en cada uno ese mal. Eso implica aquello que se puso en evidencia a partir del siglo XVIII y sobre todo desde el siglo XIX: la fascinación hacia el gran criminal.

Existe una gran literatura sobre la fascinación hacia el gran criminal y una parte de este libro también recoge trabajos sobre este tema. El último capítulo, el de los serial killers, realmente es insoportable de leer. El último caso es el de Dahmer, el caníbal, que ha inspirado el personaje de Haníbal Lecter. Pienso que esa fascinación por el gran criminal tiene como razón de ser que en cierto modo él realiza un deseo presente en cada uno de nosotros. Aunque sea insoportable pensarlo, de alguna manera son sujetos que no han retrocedido frente a su deseo. Así, puedo entender por qué se utiliza la palabra "monstruo" para calificarlos. Por supuesto nosotros mismos también somos en cierta medida pequeños monstruos o monstruos tímidos.

Me gustaría plantear la paradoja que nada es más humano que el crimen. Lo que parece más inhumano, ha sido reintroducido en lo humano por Freud. En ese sentido el crimen desenmascara algo propio de la naturaleza humana, aunque por supuesto exista en nosotros la simpatía, la compasión y la piedad. Lo humano puede ser, precisamente, lo conflictivo entre estas dos vertientes de la Ley y del goce. El *serial killer* está desprovisto de conflicto, eso es muy claro, en eso sale de lo común. Para terminar el libro hay que soportar la lectura de las descripciones que contiene, aunque ninguna sea obscena se han mantenido ciertos velos.

Formas de *matar*

Freud decía que el analista no puede asumir, en el lugar del jurista, la tarea de decidir la capacidad de asumir responsabilidades con fines sociales. La definición de responsabilidad para el bien de la sociedad no conviene al analista. Freud solamente podía ver la capacidad jurídica como una limitación del yo metapsicológico, situaba

a la responsabilidad del jurista como una simple construcción social. Lo que se llama el "post-estructuralismo" relativiza, "semblantiza" los discursos: eso se encuentra ya en Freud. Con respecto a la responsabilidad analítica, la responsabilidad jurídica es como una construcción específica que depende de las circunstancias, de las épocas, de las tradiciones. Persiste una inquietud sobre lo que se puede considerar como la responsabilidad jurídica de las personas con trastornos de la personalidad, asociados a una enfermedad mental. En la página 165 del libro se dice que el psicoanálisis, después de haber retomado la clínica criminológica, busca acercarse mucho más a la posición subjetiva de esos individuos. No es fácil. Hay que ver cómo podemos sostener esta orientación.

El *matar*, en la tapa de este libro, está referido a un asesino, pero eso no es el todo del *matar*. Hay un *matar* del ser humano que es legal. La civilización supone un derecho de matar al ser humano. Matar legalmente supone agregar algunas palabras al matar salvaje, un encuadre institucional, una red significante, que transforme el *matar*, la significación misma de la acción mortífera. Si se hace de la buena forma, si se introducen los buenos semblantes, "matar" no es más un asesinato sino un acto legal. Los significantes, las palabras, los encuadres, el ritual, transforman la acción mortífera.

Un gran escritor de la época de la Revolución Francesa, que quiero mucho, y que es realmente la fuente de la corriente antirrevolucionaria francesa que tuvo repercusiones en otros países, que fue el embajador elegido por el rey de la Cerdeña y por Luis XVI durante su exilio en Rusia, Joseph De Maistre, dice en su obra más leída hoy, *Las noches de San Petersburgo* [3] –son dos o tres páginas, escritas en un estilo incandescente–, que para él la figura máxima de la civilización era el verdugo: el hombre que podía matar en nombre de la ley y de la humanidad. Ese era el personaje central en el conjunto de la civilización.

En la época de las Luces, tan dulces, para Maistre la sangre humana tenía un valor esencial. La ley divina dice explícitamente que no se debe matar –lo dice San Juan [4]– en oposición a la idea de que la sangre humana es necesaria para pacificar a los dioses irritados. Para Maistre el Dios cristiano mismo quiere la sangre, la necesita. En un pequeño texto que se llama *Ensayos sobre los sacrificios* [5] demuestra que esta exigencia llega hasta la sangre de Cristo, necesaria para satisfacer el deseo de Dios. Así, interpretaba a Dios: Dios tenía un deseo y la sangre humana responde a ese deseo. Esto pasaba a la sociedad a través de la persona del verdugo.

Se puede decir que la sociedad requiere la eliminación de cierta cantidad de seres humanos. Ya sea a través de una teorización o de otra, el conjunto social no se puede constituir sin la eliminación de seres humanos, el en-más de la población, ya sea a través de las guerras o en el orden interno. Esto continúa hasta en lo que hemos visto en el último siglo, ya sea la destrucción de clases sociales enteras o del genocidio de los judíos. Cuando el acto criminal produce un gran número muertos, sale del dominio del derecho y entra en el de la política. Cuando Harry Truman decide tirar la bomba atómica sobre Hiroshima no entra en el ámbito del libro *¿A quién mata el asesino?*, es solamente "¿A quién mata la bomba atómica?". La respuesta es "A algunos miles de japoneses. Estamos en guerra con Japón, es preferible que mueran algunos japoneses que los americanos". Es un cálculo utilitarista. Estamos tranquilos porque no hay crueldad en esta decisión. No se encuentra allí el goce de la sangre humana sino más bien cierta frialdad.

Ha aparecido como nuevo un "significante amo", según la invención de Lacan, que se impone a todos sin discusión: lo "útil" para el mayor número, como decía Bentham. Ahora se hace todo en nombre de lo útil, eso limpia el *matar* de toda crueldad, allí donde antes había un gozar del castigo. Las ejecuciones de delincuentes, de criminales, eran fiestas populares. La gente iba a verla y a gozar. Se entendía que la sociedad necesitaba sangre y gozaba de ella como en una fiesta. La ruptura se produjo con Beccaria y Voltaire, quienes concibieron un castigo en nombre de una Ley abstracta, de un Otro de la ley que ya no goza. En nuestra época, la tendencia es hacer del *no matar* un absoluto.

En Argentina, así como en Francia y en otros países, se abolió la pena de muerte aunque todavía no en los Estados Unidos. La consecuencia es que el criminal, que era agalmático, encarnación del goce, o el delincuente, aparece como un desecho y se recupera como los desechos. En cierto modo –Lacan aludió a eso y este libro también– la evolución utilitarista no va sin cierto rebajamiento de la dignidad humana del criminal, no va sin la pretensión científica de objetivizar el crimen y el criminal destituyéndolo de su subjetividad. De alguna manera, este libro trata de recuperar, en nombre del psicoanálisis, la significación subjetiva del acto criminal. No es fácil porque usualmente el acto criminal no lleva al sujeto a pedir análisis, tanto menos a un *serial killer*.

Lo insondable y lo insensato

Escuché en una supervisión el análisis de un futuro criminal –que se reveló después como tal– en el que aparecían algunos rasgos paranoicos, no demasiado fuertes. Algunos años después me enteré que este sujeto se volvió un criminal.

En este libro hay unas páginas muy interesantes sobre una mujer criminal interrogada públicamente por Jorge Chamorro, el caso Hortensia. Durante la presentación de enfermos, que duró una hora y media, nuestro colega logró demostrar que se trataba de una psicosis mientras que el diagnóstico inicial era de histeria. No voy a retomar en detalle esta entrevista, sino subrayar que ella tenía la certidumbre delirante desde los seis años, el presentimiento seguro de lo que iba a ocurrir.

Si ahora uno se pregunta qué sería un derecho inspirado por el psicoanálisis, por lo menos un derecho que no desconociera al psicoanálisis, se podría decir que sería un derecho que matizaría su creencia en la verdad. En Francia, cuando un testigo testimonia frente al tribunal debe jurar decir la verdad y solamente la verdad. Un derecho inspirado en el psicoanálisis tomaría en cuenta la distinción entre lo verdadero y lo real, que lo verdadero nunca logra a recubrir a lo real. La verdad es una función temporal y también de perspectiva. La verdad tiene agujeros. La verdad no es el reverso exacto de la mentira. El más verdadero de los estatutos de la verdad es la verdad mentirosa. Lo real mismo, cuando trata de decirse, miente.

Así, este derecho, decía, tomaría en consideración que tanto el discurso del derecho como el discurso del psicoanálisis es una red de semblantes. El derecho tomaría en cuenta la relativización de la verdad y tendría consciencia de ser una construcción social. Creo que los agentes del derecho tienen ya autoconsciencia de vivir una construcción social.

Este derecho también tomaría en cuenta que el sujeto constituye una discontinuidad en la causalidad objetiva, que nunca se puede recomponer totalmente la causalidad objetiva de un acto subjetivo. Deberían saber hacer con la opacidad que resta, y que hay algo de insondable en una decisión subjetiva del delincuente y del criminal. Esa misma opacidad se encuentra en la decisión jurídica puesto que nunca es pura aplicación de los códigos jurídicos. La decisión jurídica tiene en su centro una decisión sin fundamento, ex-nihilo, algo de creacionismo y de insensato.

¿Qué sería de los jueces inspirados por el psicoanálisis o que no desconocieran sus lecciones? Pienso en esa frase de Lacan en la que decía que los únicos verdaderos ateos están en el Vaticano. Creo que significa que cuando uno maneja la "máquina", no solamente no necesita creer, sino que puede y no debe creer. Para poder servirse correctamente de la palabra *Dios* hay que saber prescindir de creer en él. Quizás los jueces, los abogados y los profesores de derecho son quienes mejor saben que no hay justicia. El derecho no es la justicia. Sería muy peligroso que crean en la justicia, en ellos sería un delirio creer en la justicia. Lacan a veces se quejaba de que los analistas no creían en el inconsciente, por lo menos para reclutarse.

A la justicia hay que dejarla divina, dejarla en las manos de Dios, para el momento del Juicio Final. Para nosotros, en la Tierra, basta el discurso del derecho.

Texto establecido por Silvia Elena Tendlarz.
1- El martes 29 de abril de 2008 tuvo lugar la presentación del libro *¿A quién mata el asesino? Psicoanálisis y criminología,* de Silvia Elena Tendlarz y Carlos Dante García en el Aula Magna de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. La presentación estuvo a cargo de Mariano Ciafardini (Profesor de Derecho Penal, Facultad de Derecho, UBA); Carlos A. Elbert (Profesor de Derecho Penal, Facultad de Derecho, UBA); Germán García (Psicoanalista, Director de Enseñanzas de la Fundación Descartes) y Jacques-Alain Miller (Psicoanalista, Director del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII), con la coordinación de Jorge Chamorro.
2- Freud S., Obras Completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1976, "Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto", 1925.
3- De Maistre J., *Les Soirées de Saint-Pètersbourg,* Paris, Robert Laffont, Bouquins, 2007, pp. 455-775.
4- Epître de Saint Jean 1 Jo3.15, Apocalypse: Apoc 21.8 et Apoc 22.15.
5- De Maistre J., *Èclaircissementes sur les sacrifices,* Paris, Robert Laffont, Bouquins, 2007, pp. 805-828. DOSSIER
El acto criminal cambia a un sujeto de lugar

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

DOSSIER

El acto criminal cambia a un sujeto de lugar

Germán García

Intervención realizada en una mesa redonda el 29 de abril de 2008, en el Anfiteatro de la Facultad de Derecho de Buenos Aires, en presencia del Decano de la Facultad. Se trata de la presentación del libro de Silvia Elena Tendlarz y Carlos Dante García *¿A quién mata el asesino? Psicoanálisis y Criminología* (Grama, 2008).

Intervención de Germán García

Para sentar jurisprudencia alrededor del tema les diré que la revista *Criminología, psiquiatría y medicina legal*, dirigida por Osvaldo Loudet, en su número 117, publicado en mayo/junio de 1933, insertó un breve comentario sobre la tesis del Dr. Jacques Lacan llamada "La psicosis paranoica y su relación con la personalidad", es decir, que ya estábamos aquí sin saberlo. Yo quisiera tomar lo que me parece un verdadero problema y que ya ha sido mencionado anteriormente. En algún lugar Jacques Lacan utiliza la expresión "el crimen y su escansión de abismo". Esta expresión me interesó porque el problema del acto y del pasaje al acto –que fue mencionado aquí por el Dr. Ciafardini y que es un término tomado de la psiquiatría – me ha ocupado desde hace tiempo. Lacan dice que para entender este problema hay que destruir un edificio de prejuicios infernal montado a partir de que el acto y la motricidad se confunden. Y se confunden a partir de un esquema, que incluso opera en Freud, que es el esquema del "arco reflejo". Él dice que de alguna manera uno puede llegar a la conclusión de que el acto motriz, la motricidad, es la expresión de algún pensamiento. Pero el eje de la cuestión es más bien inverso. Un acto es aquello que causa un pensamiento. Si un acto causa un pensamiento es porque un acto (que no es la motricidad) es algo que cambia a un sujeto de lugar. Y plantea un tema interesante e inquietante: el sujeto que realiza un acto criminal, como resultado de este acto, no se encuentra ya en el lugar en que estaba antes de realizar el acto. Uno podría poner el ejemplo que da Lacan en este texto, el caso Aimée: una mujer que después de realizar un acto criminal, sale del delirio a consecuencia de dicho acto. En el libro que estamos presentando otro ejemplo de pasaje al acto es el caso Barreda, que es un caso de alguien evidentemente delirante. Tenemos que ver aquí un pasaje: de los gritos, de las cosas que escuchaba, a un sujeto que se pacifica en la cárcel, estudia abogacía, y es muy querido por sus compañeros porque es dentista y les arregla los dientes. El acto habría que separarlo, como dice también Lacan, de los reflejos condicionados e incondicionados, que juegan también esta doble vía en las dos escuelas que han dominado la psicología en el siglo XX. La criminología encuentra otra rama que es la victimología, un paradigma que se está produciendo actualmente del trauma, del efecto postraumático, etc. sobre las víctimas, tema que proviene de Estados Unidos. Hay un extenso libro, que se llama: *¿Por qué Freud estaba equivocado?*,en el cual se trata de mostrar, a través de los abusos infantiles, que sobre la sexualidad infantil, Freud estaba equivocado. Y se produce esta cosa un poco absurda de que existan, en este momento, instituciones de adultos dedicados a buscar argumentos para defenderse de niños que los acusan de cosas, con el pretexto de que si ellos en la actualidad tienen síntomas de un posible abuso infantil, entonces padecieron un abuso infantil y se debe dar vueltas y vueltas hasta encontrar la recuperación, de alguna manera, del recuerdo olvidado.

Por otro lado he notado que en el discurso del derecho se nombra indistintamente psiquiatría, psicología y psicoanálisis. Sería encantador que fuese así, pero resulta que los psicólogos que trabajan en el campo jurídico trabajan con un objeto que es la conducta. Entonces me parece que tenemos mucho para charlar al respecto porque no se trata exactamente de lo que nosotros imaginamos, esto es, trabajar sobre los test de la conducta, o sobre la modificación de la conducta, o por la calificación de la conducta en cuestión, que muchas veces no pasa de una imputación moral. He escuchado una vez un juicio en el cual una persona había matado a su mujer por cuestiones de celos pasionales, y una psicóloga daba como prueba para demostrar su culpabilidad el hecho de que esta persona tenía una hija de un matrimonio anterior a la que hacía siete años que no veía, lo cual demostraba la falta de afecto de este señor y se lo condenaba por eso.

Entonces, yo creo que mi Virgilio, en este caso al menos, es un libro de Julio Virgorini, prologado por el italiano Massimo Pavarini, que se llama: *La razón ausente. Ensayo sobre criminología y crítica política*. La tesis de este libro es que las claves de

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Goffman, que conducirían a la atribución de status, de estigma, etc. del lado sociológico, podrían ir disolviendo a lo largo de la historia el nudo etiología/patología, y esto empuja toda la cuestión al campo político. Los ejemplos del country justamente demuestran esto. Demuestran que el viejo esquema (que tanto material dio a las películas norteamericanas de serie B) de pobres, hijos de padres así y asá, que se transforman en criminales, desaparece frente al concepto del asesino de cuello blanco, desarticulándose de esta manera la posible asociación entre las condiciones sociológicas y jurídicas, y la necesariedad causal de los criminales. Es decir, que lo que va disolviéndose es la noción de causa, ya sea por el lado del nudo etiología/patología, o por el lado de los estigmas sociales.

Con respecto al concepto de responsabilidad estoy de acuerdo con la crítica que se le hace al uso fuera de contexto de dicho concepto. El hecho de que un analizante responda por todo lo que dice en un análisis, no equivale a que un analista diga que en el mundo jurídico la responsabilidad de un acto criminal, cualquiera que sea, tiene que ser medido de la misma manera en que se mide la verdad en la palabra, aún negada, en la práctica analítica.

Yo voy a tomar dos cosas del libro. El método del libro es muy interesante, tiene una extensa casuística, tiene también un recorrido por la historia de la criminología que me parece muy valioso sobre los desencuentros, en distintos momentos, entre la criminología y el psicoanálisis. Tomo de la página 165, algo que uno puede revisar: "A partir de lo presentado aquí se podrá finalmente apreciar como estallan casi todas las clasificaciones diagnósticas por la dificultad de aprehensión del fenómeno criminal por parte de la psiquiatría y la criminología; como resultan invalidadas y contradictorias las conclusiones que se desprenden de las distintas clasificaciones diagnósticas". Esta es una conclusión sobre las clasificaciones diagnósticas. Después se hace un resumen de lo que queda del trabajo. En la página 189 podemos leer la enumeración de los puntos siguientes, sobre *¿A quién mata el asesino?,* el título de este libro:

1- Psicosis compensadas en forma perversa, como en los casos de Gilles de Rais y Albert Fish.

2- Psicosis que ponen en evidencia el empuje a La mujer, como en Michael Lee Lockhart.

3- Psicosis que buscan una extracción de goce a través de una serie de pasajes al acto homicidas.

4- Psicosis que buscan la extracción de goce a través de un "tratamiento" del cuerpo de las víctimas, como en el caso Dahmer.

5- Psicosis alucinatorias, por ejemplo, cuando el "Hijo de Sam" escucha voces que le ordenan matar, que normalmente se incluyen en el grupo de las esquizofrenias.

6- Delirios en acto, como en el caso Dahmer, que lleva a la producción de una serie metonímica indefinida de asesinatos.

7- Algunos de los asesinos seriales tal vez puedan situarse dentro del diagnóstico de perversión, caracterizados por la voluntad de goce, y por la ausencia de culpabilidad.

8- Los "inclasificables", como así también las psicosis ordinarias, en las que las muertes entran en un entramado particular y sutil del delirio.

Es decir, yo creo que hay una discusión interna entre el psicoanálisis (que yo resumo aquí rápidamente) y lo que propone la psicología (incluso la psicología de orientación psicoanalítica) y lo que ha apoyado la psiquiatría (las cuestiones genéticas mencionadas). Hay primero –entonces– una discusión interna a realizar dentro de este mismo campo, y después vendría la posibilidad de investigar, de trabajar, las conclusiones en común a las que se arribe con el campo jurídico.

DOSSIER

Jacques Lacan y la criminología en 1950

François Sauvagnat [*]

Una detallada revisión de las relaciones entre el psicoanálisis francés y la criminología, que transmite elocuentemente el clima de la discusión que se producía en los años 50 entre Lacan y los postfreudianos franceses de su época alrededor de la clínica de la delincuencia. Las distintas teorías producidas por los contemporáneos de Lacan, alrededor de la psicopatía, la perversión, el sentimiento de culpa y la responsabilidad, son discutidas por las tesis lacanianas sobre la "verdad del acto" y la asunción lógica del acto.

La "respuesta a las preguntas"[1] planteadas por el auditorio luego de "La introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología" es, parece, el último texto de Lacan consagrado expresamente a la criminología, queremos decir con esto que la criminología no será discutida directamente por Lacan y, que se limitará a discutir *la clínica del acto.*

Se trata de un texto circunstancial, ya que la XIIIª Conferencia de los psicoanalistas de lengua francesa, durante la cual fue pronunciado, situada, por los dirigentes de la SPP, algunos meses antes del Congreso Internacional de criminología, y esta conferencia suministró el material del primer número del tomo XV de la *Revista francesa de psicoanálisis* (RFP). Lacan interviene en esta conferencia con su informe titulado " Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en la criminología" consignado por M. Cénac, al mismo tiempo que por los principales especialistas en el tema, con los que podía contar el grupo francés: S. Lebovici, P. Mâle y P. Pasche, que presentan un "informe clínico" llamado "Psicoanálisis y criminología", y D. Lagache que presentará también su texto ("La psicocriminogénesis") en el Congreso Internacional de criminología. Son igualmente incluidas las discusiones suscitadas por los tres informes, con especialmente dos intervenciones de Angelo Hesnard y los comentarios de Marie Bonaparte y de Vica Shentoub, como así también con un texto fundador de las relaciones entre psicoanálisis y criminología, se trata del artículo de Karl Abraham (1921), dónde el autor describe la carrera de un célebre psicópata.[2]

La publicación del texto de Abraham tiende, en ese contexto de 1951, a conferirle el estatuto de reliquia, es decir, como se indignaba Calvin, quien exigía ver ahí, de más cerca, un argumento indiscutible, que deba de alguna manera llevar la voz cantante del conjunto del número de la RFP. El argumento indiscutible es este: el psicoanálisis tiene un rol que jugar en criminología, incluso si no se da cuenta. Abraham explica en efecto, que estuvo confrontado, en tanto que médico militar, durante la primer guerra mundial, a un estafador que no dudó en calificar de brillante; había estado siempre persuadido de que los psicópatas eran incurables, para su gran sorpresa se convencía finalmente de lo contrario: en desmedro de los pronósticos, el estafador termina por fijarse en una vida normal y frenar la serie de fraudes gracias al amor sin restricción de una dama; se debería entonces esperar lo que en el psicoanálisis, en ese terreno, juega un rol inesperado.

Una palabra en el entorno de 1951: es la reconstrucción durante la segunda guerra mundial. El bien triunfa finalmente sobre el mal luego de pesados años; la justicia se efectivizará muy pronto; estamos en la víspera del plan Marshall y de los procesos de Nuremberg. Descubrimos con "estupor" la existencia de campos de concentración luego de veinte años de negaciones sostenidas furiosamente[3], y Bettelheim pudo finalmente publicar su testimonio. En el derecho penal la Nueva Defensa Social, mezcla final de doctrina finalista, caracterológica y de concepciones psicoanalíticas se impone en Bélgica (De Greeff). Una era liberal se inaugura: en Francia, la ordenanza de 1945 suprimió las casas de corrección. Fue necesario llenar el espacio abierto y justificar que el delincuente no necesitaba medidas vengativas, que actualmente repugnan. Se vira hacia el psicoanálisis para colmar esa falta. En los Estados Unidos, Eissler intenta tratar a los delincuentes proponiéndoles imitar la fuerza de su yo. La obra generosamente optimista de Staub, inspirada por la concepción freudiana del "criminal por sentimiento de culpa" y por una concepción reichiana, se continuó en los esfuerzos de Alexander y Heyler para tratar jóvenes delincuentes en prisión y extirpar –"psicoanalíticamente"– las raíces del crimen.

En su alocución de apertura de las XIIIª Conferencias de psicoanalistas de lengua francesa, Sacha Nacht se expresa así: "La aplicación del psicoanálisis a la criminología le abre perspectivas nuevas : la conducta del delincuente y del criminal, la motivación del delito incluso del crimen, la noción de responsabilidad y por consecuencia la sanción que ella implica, todo esto se esclarece, en un nuevo día, a la luz de la experiencia psicoanalítica"

Para comprender a qué, esta brillante introducción, intenta responder, es necesario evocar las presiones de los juristas, resumidas de un trazo por Lacan: "M. Piprot d`Alleaumes nos suplica concertar, a los fines de determinar las condiciones del estado en peligro, todas las ciencias del hombre, pero sin tener en cuenta las prácticas jurídicas en ejercicio"[4]. Este célebre jurista, organizador del Congreso Internacional de Criminología, lo vimos tomar efectivamente la palabra para mantener su opinión, en el transcurso de la discusión de tres informes en la SPP. Su problema es el siguiente. La explicación del acto criminal, de sus determinaciones causales, que debe permitir una más justa evaluación de sanciones y medidas de atenuación surge de tres terrenos: la biología, la sociología y la psicología. El problema es que cada una de estas tres disciplinas pueda definir su alcance y sus límites, pero también y sobretodo precise sus interrelaciones con cada una de las otras. Ahora bien, para completar esta delicada tarea el psicoanálisis es solicitado, el debe asegurar la coherencia del conjunto y esclarecer desde un punto de vista unificado la mirada del jurista para responder a esta pregunta: en qué cada una de las tres disciplinas puede explicitar la naturaleza exacta del estado peligroso, el término "naturaleza" no siendo aquí mal usado, ya que el crimen es finalmente comprendido por Piprot d`Alleaums como una categoría natural.

Contrariamente a su espera, el Congreso de psicoanalistas de lengua romana nos pone al corriente, desgraciadamente, de seis posiciones entre los psicoanalistas franceses que nos es necesario presentar ahora.

La desconfianza: Marie Bonaparte y el exilio de delincuentes

Marie Bonaparte, presidente de la sesión de discusión no presentó informe, ella condujo los debates que puntuó con sus comentarios. Es conocida en el dominio de la criminología por su célebre estudio sobre el caso Mme Lefebvre (1927), citado por Lacan en su tesis y también en su informe de 1951, donde muestra que la conducta de esta mujer no puede ser explicada por una crueldad innata, sino por fijaciones arcaicas, de las cuales testimonian sus desórdenes instestinales, y que los celos, de los cuales da un continuo testimonio, hacia su nuera –incluso luego de haberle disparado con un revolver– sostenidos por la rabia de verse arrancar en la persona de su hijo su falo, tienen una naturaleza delirante. Cuales sean las debilidades de algunos aspectos de su demostración, y particularmente sus referencias al carácter paranoico, lo esencial es esto, la afirmación, contra la opinión de los expertos del penal, que esta mujer está loca y que su paranoia la vuelve irresponsable. Sin embargo la posición que toma en el debate de 1951 es fechada con demasiada torpeza. Incluso si ella reconoce los esfuerzos de los conferencistas por descubrir las raíces infantiles del crimen o de sus determinaciones sociales, su posición no es diferente de la de Cesare Lombroso setenta años antes. Es necesario, ella considera, para esta gente, y sin discriminar bien los diferentes casos hipotéticos, los hospitales-prisión, solamente que puedan ser estudiados y tratados. Estamos lejos de la perspectiva audaz de cerrar las casas de corrección, y es más que probable que es con respecto a esa perspectiva que Lacan responde cuando declara que la exiliación propuesta tendría por resultado encerrar una cuarta parte de la humanidad. Propósito que resuena actualmente, ya que sabemos que algunos grupos étnicos en Estados Unidos ven precisamente aplicar este tratamiento de la delincuencia, y exactamente en esa proporción.

S. Lebovici, P. Mâle y F. Pasche: no existe criminal por sentimiento de culpa

En sus largos informes, impregnados de la higiene social, S Lebovici, P Mâle y F. Pasche, se ocupan de describir los diferentes factores específicos, que determinan el crimen. Acuerdan con una hipótesis Kleiniana –la furia primitiva contra la madre que frustra– que se refiere a la teoría del desarrollo. Se trata para ellos de estudiar los diferentes traumatismos infantiles, así como los tipos de reacción o de defensas caracteriales más o menos asociales que han sido ocasionados, sin desinteresarse por la eventual perversidad constitucional-una categoría que la pedopsiquiatría francesa naciente (y particularmente Heuyer) onservó, y que producida aquí a pesar de su interdicción por Freud, tendió a anular el conjunto del proyecto analítico de tratamiento de los delincuentes –agregando finalmente los modos de influencias sociales, en particular los grupos de delincuencia organizada. Tomando como referencia probable los trabajos de Kate Friedlander, ellos insisten sobre la importancia de la ayuda psicológica en la infancia, pero también sobre el impacto decreciente

de medidas psicoterapéuticas a medida que avanza la edad, que las fijaciones se refuerzan, que las malas relaciones aumentan y que las esperanzas de cambio disminuyen.Es más fácil concluyen, prevenir que curar, no sin explicar que la categoría freudiana del "criminal por sentimiento de culpa", dentro de la cual la criminología psicoanalítica ubicaba todas sus esperanzas, no tiene fundamento.[5]¿Por qué? Porque para ellos, el super yo, lejos de ser la instancia misteriosamente quimérica que describía la Escuela de Berlín, no es otra cosa que la piedra angular de la construcción del yo. No es necesario esperar sorpresas en el tratamiento de los delincuentes, y del resto; la reintroducción de la noción de perversidad constitucional tendía desde el comienzo de su discurso, a relativizar el uso de los conceptos freudianos y, a introducir una "naturalización", que en un primer tiempo volvió popular a esta concepción junto a los que tomaron decisiones dentro de los organismos de protección judicial en Francia.

Vica Shentoub y la personalidad etnocéntrica

La intervención de Vica Shentoub, que se señalará luego por una carrera universitaria centrada sobre la psicología proyectiva y la psicología social, apunta esencialmente al "informe clínico" que hemos mencionado. Para ella las determinaciones infantiles del crimen, unificadas por S Lebovici, P Mâle y F. Pasche alrededor de las prácticas de higiene social y de teorías desarrollistas, no son suficientes para dar cuenta del acto criminal del adulto, y Vica S. da como ejemplo el caso de un paciente educado en una familia donde el padre es manipulado por la madre, verdadera tirana doméstica, imponiendo un verdadero *ménage à trois*; el paciente tenía pesadillas repetitivas donde mataba a su padre, pero nunca pasó al acto. Es necesario, estima Shentoub, para comprender el acceso al acto criminal, agregar ciertas determinaciones sociales, donde el mejor ejemplo que ella ve son los estudios americanos de la escuela de Francfort concernientes a la personalidad autoritaria[6] –curiosamente ella no parece tener conocimiento de la influencia en el interior de la escuela de Francfort, de psicoanalistas como Landauer o Fromm-Reichmann. Tiene en cuenta un estudio realizado en el penitenciario de Saint Quentín, que muestra la permanencia, en los delincuentes, de "rasgos etnocéntricos" de personalidad (versión local de la personalidad autoritaria), y sugiere que solamente la existencia de tal personalidad permite una carrera de delincuencia de semejante magnitud.

Daniel Lagache y su posición axiológica a priori

En 1951 Daniel Lagache ya había redactado lo esencial de su obra, en particular su tesis sobre los celos criminales, "La unidad de la psicología" y sus principales trabajos sobre criminogénesis. Su informe desea situarse en un espacio común al psicoanálisis, a la psicología clínica y a la psicología social. Declara que el crimen es ante todo un acto social, y que el punto de vista solamente correcto en criminología es "axiológico":la realidad última consiste en valores(en el sentido de la sociología alemana) aceptados por el grupo, y es a partir de esta que el acto criminal es definido. Lo que le hace rechazar la noción anglosajona, implícitamente aceptada por S. Lebovici, P. Mâle y F. Pasche, de personalidad antisocial, hasta cierto punto. El crimen consiste en el ataque de los valores grupales por el criminal, ya sea por fidelidad a un grupo disidente, por comprometerse con un "medio elegido",según la expresión de De Greeff, o, como querría Sutherland, en tanto que adhesión a una "profesión". Si podemos trazar, como aprecian S. Lebovici, P. Mâle y F. Pasche, una lista de traumatismos, fijaciones, defectos de educación y otras carencias en la historia personal del criminal, es necesario remarcar que el criminal se justifica siempre, particularmente presentándose como un justiciero, ya sea con razonamientos contradictorios.

¿Qué solidez tendría entonces la criminología? Es la personalidad que debe hacer el lazo, esa serie de identificaciones que terminan por cimentarse en un todo coherente. A partir de esto, la personalidad criminal logra una individualización, y se encuentra definida como "patología de la identificación", de una manera simétrica a la descripción de la "patología del super yo" en el predelicuente según Friedlander o en el carácter pulsional según Reich. Es aquí que va a residir la noción casi kantiana de responsabilidad que él propone y, que a pesar de todo, permanece insensible al relativismo cultural admitido al comienzo, en referencia a los trabajos etnográficos y a las investigaciones anglosajonas. Existen, explica él, algunos casos de delincuencia donde la psicopatología es localizable; pero la proporción no excede al 20% de los criminales. En cuanto a otros, él se aprecia competente en tanto que axiólogo, ya que su objeto de estudio es la instauración del sentimiento de responsabilidad. Para él, el conflicto edípico inaugura una normatividad que reposa en una socialización progresiva, la cual es sostenida por la intervención de "identificaciones moralistas", verdadero instrumento por el cual la noción de responsabilidad se instaura en la conciencia. Estamos lejos de Tótem y Tabú o de las tensiones agresivas del estadio del espejo: el psicoanalista es invitado a hacerse auxiliar de justicia, sin olvidar llevar

consigo las diferentes especialidades propuestas por Piprot d`Alleaumes, completadas por una basta obra maestra de axiología. Así, su rol, estima él, es el de trasponer en términos positivos la cuestión de la responsabilidad, tal como es frecuentemente mal planteada por el juez, es decir en términos de "relaciones concretas entre el criminal y su crimen, entre el criminal y el grupo que le pide que de cuenta".Para esto Lagache estima que su teoría de la "psicocriminología" está bien ubicada, en la cual describe dos fases de constitución del síntoma según el esquema freudiano, una fase de retirada, y una fase de restitución, y se inscribe falsamente contra la teoría de Lombroso del criminal innato por un lado, y contra la teoría habitual de la criminalidad, por el otro. Habiendo vestido su axiología con adornos freudianos, no pretende evidentemente retomar el estandarte de Alexander y de Aichhorn, y la noción de criminal por sentimiento de culpa no es de ninguna manera caballo de batalla. Se contenta con ser un experto de lo penal, y de tomar su lugar de manera resuelta en la maquinaria judicial, sin discutir las ordenanzas.

Angelo Hesnard o la curación por el crimen

Célebre autor del "Universo mórbido de la culpa", Angelo Hesnard no ofreció aquí informe, pero intervino varias veces para discutir dos textos, de Lacan y de Cénac, como también de Lagache. Teórico mayor de la autopunición –trató en su célebre obra de reescribir toda la psicopatología a partir de esta noción– no tuvo más que elogios para Lacan y sus argumentos concernientes a la irrealización del superyó, pero oponiénose. Lagache no lo toleró. Atacando de frente con su entusiasmo habitual la idea de Lagache según la cual debe existir alguna figura de la responsabilidad, que se auto reconozca, concientemente en el más infantil de los actos predelincuentes, Hesnard declara que existen casos extremos, en los cuales el crimen tiene aspectos terapéuticos, que determinan la "serenidad"! No se trata aquí de crimen de psicópatas, de criminales de autopunición, sino de crímenes que "incluso horribles" se ejecutan "muy naturalmente". En algunos, él conserva su tesis inicial según la cual, la autopunición estaría omnipresente, pero sin embargo testimonió de casos donde este motivo es atenuado por otro: el sujeto se presenta como "auto-justiciero". Reglando de manera atroz una situación insostenibles, estos sujetos se evitarían las angustias de la patología, siendo gente honesta, sin síntomas, perfectamente adaptada a la sociedad, transcurriendo los días pacíficamente, buenos vecinos, buenos padres de familia –a condición de no provocarles una discusión. Esta legitimación "natural" de la tendencia precriminal sería lo inverso de la posición del psicópata, en él existe una tentativa de legitimación pero en un universo irreal que él se construye: el universo mórbido de la culpa. Estamos entonces en la perspectiva opuesta a S. Lebovici, P. Mâle y F. Pasche-Hesnard, esboza nada menos que casos de felicidad por el crimen. Este relativismo absoluto provoca en Lagache, las protestas que imaginamos: Hesnard –contesta él– destruyendo la noción de psicocriminogénesis, quiere destruir para siempre la noción de responsabilidad, de la cual su razonamiento tiene necesidad.

La intervención de Lacan en el debate: "la responsabilidad, es decir el castigo"

El informe de Lacan y Cénac [7]comenzaba por considerar con precaución la historia del derecho penal, recordando que la noción de criminología no puede ser pensada más que en el marco de una concepción "sanitaria" del crimen. Es incluso en ese terreno que Lacan vuelve en su respuesta. Se apoya esencialmente sobre el único autor francés de la época, del cual el pensamiento es consecuente con la tradición freudiana, y especialmente en lo que concierne a la autopunición.: Angelo Hesnard. El punto crucial, nos parece, es la cuestión de la reponsabilidad. Mientras que para S. Lebovici, P. Mâle y F. Pasche, ella se resuelve por tomar en consideración las formas de evolución genética y hereditarias de un individuo dado, temperado de referencias de su medio ambiente que pudieron influenciarlo; para Lagache el punto de vista "axiológico" se centra sobre las formas de identificación normativas que permiten asegurar en el interior de un individuo el control social. Pero unos como otros tienden a descargarse de la herencia freudiana, que insiste para entrever la responsabilidad *únicamente en acto*, los términos de punición inflingida, y la referencia a la noción paradojal de superyó. Es precisamente esto lo que quiere decir la autopunición: que la responsabilidad, en la tradición freudiana, tiene menos que ver con la toma de conciencia, de determinación calculada, en resumen de deliberación penal, que de punición realizada en directo –castigo– en el inconsciente, del cual el sujeto es propiamente hablando el resultado.

Este carácter automático de la punición en el inconciente es el propósito del "Malestar en la civilización". Esto conduciría más bien a, remarca Lacan en su informe[8], preguntarse por qué el neurótico opta por la solución "autoplástica" en lugar de hacerse criminal, que a preguntarse el por qué del acto criminal.

En lo que concierne a la naturaleza del "castigo", de la responsabilidad, Lacan, según un camino de pensamiento, que retomaba a Theodor Reik, muestra que a la evolución del sentido del castigo corresponde una evolución paralela de lo probatorio (en el sentido administrativo de prueba)del crimen. Partiendo de la consideración de la ordalía o del juramento, es decir, del juicio o castigo de Dios, la evolución humanista impuso el uso de la tortura como juicio-castigo correlativo al redescubrimiento del Derecho romano y de su difusión a partir de la Escuela de Bologne, en la medida exacta donde ahí se despliega lo que es necesario llamar "una fe en el hombre".

El abandono de la tortura a finales del siglo XVIII no es correlativo de una mejoría en las costumbres (como lo prueban el terror o las guerras napoleónicas) sino de lo que el nuevo hombre de los "derechos del hombre" es abstraído de su consistencia social tal como la definía el antiguo régimen, y entonces no es creíble.

De ahí la promoción de los motivos del crimen independientemente de la confesión, y de un tipo de responsabilidad, donde deben ser restauradas, según Tarde, la similitud social y la identidad personal. La situación contemporánea se señala entonces por la contradicción máxima entre los "buenos sentimientos" sociales, manifestados por el juez y los abogados, y de otro lado un discurso que se sabe objetivo, en el cual, a lo mejor, la solidaridad secreta entre las coordenadas del acto y las formas de desintegración social por las cuales se afirma el superyó podrá ser localizada. Incluso si Lacan permanece discreto sobre este punto, es claro que para él, la discordancia casi monstruosa entre estos dos puntos de vista es más gestionable por el trabajo de un Aichhorn –cuando es posible– que por una intervención como experto de lo penal. Advierte discretamente como la inspiración de Aichhorn es rigurosamente incompatible con la psicología genética, de la cual tanto Lebovici y sus colegas como Lagache, fabrican la armadura de sus posiciones.

Otro aspecto crucial es la definición social del crimen, en la cual la localización de la relatividad, muy bien hecha en su momento por el jurista y sociólogo Gabriel Tarde, puede igualmente ser considerada desde el punto de vista freudiano como la consecuencia de la inexistencia de un sentimiento innato del bien moral, donde este debe ser entendido como incompatible con la existencia del inconciente.[9]

La diferencia ya bien descripta por los criminólogos de finales del siglo XIX, y especialmente por los opositores franceses de Lombroso, entre por una parte el crimen real, es decir *impuesto* por un estado particular de la sociedad, en el doble sentido, dónde algunos individuos son convocados a realizarlo en nombre de todos y, dónde será considerado que no tuvo verdaderamente lugar y, por otro lado, el crimen simbólico, en sentido propio y abiertamente delirante, que constituye de hecho un modelo de crimen por sentimiento de culpa, está en el centro del debate de 1951.

Está claro que la posición de S. Lebovici, P. Mâle y F. Pasche consiste en considerar la escasez del crimen simbólico, ellos rechazan la noción de un super yo criminógenos, el crimen "real" es reducido al caso de asociaciones criminales bastante "antisociales". Se trata entonces para ellos de mostrar que lo esencial del asunto se resuelve sobre la base de categorías de la psicología genética, en su relación con la psicología del yo- a riesgo de dejar de lado como les reprocha Shentoub las determinaciones sociales del carácter. La noción de un relativismo social es más afirmada en Lagache, pero es claro que para él la noción de responsabilidad no puede ser identificada con la de castigo. La intervención de Hesnard marcada por el entusiasmo de un médico militar, reafirma por una parte el valor de la autopunición generalizada, y por otro lado, en qué punto el criminal normal, lejos de poder, como lo creen aún Alexander y Staub, ser singularizado como a-conflictual y por el solo interés asocial, encuentra cómo insertarse perfectamente en la sociedad, una vez que su conflicto es resuelto por la ejecución secreta y rudimentaria, y cualquiera que le haga obstáculo corre el riesgo de determinar en él los síntomas. Sin resolver directamente el caso, Lacan deja entender que la falta de síntoma fácilmente localizable, en el caso, no es incompatible con una estructura paranoica donde el idealismo tendría un rol privilegiado.

Más allá de esta suerte de imperativo categórico del sentimiento de responsabilidad que quería reconocer Lagache en la identificación, Hesnard, rebelándose, autentifica de alguna manera la discordancia radical descubierta por Lacan en el estadio del espejo, el carácter agresivo de las relaciones al objeto que se deduce de ahí, y deja entender el carácter sádico que se perfila en todo consenso social. Lo que bien entendido prohíbe de entrever el crimen como un simple fenómeno natural, la versión lacaniana de la sentencia pauliniana que acentúa el carácter de discordancia –la ley "funda el crimen"– ya que tiene por consecuencia que "sólo el estado con la ley positiva que sostiene, puede dar al acto criminal su retribución" El acto será sometido entonces a un juicio fundado abstractamente sobre criterios formales, dónde se refleja la estructura del poder establecido".[10] Este carácter formal, impersonal, será igualmente, lo que, en el derecho

moderno, libra el veredicto de los "debates menos verídicos", considerando en ciertas condiciones el derecho del acusado a la mentira.

Paralelamente, vemos afirmar en Lacan la noción que el super yo no puede ser una instancia social global, sino debe al contrario ser considerado como el resultado de una falta de respuesta familiar al sentimiento de culpa, del cual las realizaciones no pueden más que ser individuales.

La cuestión de la asunción del acto

Una palabra sobre la cuestión de la "asunción del acto" por el criminal, y la manera en la que la "criminología lacaniana" fue resuelta ulteriormente. "Sólo el psicoanálisis, por lo que él sabe de cómo virar las resistencias del yo, es capaz en esos casos de desprender la verdad del acto, comprometiendo ahí la responsabilidad del criminal por una asunción lógica, que debe conducirlo a la aceptación de un justo castigo"[11].Esta frase a sido frecuentemente citada como justificación teórica del rechazo de aplicar al loco criminal el artículo 64 del código penal francés, que declara que no hay crimen ni delito si el que lo realiza estaba en estado de demencia o bajo una fuerza a la que no pudo resistir. La intención de Lacan no parece tan esquemática, como lo han pretendido los que han deseado describir este artículo de ley como una "forclusión" redoblada (P. Rappart), [12]y profesar que debería proscribir la aplicación –recordemos que es el uso en Francia actualmente, incluso si la formulación de este artículo de ley a cambiado.

La duda de Lacan en la frase siguiente, que declara que una tal posición sistemática provendría propiamente hablando de una teología, debe permitirnos de moderar una tal posición.Que habría un saber hacer del psicoanálisis concerniente a la cuestión de la culpabilidad y su posible asunción, no puede justificar una encarcelación sistemática de los criminales psicóticos, por el contrario: se trata de precisar aquí rigurosamente, las posibilidades de mutación subjetiva, dialéctica, en los casos de forclusión (formulación que habla bien del costado aleatorio del asunto, ya que la paranoia es precisamente definida en los años cincuenta por la ausencia de dialéctica en su fenómeno elemental…), y no de lavarse ahí las manos.

Traducción: Carolina Alcuaz

* François Sauvagnat es AME de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

1- Lacan, J. "Prémisses a tout dévloppement possible de la criminologie", *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, pág. 526.

2- Traducido aquí "Histoire `un escrot à la Lumière de données psychanalytiqueses", la traducción francesa de las obras completas de Abraham (editorial Payot) prefería: "Histoire d`un chevalier d`industrie…"

3- Recordemos que el artículo de Bettelheim, fue rechazado en la época para ser publicado en las revistas psicoanalíticas; terminará por aparecer en una publicación sociológica.

4- Lacan, J., *op. cit.*, pág. 123.

5- Lebovici, L, Mâle, P y Pasche, F. "Psicoanálisis y criminología. Informe clínico", *Revista francesa de psicoanálisis*, tomo XV, número I, febrero-marzo 1951, p.44.

6- Adorno T.W., Frenkel-Brunswick E., Levinson D., Sanford R.N, *The Autoritariam Personality Autoritaria*, Harper et Broth, USA.

7- *Revista francesa de psicoanálisis, op.cit.,* pág.76.

8- Lacan J. "Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología". *Autres écrits, Paris,* Seuil, 2001.

9- Ver Sauvagnat F.: "L`effet "silence des agneaux": le traitemenet des délinquants sexuels à l`ére de la "dépénalisation" et du "droit des victimes", en Assoun y Zafiropoulos (bajo la dirección de): *Les Solutions sociales de l`inconsciente*, E. Anthropos,coll. Psychanalyse et pratiques sociales, 2001, págs. 139-180.

10- Lacan J. "Prémisses à tout développement possible de la criminologie", Autres écrits, Paris, Seuil, 2001, pág. 123, y en *Revue française e psychanalyse*, Tomo XV,Nª1, febreo-marzo 1951, pág. 86.

11- *Ibid*.

12- Ver específicamente la intervención de este último en las *Actas del coloquio Problèmes des pasajes à l`acte*; bajo la dirección de F. Sauvagnat, en revista *Actualités psychiatriques,* febrero 1988.

DOSSIER

Una perspectiva diferente sobre la violencia de género

Mercedes de Francisco [*]

La autora se interroga acerca del aparato judicial puede estar a la altura del enigma del mal en el ser humano. Señala que los medios de comunicación describen la violencia de género a partir de datos sociológicos y estadísticos, y hacen suyo el modelo cognitivo-comportamental que los poderes públicos aplican y promueven como único y científico. El afán de erradicar la conducta patológica sin contemplar sus causas, deja a los protagonistas del drama sin la comprensión necesaria para el cambio. Plantea que la función del psicoanalista es abrir a los sujetos la posibilidad de rectificar sus elecciones fatales que están abocadas a un destino funesto.

Para una convivencia social se necesita domeñar la violencia, la agresividad, el afán destructor, esto está en la base de la civilización y de la cultura.

Ya Walter Benjamín nos habla de una violencia originaria que el derecho trata de regular y nos muestra los impasses de dicha regulación.

Es evidente que el marco simbólico que aportan las leyes no pueden subsumir y erradicar totalmente el mal, ¿qué aparato judicial puede estar a la altura del enigma del mal en el ser humano?, cuestión a la que se enfrentan continuamente los abogados, jueces, fiscales etc.

El Estado con la nueva ley sobre Violencia de Género, intenta poner un freno a esta violencia cada vez más desbocada. Pero si esta vía es absolutamente necesaria, es evidente que se torna insuficiente.

Los medios de comunicación describen la violencia de género a partir de datos sociológicos y estadísticos y hacen suyo el modelo cognitivo-comportamental que los poderes públicos aplican y promueven como único y científico. Este modelo que en España se ha impuesto, desde hace años, sobre todo en las facultades de psicología y pedagogía, es el instrumento asociado a la denominada "neurociencia" que fomenta "descaradamente" la medicalización de todos, incluso de los niños.

Bajo esta apariencia "pseudocientífica" se transmite y se aplica una ideología oscura y funesta. ¿Qué efectos tiene concebir al hombre y a la mujer como esa "rata de laboratorio" a la cual el experimentador puede educar y adaptar a su capricho?

La concepción psicológica-social que se desprende de lo cognitivo-conductual trata el problema focalmente. El afán de erradicar la conducta patológica sin contemplar sus causas, deja a los protagonistas del drama sin la comprensión necesaria para el cambio.

Esta concepción adaptativa parece basarse en la idea de que cualquier ser vivo pretende autoconservar su vida exclusivamente y por encima de todo.

Es por eso que convendría no perder de vista lo que nos enseñan la literatura, el arte, etc., y que el psicoanálisis conceptualizó como pulsión de muerte.

Las TCC (terapias cognitivo-conductuales) y los acercamientos sociales, pedagógicos, derivados de estas no tienen en cuenta lo siguiente: que la subjetividad ha perdido toda posibilidad de ser abordada biológicamente; que la tendencia destructiva es inherente al ser que habla y que, en una palabra, somos seres hablantes, sexuados y mortales.

El psicoanálisis con su comprensión del tema no pretende incidir en la evaluación de la posible pena del agresor, pues ello excede su marco. Su función es otra: mostrar el entramado del acto criminal. Acto criminal que, como hemos visto en muchas ocasiones, culmina con el suicidio del atacante

Desde luego parece más simple, aparentemente más efectivo, ir a la conducta que daña, que elegir este camino de mayor envergadura. Pero esta facilidad es una pura falacia, que los resultados nada halagüeños hacen patente. Frente a este agravamiento los poderes públicos "alarmados" y con sus ¡"mejores intenciones"! dedican mayores cuantías económicas para aumentar los distintos servicios. Se crearán casas de acogida, se buscarán vigilantes para el cuidado de las víctimas, se harán leyes cada vez más afinadas en este sentido, se atenderá psicológicamente, desde la concepción cognitiva-conductual, y lo que encontraremos es la "recidiva".

Cuando la argumentación se desdeña en pos de consignas disfrazadas de fácil comprensión caemos, sin apenas percibirlo, en un estado de impotencia y de incapacidad de reflexión.

Cuando una "relación sentimental" está presidida fundamentalmente por parámetros imaginarios y el amor se ha degradado en una identificación, donde la diferencia ha quedado reducida al mínimo y la dependencia mutua es extrema; si la historia del sujeto ofrece un campo abonado, el contragolpe agresivo está asegurado. Se ataca en el otro, los rasgos de uno mismo. Por ello, en muchos casos, el criminal se suicida o se entrega inmediatamente para recibir el castigo. Sería interesante preguntarse si este castigo no era algo fuertemente buscado con el acto criminal.

Jacques Lacan nos advertía que "en una civilización en la que el ideal individualista ha sido elevado a un grado de afirmación hasta ahora desconocido, los individuos resultan tender hacia ese estado en el que pensarán, sentirán, harán y amarán exactamente las cosas a las mismas horas en porciones del espacio estrictamente equivalentes", y líneas después nos advertirá que a partir de cierto aumento de esta tendencia, las tensiones agresivas uniformadas se precipitarán a puntos de ruptura y polarización. Convendría tener en cuentan que esta "uniformidad" puede favorecer el "carácter epidémico" que parece estar tomando este tipo de violencia.

¿Las noticias cada vez más alarmantes sobre el aumento de este tipo de violencia, no responden ya a este límite cuantitativo que hemos traspasado?

Además de esta diferencia que implica la singularidad, queremos plantear ahora algunas cuestiones derivadas de la diferencia sexual.

Cualquiera que indague un poco en sus experiencias vividas, en lo que le acontece con el deseo, el amor, el goce, comprobará la diferencia imposible de soslayar entre hombres y mujeres.

Pero lo curioso es que aunque esta diferencia es innegable, está muy arraigada la idea de que el hombre y la mujer pueden mantener una relación armónica y de completud.

Pero, ¿qué supone esta aspiración a la completud y esta no aceptación de la inconsistencia de la que somos producto y que nos aporta esta diferencia en la forma de gozar? Tendremos a hombres y mujeres desorientados, padeciendo por sus síntomas y angustias y refugiándose en el goce solitario que propone el mercado, Internet, la pornografía. Cercenados del amor.

Es importante aclarar que para el psicoanálisis la posición sexuada, hombre y mujer, no está dada por la anatomía. Son posiciones que están referidas a la particular manera de gozar.

La elección de objeto, de partenaire, en el hombre no se rige igual que la elección de partenaire en la mujer. Si puedo poner un símil, sería como flechas que apuntan cada una a un lado distinto. ¿Entonces de que manera es posible encontrarse?, pues sigue habiendo actos sexuales, hombres y mujeres que se aman etc.

Esta diferencia en el tipo de goce y que afecta a las elecciones del sujeto, se anudarán a una distinta significación. Significación que influirá en su forma de estar en el mundo y en su psicología. Es el hombre el que más teme perder,

pues su interés es mantener lo que "tiene". El hombre vive en tensión por perder dinero, poder, prestigio, potencia… etc. Para la mujer lo valorizado es el don de amor, para ella la pérdida de amor es lo amenazante.

Con este escueto desarrollo, puede entreverse la imposibilidad de correspondencia entre estas dos maneras distintas de gozar.

¿Y en qué se convertirá la vida de un hombre que teme continuamente perder lo que tiene, en el sentido de los bienes, de los objetos, y la de una mujer sintiendo la gran amenaza de perder el amor del hombre? Ellos temiendo no poseer su objeto, ellas temiendo perder el amor.

¿Puede esto explicar que algunos de ellos, habiendo reconstruido su vida sentimental con otra mujer, las maten igual?

Y con respecto a las mujeres, ¿puede esto explicarnos que ellas al comienzo resten importancia a los primeros signos de violencia pues supondría perder el amor? Después, cuanto más tiempo ha transcurrido, las condiciones de la realidad que se han ido forjando añaden nuevas dificultades para que esta separación se produzca.

Este análisis se aleja de una idea "moralizante" o falsamente caritativa, pues considera que esto favorece que los protagonistas del drama, a veces desgraciadamente tragedia, queden fijados "irremediablemente" a sus lugares de víctima y verdugo. Por otro lado, consideramos que la justicia y las leyes deben aplicarse y juzgar como tal los delitos.

Desde luego, habría muchas más cuestiones para plantear y desarrollar que nos darían una perspectiva nueva de esta problemática. Lo que, por lo menos, nos gustaría haber podido dejar entrever es que el psicoanálisis abre a los sujetos la posibilidad de rectificar sus elecciones fatales que están abocadas a un destino funesto. Sólo siendo los protagonistas de nuestras vidas y enfrentando la tendencia destructiva que nos constituye podremos encontrar vías más proclives a la vida.

Para terminar, si los dispositivos desde donde se aborda este problema tienen una concepción de lo psíquico esclava de la genética y de la biología, concepción que bajo su semblante más científico y objetivo esconde un sistema de control a través del diagnóstico, la evaluación y el tratamiento, lo único que tendrán como eficaz y efectivo es alejar cada vez más a los sujetos de lo propio y favorecer la violencia que pretenden domeñar.

* Mercedes de Francisco es AME de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (Madrid) y miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Docente del NUCEP, Nuevo Centro de Estudios de Psicoanálisis en Madrid.

DOSSIER

Lazo social y violencia [1]

Mario Goldenberg [*]

Invitado a una videoconferencia sobre "Violencia en las Escuelas", el autor elige introducir la posición del analista lacaniano en la época a través de la exploración de los trágicos sucesos de Carmen de Patagones; cotejando la versión argentina a la ficción cinematográfica "Elephant". Articula el aparente heroísmo de la venganza de "Kill Bill" al goce de la matanza que en verdad esconde, para develar la paradoja de la máxima kantiana. Examina la sociedad del espectáculo, la declinación del Otro, valiéndose de los aportes de R. Espósito en su redefinición de la biopolítica.

La siguiente es la tercera de un ciclo de videoconferencias organizadas desde el Observatorio Argentino de Violencia en las Escuelas, junto con UNESCO, Brasil, con la Universidad de San Martín y el Ministerio de Educación de la Nación.

La apertura estuvo a cargo de la licenciada Mara Brawer, coordinadora del Observatorio, quien recordó que el mismo tiene por objetivo generar instancias de investigación acerca de la temática de la violencia en las escuelas con el fin de promover políticas públicas para la prevención y mejoramiento en la convivencia, así como la construcción de espacios de debate y de reflexión junto a los docentes.

Brawer envió un saludo a las provincias que pudieron conectarse y a los que llegaron a pesar de los inconvenientes de una intensa lluvia. Agradeció a la fundación OSDE, a las cabeceras de la Red Federal de Formación Docente y a los Ministerios de Educación de todas las provincias. También anunció la inminente publicación de experiencias, ganadoras en un concurso para equipos escolares sobre cómo trabajar la convivencia en la escuela. Por último, presentó al especialista invitado, quien también agradeció a los organizadores. Posteriormente, la licenciada Mariana Moragues coordinó las preguntas que realizaron diferentes provincias.

Para comenzar, me gustaría referirme a la película *Elephant* (Gus Van Sant, 2003), que tuve oportunidad de ver hace algunos años. Es un planteo diferente del que presenta *Bowling for Columbine* (Michael Moore, 2002), un documental sobre la matanza ocurrida en 1999, en una escuela en Portland, Oregon. La película que mencioné primero me impactó más, aunque los hechos que se narran son ficción, lo que me llevó a comentarla en varias oportunidades. Al poco tiempo sucedió lo de Carmen de Patagones: evidentemente Elephant estaba dando algún signo de las problemáticas de la época.

El título de la película, "Elephant", se tomó de la parábola de los ciegos y el elefante. En esta historia, de la que encontramos una versión del siglo II A.C. en los cánones budistas, varios ciegos examinan diferentes partes de un elefante: orejas, piernas, rabo, trompa, etc. Cada ciego está completamente convencido de que entiende la verdadera naturaleza del animal, basándose en la parte que tiene en sus manos. De esta forma el elefante es como un abanico, o como un árbol, o una cuerda o una serpiente. Pero ninguno puede ver el todo. Creo que la idea de Van Sant es muy interesante, porque nos dice que un hecho así, solo se puede abordar parcialmente.

Voy a tomar brevemente algunas cuestiones que llaman la atención. Primeramente, podemos decir que en la película no hay padres. Solamente al principio aparece un padre alcoholizado que es el mismo que aparece al final, pero el film transcurre en ausencia de padres, este es un elemento importante. Además, está el escenario de ese High School, que no tiene nada que ver con nuestras escuelas. Sin embargo, muestra la rutina cotidiana de una secundaria como cualquiera, pero también cómo se va gestando lo que va a suceder después. Presenta distintos jóvenes, algunos más raros que otros. En un momento, dos amigos en la casa de uno de ellos. La imagen muestra a uno tocando en el piano, *"Para Elisa" de Beethoven,* una melodía que se reitera en la película. Otro, jugando un video game, que consiste en matar a los contrincantes. Suena el timbre y llega una encomienda: es una ametralladora o un rifle. La prueban en el garaje y dicen que ya tienen todo para empezar lo que habían planeado para el día siguiente. Por supuesto, en esa casa no hay padres. Despliegan un mapa del colegio, acuerdan en qué lugar se van a ubicar, con qué cuentan, y uno le dice al otro:

"tenemos un día de *diversión* garantizada". La trama sigue así, llegan al colegio con bolsos llenos de armas y con ropa de combate. Nadie se da cuenta de eso. Uno al otro es: "¡Divertite!" y comienzan la masacre. Lo que sucede después es la realización del video game. Es por esto que interesa tomarlo para abordar la problemática del lazo social: quienes tenían con ellos lazos cotidianos, pasan a ser blancos de video game, con los que producen la matanza. No importa el final, no hay desenlace, se muestra esto: el profesor, el preceptor, sus compañeros, nada detiene a estos chicos.

Mi intención es vincular la película con lo ocurrido en Carmen de Patagones. Escribí un artículo publicado en Página 12 (7/10/04) y en la revista digital, Virtualia nro. 12. Los alumnos, justamente habían visto *Bowling for Columbine* 15 días antes. Es decir que un intento de tratamiento preventivo sobre violencia en las escuelas, quizás le dio la idea a Junior para consumar las atrocidades que cometió. Aunque debemos admitir que en la escuela de Carmen de Patagones ya había señales. En uno de los pupitres estaba escrito: *"Si alguien le encontró sentido a la vida, por favor escríbalo aquí", también, "Lo más sensato que podemos hacer los seres humanos es suicidarnos"*. Creo esas señales estaban y no se les prestó la debida atención. Tampoco es raro que los adolescentes escriban cosas así.

En el artículo, decía que este episodio marcó a la institución *Escuela* en todo el país. Se habían vuelto sospechosos todos los chicos retraídos, es decir que se produjo una especie de paranoia generalizada: cualquier tímido podía ser un criminal en potencia.

Lo que se pone en juego, tanto en la película como en el episodio de Patagones, es un caso extremo que no da cuenta de la violencia en las escuelas. Justamente los medios de comunicación se dedican a mostrar aquello que va a producir mayor rating, las atrocidades que son parte del espectáculo. El tema de violencia en las escuelas es mucho más amplio de lo que aparece en las noticias. Existen episodios cotidianos donde, sin llegar a estos extremos, la violencia está presente.

En mi opinión, una cuestión fundamental es cómo saber abordar no sólo estos casos de extrema gravedad, sino la violencia en el ámbito escolar como síntoma social. En este sentido, podemos trazar algunas coordenadas para poder pensar este fenómeno.

En primer lugar, podemos tomar un término que usa Lacan en un artículo sobre la familia que se titula: "Los complejos familiares en la formación del individuo" (1938). Lacan habla de la *declinación social de la imago paterna,* lo cual constituye un elemento clave para poder pensar la época y la cuestión de la autoridad. Esta formulación de Lacan tiene como antecedente la famosa frase de Nietzsche (1844 -1900): "Dios ha muerto", que apunta a que el mundo de los valores, de los ideales, de los grandes relatos, de los fundamentos, ya no tiene vida, ha caído. De algún modo se puede decir que el siglo XX es un siglo de declinación de ideales, de valores y de la autoridad. Nosotros también hemos asistido a esto. Por ejemplo, en la época de Freud la autoridad del médico, del político, del maestro, del profesor, del docente, era considerada de forma muy distinta que en estos tiempos. El médico de familia, el médico como portador de un saber, ya no existe más. El psicoanálisis parte de ahí: Freud, posicionado como médico encarnaba una figura de saber. Hoy esa figura ha declinado y el médico es alguien que suministra medicamentos: hay más autoridad en una fórmula química, que en aquel que la suministra. Así como la creencia en los políticos, en los periodistas, ha declinado la autoridad de los docentes. Tampoco podemos dejar a los psicoanalistas fuera de esto: hay una tendencia a poner el psicoanálisis en el mismo nivel de prácticas como el tarot, el reiki o cualquier otra práctica.

En definitiva, la frase de Nietzsche funciona como bisagra entre una época y otra.

La ética de los comienzos del siglo XX es una ética del sacrificio y de la renuncia, que funcionaba como regulación. Lo encontramos planteado en varios textos de Freud: la cultura exige al individuo renuncias, a la agresión, a las satisfacciones pulsionales. Lo cual permite cierto contrato social, cierto ámbito de regulación. Sin embargo, actualmente tanto en la clínica como en la práctica que ustedes realizan, nos encontramos con adolescentes que no sacrifican nada, que no les interesa saber nada, que no les importa el futuro, quizás a algunos les interese divertirse. Son hijos de padres que trabajan, que estudiaron, que se han sacrificado en la vida para poder vivir dignamente y para darles educación a sus hijos. Estos jóvenes generan angustia en los padres, en la medida en que no tiene nada que ver con lo que sus padres esperaban de ellos, pero van muy bien con el discurso actual. Al contrario de la ética religiosa del sacrificio y de la renuncia pulsional, el paradigma actual es el del mercado, el de la ética capitalista, en otras palabras: el consumo, la diversión como algo distinto del sacrificio. Por eso destaqué en Elephant las dos oportunidades en las que aparece este tema, cuando un chico le dice al otro "tenemos diversión garantizada", y al despedirse antes de empezar la masacre:

"divertite". Es un término que tiene tradición en la filosofía. Se puede decir que es un término banal, pero hay que tomarlo seriamente. Sin que entremos en profundidad, Pascal lo plantea como un modo de eludir la relación con Dios; es interesante esta relación entre el término diversión y la idea de eludir. En occidente la industria del entretenimiento (Entertainment), es una de las más poderosas del mundo. Tomar el cine no es simplemente un hecho anecdótico, sino que el cine es un condensador de artes y también constituye un medio de transmisión de cuestiones que son centrales en la cultura, pero a la vez es un producto industrial para el mercado de la diversión.

Entonces, la cuestión de la diversión marca una ética distinta de la del sacrificio.

Hay en este punto una relación con algo que planteaba Freud, que tomaba al *súper yo* como un derivado de la conciencia moral, que tiene su antecedente en la tradición Kantiana. Kant ubica en el centro de su ética, la conciencia moral y formula lo que llama su *imperativo categórico,* el imperativo Kantiano. La máxima universal que Kant plantea es: "Haz que la regla de tu acción sea una regla que valga para todos".

Así plantea como cuestión central de la voluntad moral, la renuncia a las inclinaciones, es decir, que cada uno debe renunciar a sus inclinaciones que llama *patológicas*, para responder a una máxima universal. De aquí se deriva el planteo de Freud del súper yo. Pero Freud encuentra una paradoja: mientras en Kant el individuo que más renuncia, el que más se sacrifica, es el más virtuoso; Freud encuentra en la clínica que cuanto más renuncia el sujeto, el superyo se vuelve más crítico y severo.

A diferencia de Kant que planteaba "cuanto más renuncia más virtud", para Freud "cuanto más renuncia, más patológico". En Freud el extremo del súper yo es la melancolía, que lleva al sujeto al suicidio.

Actualmente nos encontramos con este cambio de paradigma en el discurso actual que no exige renuncia.

Ahora bien, Lacan produce un viraje. Dice que lo que en realidad exige el súper yo es goce, es decir, "goza más, aunque sea renunciando"; aunque sea sufriendo, exige goce. Esta fórmula es pertinente, para pensar el mandato actual, que lo que exige no es renuncia, sino más bien consumir, gozar, deportes extremos, adrenalina etc., en el marco de un vacío de sentido.

En el film citado, está muy claro que no hay ningún sentido en juego. No eran discípulos de Marilyn Manson, ni eran nazis.

Hay ciertos hechos reivindicativos: a uno de ellos lo habían insultado o humillado, pero intrascendentes. En mi opinión eso es más horroroso, que si hubiera habido algún sentido delirante. Es más horroroso que haya un vacío de significación.

Es muy angustiante para algunos padres cuando se enfrentan con un adolescente al que no le importa nada. Quizás no son casos graves de adicciones, sino que el punto más grave es ese vacío respecto del futuro, y la ausencia de intereses.

En el discurso actual, el sin sentido que se pone en juego, por ejemplo en Gran Hermano, o en los medios cuando lo que les interesa es mostrar la tragedia, la atrocidad para tener rating, para luego pasar publicidad, sólo porque hay mucha gente viendo eso.

En *Psicología de las Masas* (1920) Freud plantea que el ideal del yo, lugar ocupado por el líder, mantiene la cohesión de la masa: eso produce una homogeneidad, en cambio al declinar los ideales, se provoca una disgregación de la masa. En ese sentido, al faltar aquello que funcionaba como un modo de regulación, de cohesión, se produce un fenómeno de dispersión. Para pensar lo actual, no se puede decir que hay una masa de consumidores. Que haya una marca, no quiere decir que todos los que usan Nike hagan masa. La relación de identificación con un líder o un significante del ideal o un ideal en común, eso hace masa. En cambio las marcas del mercado, no constituyen una masa homogénea. No hay ninguna relación de lazo entre los consumidores. Por eso es relevante la división entre sujeto, ciudadano y consumidor: el ciudadano tiene algo en común con otros, el consumidor no.

Volviendo al tema, hay un cambio de paradigma entre la masa conceptualizada por Freud y las multitudes actuales, que no necesariamente tienen algo en común. No hay una instancia que regule. La violencia tiene que ver justamente con esto, con una ruptura de lazos, con la declinación de la autoridad. La declinación de los ideales hace que el otro no necesariamente es un semejante sino que, como bien lo muestra en la película, forme parte de un *videogame*.

En la película *Kill Bill*, Tarantino pone en juego la violencia claramente. Hay allí un sentido. El film trata de una venganza, pero al final Bill le pregunta a Kiddo (Uma Thurman) si ha gozado matando a todos los que mató hasta llegar a él, ella responde que sí.

Está por un lado la trama de la venganza como sentido heroico, pero al final queda al descubierto que ella ha gozado con eso.

Hay un texto de Michel Foucault de 1975 que habla del Panóptico. Éste fue una invención del utilitarista inglés Jeremy Bentham (1748-1847) para renovar las instituciones carcelarias. En la Edad Media las celdas eran oscuras, se practicaban los tormentos y castigos físicos, Bentham plantea una innovación en el modo de corrección y castigo.

El Panóptico era una especie de edificio con una torre central con un vigía, desde donde se podía ver todo. En ningún momento los reclusos quedaban fuera de la mirada. El modo de corrección era estar vigilándolos todo el tiempo.

Tal como lo toma Foucault, el Panóptico anticipa las instituciones actuales: todo está a la vista. No solo en el sentido arquitectónico, la tecnología de los medios ha permitido que todo se pueda ver. *Gran Hermano* es un buen ejemplo de panóptico.

Allí hay un asunto de interés respecto de la cuestión del ocultamiento: se plantea un cambio de paradigma respecto de la violencia y del castigo. Hasta hace unos años y no muchas décadas, el castigo físico era parte del proceso educativo. He escuchado relatos en Europa, Francia o España donde todavía se usa la violencia como modo educativo. El tratamiento de la violencia familiar fue erradicando ese discurso, pero ahora tenemos el problema inverso: la violencia aparece no por el modo educativo, sino en este desafío a la autoridad o directamente cuando no se la reconoce, o bien entre los mismos alumnos.

En suma, es importante tener en cuenta todo esto: por un lado aparece el panóptico, vigilar pero no castigar, y por el otro lado aparece esa especie de declinación de la ley del castigo que produce el "todo esta permitido", no hay reglas, no hay ley, etc. Asimismo, "todo se puede ver" –que podemos hacer coincidir con el *reality show*– a lo que se suma "todo se puede decir", todo es válido.

Quizás el matiz diferente al panóptico, es que el lugar del vigía, que es el que vigila todo, una vigilancia ética, se ha convertido en un lugar de goce.

El "todo vale" marcó la década del ´90, el neoliberalismo, lo que llamó Fukuyama, "*El fin de la historia*"; todo se podía ver, todo se podía decir, y nada tenía consecuencias. Sin embargo, hay que ubicar un corte en el 11 de septiembre del 2001 que marcó el paso de la época de la globalización y el mercado, al paradigma de la seguridad en el comienzo del siglo XXI.

Para concluir tomaré un concepto trabajado por el filósofo napolitano, Roberto Esposito. Es un autor importante sobre estos temas, tiene tres libros relacionado con la filosofía política titulados: *Communitas, Immunitas y Bios*, publicados por Amorrortu Editores.Toma el término *biopolítica* de Foucault, ya que no se trata sólo de la política desde los derechos del ciudadano y los derechos del sujeto, sino que incluye la política sobre los cuerpos. El ejemplo extremo que toma Espósito es el holocausto en cuanto política de exterminio. Más sutilmente hallaríamos la política de salud o la política de educación. Es decir que la política no sólo afecta al sujeto como ciudadano o al sujeto del lenguaje, sino que también aborda lo real del cuerpo.

Generalmente los fenómenos como el nazismo, desde la política en sentido tradicional y desde la filosofía política aparecen como impensables; en cambio desde la biopolítica se pueden abordar, en la medida en que, si la política es también política sobre los cuerpos, entonces toda política va en ese sentido.

El concepto que me interesa tomar de Espósito, en relación con la biopolítica, es *lo inmunitario* como opuesto a *lo comunitario*. Lo inmunitario es justamente un aparato de defensa que protege al organismo de cuerpos extraños. Ahora bien, llevado al terreno de la comunidad, el autor plantea como inmunitarios los aparatos de seguridad, los aparatos de evaluación, etc. Realiza una crítica planteando que en esta época la seguridad está más puesta en lo inmunitario que en lo comunitario.

Pienso que nuestro modo de tratar el tema de la violencia tiene que tener en cuenta ese detalle. Si ponemos el acento en lo inmunitario, nos convertimos en detectores de patologías encubiertas y armamos todo un aparato persecutorio que no va a evitar estos fenómenos de violencia, sino que justamente los va a incrementar. Un ejemplo claro de esto podemos encontrarlo en la película *Babel*. En ella se muestra que no hay globalización, sino más bien una *babelización* en el mundo actual. Si bien la tecnología es mundial, no hay una globalización efectiva. *Babel* permite pensar algo en relación con lo inmunitario, en el momento en que muestra el accidente de estos chiquitos marroquíes al probar un fusil que había dejado un japonés en su expedición de caza. Justamente, el accidente se convierte en una cuestión de Estado y esos niños son considerados terroristas. El aparato de seguridad termina matando a uno de ellos luego de ese episodio, que se vuelve trágico al convertirse en una cuestión de terrorismo de Estado, abordado por un aparato inmunitario. También aparece la situación en la frontera: el paso de EE.UU. a México sin ningún control, mientras que de México a EE.UU. hay un aparato de control tremendo, una barrera infranqueable que -más allá de la política inmigratoria- pone en riesgo de vida a la niñera y a los niños. Así, el aparato inmunitario convierte un hecho que quizás es banal, en algo siniestro. Espósito señala que la preservación de la vida en la política inmunitaria, es una política de la vida que puede destruir la vida.

Es por eso que es importante el modo de abordar estas rupturas de lazos; si se aborda por el lado inmunitario, puede producir más desastres que buenas consecuencias.

En ese sentido, quiero tomar una frase que está en *Bowling for Colombine*. Le realizan una entrevista a Marilyn Manson, el cantante de rock, preguntándole si era el instigador, el ideólogo de esa masacre, contesta que no, de ninguna manera. Entonces le preguntan qué es lo que le diría a esos chicos, y Manson tiene una respuesta inteligente, dice: "No les diría nada, simplemente los escucharía". Esto es relevante para tener en cuenta al abordar estos asuntos. Podemos producir discursos, intentar transmitir modos de tolerancia, de no violencia, etc., pero es más importante abrir la posibilidad de lazo. En definitiva, que estos pequeños detalles tengan algún lugar en el sistema educativo. No se trata de armar un aparato inmunitario, sino un abordaje más bien del lado de lo comunitario.

En Carmen de Patagones, 15 días antes del suceso habían visto la película *Bowling for Columbine,* para que fuera elaborada por los alumnos. Podría pensarse que a ese chico, que evidentemente tenía una grave perturbación, le dio una idea, lo llevó a pasar de los dichos al acto. Los dichos los vimos en los mensajes: "si alguien conoce el sentido de la vida, escríbalo aquí", o "lo mejor que puede hacer un ser humano es suicidarse". Los actos fueron lo que sucedió después. Quizás no fue la estrategia más afortunada. Tal vez sí es adecuado abordar los episodios pequeños en los que está en juego la violencia, la agresión a las autoridades. Poder poner en juego el lazo. El psicoanálisis, aborda el lazo social como discurso. Hay distintos modos de discurso, la política es un modo de discurso, lo que nosotros escuchamos en la clínica también es un discurso, el discurso del inconsciente. Lo que ha enseñado Freud -y creo que ese es el aporte más importante del psicoanálisis a lo social- es que no hay un salto entre lo individual y lo social, sino que la misma estructura que se pone en juego en un sujeto, la encontramos en las masas. Lo individual y lo social tienen la misma estructura y hay que abordarlo de la misma manera.

María Masa: Yo soy tutora. Nos reunimos todos los viernes para tratar los temas de la escuela y a veces surge el tema de la violencia en algún episodio específico. El problema es que no hay un gabinete psicopedagógico en el colegio. Yo pienso que somos muy limitadas, que podemos tener buena voluntad, pero… ¿qué sucede en los colegios donde no hay un gabinete? Yo creo que en un futuro muy cercano se va a tener que trabajar en eso, porque hay colegios que no lo tienen. Y mientras tanto, ¿qué se puede hacer?

Lic. Goldenberg: Evidentemente es algo necesario, pero la cuestión es aún más amplia. Estos ámbitos de reflexión o dispositivos de abordaje de estos temas son necesarios en el ámbito educativo. Puedo tener alguna idea, pero me parece que ustedes tienen que reflexionar y producir dispositivos que puedan tramitar o poner en juego esto.

María Masa: Quizás el secreto es escuchar, coincidiendo con Marilyn Manson. Los dispositivos se pueden poner o no en funcionamiento, armar o crear, pero me parece que se puede empezar por una vida bastante más sencilla comenzando por abrir las orejas. Coincido con esto que se decía acerca de cuánta participación se les da a los chicos en armar cosas, en redactar las leyes. No sé si no había que pasar la película en Carmen de Patagones. En las escuelas donde se pasan películas que hacen pensar las cosas se abrieron debates después, se abrió el espacio para que cada uno opinara y

tomara en cuenta estas señales y todas estas cosas que van apareciendo. Me parece que lo que falta es eso, escuchar a los chicos y poder darle más importancia a lo que dicen, a lo que piensan, y tenerlos más en cuenta.

Lic. Goldenberg: Sí, creo que eso es importante, pero si vieron *Elephant*, hay una secuencia donde están reunidos con un psicólogo hablando todos los chicos sobre sus problemas, y sin embargo, el hecho sucede igual aunque eso está. Me parece que el que está dispuesto a poner en juego la palabra, va a poder evitar algo. Creo que hay que inventar dispositivos para poder tramitar estas cuestiones. Por eso digo, no lo veo tan simple, no creo que pasar o no una película va a resolver el tema, o solamente con los gabinetes, me parece que la cuestión es todavía más amplia.

Rosa Sofía Urre: Soy integrante de Ledia, que es un equipo disciplinario de infancia y adolescencia. Somos nuevitos, estamos trabajando desde noviembre del año pasado. Vos hoy comentabas que en esta situación contemporánea nos encontramos con que los papás tenían expectativas diferentes de lo que los chicos y jóvenes son. Yo me cuestiono esto muchas veces, me pregunto qué es lo que lleva a esta contradicción entre la realidad y lo que estos padres buscan. ¿Por qué no pueden llegar a sus hijos para que sean lo que ellos tienen expectativas de que sean? ¿Esa es una cuestión cultural? ¿Tiene que ver con la forma en que está dado el sistema hoy? ¿O es solamente una cuestión de lo que les llega a los pibes desde la televisión, de los medios de comunicación y demás?

Lic. Goldenberg: Por eso decía que en *Elephant* no hay padres, y eso indica algo. Esos chicos con tarjetas de crédito compran las armas por Internet. Las armas llegan a la casa.

Por un lado allí no hay padres, mientras que nosotros hablamos de padres que aparecen preocupados por estos adolescentes a los que no les importa nada: ese es el mejor de los casos. También puede haber padres a quienes sus hijos no les importan nada, tenemos de esos también. Con respecto a esa diferencia, lo puedo constatar mucho en las demandas clínicas, en los intercambios y también en las escuelas; aparece en un principio como un problema de fracaso escolar, de chicos repetidores, y esto no es así. Por eso tomé la cuestión del ideal de los padres: quizás para ellos es muy angustiante que repitan, pero hay chicos a los que no les importa nada, hay chicos que pueden repetir tres, cinco veces y no les importa. Si el sujeto se mide con un ideal, ahí aparece algún punto de falta, de culpa. Y por más que los padres tengan ideales, no necesariamente pasa lo mismo con los adolescentes. En definitiva, el lazo social y el discurso van en la misma línea.

Genaro, docente e investigador: ¿Tal vez no le conviene a algún poder económico que el lazo social no sea una casualidad? Digo algún entre comillas, por no decir grupos de poder económico en la sociedad. ¿Puede ser que el discurso político no tenga nada que ver, que sea un discurso y nada más, cuando se elaboran nuevas leyes educativas en las que el sujeto-objeto de la acción, que es el educando, no tiene voz ni voto ni participación, y se habla de la comunidad o lo comunitario aunque realmente el educando es y sigue siendo un objeto pasivo donde no hay espacios de reflexión? Si bien es cierto que en lugares donde hay gabinete se puede hacer un poquito más, la intervención muchas veces genera violencia. Intervenir, como pasó en Carmen de Patagones, que es una escuela con gabinete y lo sigue teniendo, cuando dio esa película incentivó la violencia. Yo creo que las políticas educativas tienen que tener un discurso que enseñe a pensar sobre todo el bombardeo que tienen el niño y el joven, es decir, no solamente enseñar a leer y escribir, sino leer y pensar lo que nos llega, qué hay detrás de todo eso. Y reitero mi pregunta, si no es que esto les conviene a los poderes económicos, porque si los chicos están felices y saben interpretar y no pueden ser engañados, no se va a poder vender ni droga, ni tabaco, ni alcohol.

Lic. Goldenberg: Por más que haya un núcleo familiar, evidentemente hay un bombardeo discursivo, como decía el colega Genaro. Porque *Gran Hermano* está en cada casa: en cada hogar está la intromisión de un discurso que es extraño.

Además, que los adolescentes aparezcan como síntoma para los padres ya es una buena señal. Por supervisiones en hospitales sé que hay muchos casos en los que la demanda no surge de los padres sino del colegio, y cuando viene del ámbito educativo me parece alentador. Es muy importante poder señalar que tal chico necesita tratamiento. En muchos casos concurren a tratamiento por el colegio y no por los padres, porque los padres no se dan cuenta de que ahí hay algo que anda mal. Por supuesto que es necesario el gabinete, pero está más allá del gabinete, está en el modo de escucha que se pone en juego en cada docente, y también en los hospitales. Son muchísimos los casos de demanda de tratamiento que vienen del colegio. También hay demandas judiciales, pero son distintas. La escuela es un lugar donde, a falta de la familia, se pueden detectar síntomas. Aquellos niños que van a tratamiento no son posibles asesinos seriales, sino casos

mucho más mínimos. Cuando hay sufrimiento y el chico es escuchado, eso permite la posibilidad de que entre en un tratamiento, y pueda hacer algo con su angustia. Las dificultades, las trabas, las inhibiciones, las angustias se ponen en juego en el lazo y la escuela es el lugar más importante para detectar eso. No hay muchos más lugares para los chicos: están la familia y la escuela. En el shopping, en la cancha, allí nadie se va a ocupar, son lugares más bien anónimos.

Jujuy: Se dijo que no es bueno abordar la violencia por lo inmunitario, ¿desde dónde, entonces?

Lic. Goldenberg: Sí, planteé la inconveniencia del abordaje desde la lógica inmunitaria. Les recomiendo el libro: *Immunitas (Amorrortu Editores)*, de Roberto Espósito. Mientras en la época de los ´90 el discurso era el del consumo y la globalización, el discurso actual es la seguridad. El abordaje desde la seguridad es tomar algo sintomático como peligroso, y cuando un discurso toma algo sintomático como peligroso, lo puede convertir en peligroso. Por eso di el ejemplo de Babel.

Pienso que hay que pensar la cuestión más por el lado comunitario. Creo que hay modos de tratamiento desde lo discursivo, desde lo comunitario. Por eso la referencia que hice anteriormente me parece importante: conozco la cantidad de demandas en los hospitales que surgen a partir de las escuelas. Eso es un buen indicio. No sólo permite evitar cuestiones que pueden ser catastróficas, sino que también hay pequeños sufrimientos que afortunadamente la escuela puede detectar, en el buen sentido, y permitir un ámbito para que se pueda destrabar, para que se pueda hacer algo con esto y no que quede silenciado. No es necesario tomar sólo los casos que salen en los medios, hay modos de padecimiento que quizás son más silenciosos. Es importante que el ámbito educativo sepa orientar, encausar, darles un lugar.

Tandil: ¿Cómo lograr la reinserción escolar de un joven que cometió un hecho de violencia premeditado, pensando en una situación como la de Patagones?

Lic. Goldenberg: Es una pregunta difícil. En el caso de este chico Junior, creo que le cambiaron la identidad. No sé realmente cuáles han sido los hechos posteriores, pero de algún modo va a ser siempre *Junior*. Es como si hubiera encontrado de golpe el sentido de la vida que le faltaba ..., lamentablemente él va a ser siempre el que cometió este acto. Ahora bien, ¿es posible la reinserción escolar? Bueno, hay que ver la cuestión caso por caso. Hay actos que no tienen retorno, me parece. Además, los actos tienen consecuencias, y es necesario que las tengan, pero ni yo ni ustedes estamos en condiciones de determinar cuáles son esas consecuencias. En ese sentido no me parece que sea tan simple pensar en una reinserción.

San Juan: ¿Qué hacer con respecto al deterioro de la autoridad del docente, que es lo que impide preservar su seguridad y promueve conductas desbordadas?

Lic. Goldenberg: Sí, evidentemente el deterioro de la autoridad produce todo eso. Ahora bien, ¿cuál es el abordaje adecuado? ¿Restaurar la autoridad desde un autoritarismo? No sé si eso sería lo mejor en este momento. Hubo épocas en las que el totalitarismo era un discurso predominante en el mundo; ahora prevalece el discurso de la seguridad, que no necesariamente es un discurso autoritario, pero no es la manera de evitar los desbordes. Pienso que no. Siguiendo la línea de las respuestas anteriores, si abordamos lo sintomático como peligro, entramos en ese discurso de la seguridad que el mundo está padeciendo.

Trelew: Pedimos ejemplos de cómo abordar las cuestiones de violencia.

Tierra del Fuego: ¿Qué futuro hay para los chicos de tener una expectativa, ya sea laboral o profesional?

Lic. Goldenberg: Ahí está el problema. Ustedes conocen los acontecimientos de París durante el año pasado, cuando se quemaban autos y se llegó a una escalada: un día eran 200, al siguiente 300, 400, 500… hasta que un día la prensa dejó de enviar información porque la misma prensa estaba produciendo la escalada. Se seguían quemando autos, pero no salía en los medios. Los que producían estos hechos, no eran hijos de extranjeros, sino hijos de inmigrantes de una tercera generación, que reciben subsidios del estado pero tienen una posibilidad muy limitada de insertarse en el ámbito laboral y estudiantil. Ese episodio sorprendió allí, donde se vive en la opulencia: Europa tiene sus pobrezas, pero económicamente está en uno de los mejores momentos. Aparecen hechos de violencia en una sociedad que tiene todo controlado, en la que los desocupados tienen sus subsidios. Pero eso no resuelve el malestar.

Por eso en las políticas estatales, la educación es central. También lo es la investigación científica que en América Latina está bastante limitada por el contexto político y económico. La pregunta por el futuro me parece fundamental. Nos encontramos con algún adolescente que tiene algo pensado, que tiene algún ideal, que piensa trabajar y tiene un proyecto; pero para los fumadores de paco, los intoxicados, para todos ellos, es muy difícil pensar un porvenir. En definitiva, el problema del futuro atañe a lo educativo, pero también atañe claramente a las políticas. Eso ya está, de algún modo, fuera de nuestras manos. En conclusión, es necesario tener en cuenta que el sistema educativo tiene mucho que ver con el futuro de los sujetos, pero también con el futuro del país.

Trenque Lauquen: ¿Qué pasa con la violencia que se genera dentro de las escuelas? No por parte del chico, sino de la familia. ¿Hay posibilidades de generar lazos?

Lic. Goldenberg: Eso de padres que acuchillan docentes o les pegan, está en la misma línea. Es una cuestión de ruptura de lazos y de no reconocimiento de la autoridad. Creo que hay que abordarlo sintomáticamente: lo ocurrido está diciendo algo. Solamente con encerrar a los padres o expulsar a los alumnos no se resuelve; por el contrario, hay que dar un ámbito para que pueda ser escuchada y tramitada la cuestión. Son fenómenos nuevos. En otra época eso de agredir a un docente era algo excepcional e impensable, pero está en la misma línea, es la violencia dentro del ámbito de la escuela que rompe los marcos. Es la misma que puede suceder afuera: no está solamente en el ámbito educativo, puede suceder en un hospital o en otros lugares. Pone en evidencia la fragilidad de los lazos sociales y su regulación.

Tucumán: En un mundo marcado por imágenes, ¿cuáles son los criterios al tomar imágenes para trabajar en una escuela?

Lic. Goldenberg: Lo del mundo marcado por la imagen me parece interesante.

Más que seleccionar imágenes, hay que tratar de pensar en las palabras, porque ya tenemos todo el tiempo bombardeo de imágenes. Una película puede ser mejor que la otra, pero no sé si eso va a cambiar la cuestión. Como ya tenemos demasiadas imágenes, quizás lo mejor es poder hacer uso del los lazos discursivos, la relación de sujeto a sujeto y el lazo. No creo que haya unas imágenes mejores que otras, me parece que lo que hay que fomentar es el lazo, y poder elaborar aquello que hace síntoma en el lazo.

Concordia: ¿Qué solución dar para aquellos chicos cuyos padres se encuentran ausentes y sin gabinete en la escuela?

Lic. Goldenberg: Insisto con lo que decía anteriormente, pienso que los dispositivos tienen que estar más allá de los gabinetes. No tengo la fórmula, eso lo tienen que pensar ustedes. A veces la escuela por sí sola es el único marco con que los sujetos cuentan, y eso lo deben conocer. *Bowling for Columbine y Elephant* muestran eso: los chicos van y vienen de la casa, y no hay padres. Es un síntoma de esta época la adicción al trabajo para mantener un status y un nivel de vida. Así estos chicos prácticamente no tienen contacto con sus padres, no se ven con ellos, no hablan con ellos. No solamente en lugares marginales, sino que ya es un problema de la época. Hay que tomar en serio que la escuela a veces es el único marco.

Chivilcoy: Recomiendo otra versión de la situación que muestra *Elephant*. En *Bang Bang, you are dead* (Guy Ferland, 2002), un profesor de teatro en la escuela revierte el drama con su actitud de escucha y compromiso.

Mara Brawer: Esta película transcurre en un colegio secundario donde ya hay episodios de violencia. Frente a toda la resistencia, el profesor sigue adelante. En el medio hay un chico que es bastante arraigado y que ve las cosas de una manera diferente. Es muy interesante porque logra una reflexión en los padres, en las autoridades y muestra esta cuestión de los lazos rotos.

Lic. Goldenberg: Gracias por el dato, me habían comentado esa película pero todavía no había tenido oportunidad de verla.

Esperaba una pregunta de Córdoba, porque quería recomendar una revista de psicoanálisis, "Mediodicho" cuyo último número se titula "Esa Violencia".

Misiones: ¿Se puede decir que este nuevo discurso fue generado por la idea de que "todo está permitido", dicho entre comillas?

Lic. Goldenberg: Sí, de algún modo sí, en alguna época se creía que el problema del padecimiento y del sufrimiento tenía que ver con la represión, la censura y la cuestión de la autoridad. Se trataba de liberarse de la represión, de las reglas, de la ley, un poco los años ´60 tenían esa idea, liberarse de todo y que todo sea permitido. También esta idea está en *Los hermanos Karamazov* (Dostoyevsky, 1880): "Si Dios ha muerto, todo está permitido", en la que se plantea una paradoja. No creo que en la época actual, si bien hay un rebajamiento de las reglas de las leyes, todo esté permitido. En los síntomas de los adolescentes y de los niños nos encontramos más bien con la dificultad, las inhibiciones, el consumo de drogas. Esto no quiere decir que todo está permitido. Justamente el que consume drogas, alcohol y pega, muestra un punto de dificultad. La dificultad se pone en juego justamente en la relación con el otro sexo y el amor. Puede haber muchas líneas respecto de las ofertas de goce, pero siempre el problema más difícil y más sintomático es el lazo amoroso y el lazo sexual. Es entonces cuando se pone en juego lo sintomático. Mucha droga, mucho descontrol, pero la cuestión de poder encarar al otro no es tan fácil, por eso el tema de "todo está permitido" es importante ponerlo entre comillas, tal como se aclaró en la pregunta.

Mendoza: Con respecto a los castigos, ¿usted considera que dejaron de existir? ¿Cuál podría ser el castigo, si éste carece de importancia tanto para padres como para niños?

Lic. Goldenberg: Me parece una pregunta fundamental para cerrar lo de hoy. Hablé de Foucault, que se dedicó mucho a investigar el castigo, el sistema carcelario, los sistemas de punición. El problema central no es si hay castigo o no hay castigo, sino poder responsabilizar. Creo que el punto central es que : "el sujeto es siempre responsable" como dice Lacan.

Ahora bien, que sea responsable no quiere decir que se responsabilice. Responsabilizarse es asumir la responsabilidad, reitero: el sujeto es siempre responsable de lo que hizo. Así, Junior es responsable de lo que hizo, eso no quiere decir que se responsabilice. Creo que más que pensar en el castigo, es mejor pensar cuál es el modo de poder responsabilizar a un sujeto por lo que hace. Un niño también es un sujeto y en ese sentido hay que orientar la experiencia educativa como en el ámbito analítico, es decir, ¿Cómo poder responsabilizar a un sujeto?. Creo que ese es un punto clave.

Muchas gracias por la invitación a Mara Brawer y los colegas del Observatorio y muchas gracias por la participación y las preguntas, para mí fue un gusto estar en este ciclo.

* Mario Goldenberg es psicoanalista, miembro de la Escuela de Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, profesor de la Universidad de Buenos Aires, co-responsable del Departamento de Psicoanálisis y Filosofía del Centro de Investigación del Instituto Clínico de Buenos Aires, autor de varios libros y trabajos, compilador con Diana Chorne de La creencia y el psicoanálisis (FCE, Bs. As., 2006), y De astucias y estragos femeninos (Grama ediciones, Bs. As., 2008).
1- Ciclo de videoconferencias observatorio argentino de violencia en las escuelas. Tercer encuentro: 30 de marzo de 2007.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

DOSSIER

La violencia contemporánea
Notas sobre la paranoia social

Silvia Ons [*]

Uno de los síntomas más relevantes de nuestra contemporaneidad es, sin duda, el fenómeno de la violencia. Ella se acrecienta día a día, pulula por doquier y, aún sin ejecutarse, se hace presente como una sombra que amenaza la cotidianeidad de nuestra existencia. Respiramos un aire violento, la violencia callejera, la doméstica, la de las noticias que trasmiten los medios, la de los medios mismos con su tinta roja, la política con su gusto por confrontar , la social, la escolar, la juvenil la criminal, la de las guerras, la terrorista, etc.

Uno de los aspectos de la "violencia posmoderna" se monta en la paranoia social, que surge como producto de la devaluación de los valores y de la incredulidad resultante de tal declinación.

Uno de los síntomas más relevantes de nuestra contemporaneidad es, sin duda, el fenómeno de la violencia. Ella se acrecienta día a día, pulula por doquier y, aún sin ejecutarse, se hace presente como una sombra que amenaza la cotidianeidad de nuestra existencia. Respiramos un aire violento, la violencia callejera, la doméstica, la de las noticias que trasmiten los medios, la de los medios mismos con su tinta roja, la política con su gusto por confrontar , la social, la escolar, la juvenil la criminal, la de las guerras, la terrorista, etc.

Se dirá que la violencia ha existido siempre. Baste recordar, en los albores de la modernidad, el concepto de "contrato social" creado por Thomas Hobbes quien considera que el hombre liberado a si mismo es el lobo del hombre (*homo hominis, lupus*), es necesario refrenar tal impulsividad que hace de la sociedad humana una formación de individuos dominados por ambición de mando y de dominio.

En el *Leviatán* [1] (1651) describe que "en su estado natural todos los hombres tienen el deseo y la voluntad de causar daño" de modo que hay-cuando menos en principio una constante "guerra de todoscontra todos" (*bellum omnium contra omnes*). El fin de dicho estado y con él las condiciones para que pueda existir una sociedad, surge mediante un pacto por el cual cesan las hostilidades y los sujetos delegan sus derechos, tal renuncia permite el establecimiento de una autoridad que está por encima de ellos, pero en la cual se sienten identificados.

Dejando en este caso de lado el absolutismo que podría derivarse de tal desenlace, importa destacar en este planteo dos cuestiones que considero relevantes. Por un lado, que la exacerbación de los derechos individuales llevaría más bien al no respeto por los del otro, y por otro la importancia de que los sujetos se sientan medianamente reconocidos por el gobierno que los representa, caso contrario existiría un aumento de la violencia. Estos dos aspectos suponen a mi entender como base, una creencia: una creencia en un bien común, una creencia en la autoridad a quien se delega. Quizás tal requisito nos permita pensar en la violencia" posmoderna", llamo así a aquella que se infiltra dondequiera como violencia ubicua que prefigura al mundo mismo. Tal imperio también se manifiesta en que ella no emerge como medio para otros fines –que irían por ejemplo desde ganar una guerra y ser fiel a una nación, hasta obtener un bien como en el robo– sino que ella estalla a veces careciendo de estrategia, permitiendo dicho corriente de "la violencia por la violencia misma". Es que esta violencia suele navegar en el sin sentido, en la medida en que está desprovista de marcos que podrían imaginariamente otorgarle una razón, ella prolifera habitualmente huérfana de ideología y en el plano delictivo sin código. Desprovista de los encuadres que, en cierta forma la acotarían, desmadrada de fines, su irrupción intempestiva no tiene cauce. Es así que no solo la vemos dirigirse hacia el semejante, sino que, por momentos vuelve sobre el propio sujeto: los numerosos accidentes ocurridos en los últimos meses en nuestro país lo demuestran. Desgracias ocasionadas en la mayoría de las ocasiones por una falta de previsión, por la suposición de que todo es posible, por esa falta de límite en la que vivimos, que conduce al abismo donde se nutre el pánico.

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Desplegaré a continuación de qué modo uno de los aspectos de la "violencia posmoderna" se monta en la paranoia social, que surge como producto de la devaluación de los valores y de la incredulidad resultante de tal declinación.

La época

Hace ya más de diez años, Jaques Alain Miller[2] y Eric Laurent caracterizaron esta época como la del momento del "Otro que no existe", época signada por la crisis de lo real. En una primera formulación definieron a esa inexistencia como la de una sociedad marcada por la irrealidad de ser solo un semblante. Asistimos a un proceso de desmaterialización creciente de lo real, en la que los discursos lejos de estar articulados con el mismo, se separan de su cuerpo para proliferar deshabitados. Cuando advertimos que las palabras no tienen contenido, nos estamos refiriendo a este proceso.

La sospecha de que existe un abismo infranqueable entre lo que se dice y lo que se hace, gobierna nuestra mirada frente a los otros. ¿A quién creerle si la impostura es la que rige el mundo? Lo real de la cosa se escabulle de tal manera que las palabras van por otro carril, pierden su estatuto de valor, para devenir meras apariencias.Tal desvinculación parece ser el signo de nuestro tiempo. El poder ha perdido legitimidad y la ética se limita a pregonar valores inmutables, como una suerte de tribunal de la razón atemporal e independiente de la experiencia: un anacronismo. Hoy se invoca a la ética, apelando así a una función reguladora de las fuerzas científicas, mediáticas, políticas. Esto refiere a la separación radical entre la ética y los dominios mencionados. Si el poder debe ser sopesado, ello se debe a su desarraigo de la ética. En efecto: la ética no está en su ejercicio. Ahí el signo de su ocaso.

La ética se extingue cuando lejos de ser la práctica de un poder, se circunscribe a limitar su ejercicio, delatándolo. La ética no es discurso aleccionador, antes es por excelencia praxis y ello remite a la raíz del vocablo, ya que ethos es costumbre de- pauperizada por la moral de los "valores". Considero que la separación entre ética y poder hace a la ineficacia de la ética y a la deslegitimación creciente del poder. Es decir, una ética pura que no consienta en mezclarse con la conducción, perece inevitablemente en la medida en la que se divorcia del acto y, un poder sin ética es un poder sin autoridad. Podemos recordar aquí la observación de Lacan, cuando dice que la impotencia para sostener una praxis, se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder. La ética pues no es palabra vana, ella abreva en el accionar mismo, y la expropiación de este real es fundamental para entender el poder sin legitimidad de nuestros tiempos, ya que tal sustracción barre el suelo que le daría autoridad genuina. Mundo en el que los semblantes proliferan, careciendo de consistencia ya que no tiene la vida la vida les daría anclaje.

"El Otro que no existe" puede muy bien vincularse con la muerte de Dios, anunciada por Nietzsche. Pero: ¿Qué significa esta muerte? La devaluación de los más altos valores que ha reverenciado Occidente a lo largo de más de 2000 años, es decir, el advenimiento del nihilismo. Silvio Maresca se interroga acerca de las implicancias de la devaluación de un valor y considera que demasiado rápidamente asimilamos este proceso a una destrucción física, a una simple desaparición. Una vieja ontología cosista guía nuestra mirada, impone aquí de nuevo su ancestral perspectiva. Sin embargo, el valor devaluado continúa existiendo, se sostiene impertérrito dentro del círculo de visiblidad, hasta es invocado con más frecuencia e intensidad...sólo que ya no vale, es decir, se revela incapaz de galvanizar las energías humanas, incapaz de ordenar, en el doble sentido de mandar y de estructurar un orden. En Noticias del 26 de abril del 2008 dice: "…el valor devaluado no tiene por qué desaparecer de súbito, como el billete devaluado, puede permanecer largo tiempo allí, entre nosotros, sólo que ya no vale, pierde su función. Así invocamos constantemente la justicia, el bien, la belleza, la verdad, la unidad, el ser, pero nuestras actitudes y conductas no se orientan ya por ellos".[3] El hiato que se genera entre el valor y la conducta cuando ambos se separan, es la esencia de la corrupción y esa distancia es la generadora de la incredulidad respecto al valor mismo, un valor que ha devenido en este sentido, un puro semblante.

El sociólogo de moda, Zygmunt Bauman[4] explora la extrema fragilidad de los vínculos humanos en la sociedad actual donde la gente tiene una gran avidez por estrechar lazos, pero al mismo tiempo, desconfía de una relación duradera por el compromiso que implica. Es por ello que el término "relación" ha sido sustituido por "conexión", es que las conexiones vía red pueden ser disueltas por ser virtuales y, a diferencia de las verdaderas relaciones, son de fácil acceso y salida. Así, el arte de romper las relaciones y salir ileso de ellas, con pocas heridas profundas y sin marcas, supera ampliamente el arte por componer relaciones. La moderna razón líquida ve opresión en los compromisos duraderos, y los vínculos durables despiertan la sospecha de una dependencia paralizante. El *homo faber* ha sido sustituido por el *homo consumes*, el otro deviene objeto consumible y prontamente desechable, evaluado según la cantidad de placer

que pueda ofrecer, de acuerdo al índice "costo-beneficio".Concluye entonces Bauman que el amor en esta modernidad líquida llevará esa herencia y será….un amor líquido. Sabemos que este sociólogo ha escrito varios libros inspirados en esa palabra que cual comodín permite explicar una multiplicidad de fenómenos: *Modernidad líquida, Vida líquida, Amor líquido, Miedo líquido, Tiempos líquidos.*

Llamativamente Bauman no liga su hallazgo con lo ya pensado por Nietzsche, cuando describió la decadencia de la civilización occidental con el nombre de nihilismo. La muerte de Dios, la devaluación de los valores reverenciados históricamente, genera necesariamente un estado fluido, donde lo sólido metafísico no puede ya sostenerse. El nihilismo nombra la caída profunda, la errancia de la falta de fundamento en la que se apoyaban los sistemas especulativos y morales ¿No había ya augurado Nietzsche que el final de la metafísica inhibe el impulso para empresas de largo aliento, ya que la evaporación de un cimiento sólido impele al sujeto a lo breve, lo efímero, lo fugaz? La inquietud del hombre moderno surge del hundimiento de la tradición, ya nada es vinculante ni tan siquiera el territorio natal. El sentimiento dominante hoy en día es lo que los alemanes llaman "Unsicherheit" que usa Bauman, porque dada su enorme complejidad nos obliga a utilizar tres palabras para traducirlo: incertidumbre, inseguridad y vulnerabilidad. Si bien se podría traducir también como "precariedad". Es el sentimiento de inestabilidad, asociado a la desaparición de puntos fijos en los que situar la confianza. Se evapora la confianza en uno mismo, en los otros y en la comunidad.

El cinismo

Ese nihilismo permite también pensar en el cinismo "posmoderno" y diferenciarlo del antiguo. Recordemos a esa escuela fundada por Antístenes cuyo mayor discípulo fue Diógenes de Síncope. Tal movimiento- o más bien " secta" al decir de Diógenes Larcio- rechazaba el placer entendido como búsqueda y como trabajo impuesto por la cultura, lo mejor era vivir en soledad, lejos de la civilización. El cínico repudiaba las instituciones sociales, despreciando lo estimado generalmente por los hombres, su hedonismo era autoerótico, negador del valor de la ley social. La fama de Diógenes [5] atrajo a Alejandro Magno, quién le propuso que le pidiese lo que deseara y él le respondió que se apartase del tonel en el cual vivía, ya que le tapaba el sol haciéndole sombra. Esta anécdota muestra a las luces el profundo sentido del cinismo antiguo en el no querer nada, salvo que se retire la sombra del otro, estar por encima de Alejandro, el gran amo, prescindir de los anhelos fijados por la cultura. Tal vez por ello se comenta que Diógenes, a plena luz del día, salía por las calles gritando: "voy buscando un hombre verdadero", quizás un hombre desasido de los vestidos mundanos como máscaras mentirosas.

Vayamos al cinismo epocal, para comprobar también su diferencia con el antiguo. El cínico posmoderno tampoco cree en las máscaras sociales, sabe que detrás de ellas no hay nada más que la búsqueda de dinero, poder, fama, pero, en las antípodas de Diógenes, las utiliza a sus anchas con fines totalmente utilitarios. El cínico no se retira del mundo como el de otrora, se adapta a un mundo hecho de ficción donde solo importa el provecho personal y se hace uso de los valores sociales como meros disfraces instrumentales. Jamás hubiera rechazado la sombra de Alejandro, hubiese por el contrario hecho uso de ella, no creyendo en el valor heroico de sus hazañas.

El cinismo posmoderno se vincula con la idea de que ese semblante no apunta ya a ningún real, y lo que vale es su lugar como valor de cambio. Como si el valor de uso hubiese sido desterrado por completo. La expropiación de lo real del semblante trae consigo la disolución de la diferencia, la extinción de la alteridad, la abolición de la no identidad. Este fenómeno ha sido magníficamente expresado en el tango " Cambalche": Hoy resulta que es lo mismo / ignorante, sabio o chorro, /generoso o estafador... /¡Todo es igual! /¡Nada es mejor! /Lo mismo un burro /que un gran profesor. /No hay aplazaos ni escalafón, /los ignorantes nos han igualao. /Si uno vive en la impostura /y otro roba en su ambición, /da lo mismo que sea cura, /colchonero, Rey de Bastos, /caradura o polizón. Maravillosamente, Discepolín ha preanunciado la posmodernidad como lugar donde desaparecen las fronteras.

La paranoia social, la incredulidad y la violencia

"El Otro que no existe" genera entonces, subjetividades cínicas, no incautas, desengañadas, el Otro no es tanto el lugar donde una verdad puede emitirse, ya que lo que lo anima es un goce que provoca siempre desconfianza. La incredulidad

relativa al valor de la palabra, corre paralela a la certitud respecto a lo que hay "detrás" de esa palabra. Así, la misma paranoia social montada como defensa frente a la violencia termina alimentándola. Asistimos a un momento en el que los otros pueden transformarse súbitamente en enemigos, porque son potenciales adversarios, cualquier indicio basta para generar sospechas, la inseguridad de la que todos hablan está montada en la seguridad en un mundo habitado por intenciones malévolas. Claro que algunas veces el mal radique, al decir de Hegel, en la misma mirada que ve siempre el mal. La película "Vidas cruzadas" ("Crasch") de Paul Haggis indica de qué modo todos los personajes pueden caer en una suerte de paranoia social, se dirá que la realidad es la que conduce a ella, sin duda, pero lo que el film (tan cercano a las últimas tragedias desencadenadas en nuestro país) muestra es una sucesión de calamidades producidas por suposiciones erróneas. Sin ir a tales catástrofes extremas: ¿ no notamos acaso de que forma los discursos se sobreentienden inmediatamente al ser confinados al grupo partidario de donde supuestamente provienen, a los intereses que los gobiernan, a los propósitos implícitos que los empujan?

En el Seminario "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" dice Lacan[6] que, en el fondo de la propia paranoia, tan animada, en apariencia, por la creencia, reina el fenómeno del *Unglauben*. El sustantivo que utiliza Freud en alemán para designar esta "incredulidad de origen" del sujeto paranoico es *unglaube*, que corresponde a la negación de *glaube* que significa fe y creencia Fue Freud[7] quién introdujo este término para explicar el mecanismo de la proyección, que es típico en esta afección. Se deniega creencia a un eventual reproche interno, atribuyéndole al prójimo el displacer que ese reproche genera. "El elemento que comanda la paranoia es el mecanismo proyectivo con desautorización de la creencia en el reproche." La proyección implica no fiarse del inconsciente, rechazarlo, mantener lo que emerge de su fuente, lejos del yo. Es interesante que Freud evoque en este mecanismo una posición subjetiva que desautoriza una creencia, diciéndonos con esto que las formaciones del inconsciente suponen una creencia para ser reconocidas, caso contrario es arrojado" al mundo exterior el sumario de la causa que la representación establece"

Tanto Freud como Lacan nos indican que el paranoico no cree en algo diferente a su yo, ya que- en término lacanianos- para que exista creencia es preciso que también exista división subjetiva, es decir, que el yo admita un orden que lo traspasa. Entonces, podemos pensar que la incredulidad contemporánea es paralela a la égida del yo como punto de referencia de los acontecimientos. No hay creencia sino certeza relativa a la malignidad de los otros, Lacan nos enseña que cuanto más declina la primera, con más fuerza se instaura la segunda. Si en su obra definiría para la paranoia al goce identificado al Otro ¿ello mismo no revela que cuando no se cree, lo que anima el vínculo es la certeza relativa al goce del Otro? Así, la incredulidad posmoderna, puede darse la mano con el fundamentalismo mas extremo, como aquel donde anida la violencia.

* Silvia Ons es psicoanalista, AME de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Este artículo ha sido publicado en la Revista Noticias Nº 1639, el sábado 24 de mayo.

1- Hobbes,T., ***Leviatán***, en Fernández Pardo, C. A. (comp.) (1977): *Teoría política y modernidad,* Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
2- Miller, J. A., y Laurent, E., *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Paidós,Bs. As, 2005.
3- Maresca, S., *El ocaso de la ética en Occidente*, clase magistral, Revista *Noticias*.26 de abril de 2008.
4- Bauman. Z., *Amor líquido*, Fondo de cultura económica Bs. As., 2005.
5- Diógenes Larcio. *Vida de los más ilustres filósofos griegos*. Vol.II, Hispamérica, 1985.
6- Lacan, J., " Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", *El Seminario*, Libro 11, Bs .As, Paidós,1993, p.246.
7- Freud, S. *Obras Completas*. Amorrortu Editores. Volumen I. Manuscrito K." Las neurosis de defensa" (un cuento de Navidad) 1º de Enero de 1896. p. 264.

DOSSIER

¿Qué es lo que el psicoanálisis puede aportar a la criminología?

Irene Greiser [*]

En respuesta a diversas preguntas que se pueden plantear respecto al posible aporte del psicoanálisis al campo del derecho en general y a la criminología en particular, se advierte sobre la vigencia de textos de Lacan de los cuales se desprende que fundamentalmente lo que debe introducir el psicoanálisis son las nociones de asentimiento subjetivo a la ley y responsabilidad. Además, entre otras consideraciones, a través de esta extracción del sujeto de la masa se aborda la cuestión de una posible acción lacaniana, intervención regida por el deseo del analista por fuera del dispositivo analítico, que permita confrontar a un sujeto al goce implícito en sus dichos y en sus actos.

Lacan en 1950 ya había escrito acerca de las relaciones entre el psicoanálisis y criminología en un texto absolutamente precursor. Los vaticinios del Lacan de esa época hoy se ven plasmados en una desintegración de los lazos sociales a una escala realmente preocupante.

En los diarios de Argentina aparece la noticia de una niña de 2 años asesinada por dos niños de 6 y 7 años, en menos de un mes otra noticia espantosa, una niña de 12 años fue atropellada en una ruta, luego violada y quemada, todo ello llevado a cabo por un violador reincidente. ¿Qué pasa con el régimen de la ley en la civilización? ¿Qué ocurre con los vetos pulsionales en los sujetos?

Estos dos casos, como tantos otros de nuestro actual malvivir, nos llevan a un interés renovado por los primeros textos de Lacan. ¿Qué aportes puede hacer el psicoanálisis a la criminología?

Textos tales como "Introducción teórica de las funciones del psicoanálisis en criminología", "Los complejos familiares", "La ciencia y la verdad", son textos completamente actuales.

Veamos primero que es lo que Lacan plantea en el texto *"Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología": "Toda sociedad, en fin, manifiesta la relación entre el crimen y la ley a través de castigos, cuya realización, sea cuales fueren sus modos, exige un asentimiento subjetivo. Aquí es donde el psicoanálisis puede, por las instancias que distingue en el individuo moderno, aclarar las vacilaciones de la noción de responsabilidad para nuestro tiempo y el advenimiento correlativo de una objetivación del crimen, a la que puede colaborar".*

El texto es una colaboración del psicoanálisis a la criminología. El lazo social se afirma si se conserva el anudamiento del sujeto a la ley. Para la ley jurídica el castigo es el correlato de un crimen. Pero es en el asentimiento subjetivo a la ley que el psicoanálisis puede hacer su aporte a la criminología, a sabiendas que la ley que rige para el derecho no es la misma que la ley entendida desde el psicoanálisis. Para la ley jurídica el delito esta tipificado y conlleva un castigo. Para el psicoanálisis se trata de la operatoria que en cada sujeto deja a un goce interdicto y eso mismo es constatable uno por uno, no rige allí la categoría universalizante del derecho.

Una serie de interrogantes se desprenden del texto. ¿Qué concepto de sociedad se articula en él? ¿Qué uso hace Lacan de las categorías analíticas freudianas como Edipo y superyo? ¿Cuál es su posición respecto a los peritos? ¿Qué utilidad podemos extraer respecto de este texto hoy, en la época de la ideología de la evaluación?

Lo social esta definido a partir de Tótem y tabú, y el pacto social deviene del crimen primordial como fundante de la ley.

Con la ley y el crimen se inicia el hombre, y si hay alguna posibilidad de referencia a la humanidad desde el psicoanálisis, ella se establece por el lazo de un sujeto con el límite que la ley de interdicción del goce le impone. Alli se separa el individuo del hombre, lo humano en Freud y Lacan esta delimitado por ese lazo social que liga al sujeto al Otro, y es una humanidad del uno por uno, nunca La Humanidad. Las pretensiones universalizantes que pregona el humanismo con su proliferación de derechos de El Hombre, esa universalización, totalizante e igualitaria respecto al hombre no son los preceptos de Lacan.

El lazo social se asienta en la disimetría, no es igualitario sino, como refiere Miller el es dominal.

La simetría imaginaria del espejo y la igualdad no llevan al sujeto al lazo social sino a la destrucción del otro.

En ese sentido, el discurso jurídico y el analítico comparten la misma idea respecto de la disimetría que la ley introduce, el lugar del Otro que representa la ley es disimétrico respecto al sujeto.

El advenimiento de la modernidad y el crimen es lo que Lacan articula en este texto. Es a partir de ello que enmarca la responsabilidad que le cabe a ese sujeto particularizado de la sociedad moderna, en tanto es sobre el concepto de responsabilidad en donde Lacan fundamenta los aportes que el psicoanálisis puede hacer al campo del derecho, haciendo la salvedad que no es lo mismo la responsabilidad para el discurso jurídico que para el analítico. Para el discurso jurídico hay una continuidad entre culpa y responsabilidad pero para el psicoanálisis no, dado que un sujeto puede sentirse culpable de algo no cometido, como así también culparse toda la vida sin hacerse responsable.

A partir de asentarse en la responsabilidad del sujeto es que Lacan se manifiesta contrario a que el psicoanálisis utilice los elementos del Edipo freudiano como aporte a una psicopatología clasificatoria del criminal. Esa es la advertencia que nos deja a los psicoanalistas, no aportar las categorías psicopatológicas como perversión, psicopatías o psicosis. La contribución del psicoanálisis deberá ir más allá de las clasificaciones. Es una advertencia para no ser funcionarios como peritos pseudos científicos. También es reacio a que desde la ciencia se arme una teoría del criminal, apuntalada en la biología del modelo lambrosiano que teoriza al criminal como un depravado de instintos arcaicos, un inhumano de instintos atávicos deducibles de su biología.

Hoy tenemos una versión del criminal más actualizada desde la neurociencia que buscan el gen del criminal. Así salio publicado en un diario argentino que se descubrió el gen egoísta de los dictadores…: *"En concreto, el AVPR1 permite que una hormona actúe sobre células cerebrales creando sentimientos de solidaridad y comunicación. Se supone que los dictadores no habrían desarrollado ese gen, por lo que adoptaron conductas individualistas"*.[1]

Lacan, cuando se apoya en los desarrollos edípicos freudianos lo hace para realizar una lectura de la sociedad moderna y de la subjetividad que de ella se desprende. Se trata para él de los efectos patógenos producidos tanto por el declive de la autoridad del padre como por la forclusión del sujeto producida por la ciencia y al servicio del discurso capitalista, todo ello en una relación directa con el aumento de los crímenes.

El texto no se apoya en el Edipo freudiano para realizar una teoría del criminal sino que basado en los textos freudianos ofrece una lectura absolutamente actual del Otro social.

Es un texto sobre la responsabilidad, o también, si se quiere, sobre su contracara de la irresponsabilidad generalizada que se abre a partir de la sociedad moderna capitalista.

¿Psicoanálisis aplicado?

El estado actual de la civilización llevo a una extensión de los crímenes, pero junto con a ello a una extensión del psicoanálisis. La práctica del psicoanalista ya no se limita al dispositivo analítico en el ámbito de los consultorios privados sino también en otros dispositivos. El psicoanálisis entro en la escena pública. La incidencia del psicoanálisis

en la subjetividad contemporánea conlleva un fuerte desafió al tener que dar respuestas a los síntomas sociales, pero conservando los principios éticos que rigen para el psicoanálisis.

Una primera cuestión. ¿Es lícito hablar de psicoanálisis aplicado a la criminología o deberíamos simplemente denominar a esa práctica de intervención analítica en dispositivos no analíticos? Y, en segundo lugar ¿cuáles serían los parámetros a tener en cuenta para afirmar que esa práctica es analítica?

Miller hablo de acción lacaniana, en tanto acción que fuera del dispositivo analítico se orienta por el discurso analítico, esa acción fuera del dispositivo no se dirige ni a la masa ni a la sociedad, sino a un sujeto extraído de la masa. Ese es el sujeto responsable del cual habla Lacan. El discurso analítico, se aplique donde se aplique, produce un sujeto, y el operador para ello no es otro que el deseo del analista, que se hace presente tanto en el dispositivo analítico como en otros dispositivos. Por lo tanto, el deseo del analista es el que opera tanto en la acción lacaniana como en el acto analítico. Pero no es lo mismo la experiencia de un análisis que la intervención analítica en dispositivos que no son analíticos. El acto analítico presupone un lazo transferencial entre analista y analizante. No son estos los términos que se presentan cuando un analista interviene en una institución asistencial o en un dispositivo jurídico. En los dispositivos asistenciales o jurídicos puede haber un analista, pero él no esta allí como sujeto supuesto saber puesto por el analizante sino que está puesto por la demanda de la institución , y esa demanda requiere ser interpretada. Que un analista este puesto por la institución no invalida la contingencia por la cual se ofrezca a la transferencia, pero cabe aclarar que en principio es puesto por la institución y la demanda viene de ella, no del sujeto. ¿De qué manera entonces el analista puede hacerse presente en las instituciones para que su intervención no quede diluida ni confundida con otros discursos?

Si nos hacemos eco de la reivindicación del sujeto, estaremos operando desde el discurso histérico, si intervenimos con un plan normativo, estamos interviniendo desde el discurso universitario, pero si confrontamos a un sujeto con el goce implícito en sus dichos y actos, estamos operando desde el discurso analítico; aunque esa intervención no sea efectuada en el dispositivo analítico será una intervención analítica. Los analistas son llamados a intervenir en sujetos agentes de síntomas sociales pero no va de suyo que intervenga en síntomas subjetivos. Si el analista puede con su intervención mutar ese síntoma social en síntoma subjetivo, su acción será lacaniana. El discurso analítico no produce un plan de regulación, ni un veredicto jurídico, ni reivindicaciones sobre víctimas y victimarios.

La intervención analítica en los peritajes y la mediación

Con el declive del discurso amo entramos en aquello que J.A. Miller y E. Laurent han calificado como la época del Otro que no existe.

Los peritajes y la mediación son dispositivos jurídicos que ponen de manifiesto el relevo del Uno de la ley. Ambos dispositivos responden a los dos paradigmas del mundo moderno señalados por J.C. Milner, a saber: el paradigma de la evaluación y el del problema –solución.

Milner hace una distinción entre la lógica que rige para los contratos y la lógica que rige para la ley. La ley se presenta como el significante del Otro y su relación con el sujeto es disimétrica, y los contratos se rigen por una serie que no tiene límite, como pueden ser los miles e ilimitados arreglos entre las partes. Ellos obedecen a la lógica del no-todo, en cambio la ley determina un conjunto cerrado en su totalidad. Para Milner el contrato es de un orden diferente del jurídico.

La mediación, como dispositivo que intenta la solución de un conflicto apelando a un acuerdo entre las partes, responde al paradigma del problema-solución. Pero para el discurso analítico mediar es otra cosa, no implica un acuerdo entre las partes, no es una simetría ni una instancia alternativa a la ley sino todo lo contrario. Es por la mediación del discurso del padre que se introduce la ley, articulando un no en el discurso de la madre. Tomar la palabra en una mediación enunciando la reparación a la victima no implica asunción de responsabilidad subjetiva.

Si para el dispositivo de la mediación se trata de la toma de la palabra por parte del sujeto, para los peritajes se trata de otra cuestión, no es la solución de un problema sino la evaluación del sujeto. Allí al sujeto no se le otorga la palabra sino que se lo introduce en la clasificación evaluadora. Entonces, oponiéndose al protocolo masificante o la clasificación psicopatológica es que se puede esperar un aporte del psicoanálisis en los dispositivos jurídicos, ir mas allá de la toma

libre de la palabra del sujeto en un caso, como de la clasificación en el otro, para el analista se tratará de recortar los significantes amos de un sujeto. El juez delega su acto en el perito y el perito desresponsabiliza al sujeto al forcluirlo por operar con un protocolo o limitarse a incluirlo en una categoría. De todas ellas, la categoría de inimputable es inadmisible para un sujeto, como nos recuerda Lacan en este maravilloso párrafo: "*Una civilización cuyos ideales sean cada vez más utilitarios, comprometida como está en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo…. Los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo... Ahora busca su solución en una posición científica del problema: a saber, en un análisis psiquiátrico del criminal, a lo cual se debe remitir, habida cuenta ya de todas las medidas de prevención contra el crimen y de protección contra su recidiva, lo que podríamos designar como una concepción sanitaria de la penología*".

* Irene Greiser es miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Es autora del libro *Delito y trasgresión*, Grama ediciones, Bs. As., 2008.
1- Agradezco la nota que me envió Leonardo Gorostiza.

Bibliografía

• Lacan, J., "La ciencia y la verdad", en: *Escritos 2*, Siglo Veintiuno editores, Bs. As., 1978.
• Lacan, J., "Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología", en: *Escritos 2*, Siglo Veintiuno editores, Bs. As., 1978.
• Miller, J.-A., *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Paidos, Bs. As, 2001.
• Miller, J.-A., "Psicoanálisis y sociedad", en Freudiana 43/44, Barcelona, marzo-octubre 2005.
• Miller, J.-A., "Un esfuerzo de poesía", Curso de la orientación lacaniana 2002. Inédito.
• Milner, J.-C., "La evaluación", en: *Psicoanálisis y política*, EOL-Grama ediciones Bs. As., 2005.
• Greiser, I., *Delito y trasgresión: un abordaje psicoanalítico de la relación del sujeto con la ley*, Grama ediciones, Bs. As., 2008.

DOSSIER

Posiciones subjetivas en los fenómenos de maltrato [1]

José R. Ubieto [*]

En este trabajo, resumen de una conferencia, el autor revisa algunos mitos explicativos de la violencia doméstica. Recorre dichos mitos y sus complejidades rompiendo con las formulas unicausales.

La violencia procura al maltratador una "solución" que enmascara su condición de sujeto afectado por la falta constitutiva de todo ser humano. La violencia entonces es una respuesta que él ha elegido para abordar la relación al otro sexo. Además, establece el estatuto de las relaciones tormentosas, que para muchas mujeres poseen la secreta esperanza de un signo de amor del Otro, que nunca llega y las deja fijadas a esa posición.

Quisiera iniciar este trabajo revisando algunas tesis sobre la violencia doméstica –podríamos también definirlas como mitos- que nos impiden progresar en la actuación profesional y cívica.

El primer mito que propongo cuestionar es aquel que dice que este fenómeno de la violencia doméstica podría atajarse con medidas educativas, además de las penales y sociales. Como si la educación, en su vertiente preventiva, nos aseguraría contra la violencia. Dicho de otra manera, se puede escuchar, en muchos programas reeducativos de corte cognitivo-comportamental, que el maltratador (o la víctima) lo son debido a un déficit en su socialización. La educación se presenta así como La Solución. Implícitamente se entiende también, en esta tesis, que el fenómeno es una respuesta "antigua", de pautas obsoletas y propias de otra época, aún cuando sabemos que los maltratos de varones jóvenes a sus parejas son una realidad nada despreciable.

Por supuesto no pretendo negar la incidencia de la variable educativa en su sentido más amplio. Los ideales que una sociedad promueve y que encuentran eco en la vida familiar, en las prácticas educativas, en los mensajes publicitarios, en la oferta de ocio y, en definitiva, en los estilos de vida, son condiciones que influyen en los sujetos que viven en esa sociedad. Las pautas de relación entre los sexos, el valor de la mujer, sus condiciones sociales, laborales, su estatuto de poder, son cuestiones que condicionan nuestras respuestas subjetivas, las de los varones y las de las mujeres, niños y adultos. Conocemos algunos de esos ideales contemporáneos: el goce por la vía de los objetos, la satisfacción inmediata, el individualismo de masas como forma de vida, la novedad y lo joven.

Pero todas esas condiciones generales para una misma comunidad, se ven acompañadas en permanente interacción con la experiencia particular de cada sujeto. También la biografía, la suma de experiencias vitales, condiciona de manera importante la construcción de la persona. Los cuidados recibidos, las ausencias percibidas, en su caso los abusos o maltratos, todo ello deja huellas de satisfacción y de dolor en cada uno. La existencia de patología mental y/o el consumo abusivo de tóxicos son elementos que encontramos repetidamente en la biografía de muchos maltratadores.

Estos dos factores, para ser operativos, requieren siempre de un tercero que permite concluir de una u otra manera: la decisión final del sujeto, la manera en que subjetiva y hace suyos esos ideales y esa trayectoria vital. La respuesta final es un consentimiento o un rechazo a un deseo-fantasía, a una propuesta de relación, a una elección, profesional o de pareja.Y es evidente que nadie puede sustituir esa decisión.

Si partimos de la complejidad que implica esta tesis podemos ya formular una primer respuesta: no hay una explicación simple del fenómeno en términos unicausales (educación, poder, patología) como tampoco hay -la solución-, hay soluciones, respuestas en plural.

La violencia como respuesta

Tomemos, en primer lugar, la perspectiva del maltratador y descartemos los casos episódicos, aquellos donde el maltrato aparece como una respuesta puntual, sin continuidad, fruto de una contingencia reactiva o de una patología mental muy evidente.

Para la mayoría de los casos podemos partir de una dificultad subjetiva del maltratador, generalmente sin conciencia mórbida, de la que nada quiere saber y que encuentra en la respuesta violenta una salida que lo protege de esa dificultad, aunque sea al precio de la desaparición del partenaire. Esa dificultad tiene que ver con una idea fantasmática –no consciente de manera clara- sobre su posible desaparición o anulación como sujeto, una idea que no por inconsciente opera menos (más bien al contrario), y que toma la forma imaginaria de una falta de valor, de un poder disminuido, de una potencia que desfallecería, de una falta de reconocimiento, de un sentimiento íntimo de sentirse "en menos". Es por eso que para protegerse de ese temor proyectan esa desaparición y esa impotencia en la pareja: son ellas las que no saben, ni pueden hacer las cosas bien y son por tanto objeto de desprecio como deshechos.

Para que el maltratador pueda sostener su realidad psíquica y social le es necesario, entonces, esa disyunción entre su condición de sujeto poderoso, persona digna, y la de la pareja como objeto degradado. Es por eso que para obtener la satisfacción sexual –momento crítico para la verificación de la potencia masculina- es necesario el previo sádico de la agresión, bajo la forma del forzamiento o la violación. Sólo así es recuperable el deseo sexual. Este aplastamiento del otro es lo que le previene de la angustia propia del acto sexual.

Esta dificultad reprimida no cesa de retornar bajo la forma de una demanda del Otro vivida como insistente – aunque en la realidad la pareja sea más bien autista - que lo inquieta y le conmina a interrogar él mismo a la pareja buscando una confesión, un ¿qué quieres? Pregunta que rápidamente encuentra una respuesta, antes que ella pueda decir algo: "quieres mi goce, mi perjuicio, mi desaparición". A esta certeza – adialéctica - responde el pasaje al acto agresivo: "o mía o de nadie, antes te mato, eres una puta". Se trata de un proceso sin fin ya que la confesión del goce de la pareja siempre es insuficiente y no se busca un saber nuevo sino la confirmación de lo ya sabido. Sólo el pasaje al acto hace de límite, temporal.

La paradoja, dramática, es que esa respuesta de aniquilación del otro implica muchas veces su propia desaparición, como se ve en aquellos casos donde al asesinato de la pareja le sigue el suicidio – o tentativa - del agresor.

La violencia procura, así, al maltratador una "solución" que enmascara su condición de sujeto afectado por la falta constitutiva de todo ser humano. La violencia es la respuesta que él ha elegido para abordar la relación al otro sexo.

Amor patológico

¿Qué subjetividad encontramos del lado de la mujer maltratada? Aquí también cabe hacer el previo de la particularidad de cada caso y las diferencias evidentes entre los casos episódicos y los patrones de relación continuados.

Uno de los mitos, a veces promovidos por los propios psi, es el del masoquismo de estas mujeres como explicación causal. Hemos visto que en el maltrato – en cualquier maltrato - lo que está en juego es la destrucción de toda posición de sujeto en privilegio de su posición de objeto. Esto se confunde con el mal llamado masoquismo femenino: "será que les gusta".

Esta confusión no ocurre por casualidad, se apoya en una razón de estructura. La pregunta ¿qué es una mujer, cómo se comporta una mujer? encuentra una posible respuesta en la relación de pareja en la cual la mujer puede consentir a ocupar un lugar como causa del deseo del hombre y que le permita a ambos obtener una satisfacción de acuerdo a su fantasía sexual. Es únicamente en el contexto y el marco de esta relación sexual que la mujer ocupa ese lugar de objeto del deseo. No se trata –en la mayoría de los casos- de una posición permanente y que afecte al conjunto de la vida de esa mujer. La clínica y nuestra experiencia cotidiana nos muestra esa diferencia, que a veces aparece como una disparidad paradójica entre lo que es, por una parte, la vida pública o familiar de una pareja, en la que cada uno desempeña un rol bien definido, y, por otra, esa escena, la vida íntima, donde a veces esos roles se intercambian radicalmente, de tal

manera que el marido seguro, decidido y en aparente control de la situación social se muestra en la escena sexual como alguien vacilante, vulnerable o incluso con claras preferencias a ser humillado y castigado por el partenaire. Lo mismo en el caso de la mujer identificada a ideales de mujer autónoma, independiente, que en su vida sexual, sin embargo, acepta ciertas propuestas de su pareja difíciles de conciliar con esos ideales.

Por supuesto no se trata de ninguna patología, al menos no en la mayoría de los casos, se trata de la puesta en acto de la escena fantasmática y de las condiciones de satisfacción que cada miembro de la pareja encuentra. Condiciones definidas por una serie de variables biográficas y particulares que obedecen a otra lógica que la de los ideales que nos permiten (re)presentarnos socialmente pero que son tan propias e intimas como aquellos.

¿Cuál es el límite de eso a lo que una mujer – ya que nos referimos a la violencia de género - puede consentir en la relación con su pareja? ¿Dónde poner la frontera entre un amor sexualizado y bien tratado y un amor claramente patológico y maltratado?

Una primera respuesta tiene que ver con la capacidad de maniobra del sujeto. No es lo mismo poder ocupar y abandonar una posición que quedar fijado a ella. Poder pasar de objeto en la escena fantasmática a sujeto en la relación, o quedarse fijado a ese lugar de objeto del goce del otro. Por eso vemos a mujeres que responden rápidamente frente a una situación de abuso y maltrato separándose de esa pareja y otras que encuentran más obstáculos a esa ruptura. La posibilidad de pensar en una relación basada en el amor implica que los lugares del amante y del amado deben poder dialectizarse, que aquel que es amado debe poder también convertirse en amante y viceversa, proceso que difícilmente se da en las relaciones maltratador -maltratado donde los roles son inamovibles y donde la primera condición del amor – que al otro le falte algo - no se cumple. Si el amor, por definición, alude a la posición de debilidad de cada sujeto (tonto, ciego, flojo) es justamente esto lo insoportable para el maltratador y de lo que este huye mediante la violencia.

¿Por qué entonces una mujer aceptaría situarse de manera fija en esa posición de objeto caído, degradado, golpeado? No se trata, evidentemente, de una posición masoquista, en el sentido de una perversión, ya que aquí la mujer no persigue la angustia del otro ni obtiene un placer en esa relación de maltrato. Que conozcamos muchos casos en los que la mujer busca –conscientemente o inconscientemente- el reencuentro con su pareja maltratadora o incluso que recurra la decisión de una jueza que le prohíbe casarse con su maltratador o que se haga cómplice de la transgresión de la orden de alejamiento- no debe llevarnos a engaño sobre el valor que esa relación tiene para ella: no lo hace por darse un gusto, como a veces se dice o insinúa más o menos veladamente.

Entonces, si no es masoquismo, ¿de qué se trata? Y ¿por qué llamarle amor patológico? En primer lugar porque es un uso del amor que produce su propia anulación y ese uso no es ajeno a ciertos imperativos que se imponen a un sujeto por mor de sus avatares, entre ellos los establecidos de manera primaria con sus objetos infantiles, p.e. con la madre como el primer Otro con el que interactuamos. ¿Cuántas veces no hemos escuchado de boca de estas mujeres que no puede romper ese vínculo con la pareja porque eso afectaría de manera grave a su propia relación con su madre? ¿Cuántas respuestas de esas madres, ante los lamentos de las hijas, no indican y refuerzan esa posición de resignación sacrificial?

Ocupar ese lugar de objeto degradado tiene sus beneficios inconscientes, aunque dicho así nos resulte un tanto insoportable por lo que convoca de thanatos, de autodestrucción. Ser la amante eterna, siempre dispuesta, de ese otro maltratador, para algunas mujeres, supone darse un ser como mujer y sobre todo como madre. Es muy común escuchar cómo se lamentan, cuando los dejan o los detienen, de la suerte que correrán "ahora que ellas no están para cuidarlos" o de la pena que ha funcionado como obstáculo para la ruptura, a pesar del infierno de la convivencia. Ser nombrada, precozmente, para ocupar ese lugar sacrificial es un destino para muchas mujeres víctimas de malos tratos, que las conmina a cumplir esa profecía y de la cual no es fácil desentenderse. Las personas, en cuestiones de amor, no somos muy variables y aunque las formas aparentes (parejas) cambien, en realidad tenemos siempre la misma forma de amar, de allí la repetición del perfil de las parejas en la biografía de las mujeres maltratadas.

En el horizonte de esa relación tormentosa hay, para muchas mujeres, la secreta esperanza de un signo de amor del Otro, que nunca llega y las deja fijadas a esa posición.

Por eso, generalmente, no sirve sólo persuadirlas de lo inadecuado del vínculo y ofrecerles ayuda para la ruptura. Sobre todo cuando se trata de situaciones cronificadas. No es suficiente porque ese escenario de ruptura les abre un

horizonte de vacío y de pérdida que provoca una angustia paralizante. ¿Cómo seguir "siendo" una vez roto ese vínculo? ¿Dónde encontrar el interlocutor vital? De allí los fenómenos de recurrencia en la relación de pareja, las múltiples idas y venidas y los desesperados intentos de recomenzar tras cada paliza. En ese vacío que implica la separación debe poder introducirse otra causa que la anterior, otras razones que le permitan relanzar el deseo de otra cosa y eso sabemos que no siempre es fácil porque las circunstancias a veces son muy precarias, en lo económico, laboral, social, familiar.

* José. R. Ubieto es miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP-Comunidad de Cataluña) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).
1- Resumen de la conferencia del autor en las JORNADAS "ELLAS HABLAN" Sevilla, 2 y 3 de Octubre 2006.

DOSSIER

Los que saben están excluidos

Luis Seguí [*]

Ante los episodios criminales y de violencia de género contemporáneos -testimonios de una crisis de la noción de responsabilidad y del castigo-, el autor sitúa a las habituales reacciones sociales en continuidad con la concepción sanitaria de la penología -dispensada por especialistas de la salud mental y los garantes del orden público- que se extravían en su ignorancia sobre el goce. Asimismo, el discurso psi -correlato científico del capitalismo- responde con la enfermedad y su tratamiento -guiado habitualmente por técnicas conductuales y farmacológicas- eludiendo la asunción de la responsabilidad penal y subjetiva. En consecuencia, el psicoanalista y su experiencia dialéctica del sujeto, queda excluido de este proceso.

Remedando la trágica experiencia de Robert Thompson y Jon Venables, que tenían diez años cuando en 1993 torturaron y asesinaron a un niño de dos, en mayo pasado otros dos niños, esta vez argentinos de siete y nueve años, también torturaron y asesinaron a una niña de dos. Son casos criminales excepcionales, pero más frecuentes de lo que se nos quiere hacer ver. En abril de este año se descubrió en Amstetten (Austria) el sótano en el que Josef Fritzl, de 73 años, mantuvo durante 24 años encerrada a su hija y a los hijos-nietos que tuvo con ella. También en Austria estuvo secuestrada en un zulo durante ocho años Natascha Kampusch, hasta que pudo escapar en 2006. En el mismo mes de abril de este año, en un pueblo de la provincia de Murcia, un sujeto asesina a su madre, le corta la cabeza y con ella envuelta en un trapo se pasea por el pueblo; cuando le detienen dice: "la quiero mucho, ahora está callada". Sucesos a los que se agregan, desafortunadamente, frecuentes hechos de violencia de género -"violencia machista"- que tienen como víctimas, en un altísimo porcentaje, a mujeres asesinadas por sus actuales o ex parejas, y, en ocasiones, seguidos por el suicidio del victimario.

¿Cómo reacciona el entorno social en general y las instituciones en particular ante estas situaciones de violencia? Con expresiones de horror, especialmente cuando los protagonistas son niños; con un sentimiento de culpa más o menos soterrado por haber mirado hacia otro lado durante años -como ha ocurrido en Austria-; con santa indignación y reproches a los poderes públicos -por la ineficacia de las instancias que tienen atribuidas las funciones de protección ciudadana- ante cada asesinato de mujeres. Y también, ante los sucesos más perversos, como el de Amstetten, negando la condición humana de Joseph Fritzl: es un monstruo, no es como nosotros, es ajeno a este mundo; un recurso para evitar confrontarse con el horror que les devuelve el espejo: si es humano, ese Otro puede ser cualquiera.

De inmediato, se actualizan las discusiones acerca de cómo poner fin a estos hechos y se interpela a la policía, a los jueces, a quienes hacen las leyes pero además a los especialistas en salud mental: ¡ha entrado en acción aquello que Jacques Lacan y Miguel Cénac denominaran "la concepción sanitaria de la penología"[1]!

Anticipándose en muchos años a lo que Pierre Legendre llama el discurso psi -la importancia cada vez mayor asignada a la intervención de psicólogos y psiquiatras-, Lacan y Cénac vinculaban la aparición de aquella concepción con los ideales del humanismo travestido en un utilitarismo de grupo: "Y como el grupo que hace la ley no está, por razones sociales, completamente seguro respecto de la justicia de los fundamentos su poder, se remite a un humanitarismo en el que se expresan, igualmente, la sublevación de los explotados y la mala conciencia de los explotadores, a los que la noción de castigo también se les ha hecho insoportable"[2]. Hay, pues, una crisis del concepto de responsabilidad -y por lo tanto del castigo- que genera al mismo tiempo un vacío de respuesta a lo indecible del crimen y opera a favor de delegar en "los especialistas" la ejecución de un tratamiento curativo del mal.

Una sentencia del Tribunal Supremo español del año 1999, en la que se reconoce un cambio de criterio con respecto a la responsabilidad criminal de los denominados psicópatas -la psicopatía acababa de ser reconocida como enfermedad mental por la Organización Mundial de la Salud-, expresa que "a partir de ahora, sobre lo que tienen que preguntarse

los Tribunales, cuando el autor del delito padezca cualquier anomalía o alteración psíquica, no es tanto su capacidad de entender y querer, sino su capacidad de comprender la ilicitud del hecho y de actuar conforme a esa comprensión". La expresión "lo que tienen que preguntarse los Tribunales" es, en realidad, un eufemismo. Los jueces no se preguntan a sí mismos sobre asuntos acerca de los cuales lo ignorar casi todo. Cuando los jueces deben instruir o decidir en asuntos que requieren conocimientos específicos para pronunciarse sobre la imputabilidad total o parcial o sobre la eximente de responsabilidad de un acusado, recurren a los psicólogos y psiquiatras que, DSM-IV en mano, dictaminan si el sujeto tiene capacidad para comprender "la ilicitud del hecho y de actuar conforme a esa comprensión".

¿Qué problemas se plantean llegados a este punto? Los llamados "juicios de Dios", vigentes en el medioevo, sometían a los sujetos inculpados a una doble instancia. La secularización de las sociedades occidentales y la evolución del derecho penal parecen haber sustituido aquella doble instancia por otra, en la que la ley, como primera garantía de los derechos de los acusados, tiene que contar con el discurso psi, pues, como indica Legendre: "el psiquiatra remite su informe al juez y pronuncia al mismo tiempo un juicio de Dios en la dirección del inculpado"[3]. Precisamente, se trata de "la imposibilidad, para el psiquiatra, de asumir el estatuto de simple experto científico en un proceso criminal (...) porque la psiquiatría, incluso científicamente concebida y practicada, no puede disponer del poder de transformar la cuestión de la causa última del crimen en un discurso dirigido al juez que se reduciría a la exposición de un diagnóstico. Esto es lógicamente imposible, ya que, en verdad, el psiquiatra se dirige también al inculpado, y su experiencia toma para éste el peso de una palabra"[4]. Una palabra que con-nota, diríamos, pero la pregunta es si esa palabra puede o no favorecer la división subjetiva del inculpado, haciendo emerger la culpa, independientemente del pronunciamiento judicial.

La "concepción sanitaria" y asistencial del derecho penal -con la variada gama de medidas de control alternativas o complementarias a la prisión- proporciona a los acusados la ocasión de identificarse como enfermos, sancionando así una característica que los teóricos del *labelling approach* aparentemente no habían previsto: el etiquetamiento pacifica a los mismos inculpados... y des-responsabiliza a la sociedad (incluidos, claro, jueces y psiquiatras). Sin embargo, tanto en la experiencia clínica como en los tribunales, se muestra que una psicosis no anula necesariamente en el sujeto la conciencia de hacer el mal y de querer hacerlo, y por lo tanto, de asumir la responsabilidad – es decir, el castigo- y hacerse cargo de las consecuencias, "pues todo psiquiatra puede demostrar que la conciencia del carácter ilegal del acto o la omisión (...) acompaña a menudo al acto homicida consumado por psicóticos comprobados"[5].

Esencialmente se trata de una ignorancia acerca de lo que toca al goce. Contra lo que se podría pensar, el derecho sí sabe del goce -"la esencia del derecho reside en repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce"[6], ha dicho Lacan-, pero fracasa en su intención de regularlo porque desconoce la dimensión subjetiva del acto.

Un buen ejemplo de impotencia legislativa lo constituye la Ley de Protección Integral contra la Violencia de Género española, que define este fenómeno como "una violencia que se dirige contra las mujeres por el hecho mismo de serlo", y el síndrome de la mujer maltratada como aquellas agresiones sufridas por la mujer "como consecuencia de los condicionamientos socioculturales que actúan sobre el género masculino y femenino". La intención declarada de la Ley es la de "prevenir, sancionar y erradicar esta violencia". ¿Erradicar? Después de más de cuatro años de vigencia, las agresiones mortales contra mujeres no han disminuido en España, pese a que se han puesto en funcionamiento unos medios policiales, judiciales y de apoyo social antes inexistentes -aunque es posible que esas medidas haya contribuido a evitar un incremento de víctimas-, lo que ha provocado la consiguiente desazón y cierta perplejidad a quienes tienen una visión taumatúrgica de la ley, y especialmente a los movimientos feministas que hacen del victimismo una causa y un factor movilizador: muchas mujeres maltratadas o amenazadas que han obtenido de los juzgados órdenes de alejamiento de sus agresores, separadas de hecho o de derecho... desisten de las denuncias, vuelven a la convivencia con el maltratador vulnerando, ellas mismas, las órdenes de alejamiento, para retornar a una situación de padecimiento gozoso, en ocasiones mortal.

¿Y cómo responden las autoridades políticas y judiciales a la presión de la opinión publicada? Con promesas de mayor rigor legal, de proveer de más medios preventivos y represivos para "acabar con la violencia de género", e incluso amenazando a las propias víctimas con un castigo penal si desobedecen órdenes judiciales por ellas mismas solicitadas... Y la frecuencia, a su vez, con la que los victimarios se suicidan después de cometer su acto homicida ¿no es un desafío al goce de la ley, a la que le es sustraída cualquier posibilidad de castigo, reparación y exigencia de responsabilidad porque el suicida, lejos de asumir las consecuencias de su acto ante el Otro, queda fijado en la culpa y en el autocastigo?

Y a las otras víctimas, cuando aceptan ser encasilladas en semejante condición, ¿no se les cierra acaso la oportunidad de elaborar su duelo?

En estos tiempos de triunfo planetario del discurso capitalista, que encuentra en el discurso psi su correlato científico, nuestras sociedades occidentales -pero no sólo en ellas- son capaces de producir innumerables *gadgets* que obturan el deseo, provocando nuevos malestares. La precariedad es el nuevo síntoma; los sujetos infantilizados encuentran nuevos modos de gozar mediante el acceso al consumo de objetos; y quienes ven obturado ese camino, convierten su frustración en los fenómenos de desinserción que vemos crecer a diario. En este contexto la alianza entre la religión y la tecnociencia provee la ilusión de sutura: el malestar se vela tras el concepto de enfermedad social y las enfermedades, como es sabido, requieren el auxilio de la ciencia y si se desbordan, de la policía y los tribunales.

El etiquetamiento como enfermos antes que como criminales, y teniendo en cuenta que el tipo de tratamiento al que son sometidos está guiado habitualmente por técnicas conductuales y farmacológicas, elude de un lado la asunción de la responsabilidad por la vía penal, y al mismo tiempo la asunción subjetiva de la culpa y la responsabilidad. De este proceso, el psicoanalista ha quedado excluido cuando es "el único que posee una experiencia dialéctica del sujeto"[7], aquel que "resuelve un dilema de la teoría criminológica: al irrealizar el crimen no deshumaniza al criminal"[8], y el que "con el expediente de la transferencia da entrada al mundo imaginario del criminal, que puede ser para él la puerta abierta a lo real"[9].

Madrid, julio de 2008.

* Luis Seguí es miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP-Comunidad de Madrid) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).
1- Lacan J. *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología.* Escritos I Ed. Siglo XXI Bs. As. 1992 Pág. 129.
2- Ídem anterior.
3- Legendre P. *El crimen del cabo Lortie.* Ed. Siglo XXI. México 1994. Pág. 58.
4- Ídem Pág. 57.
5- Ídem Pág. 59.
6- Lacan J. *Aún* Ed. Paidós Bs. As. 1992 Pág. 11.
7- Lacan J. *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología.* Escritos I Ed. Siglo XXI Bs. As. 1992 Pág. 131.
8- Ídem Pág. 127.
9- Ídem anterior.

DOSSIER

Psicoanálisis. Derecho y Criminología

Fernanda Otoni de Barros [*]

La relación teórica entre psicoanálisis y derecho ha sido investigada por Freud y Lacan. En el Campo Freudiano se hace una praxis de esa relación al crear dispositivos donde los psicoanalistas trabajan en relación directa al derecho, asistiendo e incluso orientando a los juristas en su función. La experiencia de Minas Gerais es privilegiada -por su práctica y por el lugar que los juristas dan a los psicoanalistas- incluso hasta el punto que han podido construir una clínica que da cuenta de esta relación.

El montaje del "Nombre del Padre" y el significante fálico que anudan el deseo al goce, atraviesan actualmente por una dura prueba a todos los niveles de la civilización. Asistimos a una manifestación de violencia generalizada. Un Derecho Referente, cerrado en sí mismo, no garantiza la regulación de los modos de vida de una sociedad. La referencia se encuentra en el texto y el texto no es sin contexto. En una sociedad compleja y plural, con modos de vidas tan desiguales, la experiencia real exige una abertura del derecho, afectado por la contingencia, un derecho posible y plural. Hay diversos modos de vida y de goce que no entran completamente en el marco de la ley cerrada en sí misma.

De hecho, el goce se ha convertido en factor de la política y en diversas instancias intentamos tratarlo. Uno de los efectos de este goce desregulado es la manifestación y el crecimiento de la violencia y de la criminalidad. Como ha previsto J.-A. Miller, estamos frente a un movimiento que diseña un destino para la modernidad. La violencia de hoy no es mayor que aquella de tiempos antiguos. La antigüedad y la edad media han sido sangrientas. Sin embargo, en el pasado la violencia se inscribía en nombre del honor, del heroísmo, de las guerras, de conquistas de pueblos y naciones, y de la conquista de nuevas tierras. La agresividad tenía un sentido. Hoy en día el acto violento sobreviene para nada, por nada, fuera de sentido o de amarra simbólica. El goce, no encontrando más la regulación por el recurso a la identificación al Padre, al Derecho y a las tradiciones, marca la entrada en una nueva era, en la cual "la persecución del goce es una idea nueva en política"

Si el Estado de Derecho surgió con la función de regular el malestar en la civilización, en el Brasil de hoy en día, mediante las aplicaciones de dispositivos normativos útiles a la mayoría, la mayoría realiza de hecho una excepción a la ley. Una mayoría que la ley es incapaz de cubrir. Las hogueras de la periferia en Francia, ¿no responden acaso a la misma causa? El lugar de la excepción es el lugar de la catástrofe, por el encuentro radical con el Otro que no existe a través del abandono real. Este encuentro tiene una dimensión trágica. Este encuentro real con la excepción es traumático.

Nosotros los analistas, tenemos la tarea de dar respuestas al trauma de la civilización, alguna cosa que pueda ponerse en posición de tratar este real sin ley del mundo contemporáneo. Si la civilización debe construir respuestas más allá del malestar, ellas deben tratar de un saber con el trauma. Si un sujeto frente a un traumatismo no tiene la oportunidad de tejer alguna cosa sobre la abertura a lo real, frente a la falta del Otro, desprenderse de él puede ser una solución. Este desprendimiento es siempre catastrófico. Esta situación de anonimato generalizado que marca estos sujetos anulados por el movimiento de la segregación social, exige una respuesta. Desde que Lacan nos habla de los efectos de una civilización dirigida por la lógica de segregación, nos muestra también la debilidad del lazo social como efecto de esta falla de la referencia. No hay maestría capaz de contener esta perturbación real.

¿Segregar al infractor?

Desgraciadamente, en el marco político, segregar al infractor es una tesis actual. El joven infractor es peligroso. Es necesario señalarlo lo más rápidamente posible y no cesar de controlarlo. Tal es el corazón del proyecto de ley sobre la prevención de la delincuencia actualmente en curso de elaboración en la cámara de diputados y del senado en Paris, bajo la propuesta del Sr. Sarkozy.

Parece bien que el legislador descubra, pondere, que la ciencia no puede hacerlo todo. En lo que concierne a la reducción de la violencia social, por ejemplo, el fracaso es de rigor. Retornamos entonces a las premisas del final del siglo dieciocho. De hecho, es perfectamente posible establecer un paralelo entre las ideas de Sarkozy y aquellas de César Lombroso. No se reconocerá más el delincuente por trazos de su rostro, como lo proponía este último en su obra "El hombre delincuente"[1], pero sí por sus comportamientos inquietantes, que deberían ser señalados lo más precozmente posible, desde la guardería infantil. Aseguraremos entonces el control social controlando los cuerpos de estos individuos, sus movimientos y comportamientos con los expertos de apoyo. Estas evaluaciones cotidianamente repetidas tornan posible saber a todo instante si estos individuos, irrecuperables, permanecen prudentes.

La violencia ha existido siempre. Una buena parcela de aquella a la cual somos hoy confrontados, parece especificarse por el hecho de perder sus lazos a un objetivo, una bandera, un sentido. Es lo que salta a los ojos en el caso de los últimos acontecimientos en Francia, así como en el Brasil y en varios lugares del mundo.

La solución de Sarkozy para tratar a aquellos que escapan a los dispositivos de control actuales es exactamente la que podría conducir a lo peor. En lugar de encontrar una manera de enlazar a estas poblaciones a un sentido social, se propone justamente separarlas, fabricar en el tejido social, un lugar de segregación interna.

En las Antípodas...

Aportamos aquí dos experiencias que caminan en las antípodas de esta pendiente. Ellas demuestran, por el contrario, que es casi siempre posible, aún en los casos más pesados, encontrar una manera de enganchar un sujeto al Otro. Se trata de un trabajo de orientación lacaniana aplicado al derecho, en curso desde 1998, en el Brasil, en el marco del Tribunal de Justicia. Su nombre es: "Programa de cuidado integral para pacientes Psicóticos Criminales", PAI-PJ (PAI= "padre" en portugués). Este programa del Tribunal de Justicia de la provincia de Minas Gerais está vinculado a la red pública de salud mental de Belo Horizonte, capital de la provincia. Cuenta con decenas de colaboradores entre psicólogos, asistentes sociales y abogados con orientación lacaniana como eje de conducta de los casos. Estos analistas acompañan el recorrido de estos sujetos en los procesos institucionales consecuentes de los actos criminales cometidos. Se trata de acompañar al sujeto psicótico en la producción de respuestas frente al Otro de la justicia, de la Comunidad a la que pertenece. El programa se ofrece como un secretario del que el sujeto puede servirse para construir su lazo social, donde la dimensión de su responsabilidad para con su goce regula su relación con el Otro, un medio de prender, de enganchar.

El psicoanálisis transmite al Derecho que éste no puede tratar solamente de segregar, sino que debe intervenir en la relación del sujeto con su goce. El castigo compete exclusivamente al Estado, en el eje de las normas y las reglas de convivencia social. Este acto, por lo tanto, que se da en el universal de la Ley, puede tener que traducirse de manera singular con el fin de producir un lazo, y es en lo que un analista puede participar. Nosotros, analistas en la ciudad, confrontados a los restos del naufragio de la autoridad, somos capaces de ir a buscar en las franjas del tejido social, los síntomas inéditos, inesperados y plurales engendrados por estos restos. Verificamos cotidianamente la inexistencia de un Uno capaz de reunir la multitud de singularidades hoy en día dispersadas, alrededor de su eje. El Derecho-Referente, cerrado sobre sí mismo, gobierna muy poco este mundo. No son ni normas ni leyes que faltan a esta civilización, Aquellos que proponen el control de las poblaciones como en una guardería infantil olvidan que la ley, en su vertiente de autoridad simbólica, es violencia pura.

"Escriba, yo gozo plenamente de mis facultades mentales"

R, siempre ha rechazado cualquier tipo de tratamiento, argumentando que no necesita nada de esto para estar "en pleno ejercicio de sus facultades mentales". Llega al CERSAM (Centro de Referencia en Salud Mental, institución abierta, sustitutiva del hospital psiquiátrico) de manos esposadas y controlado por la Policía por haber intentado matar a su madre y a sus vecinos, explotando un botellón de gas y prendiendo fuego en su casa. Ya contaba con un proceso judicial por uso de drogas. De regreso a su casa, después de un tratamiento de un mes en el CERSAM/24horas, se encierra y rechaza cualquier tipo de contacto, sea con los otros, con su familia, con los auxiliares del servicio de salud mental; pasa los días sin abrir la puerta a nadie, sumergido en un goce masivo

Es probable que, en nuestra cultura, después del pasaje al acto, definido por el Derecho Penal como un crimen, el sujeto se encontrará como el Otro de la ley. El derecho es llamado a intervenir cuando un asesinato, una tentativa de homicidio, una agresión corporal, una violación ocurre en las relaciones de convivencia de la ciudad. De hecho, el Derecho también sirve para esto, para presentar la ley a aquellos que realizan actos fuera de la ley. Si el acto está siempre fuera, corte que lo separa del Otro, la entrada del Derecho, con sus rituales y sus dispositivos, puede venir a presentar la dimensión del Otro de la ley. En la clínica de la psicosis percibimos que este encuentro tiene consecuencias. Cuando el psicoanálisis no retrocede frente al caso de enfermos mentales criminales que le deriva la justicia, provee al derecho una respuesta sobre la peligrosidad. En el campo jurídico la presencia del psicoanálisis abre un espacio a las sorpresas y a las invenciones.

R. estaba sin medicación y desconectado del mundo. El equipo del CERSAM, preocupado con la posibilidad de un pasaje al acto, comunica al PAI-PJ su no adhesión al tratamiento. El analista responsable por el acompañamiento del caso en el Tribunal de Justicia, va hasta su casa y le comunica que ella está allí por determinación del Juez, R. le abre la puerta. Cuando invitado a presentarse al PAI-PJ, contesta: *"no tengo ropa para ir a la justicia, no tengo pantalones. Para ir a la institución tengo que estar arreglado. Debo mostrar respeto en mi modo de vestir"*.

Poco tiempo después de este encuentro, R. empieza a frecuentar el PAI-PJ, en los días combinados. De tiempo en tiempo, reivindica nuestra atención, su libreta de trabajo, su documento de identidad. Le dice al analista que quiere escribir su defensa, porque no merece responder por un crimen que no ha cometido; pretende remitir su defensa al Juez porque conoce sus derechos y, por lo tanto, va a discutir los medios de hacerlos valer con su asesor jurídico. R. dice que su preocupación ahora es hacer con que la verdad sea dicha. De su posición de sujeto, R. busca hacer uso de los dispositivos jurídicos para encontrar los medios de tratar su goce. Encontrar el Otro de la ley, que el analista bascule, tiene aquí la función de enganche, permitiendo a R. separarse de la soledad del goce, religándolo al mundo. El analista en el lugar del objeto, hace de secretario en su encuentro con el Otro. Allí donde había ruptura, allí donde había fractura, donde la letra escribía el litoral, el borde de todo saber posible, puede surgir una posibilidad de mantener junto lo que no se mantiene: lo real y el sentido, el hacer y el hablar.

La oferta del dispositivo analítico en este momento permite a R. que alguna cosa de su goce sea devuelta al aparato del lenguaje. R., a partir de su encuentro con el analista, se prepara para hablar con el Juez sobre lo que él ha hecho, sobre su acto. Solicita que sea marcada una audiencia con el Juez y en su espera, continúa hablando en sus encuentros con su analista. El día de la audiencia, vestido con ropas adecuadas y con sus medios, va hasta el Juez a responder por sus actos. Antes del fin de la audiencia, R. pide la palabra al Juez, solicitando que su verdad sea registrada. R. dicta la frase siguiente: "Escriba lo que voy a decir, yo gozo plenamente de mis facultades mentales". Este encuentro tiene un efecto apaciguador. R. da entonces su testimonio y lo firma, aceptando la medida establecida por el juez: "Haga su tratamiento". R. aceptó seguir con el tratamiento, forma de responder al Otro, demostrando en el lazo social la responsabilidad sobre su goce. En otros encuentros con el analista, R. no habla más del acto ni del juez. Habla de sus proyectos, de sus planes para después, para cuando haya cumplido la determinación judicial.

Lacan, en el seminario XX nos dice que, de hecho, lo que es buscado en el testimonio jurídico, es más que nada otra cosa, es poder juzgar lo que es del goce. El objeto es que el goce se confiesa y justamente por lo que puede tener de inconfesable. La verdad buscada es esa, aquella en relación con la ley, que rige el goce[2]. Como ha dicho Miller, todos los elementos (Nombre del Padre, Falo, etc.) que en la enseñanza de la primera clínica de Lacan tenían como función establecer la conjunción de estos elementos (significante y significado, goce y Otro) permanecen ahora reducidos a conectores. En la intersección producida por la aproximación de estos elementos disyuntos, está la presencia de un vacío, donde la suplencia puede ocurrir, donde hay un espacio para que los conectores se encuentren, realizando una operación que posibilite el lazo social.

"La patria de los excluidos" [3]

Jean es un joven de suburbio marcado por la exclusión en la escuela, no se integraba en ningún grupo. Aún si a priori no fuera un delincuente, ha estado envuelto en medio de una guerra de gangs, sin haber pertenecido a ninguna. Por esta razón su madre lo ha mandado a vivir con su tía que es médium. Su familia es protestante. Un primer desacuerdo eclosiona cuando descubre que su tía cantaba y rezaba todas las noches, invocando ritualmente los espíritus. Una noche, se vá a dormir más temprano y hace lo posible para mantenerse a distancia de las oraciones. Escuchaba un gruñido de

animal que venía de la ventana. Sin tener coraje de abrir los ojos, observó que el animal se aproximaba, sintió un soplido a sus espaldas y no se acuerda más de nada. De acuerdo con su hermana, fue hasta la cama de su tía, la golpeó con puños, patadas y le dio 56 golpes de cuchillo. Tras el acto, su crisis delirante se hizo manifiesta. Dijo que sus neuronas estaban quemadas, escuchaba llantos de niños y quería permanecer acostado. Su estado mejora poco a poco. Atribuye esta mejora a las oraciones que su madre recitaba en la iglesia evangélica. Su acto fue considerado como una posesión demoníaca que un milagro habría curado. Esto es todo lo que tenía para decir. Jean fue convocado por el juez que lo encaminó para un acompañamiento en el PAI-PJ.

Cuándo los especialistas de derecho buscan razones para juzgar lo que está fuera de la ley, demandan a los analistas una respuesta sobre la posibilidad de peligrosidad, tratando de obtener algunas garantías para aplicar una sanción al criminal. El Derecho quiere encontrar respuestas para continuar operando en el dominio del discurso del Amo. Cuando el psicoanálisis no retrocede frente a esta invitación, ella demuestra, en el caso por caso, que la respuesta no se encuentra en este campo, donde se encomia la marcación de las poblaciones por el Otro de la maestría, pero el Otro no existe. Es el sujeto, desde su posición, que podrá inventar un conector capaz de producir el lazo social, y por ello, un Otro a su medida, donde poder encontrar un lugar.

Cuando Jean llegó a PAI-PJ, "el milagro" de su cura, vaciló. Estaba seguro de que su nombre aparecía en los computadores del mundo entero y que era excluido de todo. Desconfiando de todos, se quejaba de la injusticia que padecía, por causa de su proceso de exclusión. Se quejaba de la retirada de todos sus derechos.

El analista que lo acompañó en su proceso judicial le pidió para ir a hablar con el asistente jurídico que le presenta los libros del Código Civil y del Código Penal. Se convence de haber cometido un crimen y que debería responder por él, pero que continúa a tener derecho a sus derechos. Jean, de vuelta a su analista, dice haber escuchado una voz que le decía ": "Sólo necesitas papel y lapicera". El analista se los ofrece y Jean comienzla la escritura de un libro: "La Patria de los excluidos".

El analista acompaña Jean en la producción de este objeto que le indica la vocación, objeto-causa que él tenia, como afirma Lacan, en el bolsillo. "*Este libro*" dijo Jean, "*expresa todas las formas de discriminación. Es como un misil. Sin embargo, creo que nunca acabará porque siempre hay algo que añadir*". El analista apuesta por esta solución asintótica. Sugiere un segundo libro. Jean pasa a la redacción del guión de una película. Mientras tanto, se ha casado con una "evangelista" que para él, "También había perdido un poco de su libertad" por haber sufrido un proceso de divorcio. Fabrica y vende objetos de artesanía, lleva una vida normal, logra obtener la "cesación de peligrosidad". Es así que la Justicia nombra los enfermos mentales criminales. Jean no necesita más presentarse a la Justicia, pero todavía visita siempre al PAI-PJ "*sólo para tomarse un café*."

El acto, en la medida en que no se corrige, es real. Deshace el nudo que sostiene el sujeto en la existencia y que lo engancha al Otro. Cuándo este nodo se deshace, sólo hay goce. Este caso nos enseña como, con el objeto-libro, Jean ha podido producir un conector capaz de rehacer el lazo. Al organizarse de manera que su escritura continúe a ser estable, Jean se trata a través de una suplencia. Un nuevo sujeto nace por el síntoma.

Resumen

"La acción concreta del psicoanálisis es de beneficio en una orden dura"[4]. El psicoanálisis puede localizarse al lado del Derecho. La práctica analítica, en el acompañamiento de casos "peligrosos", ubicándose al costado de la institución jurídica, puede conducirla a tolerar un real como imposibilidad de prever. Ella hace posible el tratamiento del goce. La responsabilidad es restaurada por su acción sobre el sujeto que responde por un acto fuera de la ley, sea loco o no, peligroso o no, enfermo o sano. Para Lacan, "La responsabilidad que restaura en ellos responde a la esperanza que palpita en todo ser envilecido de integrarse en un sentido vivido[5]". En este espacio, donde los síntomas actuales se presentan, la conexión entre el Derecho y el psicoanálisis se hace posible cuando el derecho se deja aprehender como una ficción útil, y un analista encuentra la oportunidad de inserirse en la lógica de nuestra clínica, caso por caso.

La novedad del PAI-PJ y de otros programas que se proponen realizar la orientación lacaniana en el Brasil, viene de allí. Relacionados con varios proyectos sociales disponibles en las redes institucionales, los analistas reconfiguran las

clasificaciones científicas de "peligrosidad" en función de cada caso, atentos a las presentaciones del No-Todo visando en la disyunción, una conexión.

La terapéutica del psicoanálisis aplicado exige que el analista haga uso de intervenciones "no- standard" en esta clínica del acto. Lo real, dice Lacan, "eso manca". Nunca tendremos éxito con él en el sentido de un control garantizado, por ejemplo. Por lo tanto, resta al analista la posibilidad de un acto que, si bien mancando el fin ideal, pueda hacer que, para que un sujeto, "eso camine". A eso parece arriesgarse el analista de hoy en día.

Paris, 8 diciembre 2005

Traducción: Mariana Diniz | Revisión: Marcela Antelo

* Fernanda Otoni de Barro es psicoanalista, miembro de la EBP/AMP. Coordinadora del «Núcleo de Psicoanálisis y Derecho del Instituto de Psicoanálisis y Salud Mental de Minas Gerais » y Coordinadora Clínica del PAI-PJ/ Tribunal de Justicia de Minas Gerais.

1- LOMBROSO, Cesare. *Uomo delinquente*. Torino: Fratelli Bocca, 1896.
2- LACAN, J. Seminario XX. In: Obra citada en la nota 7. p. 124.
3- Este fragmento clínico es un extracto del texto « La psychanalyse dans la Cité : psychanalyse et droit ». OTONI de BARROS, F., *Prisons…*, Bibliothèque Confluents, ACF Ile-de-France, printemps/2006.
4- Lacan. J. « Prémisses à tout développement possible de la criminologie », *Autres Ecrits*, Seuil, 2001, p. 125.
5- Ibid. p. 125.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

DOSSIER

Variantes del asentimiento subjetivo

Juan Pablo Mollo [*]

El texto otorga vigencia a la tesis lacaniana del asentimiento subjetivo del castigo -como nexo entre culpa y responsabilidad- en su articulación con la praxis analítica contemporánea. También se traza una breve evolución del individuo peligroso, efecto de la intervención psiquiátrica en el terreno penal, junto al surgimiento del hiperparadigma evaluativo y los índices de riesgo. Por último, el autor investiga tres aproximaciones heterogéneas desde el ámbito jurídico con respecto a la noción de asentimiento subjetivo.

La responsabilidad subjetiva y social

En su texto sobre psicoanálisis y criminología, de 1950, Jacques Lacan, desde la perspectiva del sujeto y el Otro, propone la siguiente equivalencia: la responsabilidad es el castigo. Se trata de una aserción compleja que se fundamenta en la noción de asentimiento subjetivo, la cual otorga al castigo su singular significación como responsabilidad individual y social[1].

El significado de responsabilidad como "cargo u obligación moral que resulta de un posible yerro", permite advertir el nexo entre responsabilidad y culpa; e inmediatamente puede concluirse que el castigo debe estar vinculado a la falta cometida para que el asentimiento subjetivo le otorgue una singular significación. También es necesario distinguir entre una simple aceptación de la prohibición por temor a la retaliación o a la punición social, del genuino asentimiento subjetivo que incluye y trasciende al yo conciente. Asimismo, la palabra obediencia proviene de abaudire –oír, en latín- cuya evocación de la voz como fundamento libidinal de la moral, resulta contraria a la subjetivización de la sanción y el costado normativo de la ley. Precisamente, el asentimiento subjetivo del castigo es la responsabilidad y no su patología -la necesidad de castigo- proveniente del superyó.

Cuando se produce el asentimiento subjetivo, la legalidad social se cumplimenta en la propia culpabilidad del sujeto que puede construir esa singular significación del castigo consecuente a una respuesta por sus actos. De esta forma, más allá de la tendencia penal en que se gesta determinada tipificación del castigo, la responsabilidad queda del lado del sujeto sancionado, siendo el castigado quien se vuelve ejecutor de su punición, convertida por la ley, en el precio del crimen[2]. Asimismo, las afirmaciones de Lacan sobre la realidad sociológica del crimen y de la ley o la concepción de responsabilidad que el sujeto recibe de la cultura en que vive, cobran su sentido culturalista desde la noción bifronte de asentimiento subjetivo, pues la ley encarnada en la norma establecida por el Otro cultural, mantiene una relación correlativa con el sujeto y el lazo social. Y justamente, sobre la articulación entre subjetividad de la época y responsabilidad cultural, en 1950, Lacan vaticinaba que la civilización capitalista, cuyos ideales resultan cada vez más utilitarios, no podrá reconocer la significación expiatoria del castigo[3].

Sin embargo, veinte años más tarde -cuando Lacan abandona sus basamentos sociológicos durkheimnianos y *el nombre del padre* heredero de la estructura antropológica levistrausseana- en *El reverso del psicoanálisis*, la ley es simplemente el S1 funcionando desde el lugar de la dominante en el discurso del amo[4]. Y desde esta perspectiva, en nuestra época, el discurso universitario se hace hegemónico -agenciado con el saber bajo sus formas de evaluación y programación- con dispositivos jurídicos de contrato y mediación que reemplazan el lugar de la ley como agente.

La simetría imaginaria que propone el lazo contractual contemporáneo disuelve la necesaria asimetría del S1 en el lugar del agente como orden de la ley, quedando lo prohibido, -si es que puede nombrarse así- reducido simplemente a lo que escapa al contrato mismo, lo no previsto por la ley pero susceptible de ser agregado y admitido. En otros términos, la ley y su anudamiento al deseo se rige por la lógica del Uno y es para todos; contrariamente, el régimen del contrato y su normativa se rigen por una serie interminable y burocrática de cláusulas[5]. Según J. C. Milner, se trata de un

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

hiperparadigma de la equivalencia mensurable basado en la continuidad englobante: problema-solución-evaluación-contrato, que impera en la democracia ilimitada[6].

En efecto, contrariamente a los presupuestos del asentimiento subjetivo, se produce una inédita disyunción entre la médula de culpabilidad y la propia responsabilidad; por ejemplo: en el mercado de las aseguradoras multinacionales, las tecnologías del riesgo fabrican responsabilidades múltiples desmaterializando la falta y provocando una ruptura entre el Otro de la responsabilidad como ficción y el núcleo de faltas del sujeto[7].

Ahora bien, desde varios ángulos podemos captar el mismo paradigma en el ámbito jurídico y criminológico. Según indica M. Foucault, la intervención psiquiátrica en el terreno penal surge a principios del siglo XVIII y evoluciona junto a la noción de individuo peligroso y la ideología del castigo como procedimiento para transformar a los infractores. Y en poco tiempo, se modifica la vieja noción de responsabilidad penal: ya no se trata de sujetos responsables que deben ser condenados e irresponsables que no, sino de individuos peligrosos que pueden dejar de serlo o no, mediante ciertos tratamientos, sin referencia a la noción de asentimiento subjetivo.

Precisamente, volvemos a encontrar la clave de este proceso en la noción de riesgo en el ámbito económico, político, jurídico etc. que comporta la idea de una responsabilidad sin culpa[8] La sanción penal no tendrá por objeto castigar a un sujeto de derecho que se ha enfrentado a la ley, sino reducir el riesgo criminal, aplicando el aparato judicial a una forma de vida considerada desviada[9]. Así, diluyendo al sujeto y su capacidad de asentimiento, la *peligrosidad* se convierte en la patología y en el criterio que permite juzgarla: el delincuente es culpable de una existencia portadora de un índice elevado de probabilidad criminal y es acusado de ser un riesgo para la sociedad.

En definitiva, -y dejando de lado un análisis sobre las regulaciones del mercado del crimen porque excede este trabajo-, es manifiesto que en nuestra época impera un capitalismo económico-jurídico donde el intervencionismo judicial se limita al arbitraje de reglas que pone la economía política[10]. Lo cual resulta grávido en consecuencias, no sólo a nivel del lazo social e institucional y su correlato jurídico porque "la normatividad misma se encuentra atrapada en un discurso cientificista"[11], sino a nivel de toda una sintomatología que se presenta sin articulación al S1 y que constituye ignotamente una clínica propia del discurso universitario[12].

Ahora bien, del mismo modo que el aforismo lacaniano: *no ceder en su deseo*, vincula culpa y decisión materializando la responsabilidad por el deseo propio; el espíritu y la acción del psicoanálisis apuntan a provocar la decisión, *entscheiden* en Freud[13]. Desde esta orientación, en la *praxis* contemporánea, los analistas pueden estimar la noción de asentimiento subjetivo como respuesta y decisión del sujeto en relación con la normatividad.

El asentimiento subjetivo en el Derecho

El jurista P. Legendre -cuyas ideas fueran difundidas en Argentina principalmente por E. Marí y E. Kozicki bajo la consigna <Derecho y psicoanálisis> - ha destacado que el anudamiento del sujeto a la ley implica una estricta conjunción entre la causalidad psíquica y una causalidad de orden institucional. A la simple pregunta sobre la función de la ley, Legendre ha respondido con el lema de Marciano, jurista clásico del siglo III: *Vitam instituire*, instituir la vida[14].

Se nace a la ley como montaje institucional -más allá de la vida particular de cada sujeto tomado aisladamente- y este segundo nacimiento se inscribe en una dimensión jurídica de la vida, teniendo en cuenta que las construcciones jurídicas desbordan la pura instrumentalidad que se les pretende atribuir[15]. La ciencia del lecho del nacimiento produce un discurso legalista –a través de escrituras e interpretaciones- donde la criatura humana, es hablada como sujeto por las filiaciones familiares: no sólo se nace biológicamente sino también en virtud de la institución social del nacimiento[16].

Si la ley está en el centro de la cuestión al imponerse como lazo y como lectura -lex es a la vez leer y elegir[17]-, el juez como intérprete de la ley puede ejercer, con su acto jurídico, lo que Legendre ha denominado: *función clínica del derecho*[18]. Una noción pragmática que supone una lectura del caso particular y un uso de la sanción social que apunta al asentimiento subjetivo, más allá de las estructuras clínicas.

Por otro lado, para comprender el Derecho y la estructura de toda sociedad, H. L. Hart distingue entre *punto de vista externo y punto de vista interno* respecto de la regla de reconocimiento[19]. La descripción de las obligaciones de los jueces, a partir del ámbito de la regla de reconocimiento que prescribe cuales normas deben ser aplicadas, es el punto de vista externo; en cambio, el punto de vista interno frente a la regla de reconocimiento: "no consiste en hacer *referencia* a ella sino en *usarla* (lo que implica adherirse a ella) para determinar qué normas deben ser aplicadas"[20].

El asentimiento subjetivo como responsabilidad social puede ser planteado no sólo como práctica de la regla social sino como la aplicación reiterada de esas mismas normas; sin embargo, no es lo mismo la situación de los jueces frente a determinada regla que la situación de un juez, tomado en forma individual, frente a esa misma regla. El punto de vista externo se limita a describir las conductas observables y cómo funcionan las reglas en determinadas sociedad; el punto de vista interno es cuando abogados, funcionarios o particulares que usan esas mismas reglas, están implicados en ellas y se sienten obligados por ellas, para conducir su vida social.

Ahora bien, sobre el castigo y el castigado puede realizarse la misma distinción: el punto de vista externo describe el castigo aceptado socialmente y la conformidad regular del mismo; el punto de vista interno, implica tácitamente el asentimiento subjetivo del castigo frente a determinada regla de reconocimiento, pues contempla determinada posición del sujeto frente al Otro social. Así, puede establecerse que en una sociedad dada hay personas que se colocan como observadores de las reglas sociales y sujetos que las consideran desde el punto de vista interno.

Por último, al intentar rescatar los aspectos positivos del retribucionismo y del utilitarismo, Carlos S. Nino ha constituido una forma de justificación de la pena llamada teoría consensual. Esta concepción deriva del principio de dignidad de la persona que prescribe que los hombres deben ser tratados según sus decisiones, intenciones o manifestaciones de consentimiento, aplicables para la vida social y la responsabilidad penal[12]. Uno de los puntos principales de mencionado enfoque es que la imposición a un individuo de un deber socialmente útil o beneficioso para un tercero está *prima facie* justificada si es consentida por aquel en forma libre y conciente[22]. Esta idea supone implícitamente que la distribución particular de las medidas punitorias deben ser relativamente justas y no deben ser discriminatorias ni proscribir acciones que la gente está moralmente facultada a realizar[23]. Lo que materializa el consentimiento es una elección voluntaria que implica una relación jurídica -y no una consecuencia fáctica- que se puede dar en la asunción de la responsabilidad penal bajo ciertas condiciones.

Este modo de justificación de la pena descansa en el consentimiento de asumir la responsabilidad penal que va implícito en la comisión voluntaria de un delito sabiendo que la sujeción a una pena es una consecuencia necesaria de ella[24]; aunque, una vez materializado el consentimiento es irrevocable y perdura sin que sea necesaria la persistencia de una cierta actitud subjetiva en el individuo en cuestión[25].

Finalmente, teniendo en cuenta que siempre resultará un problema para los juristas conjugar las actitudes subjetivas con las exigencias legislativas, la función clínica del derecho, el punto de vista interno de la regla de reconocimiento y la teoría consensual, bosquejan de distinta forma y alcance, el asentimiento subjetivo como acto jurídico.

* Juan Pablo Mollo es psicoanalista en Bahia Blanca, miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

1- Lacan J. *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología* Escritos I. Ed. Siglo XXI. Bs. As 1992.
2- Lacan J. *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología* Escritos I. Ed. Siglo XXI. Bs. As 1992.Pág. 118.
3- Lacan J. *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología* Escritos I. Ed. Siglo XXI. Bs. As 1992.Pág. 129.
4- Lacan J. *El reverso del psicoanálisis*. Ed. Paidós. Bs. As. 1992 Pág. 45.
5- Indart J. C. Curso: *Clínica del discurso universitario.* En especial: clases del 17-9-04 y 1-10-04. EOL. Inédito. También, en: Greiser I. *Delito y trasgresión*. Ed. Grama. 2008 Pág. 61-71.
6- Miller J-A, Milner J. C *¿Quiere usted ser evaluado?* Reflexiones sobre una máquina de impostura. Rev. Lacaniana Nº 3 EOL 2003.
7- Miller J-A, Laurent E. *El Otro que no existe y sus comités de ética.* Ed. Paidós Bs. As. 2005. Cáp. XIX.
8- Foucault M. *La vida de los hombres infames.* Ed. Altamira. La Plata 1996. Cáp. XII Pág. 167.
9- Foucault M. *La vida de los hombres infames*. Ed. Altamira. La Plata 1996. Cáp. XII Pág. 175.
10- Foucault M. *Nacimiento de la biopolítica*. Ed. FCE. Bs. As. 2007. Pág. 210 y 211.
11- Legendre P. *Los amos de la ley*. E. Marí y otros. *Derecho y psicoanálisis.* Ed. Hachette. Bs. As. Pág.134.
12- Indart J. C. Curso: *Clínica del discurso universitario* Años 2004-2007 EOL Inédito.

13- Miller J-A, Laurent E. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Ed. Paidós Bs. As. 2005 Pág. 403.
14- Legendre P. *El inestimable objeto de la transmisión*. Ed. Siglo XXI. México 1996. Pág. 122.
15- E. Kozicki. *De la dimensión jurídica de la vida*. E. Marí y otros. *Derecho y psicoanálisis*. Ed. Hachette. Bs. As. Pág. 105.
16- Legendre P. *El inestimable objeto de la transmisión*. Ed. Siglo XXI. México 1996. Pág. 206.
17- Legendre P. *El amor del censor* Ed. Anagrama. Barcelona 1979. Pág. 99.
18- Legendre P. *El crimen del cabo Lortie*. Ed. Siglo XXI. Barcelona. 1994. Pág. 160.
19- Hart H. L. A. *El concepto de Derecho*. Ed. Abeledo-Perrot. Bs. As. 1995. Pág. 110 -112.
20- Nino C. S. *Introducción al análisis del Derecho*. Ed. Astrea. Bs. As. 1995. Pág. 112.
21- Nino C. S. *Ética y derechos humanos*. Ed. Astrea. Bs. As. 1989. Pág 287.
22- Nino C. S. *Ética y derechos humanos*. Ed. Astrea. Bs. As. 1989. Pág. 455.
23- Nino C. S. *Los límites de la responsabilidad penal*. Ed. Astrea. Bs. As. 1980 Pág. 242.
24- Nino C. S. *Los límites de la responsabilidad penal*. Ed. Astrea. Bs. As. 1980 Pág. 247.
25- Nino C. S. *Ética y derechos humanos*. Ed. Astrea. Bs. As. 1989 Pág. 455.

DOSSIER

El malestar de la subjetividad contemporánea

Florencia Carolina Aguirre

A partir de la lectura de un texto de Judith Butler, *Mecanismos psíquicos del poder*, en el que se encara el análisis del sometimiento como forma de poder, la autora pone en relación sus planteos con algunas ideas de Foucault y Deleuze que fundamentan la tesis de construcción del sujeto en oposición a la determinación.

...Hemos inventariado todo el dolor que eventualmente
el verdugo podía extraer de cada pulgada de nuestro cuerpo;
luego con el corazón oprimido, fuimos e hicimos frente.
de *Partage Formel*, René Char

...quien asegura el porta-estandarte, tiene arte, tiene arte...
de *Maracatú atómico*, Jorge Mautner-Nelson Jacobina

1.- Desde la antiguedad clásica se encuentran registros de la existencia de minuciosas técnicas destinadas a moldear el carácter de los hombres para enfrentar las instancias dolorosas de la vida. La inquietud de sí tomó en la literatura helenística y romana la forma de una *techné*, un arte meditado, un sistema de prácticas tales como la navegación, la medicina o el gobierno de otros. Los epicúreos -por ejemplo- contaban con una noción específica: *paraskeue*, que refería precisamente al equipamiento, la preparación del sujeto y su alma de modo que estén armados para las circunstancias de la vida. La *paraskeue* tendía a lo que ellos llamaban la *physiología*, a formar individuos valientes, llenos de arrojo, libres de ataduras. Semejante preparación específica -con la forma de un corpus de reflexiones y técnicas- no es usual en nuestros días.

Y no es porque el dolor de la vida haya desaparecido.

Sin embargo, todo a nuestro alrededor pretende hacer que olvidemos que nuestros cuerpos se pondrán viejos, que enfermaremos y moriremos; que indefectiblemente sufriremos a manos de la naturaleza o de los humanos; que es muy probable que nuestro amor no sea jamás correspondido; que veremos como nuestros seres amados sufren y mueren, o simplemente como dejan de amarnos... No tenemos manera de amortiguar los embates de estos hechos trágicos: los tragamos y se nos indigestan, los cargamos de un lado a otro y terminan por enquistarse en nuestras espaldas. Nuestra debilidad frente al sufrimiento sea tal vez un fruto de la época.

En las lecturas propuestas en este Seminario vemos como las ciudades han hecho retroceder a la naturaleza, y como consecuencia, nuestra tolerancia a las incomodidades ha bajado, convirtiendo a los urbanitas en seres frágiles que sólo pueden soportar la aventura en la forma adocenada que le imprime el turismo comercial. Los seres urbanos no gustan de los imprevistos, sus sentidos e instintos se han dañado, han perdido fineza. A golpes de periodismo nos hemos acostumbrado a lidiar con información y casi la preferimos a la experiencia. Una de las características del confort es su previsibilidad, su capacidad de hacer desaparecer lo sorpresivo, aquello que no está planificado. Salir del subte y encontrar que la escalera que asciende hacia la calle no es mecánica puede ponernos de muy mal humor...

El confort *aísla*: se perfecciona el funcionamiento sin roces del mecanismo social al tiempo que se embota la relación con los demás, otrora estimulada en forma continua por la necesidad. El hombre de las ciudades vive cerca de millones de seres iguales a él en estado de aislamiento. El contacto humano se reduce al mínimo por verguenza, por higiene, por miedo. Nos alejamos de los perimidos ritmos circadianos: no hay porque despertar con el sol ni buscar el descanso en el reino de la luna y las estrellas.

Nuevos calmantes de lindos colores amortiguan a gran velocidad el dolor profundo que cargamos entre los hombros, en el cuello y en el corazón estrujado y nos permiten volver al trabajo felices y contentos. Cada vez mas frecuentemente los niños conocen la psico-medicación temprana, e incluso una cantidad creciente de maestras de enseñanza primaria mantienen un ojo en el cronograma de toma de comprimidos de sus educandos *hiperactivos*. El silencio y la concentración en la clase -que durante siglos se logró mediante rígidas técnicas de autodominio- hoy puede ser obtenido bajo forma de píldoras.

La tecnología (la *gadgetología* mas bien) nos tiene saturados de chirimbolos inútiles para cubrir necesidades que ni siquiera alcanzábamos a sentir. La publicidad nos enseña a desear, nos amaestra para necesitar, nos acorrala con sus metáforas que asimilan el hombre a la máquina. Paradójicamente nos gustaría más parecernos al último modelo de computadora *i-Mac* que poseerla. *I'm the screen, the blinding light; I'm the screen, I work at night*...canta el insomne corporativo de la canción de R.E.M .

Poco a poco lo vamos logrando.

Tenemos garantizada una parcela de dolor desde el momento mismo en que nacemos a este mundo. Pero ese dolor hoy se nos antoja un defecto aberrante del sistema, una falla intolerable de la ciencia. Cada vez menos preparados para la resignación que ayer nos daba la religión o una hidalguía forjada en rigurosos entrenamientos físicos y mentales, nos paralizamos frente al dolor que no podemos concebir como parte de la vida misma, tan arcaica, tan frágil, tan humana.

Cuentan que los toreros son formados todavía con una frugal *paraskeue*, útil frente al toro y frente a la vida: cuando viene el embate, es cuestión de *aguantar, parar y mandar*. No es poca cosa...

Walter Benjamin sitúa a Charles Baudelaire entre los tipos psiquiátricos *traumatófilos*, evocándolo bajo la imagen de un esgrimista. Cuenta que el poeta se hacía cargo de la tarea de detener los shocks -de donde quiera que estos provinieran- con su propia persona espiritual y física. La imagen no puede ser mas opuesta a la que proyecta el hombre urbano, quien lejos de "ponerle el pecho" al impacto, huye o pide anestesia.

¿Seremos nosotros una raza de *traumatóbos*?

2.- Las *prácticas de sí* de la antiguedad clásica no desaparecieron, sino que en su gran mayoría fueron absorbidas por instituciones religiosas, pedagógicas, médicas, psiquiátricas, etc. Esa vasta cultura del yo fue tomada por el cristianismo, y puesta al servicio del poder pastoral. Foucault nos muestra una radical distinción entre estas prácticas *absorbidas* o *institucionalizadas* y las que inicialmente florecieron en la antiguedad grecorromana bajo el imperativo de *ocuparse de sí.* No sitúa esa diferencia en la virtualidad mágica de un pasado idílico, sino en la circunstancia de que originariamente esas prácticas eran facultativas, formaban parte de una ética singular que no se fundaba en la religión ni en sistema legal alguno, era de algun modo autónoma. Las prácticas y técnicas nacidas de la medicina, la educación, la psicología, el estado -por el contrario- distan mucho de ser facultativas. Para el momento en que un ser humano puede llegar a reflexionar sobre la manera en la que desearía ocuparse de sí y que forma le gustaría darse, ya ha recibido una pesada (y quizá determinante) dosis de saberes y técnicas que han hecho de él un tipo determinado de sujeto.

Interroguemos a esas técnicas y saberes que nos vienen de las ciencias, de la política o de la religión a la manera nietzscheana, preguntándoles: *¿Quién?* ...que es lo mismo que decir *¿Cuáles son las fuerzas que se apoderan de ellas, cual es la voluntad que las posee? ¿Quien se expresa, se manifiesta y al mismo tiempo se oculta en ellas?*. Y veremos que muchas de ellas no nos sirven en esa tarea de ocuparnos de nosotros y que lejos de darnos la forma que deseamos, nos imprimen el sello de la uniformidad. Nos enfrentaremos eventualmente con la tarea de desmantelar aquello que forma nuestro propio yo, que ha sido prolijamente tallado a fuerza de procedimientos repetidos, silenciosos, obcecados, casi imperceptibles.

¿Se trataría de una especie de *autorepudio*?

En las palabras de Foucault: se trata de *descubrir que somos, pero para rechazarlo*. Imaginar y construir la manera de zafar de la individualización y totalización simultánea de las estructuras de poder que se nos pegan hasta formar parte de nosotros mismos de tal manera que no vemos la costura de unión. Y al mismo tiempo hacer frente al desafío de la autocreación. En las palabras de Deleuze: *¿Tenemos algún modo de constituirnos como sí mismo y, como diría Nietzsche, se*

trata de modos suficientemente "artísticos" mas allá del saber y del poder? ¿Somos capaces de ello (ya que, en cierto modo, en ello nos jugamos la muerte y la vida)?

¿Y que hay mas allá del saber y del poder? ¿Nos sometemos voluntariamente al poder? ¿Podemos resistir? ¿Donde podemos hacer pie para dar

batalla? ¿Podemos serruchar las patas de la silla en la que estamos sentados? ¿Podemos desobedecer? ¿Que nos motiva a desobedecer? ¿Que técnicas podemos utilizar en esos momentos de desobediencia? ¿Desobedecemos realmente o simplemente tomamos otro camino de sumisión que se nos aparece como una heterodoxia?

3.- Fue en este punto del trabajo que presento que inicié la lectura sugerida por la cátedra de *Mecanismos psíquicos del poder* de Judith Butler. Este texto me llevó a repensar algunas ideas que tenía sobre el punto. Allí se encara el análisis del sometimiento como forma de poder, es decir la forma psíquica que toma el sometimiento. Primariamente nos representamos el poder como algo que viene de afuera contra el que resistimos o al que nos sometemos. Pero aprendemos que el poder es algo que forma al sujeto, lo determina en su existencia en cuanto tal y en cuanto a las cosas que desea.

El sujeto tendría entonces una condición ambivalente, es decir, *como efecto de un poder anterior y como condición de posibilidad de una forma de potencia condicionada*, y esta condición ambivalente debe ser especialmente tenida en cuenta por cualquier teoría del sujeto. Butler -en la senda del trabajo de Foucault- encara el interesante desafío de investigar como es posible oponerse al poder aún reconociendo que toda oposición está comprometida con el mismo poder al que se opone. Considera que el proceso de asumir el poder por el sujeto -ese acto de apropiación- puede conllevar una modificación tal que el poder asumido o apropiado acabe actuando *en contra* del poder que hizo posible esa asunción.

La autora propone que este vínculo originario con la sujeción no implica forzosamente el fracaso de cualquier movimiento de oposición, al tiempo que nos pone en guardia contra cualquier posición ingenua que ignore esta filiación.

Esa complicidad no es entonces eliminable pero tampoco necesariamente determinante.

Butler sostiene que una evaluación crítica de la formación del sujeto será importante para enfrentar los vaivenes que la lucha por la emancipación nunca nos ahorra. Deberemos abandonar la perspectiva de un sujeto *ya formado* para poder embarcarnos en un *devenir*, una *práctica* ardua y riesgosa.

En ese sentido es también Deleuze quien enfatiza la importancia de inventar modos de existencia. A la pregunta ¿que nos queda por hacer frente a la manera en la que el poder afecta nuestra vida cotidiana? Responde: al sujeto nunca le *queda* nada, puesto que constantemente hay que crearlo como núcleo de resistencia.

Esta apelación a una *práctica*, a una actividad, evoca el *ethos* filosófico que Foucault describe en el texto llamado *¿Que es la Ilustración?*. Allí se ponderan las posibilidades de activación de una actitud, que se caracterizaría como la crítica permanente de nuestro ser histórico. Esta actitud tiende a escapar de los chantajes o simplificaciones que presionan a estar *adentro o afuera*. De este modo se trata -lejos de pretensiones globales o radicales- de una labor de transformaciones pequeñas pero precisas, trabajando siempre en las fronteras, manteniendo una actitud límite: "*Se trata, en suma, de transformar la crítica ejercida en la forma de la limitación necesaria en una crítica práctica en la forma del franqueamiento posible*"

En *Mecanismos psíquicos del poder* se pone de manifiesto como los lazos que nos unen con nuestra propia sumisión son lazos *apasionados*, ya que la sumisión se pone del lado del ser: la sumisión *hace existir* y preferimos existir en la subordinación a no existir en lo absoluto. El deseo intenta descomponer al sujeto, pero ese movimiento fragmentador es detenido por el mismo sujeto. Para poder seguir *siendo* el sujeto tiene que frustrar su deseo, o bien para realizar su deseo debe transitar por senderos muy cercanos a su disolución.

La pregunta por la posibilidad de hacer saltar el cerrojo y hurtarse al poder queda latente.

Las derivaciones y reflexiones sobre las cuestiones de género (los llamados *gender issues*) que surgen de la lectura de Butler son poderosamente fértiles en cuanto resignifican otras que escapan a esa temática en particular. Del mismo modo las reflexiones de Foucault en el reportaje de la revista *The Advocate* en 1982. Puede verse en la posición de éste

último, en su constante rechazo de las individuaciones forzosas que vienen del poder, en la apelación a la creación de modos de vida y afirmación del derecho a la variación y a la metamorfosis, una energía que trasciende el tema de la homosexualidad.

Es que estudiando la utilización política de la identidad sexual podemos reflexionar sobre otras manipulaciones que operan de manera similar respecto de otros tipos de clasificaciones y encasillamientos que nos calzan perfectamente...o lo harán en el futuro.

4.- Las continuas invitaciones a la lucha y a la resistencia van perfilando la imagen de un moderno guerrero capaz de dar esa batalla...un guerrero que no es fácil imaginar como una encarnación de nuestro *traumatófobo* contemporáneo.

¿Que trance puede despertar el deseo de pelear por su derecho a ser diferente? ¿Que puede desincrustar nuestras identidades sabidas y conocidas y permitir un poco de movimiento? ¿Por qué nos apartaríamos de la tibia comodidad de lo previsible para dar batalla en nombre de nuestro derecho a ser diferentes? ¿Podemos atentar contra lo que hay de estable en nosotros sin -al mismo tiempo- instalarnos en otra estabilidad?

En el texto ya mencionado: *¿Que es la ilustración?* Foucault analiza de *Le peintre de la vie moderne* de Baudelaire recogiendo la imagen del pintor *moderno*, quees el que en la hora en que el mundo entero abraza el sueño, se pone a trabajar y lo transfigura. Al tiempo que valora especialmente el momento actual une indisociablemente esa apreciación con el empeño en imaginar ese presente de *otra manera* y en transformarlo -sin destruirlo- captándolo en lo que es. Es allí la modernidad una relación con el presente y consigo, un ascetismo, un trabajo duro sobre sí mismo. Este trabajo sobre sí, este juego de la libertad con lo real para su transfiguración no puede tener lugar en la sociedad misma, o en el cuerpo político.

Solo puede ocurrir en un lugar diferente que Baudelaire denomina el arte.

Si las nuevas formas de vida no estan ocultas en el pasado para alguien se digne descubrirlas, no hay otra salida que que *crearlas*. Lo que nos falta es *creación, resistencia al presente*... La tarea de creación nos impone enfrentar el caos, dejar de lado las opiniones tras las que nos guarecemos, tener coraje de *rasgar el paraguas de convenciones y opiniones*, de ser artistas o de dejarnos afectar por el arte y el pensamiento que crea. No pienso aqui en el arte como poder institucionalizado sino en cuanto paradigma de prodigio humano capaz de *sacar algo de la nada.*

La tarea de resistir al presente es ardua, las armas con las que contamos pueden volverse en nuestra contra. Formarnos opiniones y blandirlas como escudo se nos ha hecho una segunda naturaleza. Lo caótico nos amenaza: queremos reconocer, encadenar, deducir. La sola mención de *la necesidad de la lucha, el tormento, la aniquilación de las apariencias* es suficiente para generar desconfianza. No hay quien nos convenza que en el peligro pueda crecer nada que nos salve. ¡No nos vengan con peligros vocacionales en este mundo que explota y contra el que se estrellan aviones fanáticos!

Nuestras percepciones favorecen lo esperado y obstaculizan el ingreso de lo imprevisible, aquello que podría desestructurar, actuar como solvente, sacudir nuestras fatigadas y atiborradas neuronas.

El arte crea, al tiempo que hace frente a problemas, algunos tan viejos como su propia historia, otros hijos del comercio generalizado y la difusión masiva e instantánea del siglo XX. La sobreoferta y el consumismo atentan contra la posibilidad de dar al arte y al pensamiento el tiempo que requieren. La repetición y la multiplicación banalizan el objeto artístico, tornándolo prácticamente transparente a la mirada, haciéndole perder su halo misterioso y su virtualidad mítica. Y el arte despojado de su insensata pretensión de reinar y valer incluso como conocimiento, sin su hechizo indecente...es superado con ventaja por la mas vulgar de las ciencias.

Quizá podamos tornar artísticos algunos medios de combate. Quizá valga la pena inventar prácticas ascéticas para borrar ritmos y gestos aprendidos e instalar nuevos de nuestra creación...cuanto mas inútiles y antieconómicos mejor. Quizá podamos tornarnos auto-imperialistas y empujar sin pausa nuestra estulticia hasta los límites, a fuerza de implacable propaganda intra-psíquica. Quizá tengamos la audacia de elegir a nuestros maestros a través del olfato y no por sus credenciales. Aprender a salir al encuentro de cosas, de músicas, de animales. *Despojarse de otra capa de piel, manteniéndose un paso adelante del perseguidor interno*. Adoptar voluntariamente subjetividades deploradas sin dandismo, solo para experimentar qué se siente, para luego no contar a nadie la experiencia, ni escribir ningún artículo

sobre el asunto: incluso ser capaz de negarlo hasta la tumba.. Quizá debamos deshacernos metódicamente de todas las sensiblerías y comenzar a explorar el dolor y los límites de lo que *realmente* podemos tolerar. Los mas talentosos puedan quizá escribir peligrosos libros-bombamientras que los restantes ensayaremos la explosión casera de alguno que otro...o bien -imitando a Jean-Luc Godard- aprendamos a tirarlos por la ventana tan pronto como demos vuelta la última hoja: leer libros para sentir la sacudida y no para amontonar erudiciones.

O quizá debamos optar por enseñarnos metódicamente el silencio, aprendiendo a callar y a permanecer callados, a jamás justificarnos, a no prestar ni buscar consentimientos. Tal vez nuestra arma mas eficaz consista en cerrar los ojos soberanamente -como propone René Char- y dejar que nuestra parte mas activa sea...nuestra ausencia.

Obras relacionadas

- **Sobre algunos temas en Baudelaire,** Walter Benjamin, Ed.Leviatan.
- **Creencia artística y bienes simbólicos,** Pierre Bourdieu, Ed. Aurelia Rivera.
- **Mecanismos psíquicos del poder,** Judith Butler, Ed. Cátedra.
- **Fureur et mistère, Le marteau sans maître,** René Char, Ed. Gallimard.
- **¿Qué es la filosofía?,** Gilles Deleuze/Felix Guattari, Ed. Anagrama.
- **El abecedario,**Gilles Deleuze, en http://www.langlab.wayne.edu/CStivale/D-G/ABC1.html
- **Foucault,** Gilles Deleuze, Ed. Paidós.
- **Mal de Ojo,** Chistian Ferrer, Ed. Colihue.
- **¿Qué es la Ilustración?** y otros textos en Estética, Ética y hermenéutica, Michel Foucault, Paidós.
- **Hermenéutica del sujeto,** Michel Foucault, Ed.Fondo de Cultura Económica.
- **Del bisonte a la realidad virtual,** Román Gubern, Ed. Anagrama.
- **Dialéctica de la Ilustración,** Max Horkheimer/Theodor Adorno, Ed Trotta.
- **Schopenhauer como educador,** Friedrich Nietzsche, Ed.Biblioteca Nueva.
- **Consideraciones intempestivas,** Friedrich Nietzsche, Ed.Alianza.
- **El nacimiento de la tragedia,** Friedrich Nietzsche, Ed. Biblioteca Edaf.
- **Verdade tropical,** Caetano Veloso, Ed. Companhia Das Letras.
- **Circuladô vivo,** Caetano Veloso, CD PolyGram*
- **Tropicalia 2,** Caetano Veloso/Gilberto Gil, CD PolyGram.*
- **Eu nao peço disculpa,** Caetano Veloso/Jorge Mautner, CD Universal Music.*

Y los todos los textos suministrados en copia por la cátedra, a cuyo detalle me remito.
(Elegí la palabra obras en vez de *lecturas* para poder abarcar también a las tres musicales* que se colaron, en uso de la libertad concedida. Ese material queda gustosamente a disposición de la cátedra. Las traducciones son -a falta de otras mejores- temerariamente de mi autoría)

Sobre los textos de psicología

Los matices teórico-psicológicos del análisis de Butler se me escapan. El desconocimiento científico sobre lo que ocurre en la psique me llevó a jamás cuestionarme este punto en esos términos.

La imagen que un lego como yo puede hacerse de su propia psique se asemeja a la de un patio trasero de la cabeza, como una terraza detrás de la frente digamos...Mis ideas sobre el funcionamiento, superficie, razón de ser, y demás particularidades de este *quartier* son absolutamente antojadizas, líquidas, a un mismo tiempo dogmáticas y en permanente refacción. Se me hace difícil hablar de esto, y aún pensar en ésto en terminos discursivos.

Tengo respecto del saber psicológico un sentimiento ambivalente.

Hay lecturas que me parecen claras, o mejor dicho esclarecedoras: siento un gran asombro al ver escritas y descriptas cosas que están en el patio trasero y que hasta ese momento solo se me habían presentado como ansias, colores, fluidos, urgencias, dolores, regustos, etc. Esas descripciones o evocaciones -como en muchos pasajes del texto de Butler- me producen una extraña fascinación, un gran interés, una fruición.

Me ha ocurrido en otras ocasiones -cuando ese trabajo de "traducción" no aparece logrado- que estas palabras me parezcan tontas y pomposas, pero mas frecuentemente empequeñecedoras, inhumanas... y peligrosas.

No puedo evitar pensar: *¡Esto no tiene nada que ver conmigo! ¡Ojalá nunca se apliquen estas ideas sobre mi pobre ser! ¡La cosa es mas compleja, mas alquímica, mas inestable!*

Creo que cuando las palabras entran en contacto con lo mas inconmensurable y caótico del ser humano es porque están artísticamente creadas y dispuestas...aún en la ciencia.

Para finalizar esta disgresión confesaré que me gusta *mucho* leer sobre el funcionamiento de la psique (se dirá asi?), sin perjuicio que mi nesciencia me fuerce a aproximarme a esos textos casi como se acerca uno a las ficciones, a la prosa poética o filosófica, a la música. ¿Será esa la razón por la que me gusta?

Cuando esta lectura es imposible, debo reconocer que mi fruición no disminuye, pero mi estado de ánimo cambia radicalmente. Avanzo sobre los textos con un afán instrumental y forense, tal vez en la previsión de tener que defenderme de sus contenidos llegado el caso...¡nunca se sabe cuando terminaremos sometidos a una pericia psiquiátrica!

Sobre el arte y algunos de sus vecinos

Por un lado encontramos una categoría que circunda (y a veces acecha) al arte: el entretenimiento, cada vez mas omnipresente. Aunque podría llegar a decirse que ya hacia fines del siglo XX el entretenimiento ha abdicado de cualquier pretensión artística, e incluso adopta ¿orgulloso? la terminología del mercado. Quienes manejan del entretenimiento multimediático hablan cada vez más de producto para referirse a sus creaciones y se jactan de sondear el mercado para darle a la audiencia exactamente aquello que piden. Y si alguna vez se apartan de este proceder, sólo lo hacen para recubrir sus productos con un almibar culturoso que le permita la inoculación en segmentos del mercado que se pretenden un poco mas exigentes.

El resto de la audiencia -la mayoría menos quisquillosa- deglute alegremente tramas televisivas pobretonas sostenidas mediante campañas multimediáticas titánicas. La industria del entretenimiento avanza imponiendo las leyes del mercado para cualquier producción sea televisiva, cinematográfica, periodística o literaria. No es un secreto como esta industria compra, posee, genera la crítica y la opinión del periodismo sobre sus creaciones. No hace falta censura alguna, ya que la misma industria se autolimita, produciendo sólo aquello que encontrará comprador. Cero riesgo. Ya en 1946 Horkeimer y Adorno, verificaban que *el cine y la radio no necesitan ya darse como arte. La verdad de que no son sino negocio les sirve de ideología que debe legitimar la porquería que producen deliberadamente.*

Una curiosa derivación del mercado -relativamente nueva en nuestro pais- es el diseño. Esta nueva religión nos propone editar, vestir y escenografíar nuestra vida en todos y cada uno de sus detalles. Al mismo tiempo deberemos purgar nuestra existencia de todo lo feo y pasado de moda, adoptando devotamente cada uno de los cánones. Un recorrido por la santa sede de la *vida diseñada*: el nuevo Palermo - tambien mentado como "Palermo Hollywood" en un gesto de una sublime cursilería- nos hace soñar con una utopía digitalmente retocada, un mundo mejor, poblado de seres bellos bendecidos con sentimentos ecológicamente correctos, en el que suenan suaves acordes tecno-tribales, en el que todo huele exquisitamente bien...

Por el otro lado el arte debe vérselas también con otra fuerza que trabaja desde dentro de sus propios cuarteles. Esta fuerza se encarna en un personaje que se pretende artista, creador, entendido y para el podemos tomar prestado el nombre de cultifilisteo: *la antítesis del hijo de las musas que se hace la ilusión de ser un hijo de las musas y un hombre de cultura...*

Podemos reconocer su fingida intensidad en cualquier suplemento cultural, en las patéticas columnas de *reflexión* de la radio y la televisión, en la frígida y pusilánime crítica artística, en las deliberadamente indescifrables reflexiones de galeristas y curadores, en las tenebrosas transacciones de jurados de premios literarios, en algunas universidades y colegios, aunque también en boca de supuestos artistas consagrados.

Cesar Fernandez Moreno dijo: *la función del arte en el siglo XX es no joder*, y esta gente...ha logrado llevar a cabo la tarea sin fallas.

No tienen humor, su risa es triste y acusadora: un arma de la tristeza. No admiran ni aman, no sabrían como hacerlo. Sus afectos son siempre condicionales y poco generosos. A la hora de denunciar las manipulaciones del poder, de poner el dedo para empujar lo que es sólo cartón pintado, o de apoyar a los verdaderos artistas despreciados por el mercado, lo hacen cautamente, preparando el camino para un arrepentimiento en caso de cambio de viento.

Nuestros afectados cultifilisteos viven por y para los tópicos del pensamiento, son su pan y su seguridad. Su cantinela ñoña nos aburre... aunque sus credenciales nos obligan a disimular los bostezos. Son temibles en el elogio, son maestros en el arte de la alabanza aguada y resentida, y en la indignación de veinte centavos: carecen de gusto propio y solo saben intercambiar guiños y sonrisas satisfechas con un aire superior. Es que están impecablemente informados, eso si...

Son expertos en la apropiación, la *citatología* y el *pacto con los clásicos*, a los que bajan hasta su nivel, pasteurizan y tornan edificantes mediante su logomaquia vampírica. Grandes cosificadores de la nada ensalzan cualquier novedad que se parezca a ellos y son capaces de destruir a un artista sólo pues este no gusta de validarlos o de *servirles como ayuda de cámara*. No hay una gota de creación entre estos seres, solo intercambio de opiniones, ilusión de heterodoxia...cuando no lisa y llana mala fe.

DOSSIER: PSICOANÁLISIS Y CRIMINOLOGÍA | VIOLENCIA E INDIFERENCIA EN COLOMBIA

Familia, destierro y tragedia

Cielo María Serna Gisela Suárez S.

El psicoanálisis aplicado enfrenta cada vez más pruebas: en este caso, la intervención de atención domiciliaria en políticas de salud con familias desterradas –producto del conflicto armado en Colombia–, que han dejado sus casas y tierras, sobreviviendo en los centros urbanos con la característica de quedar detenidos en el tiempo. Se verificará si la intervención del psicoanálisis puede restituir a estas familias su palabra, reconstruyendo las posibilidades de un nuevo lazo social.

El drama del conflicto armado en Colombia no termina con el combate y la muerte de los contrincantes, se prolonga en la familia y la sociedad, pues no son pocos los que se ven obligadas a huir, dejando atrás sus pertenencias y soportando el desmembramiento de sus tejidos vinculares, para terminar sobreviviendo entre la miseria de los centros urbanos.

El temor y la inseguridad se instauran en las familias, que padecen imaginariamente una amenaza latente que genera desasosiego y así se instituye una lógica de zozobra e incertidumbre. Los espacios que antes constituían un territorio seguro en el que la vida familiar se desarrollaban con confianza, se construían vínculos y proyectos, desaparecen bajo la influencia del terror que proviene de la nueva relación que instaura quien coyunturalmente se apropia de los medios para mandar. La angustia y la incertidumbre, dan paso a lo que Daniel Pecaut (1999) ha llamado "El no lugar", considerado el reino de la desconfianza y la ubicuidad, donde no hay espacios privados para tejer vínculos familiares.

Todos los referentes simbólicos que permitían tejer la vida familiar: la tierra, la casa, los animales, los cultivos…, dejan de ser soporte, proyecto, lazo, ante la división que introduce la angustia. El no lugar es el derrumbe de los soportes simbólicos, de los lazos subjetivos que anudaban la vida y las relaciones. Las familias ya no sólo quedan petrificadas en un "no lugar", sino que además ya no pueden nombrarse y reconocerse en lo que las constituía. En este momento es cuando se impone la huída: "[…] allá en la vereda teníamos de todo en la finquita —naranjas, papayas, plátano, yuca y muchos animales—, pero todo se va acabando, se acabó todo. Aquí lo único que hemos construido es a Dios, nos hemos pegado de Dios". [1]

Lo único que las familias desplazadas no tienen que dejar es a dios y eso porque al existir únicamente como un hecho de discurso, se encuentra en todas partes. El desplazamiento se convierte en un significante que queda inscrito en la vida de las familias desterradas; las identifica y segrega en los nuevos escenarios que han de habitar, y en los nuevos tejidos socio familiares que construirán. Los recursos simbólicos, más allá de las ayudas materiales que puedan recibir de parte del Gobierno o de gente caritativa, establecerá lo que cada familia hace con la huida y con la situación de destierro a la que se ve condenada.

En un reciente trabajo de atención domiciliaria que hemos realizado, trabajo subvencionado por la Secretaría de Bienestar Social del Municipio, hemos encontrado que en aquellas familias desplazadas en las que hay miembros psicóticos, el fenómeno social y político del desplazamiento prácticamente queda recubierto por la otra miseria que ingresa con la locura. Esta situación es la que ha motivado una reflexión sobre la manera como el significante desplazamiento marca la subjetividad de aquellas familias en las que su presencia forzada se acompaña de un desencadenamiento de psicosis.

Familia congelada en el tiempo

Se visitó a una familia extensa constituida por tres mujeres y cinco hombres adultos, solteros y desempleados. Tres de ellos en ocasiones trabajan en jardinería y dos han sido diagnosticados con psicosis. Una de las mujeres vive por fuera del núcleo familiar y las otras dos viven ahí con sus hijos, porque ambas perdieron a sus esposos por causa del conflicto del Magdalena Medio.

El desplazamiento se produce cuando uno de sus miembros perteneciente a una iglesia Gnóstica comienza a predicar por la vereda. Este comportamiento molesta a quien tenía el mando en ese momento, entonces la familia recibe amenazas constantemente y ante la presión se ven obligados a vender la tierra por un valor ínfimo al estipulado.

El grupo familiar llega a la casa de una de las hijas quien residía en la ciudad, están con ella por poco tiempo, adquieren una casa y en ella habitan los 13 miembros de esta familia (padres, hijos y nietos). Han pasado 18 años, pero en las visitas domiciliarías que se han hecho, se fue revelando algo bastante sorprendente: en esa casa es como si todo se hubiera quedado suspendido en el tiempo –dos sillas, una cama en cada habitación y mínimos elementos de cocina—, da la impresión que acabaran de llegar y apenas estuvieran desempacando.

En la casa no hay decoración, no hay plantas a pesar de ser campesinos y jardineros, no hay detalles que den cuenta de la apropiación del espacio, no hay voces que quieran ser escuchadas, no hay ningún pedido, guardan silencio en un rincón, como si el Otro de la referencia no existiera. De aquella familia que habitaba un pequeño paraíso donde tenía un hacer, un saber y palabras, sólo quedan seres que parecen fantasmas desolados y ausentes.

En cuanto a los miembros psicóticos de la familia referida, puede decirse que el desplazamiento forzado no pasó sin consecuencias. El predicador, al serle arrebatada su palabra y un contexto social que le daba abrigo a su delirio, desencadena estruendosamente la psicosis: pierde la voz y la mirada, pues a pesar de ver, se conduce por la ciudad como un ser mudo e invidente, como ya no hay a quien predicar, no hay quien escuche, entonces para qué hablar, mejor quedarse con el silencio y la oscuridad.

El otro miembro psicótico de la familia, no se queda en silencio, hace ruido como si quisiera resistirse a la petrificación que los condena. Este sujeto "decora" con sus heces la habitación, la llena con palabras de su delirio. Con respecto a lo que hace dice lo siguiente: "la pinto porque está fea, hay que ponerle color". "Los buenos se tienen que cuidar, porque los malos vienen a sacarlos, a enfermarlos, yo soy uno de los buenos". Siempre está metido en su habitación, sale solo cuando se lo piden para hacer alguna pequeña labor y al terminar de nuevo regresa a su "jaula".

De los otros tres hombres de la familia, podemos decir que se quedaron encerrados dentro de la casa, esperando una oportunidad de ser llamados para arreglar algún jardín o cuidando del padre anciano. Las dos mujeres se refugiaron en grupos de oración y en el cuidado de la ropa de sus hermanos, una de ellas en ocasiones trabaja en una casa de familia, el pago que recibe es en alimentos para la casa o dinero que depende de la voluntariedad de su empleadora. No se volvieron a enamorar, ni reclamaron lo que sus esposos les dejaron. Aquí puede hablarse de una pérdida radical del hogar, no sólo en sentido objetivo, sino también simbólico e imaginario, pues con el desplazamiento parece habérsele arrebatado a cada integrante de esta familia hasta la posibilidad de contar la novela que los emparenta.

La Interpretación mágica de la psicosis

Otra familia que fue visitada, aparece conformada por la madre (mujer viuda), su hija y nieta, fueron desplazados desde hace quince años, habitan en un asentamiento de la ciudad y a su alrededor viven dos hijas, un hijo y tres nietos.

La causa del desplazamiento fueron los combates en la región, son recibidos en casa de una amiga en condición de hacinamiento y luego el señor de la casa logra hacerse a un terreno y construir un rancho. Como el señor no soporta la ciudad decide retornar, mirar cómo está la tierra, reorganizar la casa para que todos retornen, pero es asesinado. Ante la ausencia del padre la madre comienza a trabajar en una casa de familia, la hija mayor cuida de sus hermanos más pequeños, esta mujer nunca denunció, ni solicitó ayuda humanitaria a pesar de haber escuchado de los vecinos que esto se podía hacer.

La razón por la cual no solicita ayuda, ni denuncia, es explicada por ella con una expresión recurrente: "yo no sé hablar, por eso no hice ninguna vuelta". La hija que vive con ella es psicótica; cuerpo preso de convulsiones desde la edad de trece años, en el momento en que llega su primera menarca. A este infortunio le dan una explicación mágica: "la niña se encontraba sentada bajo un árbol de naranjas, este le pasó todo el calor y por ello se enfermó". Nunca más estudió y desde entonces se quedó al cuidado de la madre.

En la ciudad la madre prepara brebajes y practica cultos de sanación, sabe extraer los maleficios y los malos espíritus de la gente, pero al parecer con la hija esto no funciona. La psicosis de esta mujer se hace efectiva en sus salidas nocturnas para los solares, allí habla sola, escucha voces que le ordenan salir y no soporta su cuerpo. El cuerpo le estorba, le duele la cabeza y entra en un desasosiego que la impulsa a deambular sin rumbo.

Nunca recurrieron a Homo [2], porque tienen una explicación mágica de lo que sucede, apenas aceptan acudir allí como efecto del trabajo de intervención del equipo domiciliario que introduce un interrogante allí donde solo había certeza.

El no saber hablar al que se refiere la madre, aparece en otros escenarios y en otros miembros de la familia. Durante la internación es la madre quien habla por ella, no es visitada por sus hermanos e hija porque ellos dicen "que no saben hablar". Por este mismo motivo la hija de esta mujer que tiene 16 años pierde un trabajo en una zapatería: "yo no era capaz de hablarle a la gente".

Este trabajo de atención domiciliaria nos permitió encontrarnos familias campesinas, con imaginarios y representaciones míticas animistas de la realidad. Familias con muchos años de haber sido desterradas y que han quedado suspendidas en el tiempo, paralizadas; habitando una ciudad en la que siguen siendo extraños, sin lograr apropiársela.

Estas familias están caracterizadas por:

Lo común en las dos familias a las que hemos hecho referencia, es que son silenciosas donde la palabra ya no circula como posibilidad de comunicación y de hacer algo civilizado con el sufrimiento, hay temor de hablar con los extraños. Ninguna de estas familias ha gestionado la ayuda de emergencia o han acudido a los programas que el Estado ofrece para la reparación. Se encuentran en las más extremas precariedades socioculturales y económicas, no han logrado hacerse a nuevos proyectos, metas, apuestas; su vida es un pasar sin sentido.

¿Cómo se inscribe el significante desplazado en la subjetividad de estas familias? Como algo que sucedió y de lo cual nada parecen querer saber. Pero los psicóticos, en tanto no reprimen, nos irán mostrando cómo se han incorporado los efectos del desplazamiento en el delirio, en los modos de hacer vínculo, en la relación con el cuerpo, pues hacen ver la tragedia de la guerra en toda su crudeza.

Para estas familias el Otro que los podría asistir no existe, porque no se dirigen a éste para reclamarle y hacer valer sus derechos. El no lugar en el que se convirtió su tierra, se repite en la relación con el Otro ciudad, no pueden nombrarse, hacerse a un lugar simbólico que les permita presentarse ante el semejante con un nombre propio. Como efecto de esto, no han construido un lugar como ciudadanos y no se comportan como sujetos de derecho.

No puede hablarse en estas familias de resistencia y tolerancia ante la tragedia, porque esa experiencia trágica no ha pasado por la palabra; son familias que viven como si no fueran seres del lenguaje. El silencio que acompaña a estas familias no sólo es vivido por sus miembros psicóticos para quienes pareciera que el mundo de las palabras perturbara su propio mundo; es también vivido por los demás miembros que carecen de palabras para nombrar lo que ocurrió, construir el hoy y el mañana.

La tragedia vivida con el desplazamiento es velada por los psicóticos con quienes habitan. Ellos les permiten ordenarse en torno a un síntoma, el de su locura para no hablar, ni pensar en lo que sucedió. La psicosis es lo real que los convoca a un sinsentido diario, a lo que no puede explicarse.

En este contexto de desplazamiento y de psicosis, la Intervención clínica psicoterapéutica, tuvo una apuesta que consistió en intentar recuperar el ser de lenguaje de esas familias, que al menos se permitieran nombrarse como sujetos de pleno derecho, con deberes y posibilidad de ser agentes de sus actos. Se va haciendo surgir una demanda a partir de una oferta, logran interactuar un poco más con el extraño, aceptan empezar a llevar a sus psicóticos al HOMO, a reconocer que estos tienen cierta manera comunicarse y que se le puede nombrar de manera más humana, sobre todo cuando se aproxima el desespero en el cuerpo.

Las familias se dan la posibilidad de tramitar los documentos de identidad que les da un reconocimiento como ciudadanos, hacen uso de los recursos de protección social, evidenciándose con ello de que comienzan a hacerse a un cuerpo que padece y el cual puede ser escuchado y atendido, se da inicio a la interacción con la ciudad, visitan, reconocen espacios que esta le ofrece y con la cual se puede interactuar de manera más amable.

Lo que aquí presentamos como efecto del destierro en la subjetividad de estas familias, no significa en ningún momento que todas las familias desplazadas quedan petrificadas y en silencio; lo que se ha querido mostrar es que el destierro produce marcas indelebles en la subjetividad. Más allá de constituirse como un fenómeno social precipitado por razones políticas y económicas, el destierro es también una tragedia de la subjetividad, porque rompe con los lazos y tejidos simbólicos que puedan haberse construido, dejando a las personas en la experiencia del no lugar, que psíquicamente es equivalente a dejar de ser en lo simbólico. Una vez más queda planteada la importancia de la reparación simbólica, que implica la exigencia de implementar políticas de salud basadas en la escucha y no sólo en la medición y en las cifras.

1- Relato tomado de la intervención con una de las familias del programa Atención Domiciliaria de la Secretaria de Bienestar Social de Medellin y ECOSESA.

2- HOMO: Hospital Mental de Antioquia, ESE.

DOSSIER: PSICOANÁLISIS Y CRIMINOLOGÍA | VIOLENCIA E INDIFERENCIA EN COLOMBIA

La indiferencia como síntoma social

José Fernando Velásquez V. [*]

Un psicoanalista colombiano examina el fenómeno de la indiferencia como respuesta social al "destierro", en una realidad lindante con la tragedia, donde nadie parece escandalizarse frente a las confesiones de los desmovilizados de las Autodefensas o AUC, las denuncias de las víctimas de las FARC, la matanza de miles de colombianos, la participación de las fuerzas del Estado, ni los 4 millones de desterrados. Es así que José Fernando Velásquez prefiere abordar este tema como un síntoma social, como el lugar de una verdad no dicha, que escapa al sentido.

Introducción

El interés de este trabajo es examinar el fenómeno de la indiferencia como respuesta social al fenómeno del desplazamiento forzado, o "destierro" como preferimos llamarlo. La realidad colombiana está en vecindad permanente con la tragedia, pero esa presencia cercana nocandaliza, no moviliza, los ciudadanos siguen sin inmutarse, sin modificar sus rutinas; tampoco escandalizan las confesiones de los desmovilizados de las Autodefensas o AUC, las denuncias de las víctim esas de las FARC, la matanza de miles de colombianos, la participación de las fuerzas del Estado, ni los 4 millones de desterrados. No obstante las implicaciones éticas que están comprometidas, esas situaciones no constituyen una preocupación, no desvelan ni a los políticos ni a los estamentos, ni a la sociedad. Se lo trata como un fenómeno "natural". ¿Por qué la gente no se siente concernida, por qué prefiere no involucrarse, no asumir ningún tipo de responsabilidad?

El psicoanálisis no distingue entre la realidad psíquica y la realidad social porque como lo afirma J.-A. Miller, la realidad psíquica es la realidad social[1] en un punto fundamentalmente: en la dimensión del goce que circula en los vínculos humanos. El psicoanálisis plantea que este goce que tiende a repetirse, es tramitado por medio del discurso y de acuerdo a él, por un medio más específico, por medio del síntoma, definido como una invención individual que hace cada sujeto para hacer parte de un lazo social.

Podemos tratar el fenómeno de la indiferencia como síntoma social, el cual tiene sus causas y sus consecuencias, y como cualquier síntoma, también aloja una verdad no dicha, que se escurre y escapa al sentido, que duele y molesta.

Nuestra hipótesis es que el apogeo de la deshumanización, la ignorancia e irresponsabilidad, y finalmente, la indiferencia frente a la violencia y el desplazamiento como fenómenos sociales, corresponde a lo que desde el psicoanálisis se viene nombrando como el feroz crecimiento de la tendencia a la segregación a partir de la supremacía del goce individual y la facilidad para que este emerja. Claro que ella tiene su particularidad en cada localidad, en cada punto de este mundo global. Desarrollaremos además una observación: Esta segregación se fomenta por medio de una manipulación perversa, orientada por un sector del discurso social.

1. Sobre la indiferencia

Las palabras tienen un poder oculto al evocar goce con su capacidad de seducción, con su sonido o su entonación, con todo lo que está más allá del significado. Indiferencia es una palabra que tiene una evocación de lo frio, que no despierta el calor del afecto, la curiosidad o el interés. Y esto es lo que dice el Diccionario de la Real Academia, que indiferencia es un ***"estado de ánimo en el que no se siente inclinación ni repugnancia hacia una persona, objeto o negocio determinado; no hay ni preferencia, ni elección"***. Desde la palabra indiferencia es fácil deslizarse a lo "indiferenciado", que nombra lo que no posee una característica o identidad diferenciada.

Ahora sí situamos en conjunción "indiferencia" con sujetos "desplazados" o "desterrados", podemos decir que es una población que no es elegida por el resto del discurso social como un objeto visible ni hablado, por lo que queda como objeto de desecho o como objeto de asistencia. También podemos decir que bien vale la acepción de indiferenciado para quién en medio de su condición de desterrado, transita por un período de borramiento de los emblemas subjetivos y por la puesta en cuestión de toda su identidad previa.

La definición del Diccionario concluye de la siguiente forma, *"la indiferencia es una de las formas en que el sujeto responde a la presencia del otro semejante"*.

1.1. La voluntad de la indiferencia

La indiferencia tiene diferentes matices, puede ser sabia e inspirarnos profundo respeto, por ejemplo la profunda indiferencia de Sócrates ante las demandas de amor de Alcibíades, o la indiferencia del maestro Zen ante la pregunta angustiosa del principiante por cómo alcanzar la sabiduría. Freud mismo fue indiferente respecto a la ética burguesa de su época.La indiferencia también es útil en algunas ocasiones, por ejemplo como parte la doxa del método científico, que no considera para nada la dimensión subjetiva o afectiva.

El énfasis ahora lo ubicaré en una característica de la indiferencia: aquello que hace que lo humano llegue a ser irrelevante para otro ser humano. Paso a ilustrarlo:

Primero, ustedes pueden experimentar la indiferencia cuando piden un servicio en uno de los callcenters o en cualquiera de los sistemas burocráticos de las entidades oficiales o en otras, por ejemplo las entidades prestadoras de servicios de salud o financieros. Allí encontramos una voluntad bien establecida para eludir lo que puede tener de personal, el pedido que ustedes hacen. Los que atienden no tienen nada que escuchar de las condiciones singulares de aquél a quien interpelan.

Segundo: ahora el ejemplo es gráfico: la pintura expresionista que todos conocen, llamada "El grito", pintado por Eduard Munch en 1893. Una forma humana reducida que se tapa las orejas, abre grande la boca, y grita.De acuerdo a lo que he estudiado, este gritorefleja la angustia personal o la protesta contra las injusticias sociales y las desigualdades económicas que acompañaron la Revolución industrial. En ese paisaje singularmente dibujado,como lo describe Lacan, hay una ruta que fuga al fondo, y en ella hay dos paseantes, dos sombras humanas elegantes, presas de sus propias convenciones y normas burguesas, que exhalan una atmósfera de represión moral. Ellas son la imagenque subraya la indiferencia frente a ese otro ser que sufre.

Tercero: Un testimonio. Para Elie Wiesel, escritor rumano sobreviviente de los campos de concentración http://es.wikipedia.org/wiki/Nazi y quién obtuvo el Premio Nobel de la Paz en 1986, la sociedad que le tocó vivir estaba compuesta por tres sencillas categorías: los asesinos, las víctimas y los indiferentes. De su conferencia de fin del milenio en Washington *Los peligros de la indiferencia*, extraigo los siguientes párrafos.

¿Qué es la indiferencia? Un estado extraño e innatural en el cual, las líneas entre la luz y la oscuridad, el anochecer y el amanecer, el crimen y el castigo, la crueldad y la compasión, el bien y el mal, se funden. ¿Cuáles son sus cursos y sus inescapables consecuencias? ¿Es una filosofía? ¿Es concebible una filosofía de la indiferencia? ¿Puede uno ver la indiferencia como virtud? ¿Es necesario, de vez en cuando, practicarla, simplemente para conservar nuestra sanidad, vivir normalmente, disfrutar una buena comida y un vaso de vino, mientras el mundo alrededor nuestro experimenta una terrible experiencia?

Por supuesto, la indiferencia puede ser tentadora, más que eso, seductora. Es mucho más fácil alejarse de las víctimas. Es tan fácil evitar interrupciones tan rudas en nuestro trabajo, nuestros sueños, nuestras esperanzas. Es, después de todo, torpe, problemático, estar envuelto en los dolores y las desesperanzas de otra persona…. Allá, detrás de las puertas negras de Auschwitz, (…) algunos de nosotros sentíamos que ser abandonados por la humanidad no era lo último. Nosotros sentíamos que ser abandonados por Dios era peor que ser castigados por él. Era mejor un Dios injusto que un Dios indiferente….

En cierta forma, ser indiferente a ese sufrimiento es lo que hace al ser humano, inhumano. La Indiferencia, después de todo, es más peligrosa que la ira o el odio. La ira puede ser a veces creativa. (…) Aún el odio a veces puede obtener una respuesta. La Indiferencia no obtiene respuesta. La Indiferencia no es una respuesta. Y por lo tanto, la indiferencia es siempre amiga del enemigo. El prisionero

político en su celda, los niños hambrientos, los refugiados sin hogar, se sienten abandonados, no por la respuesta a su súplica, no por el alivio de su soledad sino porque no ofrecerles una chispa de esperanza es como exiliarlos de la memoria humana. Y al negarles su humanidad traicionamos nuestra propia humanidad.

Indiferencia, entonces, no es sólo un pecado, es un castigo. Y es una de las más importantes lecciones de la amplia gama de experimentos del bien y el mal del siglo pasado.[2]

Cuarto: Podemos hacer un paralelo entre el Holocausto y la situación de destierro que viven más de 4 millones de colombianos. La violencia y el desplazamiento forzado, así como lo fuera en su momento el exterminio nazi, dan la medida del mal del que como sociedad somos capaces, y del uso que podemos hacer de los discursos de poder que se afincan en ciertos ideales.

Primero se llevaron a los comunistas pero a mí no me importó porque yo no era.
En seguida se llevaron a unos obreros pero a mí no me importó porque yo tampoco era.
Después detuvieron a los sindicalistas pero a mí no me importó porque yo no soy sindicalista.
Luego apresaron a unos curas pero como yo no soy religioso tampoco me importó.
Ahora me llevan a mí, pero ya es tarde.
Bertold Bretch

La pregunta posible es, así como los alemanes aparentemente no involucrados, los desentendidos, los indiferentes, los atemorizados, todos aquellos que con su silencio consentían o colaboraban sin proponérselo al holocausto; los colombianos, esa masa de millones, ¿los indiferentes son menos responsables que los perpetradores directos? ¿Cómo entender que el lazo social consienta a tal injuria?

1.2. La indiferencia vs. la responsabilidad con el otro

Thomas Hobbes consideró que *el hombre liberado a sí mismo es el lobo del hombre*.En el Leviatán, describe que *"en su estado natural todos los hombres tienen el deseo y la voluntad de causar daño". «Todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos, y yo más que los otros»*, decía Dostoievski. Paul Auster en Ciudad de Cristal dice, *"Si uno no considera humano al hombre que tiene delante, se comporta con él sin ningún escrúpulo"*. Según muchos autores, entre ellos, Hobbes, Hegel, Freud, Lévinas, el fin de dicho estado y con él las condiciones para que pueda existir una sociedad, surgen, no por un proceso natural, sino por medio de una construcción, mediante un pacto llamado "afirmación social" por la cual se reconoce la humanidad del otro ser humano. Hegel señaló que este reconocimiento debe ser recíproco porque de lo contrario lo que resulta es "la tolerancia". La tolerancia es una benigna desatención a lo diferente, y sobre lo que se tiene una apreciación negativa. Siguiendo este misma dirección, Goethe afirmó que *"tolerar significa ofender"* porque se tolera sólo aquello que de antemano es objeto de rechazo[3].

La indiferencia es contraria a la responsabilidad social. El sujeto que se coloca en posición indiferente frente a otro es porque el sentimiento de responsabilidad ante la humanidad del otro no lo perturba. Los ejecutores del exterminio y los indiferentes, también son individuos corrientes, excepcionalmente son monstruos asesinos. Lo que ocurre es que la indiferencia cala de manera que no hay reconocimiento, no del semejante, sino de la responsabilidad que se tiene con él. Entonces mientras no haya reconocimiento de la responsabilidad con el semejante, lo que hay es goce del semejante, al reducir a éste a la condición de objeto, de cualquier tipo, bien sea de asistencia, de dominio, etc., pero donde se borran los ideales colectivos, y se actúa bajo el egoísmo y la inhumanidad.

Freud esbozó algo interesante respecto a la indiferencia y el amor. El concebía que entre las posibles antítesis que pueden darse en las relaciones entre los hombres, había una particular, que era la indiferencia. El afirmó que lo contrario del amor no es el odio sino la indiferencia. *"El amor es susceptible de tres antítesis. Aparte de la antítesis "amar-odiar", existe la de "amar - ser amado", y la tercera, "el amor y el odio, tomados conjuntamente, se oponen a la indiferencia"*[4].

2. La indiferencia ante las tiranías regionales es precursora de la indiferencia con el desplazamiento.

La racionalidad instrumental y burocrática de la violencia, el desplazamiento o el exterminio, y el surgimiento de una segregación incorporada en el quehacer cotidiano como indiferencia social, de una manera irrefutable, son características singulares de la actual sociedad colombiana.

El fenómeno del desplazamiento forzado es un efecto de la disputa de ciertos territorios. Durante el siglo pasado en Colombia se han gestado los más importantes procesos de colonización, con ausencia notoria de articulación física, económica, política y cultural de esos nuevos asentamientos, de las dinámicas y de los productos de quienes poblaron esas zonas, con el resto del país[5]. Posteriormente se produjo la consolidación de poderes, que en algunas regiones, en nombre de principios morales, religiosos y económicos, alcanzó a tomar la forma de feudos. Es principalmente en estas zonas donde se ha presentado el escalamiento de las violencias sociales y políticas y la persistencia de enormes fracturas sociales, políticas e identitarias en el conjunto nacional. El conflicto entre los grupos armados de izquierda y derecha por el control del territorio, y posteriormente los fenómenos del narcotráfico y las autodefensas, se instalaron principalmente en esos mismos escenarios, tomando la forma de tiranías regionales que implementaron la purificación política de las zonas con el objetivo de expandir y asegurar el poder. El narcotráfico y con él, la importante concentración de capital, empoderó personajes "necios" a partir de las armas, que se posicionaron en la escala más alta de las sociedades, concentrado un alto poder en todos los sentidos y con esta capacidad impusieron la violación sistemática de las normas éticas, y la transgresión se convirtió en regla para aplicar la situación que mejor les convenía. Estos actores sociales adquirieron una significación regional, cada territorio de la nación fue la base del poder de un cabecilla.

Si bien sin los paramilitares y las guerrillas la violencia de estos últimos 20 años no se hubiera producido, sin la indiferencia, y a veces el consentimiento, participación y apoyo de los colombianos corrientes, estos fenómenos jamás hubieran podido alcanzar la magnitud que ahora tienen. La indiferencia ha sido la forma como el discurso social y político del resto del país ha participado durante gran parte de las etapas de este proceso arriba descritas. Aprovechando esta indiferencia del Otro político y social, en las últimas dos décadas ciertos sectores del poder, (entre ellos el mismo ejército) han buscado pactos con esos líderes empoderados con el fin de obtener el dominio en esos territorios para hacerse al control político, provecho y utilidad económico que tienen esas zonas por su ubicación y potencial estratégico. Se implementaron y ejecutaron una serie de acciones sistemáticas y coordinadas en el tiempo y en el espacio que se transformaron en la dinámica de la guerra por el dominio en esos territorios, enmascarados en planes de pacificación que finalmente pretendían preparar el terreno para viabilizar grandes proyectos económicos[6]. Se configuraron ambientes de terror psicológico dirigido hacia la población civil, se conformaron grupos de "limpieza" y "escuadrones de la muerte" que realizaron una sistemática labor de exterminio de líderes y amedrentamiento de la población, y se infiltró toda la trama social y resquebrajándola hasta provocar finalmente la conminación al desplazamiento.

Mientras esto sucedía, el silencio y el adormecimiento del país también fueron y siguen siendo cuidadosamente mantenidos, riñendo con lo que antes llamábamos responsabilidad civil, en un proceso que está hoy matizado con los significantes: "seguridad democrática", "desmovilización" y "negociación" que pretenden legitimar los nuevos órdenes regionales desde una iniciativa que proviene del Estado, mediante la llamada "Ley de Justicia y Paz". Esto transmitido por el discurso social con todo el poder de los medios de comunicación, porque el lenguaje seduce masas, manipula. El lenguaje de quienes hoy detentan el poder político se convierte en el lenguaje del pueblo. *"El secreto del autoritarismo no está tanto en la violencia que se ejerce, sino en los sutiles mecanismos que usa en la vida cotidiana para prolongarse"[7].*

El mensaje del discurso social fomentado desde las esferas de poder, es "No hay nada que hacer", entonces lo que resta para el grueso de la población es un "dejar hacer".La propaganda y las declaraciones periodísticas logran torcer las palabras hacia un determinado significado y cargarlas de prejuicios. Entre muchos ejemplos: *"El paramilitarismo no existe, el paramilitarismo se acabó", palabras de José Obdulio Gaviria, asesor presidencial.Del mismo modo "No existe narcotráfico sino delincuencia común traficando", "Nosotros no tuvimos guerra civil, tuvimos fue una amenaza terrorista no enfrentada', 'nosotros no tenemos conflicto armado interno', "Nosotros no tenemos desplazados, tenemos migración en buena parte por el paramilitarismo y la guerrilla (...) esa gente se fue para ciudades y allá están como migrantes, (…) Las denuncias de las ONG son pura propaganda"*[8]. De igual forma, un exministro de gobierno sostuvo que la marcha que se organizó contra los paramilitares era *"la marcha de las Farc, y del mamertismo criollo". "Desinfectar", "Depurar", "Limpiar"* son eufemismos e

ironías que soportan la gran mayoría de acciones violentas: La depuración es una de las grandes consignas del discurso que sostienen sectores de las clases dirigentes y militaristas del Estado que encuentran eco en los grupos armados. Carlos Castaño acabó durante los años 80 con una generación de pensadores y críticos del orden social. El narcotráfico "depuró" cualquier posibilidad de victoria democrática para cualquier opositor. Grandes masacres no han podido ser leídas como tales por el discurso público sino a partir de una lucha insistente de las familias de las víctimas a nivel legal y a través de ONGs.

De igual forma, el régimen hitleriano utilizaba palabras y expresiones de significado neutro o positivo para nombrar el terror y el exterminio. Así como en el Holocausto, la "solución final" nombraba el exterminio; "tratamiento especial" significaba matanza; "direccionamiento de la colonización" designaba la expulsión de los judíos; el "reagrupamiento" nombraba a la deportación; la "zona judía de residencia" eran los ghettos, y la expulsión hacia los campos de concentración se denominaba "desplazamiento de residencia". Esta forma de orientar y conducir el lenguaje y el sentido está destinada a que la población civil se desentienda del crimen, elimine la categoría de verdugo por parte de los perpetradores, consienta a lo que se dice que es justicia, y que pase por encima la responsabilidad con el otro semejante.

Se produce lo que Freud plantea: *"Allí donde la comunidad se abstiene de todo reproche, cesa también la yugulación de los malos impulsos, y los hombres cometen actos de crueldad, traición y brutalidad, cuya posibilidad se hubiera creído incompatible con su nivel cultural"*[9]. H. Arendt, nombra que previo al exterminio judío, se instaló y construyó en el discurso social alemán algo que ella llamó la "banalidad del mal"[10], que diluyó el sentimiento de responsabilidad entre los civiles. Esto tiene una relación directa con un fenómeno político: La población ofrece un apoyo incondicional hacia quién lidera el proceso, mientras que el destierro sigue en aumento (según el Codhes, la cifra de desplazados se nutrió en 270.675 personas nuevas durante el primer semestre de este año, lo que muestra un aumento de 41% con relación al mismo período del 2007)[11]. Bajo la misma consigna de Seguridad democrática, la cifra de muertes extrajudiciales, los falsos positivos de las fuerzas militares, pasa de 350 en lo corrido del año.

3. Desplazamiento: violencia, goce e indiferencia.

En el fenómeno del desplazamiento forzado se evidencian tres fenómenos que son equivalentes: Violencia, goce e indiferencia. Por paradójico que parezca no hay violencia si no hay cultura[12] entendida como el lazo social, y por tanto, ella no es un proceso natural sino humano. Varios tipos de violencia responden a cada uno de los registros o dimensiones del psiquismo (Miller)[13]: aquella suscitada por la rivalidad, la competencia y los celos; la originada a nombre de un ideal público o en una confrontación política; y la violencia de lo real, violencia que no es útil sino que obedece a un goce que no se deja capturar por el sentido. Es el goce de un ser humano en condición de Amo sin tachadura, que se rehúsa al orden jurídico, se asegura de impedir el proceso de asunción de responsabilidades, y que solo acepta su propia ley. Es la satisfacción de aquel que Freud en "Psicología de las masas" llama *"criminal sin remordimiento"*, donde la satisfacción de goce prima sobre los ideales, captura todas las aspiraciones, y desdibuja concomitantemente todo el amor de sí mismo al quedar auto sacrificado a la satisfacción. Es un goce que insiste y no se detiene, no renuncia, es refractaria a diferentes advertencias o pronunciamientos. Es una violencia que no requiere de semblantes, que se hace en forma directa, sin engaños. Dice Nietzsche que ellos, los tiranos, *"disfrutan con la libertad de toda constricción social…. como si estuvieran en la selva, pueden retornar a la inocencia propia de la conciencia de los animales rapaces, los cuales dejan tras sí una serie abominable de asesinatos, incendios, violaciones y torturas con igual petulancia y con igual tranquilidad de espíritu que si lo único hecho por ellos fuera una travesura estudiantil"*[14].

La destrucción de la potencialidad del otro, sin destruirlo a él mismo, es una forma de violencia Real, es decir, de una violencia que se goza, tal como ocurre en la estructura del acto de Sade. Sabemos que el sádico no niega la existencia del otro, sino que no es alterado en su conducta por el dolor o el miedo que provoca en el otro. La máxima sadiana del "derecho al goce"[15], excluye la reciprocidad y convierte a cualquier hombre en un déspota cuando goza. Tal como Sade lo hacía con sus víctimas, las tiranías regionales se han instalado en lo más íntimo de la comunidad para inscribir el miedo de manera permanente entre sus habitantes, instalar en ellos la incertidumbre y vacunarlos contra cualquier forma de subjetividad; insertándose en el control de la actividad política y los negocios, legales e ilegales, hasta el dominio sobre numerosas instancias de la vida social a nivel micro: inciden en aspectos como el manejo del cuerpo, el lenguaje y la relaciones afectivas de las personas que habitan los barrios, veredas y municipios en que operan, la prohibición de movilización por ciertos sectores, la fijación de horarios para el cierre de los negocios, la injerencia en la

autonomía de las organizaciones de la comunidad, así como el establecimiento de un sistema propio de administración de justicia frente a delitos y contravenciones. Una vez allí, se instaura una moral abominable: la delación, la que termina por romper cualquier entramado social previo. Finalmente, el miedo a la muerte y en otros casos, la orden, juegan un papel central en desencadenar el fenómeno del desplazamiento. Como vemos ninguna función social es descuidada para asegurar la destrucción del orden y el sistema previo.

4. La indiferencia y los efectos perversos en lo colectivo.

Allí donde la responsabilidad por el otro no es aceptada o no se sabe cómo asumirla, se produce un vínculo impersonal árido, se instala lo inhumano en la existencia de lo humano, lo mezquino se convierte en algo natural. La indiferencia social produce efectos perversos en la cultura y en los sujetos. Lo fundamental de la estructura perversa es la instrumentalización de otro sujeto sin que medie ninguna pregunta, ninguna duda, ningún freno; es la desmentida de la condición de humanidad de quien la ejerce, como de quien la padece.

Las consecuencias en los sujetos sociales son:

1. Favorece la ininteligibilidad de los sucesos donde es imposible construir una narrativa que explique y dé sentido a la experiencia como parte de la historia personal, social y política. Desentendidos de tanto cuanto sea posible, se suspende la facultad de pensar, la capacidad de elaborar, y la voluntad de actuar. Solo se producen reacciones puntuales y efímeras ante determinados hechos. Se está presto a ser fácilmente manipulable por lo emotivo.

2. Los semblantes se hacen inconsistentes: Uno de ellos, la llamada Tolerancia. *"A este desentendimiento con grados diferentes de selección al cual todo le da lo mismo, hemos llegado a darle el nombre eufemístico de tolerancia para encubrir nuestro conformismo, nuestras carencias de información, de convicciones y de valor cívico"*[16].

3. Se instalan estereotipos excluyentes para con el desplazado que mediatizan la relación con él, lo esquematizan y encierran. Según la encuesta del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados ACNUR, sobre percepción del desplazamiento en Colombia[17], la población colombiana en general identifica al desplazado como una condición social permanente de pobreza, mendicidad e incluso generadora de peligro; la mayoría piensa: "se lo buscó"; es consciente de sus pérdidas pero no de la necesidad de reparación; el ciudadano no sabe citar el nombre de instituciones que los atienden; consideran que el desplazamiento es un problema muy importante para Colombia pero no consideran que sea un problema en que los ciudadanos tengan que implicarse. Una grieta o división profunda se establece entre la sociedad y el sujeto en condición de desplazamiento; un "shibboleth" contemporáneo o contraseña de códigos que delatan al diferente, al inmigrante, a los diferentes, a los potenciales enemigos.

4. Lo heterogéneo ahora se encuentra con la desigualdad potencializando el proceso de segregación. El miedo y la desconfianza hacen surgir medidas de seguridad que cada vez más se insertan en lo cotidiano y fragmentan la idea de responsabilidad ciudadana: Surgen de esta manera los barrios cerrados, espacios militarizados, ciudades bunker, vigilancia electrónica de los accesos, barreras, cercas eléctricas de alto voltaje y guardias armados, que buscan establecer una distancia con eso hetero y desigual, es decir, con lo popular, con el dolor, con el malestar, muy similar a lo que el padre de Gautama Siddharta quiso cuando él era un niño.

5. El paradigma inmunitario, lo antiséptico, inunda el pensamiento y la cultura social, convirtiéndolo en antisocial, anticomunitario, al rechazar lo que tienen en común los miembros de una comunidad, y potencializar la mirada de lo diferente. Este afán de inmunizar, de proteger a los hijos, a los estudiantes, de los riesgos y las realidades de la vida en común, está en el origen también del querer no ver, de poner distancia, de mirar hacia otro lado frente a aquellas realidades sociales que están más cerca cada vez. Este paradigma inmunológico de protección, estimula más la percepción excesiva del riesgo y de la creciente necesidad de protección, que una lectura objetiva sobre lo que realmente sucede. Lo que parece un anhelo de mayor cuidado en realidad, llevado al extremo, des-civiliza, por el fomento de un narcisismo extremo.

La presión constante que la sociedad ejerce sobre el sujeto en condición de desplazamiento o de destierro, como sobre cualquier minoría, tiene un efecto corruptor y disolvente de su identidad previa:

- La docilidad, el silencio y la fe se instalan como recursos para soportar la condición: *"El silencio, a la vez que es un mecanismo de defensa y conservación, se convierte en el principal mecanismo de propagación de la cultura del miedo"*[18]. La fe en un dios infinitamente generoso que decide lo que sucederá.

- El sujeto puede inscribirse en una versión fraudulenta del privilegio de ser "víctima", al punto de llegar a la irresponsabilidad[19], y al impedimento para que el sujeto se implique en su proceso. La posición de "víctima", puede llegar a ser un lugar peligroso donde el padecimiento, el temor, incluso la belleza, pueden fascinar e intimidar al otro y retenerlo. Hacerse a este nombre, "víctima", es transformar el Nombre propio, el que se tenía antes, en algo que debe conducirse según lo determine el discurso.

1- Miller, J. A. Hacia Pipol 4. Transcripción de Catherine Bonningue de la intervención de J-A Miller en las Jornadas PIPOL 3, celebradas en París, los días 31 de junio y 1 de julio de 2007, sobre el tema "Psicoanalistas en contacto directo con lo social". Traducción: *Jesús Ambel*.
2- Wiesel, Elie. Discurso pronunciado en la sede del Centro de Investigación y difusión de la cultura sefaradí (20/04/05). Embafrancia-argentina.org.
3- Citado por: Gutiérrez, Carlos B. "La tolerancia como desvirtuación del reconocimiento". En: Revista Palimsestos. Fac. de ciencias humanas. Universidad Nacional de Colombia. No. 5. Bogotá, 2005, 2006. Pág. 13.
4- Freud, S. "Pulsiones y destinos de pulsión". Tomo XIV, Amorrortu Editores, Buenos Aires. Pág. 128.
5- García, Clara Inés. "Paradojas de los conflictos violentos". Colección Legado del saber. Universidad de Antioquia. No. 6. Medellín. Diciembre 2002.
6- Cuartas, Gloria. Los carniceros del Urabá antioqueño. Estrategia del horror para viabilizar un proyecto económico. *www.dhcolombia.info/spip.php?article619*.
7- Ruiz, Marta. "Doce años". Columna en la revista Arcadia. Semana. Bogotá. No. 34. Julio 2008.
8- Bustamante Cesar H. El sofista en palacio. lacomunidad.elpais.com, 14 Ago 2008.
9- Freud. S. "La desilusión provocada por la guerra". Obras completas. Amorrortu. Tomo XIV. Pág.281-282.
10- Arendt, H. Eichmann en Jérusalem.Editorial De Bolsillo. 1997.
11- CODHES Boletín 74. Bogotá, Prensa CODHES, 30/09/08.
12- Sanmartín, José. "La violencia y sus claves". Ed. Ariel. Barcelona. 2001.
13- Miller, J. A. "Sociedad, violencia y síntoma". Piezas sueltas. Curso de la Orientación Lacaniana. Publicación de un fragmento de la clase del 2 de Febrero de 2005, en Mediodicho, No. 31 noviembre 2006. EOL sección Córdoba.
14- Nietzsche, F. "Genealogía de la moral".
15- Sade. Filosofía en el tocador. *"Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme cualquiera, y este derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él"*.
16- Gutiérrez, Carlos B. "La tolerancia como desvirtuación del reconocimiento". En: Revista Palimsestos. Fac. de ciencias humanas. Universidad Nacional de Colombia. No. 5. Bogotá, 2005, 2006. Pág. 14.
17- "Medios y población en situación de desplazamiento". Taller MPP. "Cubrimiento Responsable del Desplazamiento Forzado y Desvinculación y Vinculación de Niños a Grupos Armados Irregulares". Tallerista: María Teresa Herrán ©. Cali, Septiembre 17,18 y 19 de 2004.
18- Jaramillo, A. et al. "Miedo y desplazamiento, experiencias y percepciones". Corporación Región. Medellín. 2005. Pág. 67.
19- Álvarez, Nora. "Sobre la víctima. Un cuerpo. Responsabilidad subjetiva". En: El caldero de la Escuela. #83. Pág. 110-112.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

SEMINARIO DE PSICOANÁLISIS APLICADO

Clínica, política y episteme del psicoanálisis aplicado [*]

Mónica Torres

Los coordinadores de esta noche de la EOL, Mónica Torres, Ricardo Seldes y Jorge Chamorro, en nombre del Consejo Estatutario, han convocado a los miembros de la Escuela a llevar a cabo a lo largo del año un trabajo de elaboración provocada en torno al psicoanálisis aplicado a la terapéutica, ya sea en lo institucional como en el consultorio privado de los practicantes. Aquí podrán leer los tres textos con los que se inició el trabajo de estas noches.

El Consejo Estatutario de la EOL comienza hoy un Seminario de Psicoanálisis Aplicado que se titula "El deseo del psicoanalista en el psicoanálisis aplicado", y está basado en la idea de que no se sabe qué hacemos cuando decimos que hacemos psicoanálisis aplicado. No hay una doxa al respecto. Lo organizamos con Ricardo Seldes y con Jorge Chamorro y queremos que sea un seminario de elaboración provocada, para lo cual convocamos hace algunos días a una reunión con los miembros para ir elaborando con ellos las cuestiones que íbamos a trabajar.

En el curso avanzado que di en el ICBA el año pasado y que se tituló "El fracaso del *inconsciente* es el amor al *síntoma*", título también de mi participación en el Congreso de la AMP y de la clase inaugural del Seminario de la Sección-Rosario, y de mi intervención en las Jornadas de la Sección-Córdoba, me dediqué a estudiar exhaustivamente el concepto de inconsciente real que Miller nos proponía, ya que no lo entendía. Por otra parte, justamente el tema para el próximo Congreso de la AMP que presentó J.-A. Miller en Buenos Aires, es "Semblante y síntoma" y, en consonancia con él, las próximas Jornadas Anuales de la EOL abordarán el tema "Inconsciente y síntoma".

De hecho es la pregunta que le hice a Éric Laurent en el Coloquio-Seminario de marzo de 2007 sobre el *Seminario 23* El sinthome, acerca de por qué hablar del inconsciente real, cuando no era un concepto que Lacan desarrollara. Ese Seminario fue publicado en el 2005 y establecido por Miller hace poco tiempo, establecimiento en el cual encontramos que el capítulo 9 se titula "De lo inconsciente a lo real", tanto en el del 2005 como en la versión castellana del 2006.

Pero en el Coloquio-Seminario mencionado, el trabajo sobre ese capítulo 9 apareció con otro título: "El inconsciente verdadero y el inconsciente real".

Es una pregunta que le hice a Éric Laurent en ese momento –que figura en el libro sobre ese *Coloquio-Seminario*[1]– y me contestó: "En efecto, como decía Mónica Torres, ¿cómo podemos seguir llamando inconsciente a esto que Lacan nos propone acerca del inconsciente? Efectivamente es un escándalo y un oxímoron que J.-A. Miller aísle esa dimensión real del inconsciente, separándola del inconsciente transferencial concretado al Otro. Es verdad –agrega– que al año siguiente Lacan trata de no llamar a esto inconsciente". Es decir, que en "*L'insu…*", seminario al que hacía referencia en mi pregunta, Lacan trata de no hablar de inconsciente para separarlo de cualquier idea de intencionalidad que haya en la palabra conciencia.

Esto está claramente explicitado en la clase "La variedad del sintoma" del 19 de abril de 1977, clase en la que conocí a Lacan. ¿Azares o destino? *Mi propósito esta vez, es entender las razones epistémicas, políticas y clínicas para hablar de inconsciente real y entender si esas razones justifican, además, hablar de inconsciente real cuando nos referimos al psicoanálisis aplicado.* Entre el 2005 (la fecha del establecimiento del capítulo 9 de Le sinthome) y el 2007, ¿qué había ocurrido?

Miller, en su curso "*Le toute dernier Lacan*", trabaja el "Prefacio a la edición inglesa del *Seminario* 11", texto en el que Lacan habla de un inconsciente que podríamos llamar real, aunque no va a volver a retomarlo. Dice allí Lacan: "Cuando el *esp* (espacio) de un *laps* ("*l' esp du laps*"), el espacio de un lapsus que ya no tiene el menor alcance de sentido, o interpretación, tan solo entonces uno puede estar seguro de que está en el inconsciente".[2] El texto es de 1976, o sea que es inmediatamente posterior a la última clase del seminario *El sinthome*, y se ubica entre los dos seminarios que estamos abordando *El sinthome* y "*L'insu…*", exactamente. Y allí, sí habla de inconsciente. Un inconsciente que Miller va

a nombrar como inconsciente real. Después, en "*L'insu…*", Lacan ya no retoma la cuestión del inconsciente salvo en el título mismo del seminario, que sabemos que es joyceano. En el juego de palabras que hay entre dos lenguas, la francesa y la alemana, entre *l'une-bévue* y el *unbewusste*, está nombrado el inconsciente de una manera completamente joyceana.

A partir de ese momento y de la pregunta que hice en el Coloquio-Seminario sobre el *Seminario 23*, retomé una investigación que había comenzado en el 2005, a instancias de Flory Kruger –en ese momento Directora de la EOL– quien me había invitado a participar en la elaboración de las "Incidencias de la última enseñanza de Lacan en la clínica psicoanalítica", con el tema *Inconsciente*. Entonces partí de la clase del seminario de Miller *El* partenaire-*síntoma*, del 13 de mayo de 1998, que está publicada con el título *Del síntoma al sinthome*[3], articulándola con el antecedente de *Los signos del goce*, seminario de Miller del 86/87. Allí se anticipa lo que Miller sigue explorando en varios de sus cursos sobre las relaciones entre inconsciente y real. A veces en conjunción, a veces en disyunción.

De sus seminarios tomé *La experiencia de lo real* (1998/1999), "El lugar y el lazo" (2000-2001), "El desencanto del psicoanálisis" (2001-2002), "Un esfuerzo de poesía" (2002-2003), las clases sobre el seminario de *La angustia*, publicadas bajo el título *La angustia lacaniana,* algunas clases de "Piezas sueltas" (2004-2005) y finalmente el ya mencionado "El último Lacan".

La cuestión se plantea en términos de la siguiente pregunta: ¿qué relación hay entre la articulación significante y la investidura libidinal? ¿Entre significante y goce? ¿Entre inconsciente y real?

Hacia el final del seminario "*L'insu…*", Lacan está a la espera –lo subraya Miller– de un significante nuevo que no surge de él. Porque se encuentra con la dificultad de que en relación al inconsciente, la palabra misma es difícil, porque remite a la conciencia, y por ende, a la intencionalidad. Intencionalidad que afecta también a la interpretación.

Quiero subrayar que desde los puntos de vista *político* y *epistémico*, creo haber encontrado por qué Miller consideraba necesario hablar todavía de inconsciente, ahora de inconsciente real, para ir a encontrarlo en el *espacio de un lapso* o en la *una-equivocación*.

1) *Dimensión política*. Si en el último Lacan no quedara nada del inconsciente, no habría solución para el problema de cómo incidir desde lo simbólico en lo real, y si no se puede incidir desde lo simbólico en lo real entonces estaríamos a nivel de la estafa psicoanalítica; si no fuera posible, entonces el psicoanálisis sería una estafa. Y la noción de inconsciente es importante y necesaria a nivel de la política del psicoanálisis que nos toca ejercer en nuestro tiempo.

La actualidad del inconsciente transferencial debe sostenerse en el campo del psicoanálisis lacaniano, ya que éste no puede ceder su descubrimiento a otras propuestas psi.

A la vez, hablar de inconsciente real, un oxímoron en verdad, permite encontrar la vigencia del psicoanálisis en intensión, más allá, o mejor dicho, más acá de las intenciones referidas a Otro. O sea salir del atolladero de las ficciones y tocar lo real.

2) *Dimensión epistémica.* Voy a ubicar la dimensión epistémica de la importancia de retomar el concepto de inconsciente en la última enseñanza de Lacan para luego ir a la *dimensión clínica* que es la que nos interesa hoy.

He propuesto como una de las posibles (o imposibles) traducciones de este seminario: "El fracaso del inconsciente es el amor".

Vayamos al título del seminario "*L'insu…*". La primera parte es "*L'insu que sait…*", que tiene varias traducciones posibles. Ya tenemos el primer problema ya que Lacan hace un juego de palabras. Sería "la torpeza que sabe", "*L'insu que sait…*", o "la torpeza que sabe de l' une-bévue"; la traducción literal es: "la torpeza que sabe de la una-equivocación". "*L'insu*", la torpeza; "*que sait*", que sabe; "*de l' une-bévue*", de la una-equivocación. ¿Por qué una? Por que ahí está jugando con el término en alemán, que es l' unbewusste. Entonces, "*l' une bévue*", en francés, con "*l' unbewusste*"en alemán, suenan casi igual; así Lacan pasa de un lenguaje al otro, o sea, del alemán al francés. Las palabras no se escriben igual, ni siquiera suenan igual; si uno pronuncia *l' unbewusste* en alemán, su pronunciación es parecida a la de *l' une-bévue* en francés. Ustedes tienen que entender que no se trata de una traducción a nivel del sentido.

Lacan nos dice en este seminario: "no hay nada más difícil de captar que este rasgo de *l' une-bévue* según el cual traduzco *l' unbewusste*, que en alemán quiere decir inconsciente". O sea, ya nos avisa que "no hay nada más difícil de captar" que este juego entre la *una-equivocación* y el inconsciente, o sea que el nombre de la *una-equivocación* es el nombre que le va a dar al inconsciente; por primera vez va a hablar del inconsciente como una-equivocación.

Ustedes se dan cuenta de que se trata de una traducción entre dos lenguas pero que, sin embargo, construye un sentido. O sea, construye un sentido en francés a partir de una traducción inventada. Hay muchos títulos que son así: *Les non dupes errent*…,que es el título del *Seminario 21*, y es un juego de palabras entre "los nombres del padre" y "los no incautos yerran". También está traducido como "los desengañados engañan" en las solapas de los seminarios, pero a mí me gusta más "los no incautos yerran". Si uno tuviera que plantear una primera cuestión sobre ese título, que es anterior al *Seminario 24* ya que este es el *Seminario 21*, podría decir que hay que ser incauto del inconsciente para no errar, porque los que no quieren ser incautos del inconsciente, yerran; en el doble sentido de la palabra errar, o sea se equivocan y quedan en la errancia, como los desengañados. O sea, que podemos partir de la base que a Lacan no le gustan los desengañados.

Se dan cuenta que esta traducción de "*L'insu*…" es una traducción muy extravagante. ¿Verdad? A Lacan le gustaba ser extravagante. En el verdadero sentido de la palabra extravagante, excéntrico. Y es sobre todo una traducción joyceana. Él está siendo extravagante con la lengua, con más de una lengua. Todavía en *Los Nombres del Padre o Los no incautos yerran,* se trata del equívoco, y es en francés, Lacan no introduce palabras de otro idioma; es aquí, en "*L' Insu*…", donde introduce palabras de otro idioma y no es casual que sea después de *Le sinthome*, el *Seminario 23*, porque es sobre Joyce y es lo que hace todo el tiempo Joyce, sobre todo en su obra imposible de traducir, *Finnegans Wake*, sobre la que avisó que iba a tener ocupados a los universitarios por 200 años. Y tiene razón, por lo menos hasta donde vamos nos tiene ocupados y ya estamos en los 100 años. *Finnegans Wake* es casi intraducible, no está traducido; no hay en las librerías a disposición aquí una traducción al castellano de *Finnegans Wake*; es distinto el *Ulises* que también hace esos juegos de palabras pero es legible todavía. *Finnegans Wake* es imposible de leer. Los traductores han pasado una vida dedicada a eso porque todo el tiempo se ramifica y se abre a otras palabras, a otras palabras, a otras palabras, juntando además las palabras en distintos idiomas con lo que es la geografía de Irlanda. Conozco bastante el tema porque he estado en Dublín, simplemente para ver la casa de Joyce –debo decirlo–, y recién después me gustó Dublín; tiene un museo de escritores y no conozco ningún otro lugar en el que haya algo así, es una cosa fantástica.

Lacan ya había trabajado algo del problema del fracaso, cuando habló de la *meprise* del sujeto-supuesto-saber. Es difícil traducir *meprise*, pero la podemos traducir también por fracaso, por equivocación, por desprecio, o por error. O sea, ya había dicho algo del fracaso, de la equivocación, cuando escribió muchos años antes acerca de la *meprise* que fue traducida generalmente como "la equivocación" del sujeto-supuesto-saber; del sujeto-supuesto-saber que es el analista –ustedes saben que Lacan tiene esa cosa genial de haber dicho que el analista es el sujeto "supuesto" al saber, ese saber es supuesto, supuesto por el analizante, y este concepto sujeto-supuesto-saber es más bien correlativo del *Seminario 11*, pero después abandona este concepto.

¿Para qué utiliza este *l' une-bévue* que quiere decir en francés *"la una- equivocación"*? Para decir que hay inconsciente cuando el inconsciente no se capta sino en la equivocación, es decir, en lo que escapa a la captación y a la comprensión. No es exactamente el lapsus; el lapsus es el inconsciente de las formaciones del inconsciente en el grafo del deseo. Aquí se trata de la equivocación que el inconsciente produce antes de darle un sentido, antes que el sujeto le dé un sentido a lo que su inconsciente ha producido. Lacan en esta época está más desesperanzado, y entonces se pregunta si puede haber alguna esperanza de situar al inconsciente como un real fuera de sentido. Y otra vez volvemos a preguntarnos si podemos hablar de inconsciente real.

La consecuencia que Lacan extrae en ese momento, es que no se puede arribar a esto por la vía de la lógica, y por lo tanto hay que hacerlo por la vía de la poesía. Es en ese sentido que Miller tituló a uno de sus últimos seminarios "Un esfuerzo de poesía" y es, sin duda, un título fantástico, porque es lo que les pedimos a todos, a los analistas; porque también para seguir esta parte de la última enseñanza de Lacan, hay que hacer un esfuerzo de poesía. No hay que confundir los juegos de palabras de Lacan con el surrealismo, ni con el dadaísmo, porque aunque ha sido muy amigo de esta gente, él no compartía con ellos la idea acerca de que el inconsciente era una especie de juego de palabras, al nivel imaginario del inconsciente, que no es la noción del inconsciente que le interesa a Lacan.

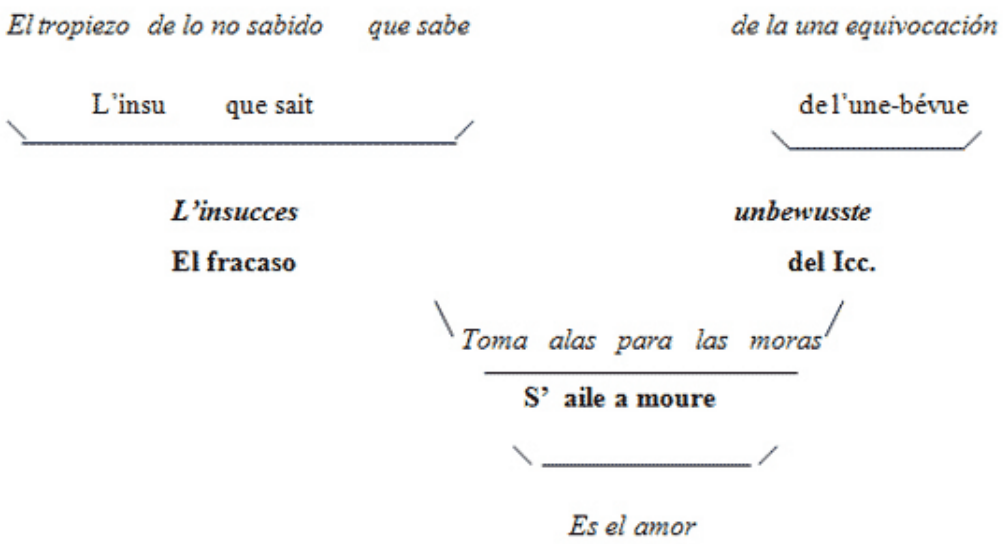
Entonces, tenemos esta primera parte del título: *"L'insu que sait de l' une-bévue…"*, o sea, "La torpeza que sabe de la una-equivocación", y que esa una-equivocación, equivoca con inconsciente. Este es el primer ejemplo, puesto en el título mismo, de la equivocación. Podríamos equivocar también *"L'insu que sait"* con *"l' insucces"*, que quiere decir en francés, "el fracaso"; es una de las posibles traducciones porque tiene muchas, pero me voy a quedar con esa.

De modo que hay varias traducciones posibles de esta primera parte del título: "la torpeza que sabe de la una-equivocación"; o también "lo-no sabido": la torpeza como lo no sabido, y en ese sentido, la torpeza del inconsciente en tanto es lo no sabido por él. Se podría traducir como "lo no sabido que sabe de la una-equivocación", porque no sabe pero, al mismo tiempo, el inconsciente sabe de esto. Este seminario está dedicado a ver si se puede saber de esto, de la una-equivocación.

Podríamos traducirlo como: "Lo no sabido que sabe de la una-equivocación"; "Lo no sabido que sabe del inconsciente"; es el juego entre "*l' une bévue*" y "*l' unbewusst*", en francés y alemán,pero también podríamos traducirlo como "El fracaso del inconsciente", si equivoco "*l'insu que sait*" con "*l' insucces*", el fracaso. Y finalmente, que es la traducción con la cual me voy a quedar, *El fracaso del inconsciente*. Esta es la primera parte del título, pero la otra parte es la que nos lleva al juego de "es el amor".

En las segundas de sus conferencias tituladas "Joyce, el síntoma", que son correlativas del seminario *Le sinthome*, Lacan nos dice: "Mi expresión de *parlêtre* sustituirá a la de inconsciente". Pero en realidad parlêtre es la expresión que va a sustituir a 'sujeto' en la enseñanza de Lacan, porque sujeto se refiere al sujeto mortificado por el significante, dividido por el significante, por eso se escribe sujeto tachado. Pero después, cuando Lacan no está tan cerca de la noción de significante y está más cerca de la noción de goce, ya no le interesa tanto este sujeto mortificado, de modo que en vez de hablar de sujeto habla de *parlêtre*, que quiere decir "ser viviente", o el "viviente que habla", que es literal. Sin embargo, en esta frase de estas Conferencias de Joyce que son contemporáneas a *Joyce, Le sinthome*, nos dice "Mi expresión de *parlêtre* sustituirá…", y no dice al sujeto, dice al inconsciente; pero se trata del inconsciente asociado a la idea de sujeto, mientras que tendrá que haber o no, otro inconsciente, o el fracaso del inconsciente –por lo menos de ese inconsciente atado a la noción de verdad– que había en el comienzo de su enseñanza. Hasta tal punto esto es así que Lacan piensa allí a Joyce como "desabonado" del inconsciente y este "desabonamiento" del inconsciente, se podría decir que es solo para Joyce, aunque no haya desarrollado una psicosis clínica, que sí desarrolló su hija Lucía. Pero deberíamos preguntarnos si ese concepto de "desabonado" del inconsciente se extiende a la clínica toda.

En la clase 9 del 14 de marzo de 2007 de su curso "El último Lacan", Miller se ocupa del *Seminario 24 "L'insu…"*, en la que considero que elucida perfectamente ciertas páginas de ese seminario. Sobre el título de ese seminario podríamos dar un seminario entero, pero uno se va acercando así, dando vueltas a esta última parte de la enseñanza de Lacan, porque el título mismo es muy complicado



La primera parte del título es: *"L'insu que sait de l'une-bévue"*.

"L'insu" tiene varias posibilidades de traducción: la torpeza, el error, la equivocación.

"L'insu que sait que sabe".

"L'insu que sait de l'une-bévue" : la torpeza que sabe de la una-equivocación o el tropiezo de lo no sabido que sabe de la una-equivocación.

Como ustedes ven, ya solo la primera parte es un problema, porque evidentemente a esta altura Lacan quiere ser joyceano; escribe de un modo joyceano. El seminario *Le Sinthome*, que es el anterior, se lo dedica a Joyce y luego empieza a escribir como joyceano, e incluso el título del *Seminario 24* es joyceano.

Podríamos decir, como Miller en su último curso[4], "*Le tout dernier Lacan*", que quiere decir "El último Lacan", o "El ultimísimo Lacan". Miller dice que en realidad no podríamos hablar de traducción con el juego de palabras que él hace, porque no es exactamente una traducción. Es en verdad lo que podríamos llamar un canje, un intercambio, que no es exactamente una traducción porque está reemplazando el término *unbewusste* –en alemán–, que quiere decir inconsciente, por el término "*l'une-bévue*", que quiere decir la una-equivocación. Es decir, que se trata del pasaje de una lengua a otra, por lo tanto no equivale a una traducción.

Ya en *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, o sea mucho más tempranamente que en este seminario, Lacan había hablado de que el inconsciente era un tropiezo, una equivocación. Pero es verdad que tropiezo y equivocación aquí no tienen el mismo sentido que tenían en el *Seminario 11*, como lo vamos a demostrar.

Aquí el término "*une-bévue*", como tropiezo o como equivocación, se sitúa en una dimensión anterior a la del inconsciente. Este juego de palabras, o intercambio o canje de palabras entre un idioma y otro, –este *unbewusste*, inconsciente en alemán, y *une-bévue*–, es extravagante, excéntrico. Y, podríamos agregar, joyceano. No olvidemos que el *Seminario 24* es el que sigue al *Seminario 23* y es como si justamente allí Lacan se hubiera decidido a dejar de ser freudiano para tornarse *joyceano*.

Entonces tenemos la primera parte del título: "la torpeza que sabe de la una-equivocación". También podemos equivocar "*L'insu que sait*" con "*L' insucces*", que quiere decir en francés "el fracaso" y que es la traducción que hemos elegido para el título de este seminario. Eric Laurent me entendió perfectamente cuando le comenté el título del Seminario Avanzado del ICBA: "El fracaso del inconsciente es el amor al síntoma", y me contestó: "Es el *Seminario 24". Podemos traducirlo como "la torpeza que sabe de la-una equivocación" o "lo no sabido que sabe de la una-equivocación*".

Si volvemos al alemán *unbewusste* podemos usar ese intercambio, ese canje y decir: "El fracaso del inconsciente".

La segunda parte es "*s' aile à mourre*", que suena exactamentecomo "Es el amor", porque Lacan trata de que homofónicamente suene a "*c'est l' amour*", pero no escribe *c'est l' amour*, sino que escribe "*s' aile à mourre*". "*Aile*" no es un verbo, es un sustantivo que quiere decir *ala*, esa *à* es una preposición y "*mourre*" quiere decir morras. Lacan ya había utilizado en su texto "El estadio del espejo" la palabra ala conjugándola como un verbo: escribe "*s' ailent*" para decir "*adquieren alas*".

Por otra parte, *mourre* se traduce por morra, y morra es una expresión que Lacan utiliza en su seminario "Problemas cruciales del psicoanálisis". Sobre este tema hay dos artículos, uno de Marcos Focchi –en la revista *Enlaces* N° 10 que se llama "Neutralidad y elección"– y otro mío que se llama "La neutralidad lacaniana".[5] También Lacan, en su escrito "La carta robada", lo toma de alguna manera, cuando habla del juego de par-impar; y Pablo Russo publicó un texto en la revista *Lacaniana* sobre Marguerite Duras que se llama "Piedra, papel o tijera", porque el equivalente al juego de las morras es ese juego que nosotros conocemos más. Tengo entendido que es un juego chino.

La morra es un juego que se juega entre dos personas –como en el amor y como en el análisis– que extienden a la vez los dedos de una mano y cantan un número de uno a diez, que a veces coincide con el que suman los dedos extendidos de ambos jugadores. Convengamos que sucede pocas veces. Versión, entonces, del juego de las morras, del juego de par-impar de "La carta robada"; o del más conocido por ustedes "Piedra, papel o tijera". Este último es el que toma Lacan

en "Problemas cruciales del psicoanálisis" para jugar con "sexo, saber y sujeto", y decir que este problema, a diferencia del juego de "Piedra, papel o tijera", no es circular sino que hay una cosa que queda por fuera de las otras y es "sexo". Entonces, "Piedra, papel o tijera" es circular, en cambio en "sexo, saber y sujeto", lo que queda por fuera es el sexo, y no puede ser circular precisamente porque no hay relación sexual. O sea que se podría canjear esta segunda parte por *"adquiere alas para la morra", o "adquiere alas para el juego de la morra"*.

Finalmente, ese adquirir alas para el juego de la morra se confunde homofónicamente con "*c'est l' amour*", es decir, con "es el amor", o sea que hay algo de adquirir alas para el juego de la morra que coincide con "es el amor". Aquí la homofonía es indicada explícitamente por Lacan, o sea que el canje que he elegido para esta vez es "El fracaso del inconsciente es el amor" y he agregado, de mi cosecha, pero no sin seguir las últimas indicaciones de Lacan, es el amor "al síntoma". O sea: "El fracaso del inconsciente es el amor al síntoma".

Si doy vueltas, como lo hace Lacan en Le sinthome y en "*L' insu…*" –y como lo hace Miller en su curso "El último Lacan"–, alrededor de la relación entre inconsciente y real, entre inconsciente y fracaso, y también entre inconsciente y síntoma, es porque a mí me parece que el problema crucial del psicoanálisis está justamente en estas clases de "*L' insu…*"

En la antes citada clase número 9 de su curso "*Le tout dernier Lacan*", Miller ubica dos niveles en relación al inconsciente, si podemos hablar de dos inconscientes,[6] uno transferencial y otro real.

El inconsciente transferencial está referido al Otro como destino, y el inconsciente real, al que podemos llamar fracaso del inconsciente transferencial, a nivel del Uno y no del Otro. Ese Uno se ubica como *sinthome* en relación a *l'une-bévue*, es decir, del lado de los azares y no del destino, porque el destino es del Otro.

Cuando Lacan va a buscar en Joyce la inspiración que ya no encuentra en Freud, tiene que recurrir a otra ortografía para escribir la palabra sinthome; ya no se trata de los síntomas, en plural, que remitían al inconsciente transferencial y freudiano. Es Joyce quien despierta a Lacan del sueño del inconsciente transferencial y freudiano. Y allí, en Joyce, estamos acostumbrados a hablar del síntoma y no del inconsciente.

Lacan no vuelve a hablar del inconsciente en "*L'insu…*", salvo en el punto en que la palabra *unbewusste*, en alemán, remite a *l'une-bévue*, es decir a la una-equivocación. Se trataría, entonces, de un inconsciente traducido como la una-equivocación a nivel del Uno y no ya del Otro. Pero sí podemos hablar de dos inconscientes, uno transferencial y otro real; el inconsciente transferencial está referido al Otro como destino, y el inconsciente real –al que también podemos llamar fracaso del inconsciente transferencial–, está a nivel del Uno y no del Otro.

Para terminar con el valor epistémico del inconsciente real, voy a tomar el cuadro que Miller hace en la ya mencionada clase nº 9, y que he trabajado en un texto que está publicado en la última revista *Lacaniana* bajo el título "De los asuntos de familia, a los asuntos de Escuela o del inconsciente al síntoma", y también está publicado en el libro *La actualidad del Pase*. Work in progress [7].

En su cuadro Miller escribe:

Uno - *sinthome-une bèvue*	azares
Otro – inconsciente	destino

Como verán aquí están los dos inconscientes: a nivel del Otro y del destino, está el inconsciente transferencial. A nivel del Uno, del *sinthome*, el inconsciente real se escribe *une-bévue*. Creo que está suficientemente fundamentado.

Enumero todos los artículos míos mencionados para que puedan seguir mi investigación:

1) "Una reformulación del inconsciente", de la revista *Enlaces* 12.

2) "Lo irreductible y el amor como fracaso del destino", de la revista *Enlaces* 13.

3) "Inconsciente" y "El fracaso del inconsciente es el amor" en el libro de la Colección Orientación Lacaniana *Incidencias de la última enseñanza de Lacan en la práctica analítica.*

4) "De los asuntos de familia a los asuntos de Escuela o del Inconsciente al síntoma", publicado en la revista *Lacaniana* 7 y en *La actualidad del pase*, que antes mencioné.

Y finalmente "El fracaso del inconsciente es el amor al síntoma", que va a ser publicado en la revista *El Caldero de la Escuela. Nueva serie.*

En todos los artículos mencionados para ejemplificar la diferencia entre inconsciente real e inconsciente transferencial, tomé los testimonios de varios AE: Mauricio Tarrab, Patrick Monribot, Fabián Naparstek y Luis Salamone. Hoy no lo haré porque estamos trabajando el psicoanálisis en extensión y no en intensión.

Fundamentadas ya la dimensión política y la epistémica para hablar de inconsciente real, y la clínica para hablar de inconsciente en intensión y el testimonio de los AE, nos falta probar si el concepto de inconciente real del último Lacan y del último Miller, nos es útil para el psicoanálisis aplicado.

3) Dimensión clínica de los dos inconscientes

Para este tema tengo más preguntas que respuestas.

En las últimas Jornadas de la EOL participé de un plenario comentado por Graciela Brodsky y Eric Laurent con un trabajo titulado "Ruptura en lugar de clausura", publicado por la Colección Orientación Lacaniana en *Variaciones de la cura analítica hoy. La relación entre el efecto terapéutico y su más allá.*[8]

El título, "Ruptura en lugar de clausura", apuntaba a los efectos terapéuticos rápidos. A la necesidad de incluirlos en el psicoanálisis aplicado tal como se nos presenta hoy. ¿En los CPTC, en Pausa, en la Red Asistencial, en los hospitales, centros de atención, etc.?

Pienso hoy que esos efectos terapéuticos rápidos se correlacionan con el inconsciente real.

Tomaba allí una frase de M. Maffesoli: "combates como si no tuvieras otra cosa que hacer y vives como si estuvieras a mil leguas del campo de batalla", de *El crisol de las apariencias*, que he utilizado hoy como epígrafe. Bien, el psicoanálisis aplicado nos lleva a combatir en el campo de batalla.

Hubo un Lacan que proponía la contra-sociedad de los analistas para no colaborar con el amo, tal como lo pueden leer en el *Seminario* 17, y he tenido el sueño de refugiarme en el estilo de una Escuela que Lacan ofreció como un refugio, un refugio para lo dispar. Eso está. El analista sabe que el psicoanálisis es un modo de vivir la pulsión y trabaja en eso. En su consultorio, en su soledad se ocupa del psicoanálisis en intensión, lo resguarda, hace de él su *partenaire*…

Pero hay otros campos de batalla que en Argentina conocemos bien porque todos trabajamos o hemos trabajado en hospitales, salitas, centros de atención. Pero en general hemos tratado de conducir ese psicoanálisis aplicado al psicoanálisis puro, y a veces lo hemos conseguido. Pues bien, hoy no se trata de eso…

Serge Cottet ha llamado a los efectos terapéuticos rápidos en los CPCT, el cortocircuito. En un texto suyo habló de cortocircuitar el inconsciente, o sea, no instalar el inconsciente tranferencial. "Las entrevistas preliminares –nos dice Cottet– proceden a la puesta en marcha de la transferencia, a la apertura del inconsciente, a la extensión del discurso (…) no prepara para los grandes viajes". Como la urgencia apremia, no damos al sujeto el tiempo de gozar de la asociación libre. Estamos en otra época; no se trata en verdad de entrevistas preliminares, no son preliminares de nada. Al contrario, pretendemos cortocircuitar el inconciente. Este cortocircuito provoca una aceleración del tiempo de comprender, por

lo tanto cada consulta es un "acontecimiento" donde el momento de concluir define la cuestión y da al tiempo limitado la categoría de acontecimiento. No se apoya, por cierto, en el significante amo. No sabemos cuál es el bien del paciente. "No cargamos sobre nuestros hombros la miseria del mundo", como ya lo había advertido Lacan en "Televisión". Por supuesto, los efectos terapéuticos rápidos nos colocan a contrapelo de lo que siempre ha sido nuestra práctica. Tenemos ahora que inventar. Nos servimos del psicoanálisis, jamás prescindimos de él, y es lo que nos distingue de toda la gama de terapias breves que el mercado ofrece.

Los tres redondeles Escuela, Instituto, Centros de Atención, nos llevan a plantear las cosas de otra manera. Ese es nuestro campo de batalla, hoy. *Sepamos que luchamos contra nosotros mismos.*

El analista –dice Cottet en ese artículo que me ayudó mucho en mi propia batalla–, tiene función de cuarto término provisorio, debe desabrochar los tres redondeles de ese nudo que forman el síntoma, la familia y el Otro social.

Cada vez, enfrentados a la figura inquietante del trauma generalizado, debemos saber qué hacer; a veces se trata de cortar el nudo que asfixia al sujeto, otras veces, por el contrario, hay que hacer aparecer los lazos familiares que el sujeto creía rotos.

El análisis clásico privilegia el medio-decir; en estas consultas se privilegia que la intervención deshaga el nudo de la asfixia. Pero, como hay un analista que dirige esas intervenciones, siempre movilizamos un deseo de saber que todas las otras terapias breves tienden a aplastar. Así pues, hay que asegurarse, más que nunca, de que el analista que conduce estas consultas, que se expone en ese campo de batalla, sepa de su *sinthoma*, se ocupe del psicoanálisis puro, resguarde como nunca el vacío que el pase garantiza.

No hay variaciones de la práctica, ni variantes de la cura tipo, sin la garantía del psicoanalista que dirige esas variaciones. Al contrario, el psicoanálisis en intensión, el camino que el analista ha atravesado para alcanzar su "una-equivocación" que se ubica más allá del inconsciente como destino, es lo único que nos permite no aliviarnos del acto.

Hay una ruptura en nuestra práctica habitual sin la mayor garantía del lado del analista que la conduce. Eso explica que, al mismo tiempo que J.-A. Miller promueve la política de los CPCT en Francia, resguarde para su curso del año 2006/07 la mayor intensión, el último, último Lacan. La rigurosidad de la lectura de lo que, como ya dije citándolo, retuvo a Lacan hasta su último aliento, a saber, medir lo verdadero con lo real.

A esto me refería con el título de mi trabajo para las Jornadas de la EOL: *hay ruptura con el psicoanálisis tal como hemos entendido muchas veces, con cierta clausura a la que hemos opuesto la apertura*. Pero los efectos terapéuticos rápidos nos obligan a una ruptura que nos lleva al campo de batalla de nuestro tiempo con las armas necesarias, que precisan que el psicoanálisis invente un nuevo saber hacer con los significantes amo de su tiempo. Tenemos que ofrecer un psicoanálisis que nos permita entrar en el discurso del amo para oponerle la invención de un nuevo psicoanálisis aplicado basado en los efectos terapéuticos rápidos. Para cada lugar esa invención debe ser diferente. No es igual la batalla que hay que dar en Europa, que Jacques-Alain Miller conduce. En la Argentina esa invención debe ser otra; nuestra intervención en los significantes amos en nuestro mundo tecnológico y utilitarista debe poder demostrar que el psicoanálisis también puede ofrecer una solución corta, que nuestro discurso puede instalarse, aceptando el utilitarismo pragmático, pero sabiendo hacer con él algo distinto que lo que hasta ahora ofrece el mercado, sean las neurociencias, los psicofármacos, o los programas de bienestar social.

El psicoanálisis tiene un saber hacer que puede ser operativo en la más breve de las intervenciones, pues siempre tenemos algo para decir. Y en nuestro país, que es verdaderamente único en la extensión del psicoanálisis en el discurso social, vamos a inventar un nuevo camino que haga cortocircuito al camino directo hoy vigente en la pulsión. Un discurso acorde con nuestro tiempo, de modo tal que los practicantes del psicoanálisis en las prepagas, para dar un ejemplo concreto, no tengan que disfrazarse de lo que no son.

Ahora bien, esta nueva clínica que comenzamos a trabajar, particularmente en PAUSA, y hoy en nuestro Seminario de Psicoanálisis Aplicado, no tiene otra garantía que el uso mismo del analista. *Pero es nuestra responsabilidad, la de cada uno de nosotros, saber conducirla.* He ahí nuestro nuevo campo de batalla, del que ya no podemos vivir alejados. Nunca nos hemos refugiado en nuestros consultorios. En tanto lacanianos, nuestro maestro no nos alivia del acto.

El analista se hace partenaire de esa nueva clínica que nuestra época exige. *Nuestro discurso es siempre subversivo y no puede estar a la retaguardia de la época que lo conmina. Lo conmina a dar respuestas nuevas, pragmáticas y decididas.*

Ahora bien, en la mañana de los CPCP en el último Congreso de la Asociación Mundial del Psicoanálisis, hubo una discusión entre Hugo Freda y Ricardo Seldes. Freda decía que no había que instalar el inconsciente transferencial en el psicoanálisis aplicado, en los CPCT; Seldes decía que no se imaginaba ningún tipo de tratamiento que no tomara en cuenta el inconsciente transferencial.

No tengo una respuesta definitiva para esto, pero creo que hay veces en las que se puede instalar el inconsciente transferencial y otras en las que no tenemos tiempo. Recordemos al Eric Laurent de 1999 y su artículo "Pluralización actual de las clínicas y su orientación hacia el síntoma", cuando nos dijo, tenemos que ser *inolvidables*. "El artefacto de las categorías produce categorías olvidables". Cuando un sujeto pasa por un momento crucial de su vida, es necesaria la interpretación inolvidable. Hay que pensar que si uno tiene solo una ocasión, si se trata de que el león salta una sola vez, hay que ser inolvidables.

¿Se dirige el analista, quien desde su deseo, garantiza el lugar del psicoanálisis, al inconsciente transferencial o lo cortocircuita y apunta al inconsciente real? No tengo una respuesta a esa pregunta.

Quiero abrir aquí el debate: ustedes que trabajan en los hospitales, en centros de atención, en barrios carenciados, cuando saben que quizás tienen esa única ocasión, ¿establecen el inconsciente transferencial o apuntan al real? ¿Es diferente caso por caso?

Tengo una respuesta epistémica y una respuesta política para entender el inconsciente real. Pero no tengo todavía una respuesta clínica. Esa la espero de la elaboración provocada en nuestro Seminario de Psicoanálisis Aplicado.

* Presentación en la reunión inaugural del Seminario de Psicoanálisis Aplicado (del Consejo Estatutario de la EOL), organizado por Mónica Torres, Jorge Chamorro y Ricardo Seldes, 12 de agosto de 2008.

1- Laurent, Eric y otros, *Coloquio Seminario sobre El seminario 23 El sinthome*, animado por Eric Laurent y Graciela Bodsky, Grama ediciones, Bs. As., 2006, pág. 155.
2- Lacan, J., "Prefacio a la edición inglesa del *Seminario* 11", *Intervenciones y Textoss* 2, Manantial, Bs. As., 1988, pág. 59.
3- Miller, J.-A., *El partenaire-síntoma*, capítulo XVII, Paidós, Bs. As., 2008.
4- Miller, J.-A., "El último Lacan", *Enlaces* 12, Grama, Bs. As., 2007.
5- Mónica Torres: La neutralidad Lacaniana. Revista Enlaces Nº 10. Página 32. Marco Focchi: Neutralidad y elección. Revista Enlaces Nº 10. Página 27.
6- Cf. Torres, M., "Una reformulación del inconsciente", *Enlaces* 12, Grama, Bs. As., 2007 y "Lo irreductible y el amor como fracaso del destino", *Enlaces* 13, Grama, Bs. As., 2008. También J.-A. Miller "El último Lacan", *op. cit.*
7- Laurent, Eric y otros: *La actualidad del pase Work in progress*, Seminario del pase 2007, Colección orientación Lacaniana, Grama ediciones, Bs. As., 2008.
8- Laurent, Eric y otros. *Variaciones de la cura analítica hoy. La relación entre el efecto terapéutico y su más allá*, COL-Grama ediciones, Bs. As., 2008.

SEMINARIO DE PSICOANÁLISIS APLICADO

El psicoanálisis impuro

Jorge Chamorro

Los coordinadores de esta noche de la EOL, Mónica Torres, Ricardo Seldes y Jorge Chamorro, en nombre del Consejo Estatutario, han convocado a los miembros de la Escuela a llevar a cabo a lo largo del año un trabajo de elaboración provocada en torno al psicoanálisis aplicado a la terapéutica, ya sea en lo institucional como en el consultorio privado de los practicantes. Aquí podrán leer los tres textos con los que se inició el trabajo de estas noches.

Introducción

Como ven, el dispositivo y la fórmula que hemos tomado del último Congreso apuntan a generar algo no formal en la presentación. Lo que queremos es hacer comentarios que permitan ampliar el diálogo, no comentarios estructurados. Y además, mi impresión luego de leer textos sobre psicoanálisis aplicado es que hablan de muchas cosas pero el tema especifico queda poco determinado.

Titulé a estos comentarios que quiero hacer "Psicoanálisis impuro", por dos razones. Por hacer una especie de dialéctica con el psicoanálisis puro, y porque me parece que hemos luchado, muchos de nosotros, quizás unos menos otros más, con un comentario que he escuchado permanentemente cada vez que hablamos de psicoanálisis aplicado, que si eso es o no psicoanálisis. Entonces, es o no es psicoanálisis, es cognitivismo en acto, etc. O sea, siempre hay una sospecha de impureza cuando hablamos de psicoanálisis aplicado. Antes en nuestro contexto, ahora reorientado por una política de J.A. Miller.

Grupos familiares, parejas, etc. son nombres de algo que fue desechado, reprimido, y aquí estamos con el retorno de lo reprimido. Esta es la impresión. Cuál es el límite de la respuesta del psicoanálisis en el campo del psicoanálisis aplicado. A qué llamamos así cuando intervenimos en distintos campos.

No hay una definición inapelable del psicoanálisis aplicado.

Entonces, para intentar una precisión diremos: cuando hablamos de psicoanálisis aplicado tenemos dos datos: uno temporal y otro espacial. Psicoanálisis en el hospital, por ejemplo, es un dato espacial que supone una interrogación a lo que podríamos llamar un fantasma de infinitud, que orienta el encuentro entre un sujeto y un analista cuando se trata de comenzar un análisis.

Allí la impresión es que tanto el paciente como nosotros contamos con un tiempo indeterminado, y que un par de años es poco tiempo. Al mismo tiempo tenemos una idea de una lógica del análisis que plantea la necesidad de que el análisis tiene que terminar, ahora con la ayuda del pase y la oferta de pase. Pero hay una ilimitación del tiempo que Ferenczi formula así: "un verdadero psicoanálisis (que él llamaba didáctico), es un psicoanálisis dispuesto con todo el tiempo necesario para que esto ocurra", o sea hay una ilimitación del tiempo.

Llamo psicoanálisis aplicado al análisis que, por distintas razones, puede tener un límite temporal, un plazo, extra tratamiento o extra análisis. Este plazo puede ser un encuentro o diez encuentros, o los que ustedes quieran, pero siempre con un límite en el tiempo, marcado por lo institucional o diferentes circunstancias. Eso hace chocar la lógica que nosotros llamamos "lógica de la cura", los tiempos lógicos, etc. con el marco del tiempo imaginario que es la duración.

Es decir, tenemos una duración del tiempo que hace de marco a un tiempo lógico, que cuando está solo en el psicoanálisis puro es un tiempo que marca y ordena la duración del análisis.

Acá es al revés. La duración o la forma imaginaria del tiempo marca la lógica interna. Cuando se marca la lógica interna todo se invierte, a mi entender. Por ejemplo, la entrada en análisis cambia si hay una lógica de diez entrevistas. La entrada en análisis puede ser un efecto por añadidura a los efectos terapéuticos. Por añadidura puede ser un efecto que alguien que ha hecho psicoanálisis, digámosle, aplicado, entrevistas de pareja por ejemplo, desencadene después en un análisis, o que haga una presentación de enfermos y que después eso inicie un análisis.

Es decir, esto es un efecto por añadidura que no es la orientación central del encuentro que se produce allí. Cuando decimos orientación a la entrada en análisis, esto ya se pone del otro lado. Cuando la orientación a la entrada en análisis, construcción del síntoma analítico, etc., etc. Eso puede producirse, pero el psicoanálisis aplicado lo produce como efecto. ¿Hay transferencia, no hay transferencia? Eso se discutió. La transferencia es un efecto por añadidura del encuentro que provoca el psicoanálisis aplicado. Es decir que todo lo que pusimos afuera, por añadidura en la terapéutica, en el psicoanálisis aplicado lo tenemos como protagonista. Todos los otros movimientos con los que organizamos el psicoanálisis se ponen por añadidura: la transferencia, la entrada en análisis, construcción del síntoma analítico.

La pregunta que me hago es: todo eso se pone por añadidura, entonces ¿qué es lo específico de la respuesta analítica?. La respuesta analítica es la que define lo que se hace. Sea aplicado o no aplicado, es la respuesta del analista a donde hay que ir para definir si es psicoanálisis o no lo que se aplica.

Y esta respuesta tiene que tener al menos dos datos para que podamos pensar en términos de psicoanálisis. Estos datos son el discurso y la división subjetiva. Primera cuestión entonces, el tema del discurso. Aplicado o no aplicado, lo específico del psicoanálisis es que el discurso tiene que estar en juego. La experiencia, al psicoanalista lacaniano, lo hace experto en no confundir la referencia con lo que construye un discurso. Decir discurso quiere decir que el valor referencial del discurso queda en segundo plano respecto al valor constructivo.

La segunda cuestión es la división subjetiva que implica toda terapéutica. Recuerden que el psicoanálisis aplicado ocupa el lugar del imperialismo del psicoanálisis; fue desde ahí que el psicoanálisis invadió todos los terrenos y aplastó el discurso literario, aplastó el discurso cinematográfico haciendo del psicoanálisis la interpretación de todo. Decir psicoanálisis aplicado nos orienta no al imperialismo sino a la búsqueda de nuestra especificidad, a lo más específico, qué tenemos en diferencia con otros.

Entonces, digo discurso y que, además, el punto fundamental también es que la interpretación no suministra sentidos sino que los causa. Dos elementos. O sea que entiendo que en el psicoanálisis aplicado, cuando queremos diferenciar una respuesta psicoanalítica de una respuesta psicoterapéutica, el psicoanalista no da sentidos a lo que el sujeto dice, ni en el puro ni en el aplicado. Con todo lo que implica esto. No dar sentidos si está en el lugar de la causa pone al psicoanalista en un lugar especial respecto del Otro y respecto de la transferencia. O sea, ahí pueden poner todo lo que significa dar sentidos o no darlos.

Voy a dar un par de ejemplos, y luego retorno a lo más general que estaba diciendo en este momento, para mostrar clínicamente, con algunas observaciones, a qué me refiero.

Estamos en la presentación de enfermos. Intervención del analista, intervención del psiquiatra. Es cierto también que algunos psiquiatras en su intervención parecen psicoanalistas y algunos psicoanalistas parecen psiquiatras.

Cuando en la presentación de enfermos hay una interlocución psicoanalítica quiere decir que hay una cosa muy específica, la intervención no debe ser sugestiva. Hemos hecho trabajos de investigación sobre el tema de psiquiatras y psicoanalistas interviniendo con un paciente. Lo hicimos en el Borda, en el servicio de Goldchuk, La intervención del psicoanalista nunca da un sentido sino que causa una construcción que el sujeto, aún psicótico, hace en la entrevista. La entrevista causa una construcción y trabaja sobre los dichos y no sobre lo que el sujeto desarrolla intencionalmente. Les doy un ejemplo, un sujeto que tiene tres tomos escritos de la historia de Uruguay, internado hace 26 años en el Borda, puede hablar años de la historia de Uruguay. La intención de la intervención analítica es poder desplazarlo, poder asistir a cómo él construye la relación entre lo que él escribió y lo que el quiere explicar, y en esa construcción trabajar. Ejemplo, dice que tiene fantasías de envenenamiento o que lo han envenenado, tiene todo un delirio de envenenamiento. La pregunta es: ¿como lo supo? Esta es una pregunta que interroga el saber del sujeto, no le supone algo a él. El sujeto dice: porque tengo las uñas arrugadas. Este es el dato que pienso como una intervención psicoanalítica. Es una intervención

que es una pregunta que no le supone nada sino que trabajando sobre su texto le pregunta lo que está supuesto en el texto, o sea, lo que podríamos llamar la enunciación.

Al revés, el psiquiatra ¿cómo pregunta? El psiquiatra pregunta, por lo menos el que estudiamos en esta investigación, el psiquiatra pregunta y anticipa síntomas. Es decir, a usted le pasa esto, ¿verdad?; cuando está al lado ¿usted ve tal cosa? ¿No es que usted no ve tal cosa? ¿A dónde se orienta el psiquiatra cuando hace este tipo de preguntas? Se orienta en marcarlo en una estructura. El psiquiatra, tiene una estructura en la cabeza que es la que orienta la entrevista. Su pregunta orienta el sentido hacia donde va la entrevista, entonces, como ocurrió en esta entrevista, propone temas, "dígame, y en este punto ¿cómo es la cuestión?" No se orienta por el discurso sino por los datos sintomáticos que le cuenta el DSM III o los manuales de psiquiatría, y organiza la cuestión y pregunta tratando de alojar al sujeto en un universal. Por ejemplo, para nosotros el más famoso de hoy: bipolar. Todos somos un poco bipolares en algún nivel.

El punto es que el analista no funciona con la referencia descriptiva del sujeto, no plantea un universal en el que el sujeto tiene que marcarse, sino todo lo contrario, va a la búsqueda de su forma de tratarse específica en ese encuentro y con lo que el contexto le plantea. Muchas veces el sujeto viene con un universal bipolar, "mi hija es bipolar, lo he notado en la menstruación, mi abuela y mi bisabuela son bipolares". Era una familia histórica que había descubierto de bipolares. Pero ¿que quiere decir esto? Quiere decir que había un significante en el campo del otro de la psiquiatría con el cual ordenaba las generaciones. En eso tenía un cierto valor. El sujeto había hecho un trabajo sobre esto que se había constituido en un significante Amo de sus regulaciones del ordenamiento generacional. Nosotros apuntamos a causar esto.

Entrevistas de pareja, ¿qué es lo específico de la intervención analítica? Propongo: lo específico de la intervención del analista es alternativa al sentido común. La famosa teoría del emergente de Pichon Riviere. En el sentido común uno también habla por otros. Se dice entre nosotros: "yo escuché a todos decir esto", y en realidad escucho a tres pero afirma –"la escuela dice". Toda esa generalización. Pero como ustedes saben no hay voz de la escuela, no hay voz del nosotros. Y también la intervención analítica ataca el nosotros en una pareja, esto quiere decir que cuando escuchamos a una pareja, la intervención que pienso analítica es decir -"quien habla". ¿Qué quiere decir esto?, que hay que reenviar los "nosotros" al "yo digo" y "el yo digo" al "soy dicho por lo que digo". Son tres tiempos. Por eso cuando en una entrevista de pareja uno dice "nosotros tenemos tal problema de pareja", habría que plantear -"Ud. dice eso, y usted señora ¿que dice de la cuestión?". Tenemos un problema en cuanto tocamos el nosotros, pues ¿qué aparece?, aparece el sujeto particular que tiene sus propios síntomas y sus propios fantasmas. En ese punto tenemos una idea que es cómo se sostiene una pareja. Una pareja se sostiene, si pensamos la idea del partenaire síntoma, se sostiene en una adecuada articulación sintomática. Cuando hay un síntoma que complica la pareja y el trabajo del analista destituye el nosotros y reenvía a cada uno a su síntoma y a su fantasma en la pareja se producen dos cosas. Si lo que los unía era sólo un síntoma en el sentido más neurótico del término, uno re lanza esto y a veces entonces la pareja se desarma, naturalmente porque no hay nada, o, despejando el síntoma, aparecen los síntomas conexión y entonces la pareja renace y reverdece en su perspectiva propia, etc.

Lo que dije vale, con una excepción, para las entrevistas con los padres de los niños que van a análisis. Todo lo que les dije es el "nosotros". El niño como sede de los fantasmas de los padres en la entrevista, e insisto en esto porque no siempre es así como pienso que debiera ser. La entrevista con los padres también tiene que cuestionar el nosotros, articular el nosotros para rearticular a cada padre su síntoma y su fantasma, e intentar en las entrevistas con los padres, primero crear transferencia con el analista, porque es lo que define si el chico continúa en los momentos más álgidos. No pueden estar sueltos, a mi entender, en las entrevistas de los chicos. O sea que hay que escuchar un discurso pronunciado en primera persona, desarticular síntomas y reenviarlos a cada uno. Y cuando aparece un síntoma particular de uno de los padres será motivo de interrogación hasta el reenvío a su análisis, o eventualmente cuando está en análisis una interrogación del análisis que está realizando, si el síntoma está desplegado y articulado en la pareja. Y hay que avanzar en este punto.

La excepción con una pareja cualquiera es común con lo que llamamos el control, el control analítico. Si nosotros tomamos el discurso en su valor no referencial se nos pierde el niño y analizamos a los padres solamente. Entonces ésa es una excepción.

En la pareja el valor referencial está excluido, hay valor ficcional sintomático. En las entrevistas con los niños y en el control, pasa lo mismo. Si uno analiza al analista el referente se pierde, que es el paciente para controlar. En ambas

cuestiones hay que mantener una especie de dialéctica en el sostenimiento del referente, el paciente a controlar pero también tener presente el discurso del analista sobre el paciente. No confundir el discurso del analista con la referencia objetiva sobre un paciente, y por lo tanto siempre hay una distancia. Pero el referente siempre lo tenemos que mantener, si no cuando alguien pide un control lo terminamos analizando. Y si analizamos o interrogamos psicoanalíticamente a los padres lo que sucede es que el niño como referente se pierde, el niño que tiene el síntoma, a veces no, pero a veces si a niños que tienen síntomas, y hay que convocarlos en directo para que transmitan su particularidad.

Ultima cuestión, en la institución. El psicoanalista y la institución. Hay una idea muy interesante en Bolivia, un trabajo de varias instituciones. Interesante porque se ve cuando el analista está identificado a los ideales de la institución y cuando no. A mi entender, cuando decimos el psicoanalista tiene que estar en posición éxtima, quiere decir ni en rebelión ni en crítica constante de la institución, porque para eso se va, pero al mismo tiempo no se puede identificar desde su posición con los ideales de la institución. Esto, llevado a una institución de refugio de Bolivia de mujeres violadas, de mujeres maltratadas, la institución refugia a las mujeres de los perversos que las han golpeado en el imaginario de la institución. El analista allí interroga a la mujer, no suponiéndole que ella es la víctima, sino escuchando el discurso y lo que aparece; allí puede aparecer una histérica, provocadora de un empujoncito que generó el "soy golpeada, abusada, etc." y realizó un fantasma histérico. Indicación del analista: que venga el hombre, que estaba a dos cuadras, a decir y a mostrar su perversión. El hombre era un neurótico enamorado filtrado por una histérica desencadenada.

(risas)

Otra y última cuestión. Fue notable. En este caso que comento, el psicoanalista está allí y provoca cambios institucionales sin chocar con la institución, abriendo camino. Porque a partir de ahí los golpeadores fueron convocados para distinguir entre el perverso y el neurótico enamorado, y había bastantes en la fila. Es que ocurre así, pero por supuesto que había una víctima ya.

En otra institución de refugio de torturados políticos en Bolivia, el psicoanalista, o el que funcionaba como psicoanalista, plenamente identificado a los ideales de la institución, presenta una entrevista interesante. El sujeto no hablaba de la tortura, hablaba del amor, hablaba de los problemas de pareja y en cuanto enganchó algo que lo hacía sufrir, el analista supuesto, que ahí no funciona como tal, trae la tortura como trauma que determina su problema de pareja. El introduce esto, y esto es, a mi entender, que está plenamente identificado con la institución y los ideales de la institución que no le permite escuchar que es lo que está en juego ahí. El trauma estará, se puede comprender desde el punto de vista político, pero como analista yo tengo que escuchar un discurso y el discurso no se interpreta ni con el sentido que le da el sujeto ni mucho menos con el sentido que le da la institución. Había un viejo autor que se llamaba Elliot Jacques, que decía que las instituciones eran alojamiento de las fantasías psicóticas de la gente. Elliot Jacques decía: -"las instituciones como defensas de las ansiedades psicóticas".

Ahora, otro disertante. Bueno, voy a introducir una pausa, algo un poco más lento. Como ven esto no es una cuestión de pareja es un trío.

(risas)

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

SEMINARIO DE PSICOANÁLISIS APLICADO

La urgencia del psicoanálisis aplicado

Ricardo D. Seldes

Los coordinadores de esta noche de la EOL, Mónica Torres, Ricardo Seldes y Jorge Chamorro, en nombre del Consejo Estatutario, han convocado a los miembros de la Escuela a llevar a cabo a lo largo del año un trabajo de elaboración provocada en torno al psicoanálisis aplicado a la terapéutica, ya sea en lo institucional como en el consultorio privado de los practicantes. Aquí podrán leer los tres textos con los que se inició el trabajo de estas noches.

Mi propuesta para estudiar el psicoanálisis aplicado a la terapéutica es ubicar el proceso que comporta la entrada en un dispositivo hasta su conclusión. El dispositivo en cuestión, variado, implica la puesta en acto del discurso analítico como la respuesta de un analista a una demanda, la respuesta a una urgencia en tanto modalidad temporal que responde a la inserción de un trauma[1].

Introducir el discurso analítico es la propuesta de incluir el tiempo, no sólo una duración. La acción analítica apunta a provocar una decisión, la principal es que para que se produzca alguna mutación subjetiva es preciso el consentimiento.

La primera decisión, que cae del lado del analista, es la de producir un encuentro que puede tener variados nombres, consulta, primera entrevista, admisión, y no es indiferente que se lo designe de una manera u otra. Anticipan algo de lo que advertidamente o no, se pondrá en juego como política. Hay prolegómenos al encuentro, llamados de diversos órdenes, propios o por terceros, inmediatos o no, pero luego, en todos los casos, es preciso el encuentro con el analista, es decir una cita, una cita de cuerpos en presencia.

Hubo una disrupción, un acontecimiento, una situación, un evento, un pensamiento, que hizo que lo que funcionaba con cierta homeostasis deje de hacerlo. Lo que permitía decidir por un sentido para el sujeto deja de marchar. La urgencia subjetiva es, como el trauma, lo que agujerea el funcionamiento, es el agujero que contacta con lo real.

Consideremos que el sujeto es como una variable del sentido, susceptible de tomar varios valores y de modificarse. Como función el sujeto es opuesto a la vertiente de lo eternizado, de lo que se repite siempre de la misma manera. Cuando captamos lo variable del sujeto también entendemos que hay una constante que es la fuerza pulsional. El sujeto como lo variable quiere decir que es influenciado por la palabra. Es lo que de la marca de la lengua en el *parlêtre* permite mutaciones.

Hay un tiempo cero de un proceso más o menos duradero, con un momento de conclusión, que podrá también ser más o menos perdurable. Un tratamiento rápido (hablamos de la duración) es algo que pareciera ir a contrapelo del tiempo que se precisa para que se produzca una mutación del inconsciente, los efectos de inconsciente-sujeto cambian de estatuto, son interpretados, se acumulan, se constituyen en saberes y eso requiere tiempo. Y sin lugar a dudas el psicoanálisis se experimenta bajo el modo de la sesión, que es el espacio donde el analista da su garantía real a la transferencia, tal como plantea Lacan al final del seminario X.

¿Cual es el tiempo que interesa en la sesión, en la serie de sesiones?

En un tiempo 1 hay una espera, la espera de transformar las dificultades súbitas o constantes en algo diferente, la espera de ubicar los datos iniciales en Otra cosa: construir un problema. Eso ya pone en el horizonte la dimensión del supuesto saber una solución. Nos preguntamos cual el uso de la transferencia que conviene a ese sujeto de la espera. Esto incluye hacer existir dispositivos como PAUSA en los que es fundamental permitir que el sujeto haga un cálculo de esa espera, es decir que transforme su sufrimiento en demanda, y que ésta sea administrada en una experiencia que implique la

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

puesta en forma significante de lo real de su goce repetitivo. Subjetivar una urgencia es en primer lugar hacerla pasar al estado de sujeto para luego, dependiendo de las estructuras, obtener una puntuación, aislar los puntos de certeza del sujeto para que encuentre un alivio.

¿Coincide el primer encuentro con la entrada en el dispositivo del que se trata?

El primer encuentro con el analista, aunque sea el único, implica un tratamiento del goce. Las "modulaciones del tiempo" para retomar la expresión de Lacan, implican la inmixión del tiempo con la erótica. Nuestra política nos indica una compresión de los tiempos, desde el momento en el que afirmamos que no hay contraindicación al encuentro con un analista. Ya el primer encuentro en la urgencia es inaugurar un tiempo de ver, proponer una pausa de trabajo que permitirá, si se consiente a ello, a un tiempo de comprender para quién está en un momento de concluir apresurado.

Por lo tanto, se trata de apostar de entrada a la construcción de un síntoma, para lo cual tenemos que aclararnos cual es el problema a trabajar, ponerlo a hablar, hacer existir un antes y un después, tiempo propio de la urgencia. Apuntamos a producir, a aislar un significante privilegiado que aparece en el decir, algo ilegible que comienza a hacerse legible. La condición es que a partir de esa lectura se pueda hacer una experiencia diferente con la palabra.

Durante el rápido tratamiento en la urgencia surge lo imprevisible, el inconsciente como sujeto, disruptivo como el fenómeno que lo trajo, pero con el sello del analista que autoriza a su despliegue. La fugacidad de su producción implica ya un modo de crear la versión terapéutica de la precipitación. Nuestra hipótesis se centra en ubicar la urgencia subjetiva como el tiempo característico del psicoanálisis aplicado, en tanto momento posterior a la urgencia pura y simple y el consentimiento responsable del sujeto a toda elaboración posible de la precipitación primera. Se trata de la apertura a la contingencia, tal como entendemos de la propuesta de J-A Miller de estar atentos tanto a lo que reenvía a la verdad, en una precipitación lógica, como a la precipitación en la mentira que la verdad puede vehicular.

Quedaría entonces para otra oportunidad ubicar las modalidades de concluir una urgencia, especialmente cuando se demuestra que en una mayoría de casos ésta se transformará en el prolegómeno de una demanda de análisis.

1- Miller, J-A. Curso inédito del.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

PRAGMÁTICA Y PSICOANÁLISIS

Pragmática analítica: El psicoanálisis es una pragmática que no es como las demás [*]

Oscar Zack

De un modo advertido, el autor pone de manifiesto en este trabajo el buen uso del significante "pragmatismo", es decir el uso del que le conviene al psicoanalista servirse. Desde esta perspectiva, ubica la diferencia con las psicoterapias tomando como eje la polémica eficacia-eficiencia. La creencia sobre lo real del sinthome es subrayada como rasgo diferencial; concepción que permite un saber hacer con el modo singular de gozar en tanto respuesta viva tanto del psicoanálisis puro como aplicado a la exigencia de los ideales del mercado.

"Trabajar un concepto es hacer variar la extensión y la comprensión, generalizarlo por la incorporación de rasgos de excepción, exportarlo fuera de su región de origen, tomarlo como modelo, en resumen, conferirle de un modo progresivo, por transformaciones regladas, la función de una forma."

Georges Canguilhem

Es curioso observar cómo en los tiempos actuales se ha vuelto un lugar repetido, casi común, escuchar algunos discursos y expresiones de los distintos campos de la cultura, en los que se puede constatar cómo se usa, con cierta impropiedad conceptual, el significante *pragmatismo*.

Su uso fenoménico hace que el mismo padezca los efectos de cierta banalización. Así, este concepto corre el riesgo de quedar reducido, identificado con la idea de un hacer, que bajo el signo del utilitarismo postmoderno se lo podría ubicar en un más allá de los límites que imponen las referencias éticas y morales para la acción del hombre. De ser así, su paradigma sería: todo vale cuando se trata de obtener el mayor beneficio personal.

Por estar advertidos de esta perspectiva es que se impone como necesario recordar que bajo el significante pragmatismo se inscribe una nutrida referencia a la psicología, la educación, la política y la filosofía, entre los discursos afectados por sus efectos.

La particularidad de las corrientes del pensamiento pragmático –específicamente la que se inscribe bajo el discurso de la filosofía– "es la propensión a referir todas las cuestiones relativas a la justificación última al futuro, a la sustancia de las cosas que se esperan. Si hay algo distintivo en el pragmatismo es que sustituye las nociones de realidad, razón y naturaleza por la acción de un futuro humano mejor" [1]

"Los pragmatistas no creen que haya una manera en que las cosas realmente son. Por ello, quieren reemplazar la distinción apariencia-realidad por una distinción entre las descripciones menos útiles y más útiles del mundo y de nosotros mismos"[2]

Como se puede constatar, en la perspectiva de Rorty, el pragmatismo considera que el concepto de utilidad se enmarca en la idea de que una cosa, una acción, es útil si sirve para crear un futuro mejor, donde la idea de lo mejor implica aquello que se vincule más a lo que cada cual considera bueno y menos a lo que considera malo.

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Esta orientación permite captar los límites estructurales que se manifiestan a partir de la tensión entre las exigencias del pragmatismo como tal y las posibilidades efectivas de su realización.

Ahora bien, si se interroga a los pragmatistas acerca de qué se considera bueno, nos encontramos con respuestas del siguiente tipo: "la variedad y la libertad" (Whitman) o "considerar el crecimiento como único fin moral" (Dewey). Desde otra perspectiva, para William James –padre del pragmatismo– la verdad es lo ventajoso, ya sea para el pensamiento, ya sea para lograr una relación satisfactoria con la realidad.

El mayor obstáculo con que se confronta tal concepción se desprende del intento de emplear criterios generales para situaciones particulares, de la exigencia de proponer soluciones reguladas para la acción que surgen de sus propias concepciones que no suelen contemplar las singularidades.

Dicho de otra forma: para la orientación pragmática se trata de ubicar en lo inmediato de su acción, la búsqueda de una eficacia rápida en la búsqueda de su objetivo.

Así, pragmatismo se hace sinónimo de eficacia.

En las prácticas psicoterapéuticas orientadas por esta perspectiva, lo que se trata de priorizar es la supresión del síntoma como forma de alcanzar una adecuación, conforme al ideal del amo moderno, con la realidad.

Ahora bien, es necesario para nosotros tratar de generar alguna reflexión acerca del concepto de eficacia, para lo cual podemos abrevar en algunas consideraciones al respecto que se desprenden de la lectura de un breve texto de François Jullien titulado *Conferencia Sobre la eficacia. Allí, el autor nos propone que es menester poner en tensión el concepto de eficacia con el de eficiencia, concepto este que tiene sus raíces en el pensamiento chino [3].*

La eficiencia es una manera discreta, indirecta (por añadidura podríamos decir) de operar a partir de las transformaciones silenciosas que se van produciendo sin destacar ningún acontecimiento en particular, de manera de hacer crecer progresivamente el efecto a través de un trabajo.

Se trata, como se puede captar, de promover un efecto como consecuencia de la acción indirecta.

Por otra parte el autor nos orienta al decir que "la manera griega de concebir la eficacia puede resumirse así: para ser eficaz, construyo una forma modelo, ideal, cuyo plan trazo y a la que le adjudico un objetivo; luego comienzo a actuar de acuerdo con ese plan en función de ese objetivo. Primero hay modelización, luego esta modelización requiere su aplicación. Todo esto conduce al pensamiento clásico europeo a concebir la intervención conjunta de dos facultades: el entendimiento, que, como dice Platón, "concibe aspirando a lo mejor" (forma ideal), y luego la voluntad, que se involucra para introducir esta forma ideal, proyectada, en la realidad"[4].

Siguiendo estas coordenadas se puede deducir, a modo de primera conclusión a la que podemos arribar, que debemos ubicar a la pragmática analítica del lado de la eficiencia y, su contraparte, la eficacia del lado de las distintas formas en que se presentan las ofertas terapéuticas, y en particular las terapias conductivas comportamentales.

A partir de estos ejes, nuestra consideración de la perspectiva pragmática estará orientada bajo un sesgo signado por la eficiencia. Esta posición nos permitirá, no solo constituirnos en interlocutores de los discursos de la modernidad, sino también poder ofertar, desde nuestra orientación, una práctica que puede dar cuenta, de la buena manera, del desafío de acompañar a los sujetos en la búsqueda de una solución al malestar, ya sea por las vías más clásicas del psicoanálisis como así también por la vía de efectos terapéuticos rápidos, pudiendo de esta forma albergar en nuestros dispositivos a las urgencias subjetivas de la actualidad. Pero debemos tener presente que esto es siempre y cuando no nos confundamos acerca de que el goce, la pulsión, siempre se presentan en oposición a cualquier idealismo que suponga que el sujeto quiere su propio bien.

Nosotros sabemos que no es bajo las formas imperativas que el goce se deja domesticar, o incluso suprimir. Por el contrario, sabemos que es bajo transferencia que puede alcanzar una forma civilizada de su expresión.

Esta concepción política del psicoanálisis encuentra su fundamento en la exigencia de poder estar a la altura de la subjetividad de la época, de tal forma que hoy es posible para nosotros ofrecer un psicoanálisis y un psicoanalista que no solo se aparta de las concepciones de la ortodoxia psicoanalítica, sino que también puede evitar encorsetarse en la ortopraxia de los estándares.

Somos, sostiene Jacques-Alain Miller [5], como Lacan en su tiempo, infractores a la ortopraxia.

Somos, no hay que dudar en decirlo, heteroprácticos.

Esta cualidad le impone al analista lacaniano sostener con convicción el lugar de agente del discurso analítico, imbuido, por haberla subjetivizado, de esa virtud aristotélica llamada prudencia.

"Entre lo que llamamos la teoría y la práctica –leemos en el texto citado de François Jullien– se alude siempre a la pérdida que implica el pasaje de la teoría a la práctica: ésta nunca puede alcanzar el nivel de aquélla. Es por eso que Aristóteles elabora la idea de una facultad intermedia, a la que llama *phrónesis*, que se traduce por *prudencia*, que serviría para vincular la modelización con la aplicación, y reducir así la brecha que casi siempre las separa. Pericles encarna la prudencia del hombre de acción, que tiene a la vez una "justa apreciación a primera vista" y también "juicio": es el que sería capaz de adaptar su deliberación a la contingencia de la acción"[6]

La eficiencia y la prudencia se constituyen así en las columnas en las que nos apoyamos para evitar que nuestra acción quede alcanzada por un pragmatismo, obsesionado por la eficacia, que en nuestro campo se traduciría por la oferta engañosa de la supresión del síntoma.

Resaltar este binarismo es para subrayar que cuando valorizamos la dimensión pragmática de nuestra orientación, es a condición de no olvidar, y remarcar, lo alejados que estamos de las corrientes filosóficas o psicoterapéuticas orientadas en el pragmatismo de la época actual.

Ahí donde el pragmatismo ubica en su horizonte la búsqueda de la felicidad, suponiendo que la misma se constituye y se edifica a partir de una armonía idealizada del sujeto consigo mismo, para el psicoanálisis de nuestra orientación, y frente al saber de la imposibilidad lógica de la supresión del goce pulsional, podemos sostener que no solo no se puede estimular (por lo infructuosa) esta búsqueda, sino que al saber acerca de la dimensión estructural de la división subjetiva podemos sostener que a nivel de la pulsión el sujeto siempre será feliz.

Por lo tanto, nuestra orientación pragmática implica privilegiar la dimensión terapéutica de nuestra acción, en la medida en que no perdamos de vista la posibilidad de encontrar una solución, vía el desciframiento, a la dimensión sufriente que el síntoma porta, y siempre y cuando no olvidemos que el síntoma posee un núcleo, un hueso inmodificable, al que llamamos goce.

Frente al goce, cada sujeto deberá hacerse una conducta, es decir deberá edificar una vida a partir de ésa, su singularidad.

Es a partir de esta configuración que se sostiene nuestra pragmática, que no es otra cosa que lo que se inscribe bajo el sintagma *saber hacer con*...: saber hacer con el síntoma.

Ahora bien, cabe aclarar que la apertura de esta dimensión pragmática viene vehiculizada por un cambio de paradigma en la enseñanza de Lacan, que se produce por el abandono de las referencias clásicas a la estructura, generando en ese movimiento un cambio de escritura respecto del síntoma. Cambio de escritura que trae aparejado también un cambio de sentido.

Al escribir *sinthome*, hace resonar no solo la diferencia radical entre el lenguaje y la lengua, sino que ubica el *no hay relación sexual* como un limite al desciframiento del síntoma.

El síntoma a partir de aquí deja de ser solo una formación del inconsciente.

Si el síntoma, en su versión clásica (es decir a partir de su envoltura formal), admite su resolución, su desciframiento, su deflación; el *sinthome* no tiene el mismo destino: con él se trata de hacer un uso lógico del mismo.

Es en esta perspectiva que Lacan recurre a Joyce para dar cuenta del estatuto rebelde al sentido que porta el *sinthome*. Decir "rebelde al sentido" es la manera de decir que se muestra refractario al efecto del significante.

Llegados a este punto cabe una pregunta: ¿Cuál sería la diferencia fundamental entre el síntoma en su versión clásica y el *sinthome*?

Para bordear una respuesta hay que decir que bajo el significante *sinthome* se designa lo que del síntoma se muestra rebelde al inconsciente transferencial, es decir ese núcleo del síntoma en el que el sujeto no se va a ver representado, y que para ser un poco más precisos, hay que decir que es aquello que del síntoma se resiste a cualquier efecto de sentido.

Considerando estos argumentos es que podemos afirmar que un sujeto, a partir de su *sinthome*, se confrontará con el desafío de encontrar aquello que de su singularidad se revela y a partir de ahí proceder a inventar una solución que contemple esta condición.

Lo que el *sinthome* revela y la invención a la que empuja son los parámetros a partir de los cuales se señala el camino del arte como "el envés del psicoanálisis, un envés que no es el del discurso del amo, sino el saber hacer del artista"[7].

Ahora bien, no está de más poner cierto énfasis en recordar que no se trata que cada analizante devenga un artista, de lo que se trata es que por el efecto del pasaje por el dispositivo analítico, el sujeto pueda llegar a desconsistir el ideal que le exige la supresión del síntoma, la supresión del goce y que a partir del trayecto analítico (puro o aplicado) pueda inventarse una vida a partir de su forma particular de gozar. Se trata de hacerse una conducta con su goce. Se trata de arribar a un saber hacer con su *sinthome*, lo que vuelve a un sujeto único e irrepetible.

Es en esta perspectiva que el saber hacer es el fundamento en que se sostiene la dimensión pragmática del psicoanálisis.

Bajo estas coordenadas es menester afianzar nuestra política, por la cual deberemos interesar al Otro social, demostrándole cómo un sujeto sufriente puede encontrar en una experiencia psicoanalítica la manera de oponerse a las soluciones universales a las que lo empuja el mundo contemporáneo.

Encontrar la solución a partir de su singularidad abre la perspectiva nominalista del psicoanálisis. Solo hay opciones singulares a la que cada sujeto deberá consistir.

Decir que el psicoanálisis es una pragmática que no es como las demás es sostener la creencia en el síntoma, en lo real del síntoma y en la eficiencia de nuestra acción.

Creer en lo real del síntoma es, a no dudarlo, saber que el *sinthome* dice de lo más singular, de lo más intimo del sujeto.

Debemos subrayar que lo nos separa del pragmatismo contemporáneo es por un lado la creencia en lo real, y por el otro saber que un sujeto nunca encontrará su bienestar si se deja conducir por el principio de placer.

Lo que radicalmente nos separa es saber que la unidad del sujeto con él mismo es una ilusión que no se sostiene, pues el síntoma dice de lo imposible de esa unidad, de lo imposible de esa ilusión.

* Trabajo presentado en la Plenaria de apertura, en el marco de las XVII Jornadas Anuales de la sección Córdoba. Junio de 2008.

1- Rorty, R.: ¿Esperanza o Conocimiento? Una introducción al pragmatismo, Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2006, p.13.
2- Ibíd.
3- Jullien, F.: Conferencia sobre la eficacia, Katz, Bs. As., 2006, p.86.
4- Ibíd., p.17.
5- Miller, J.-A.: "El desencanto del psicoanálisis", curso 2001-2002, inédito.
6- Ibíd., p.20.
7- Miller, J.-A.: "Piezas Sueltas", curso 2004-2005, inédito.

PRAGMÁTICA Y PSICOANÁLISIS

El analista lacaniano: límite de la errancia [*]

Cristina Martínez de Bocca

De la prohibición del goce en la época freudiana al empuje a gozar contemporáneo, Martinez de Bocca "ilumina", orientada por distintos momentos que sitúa en la enseñanza de Jacques Lacan, las "zonas oscuras" –son sus términos– del malestar actual. Sin perder de vista que la "exigencia superyoica no es efecto de la civilización sino estructural" transita por la lógica del no-todo en relación al superyó imperante. Habida cuenta de lo cual puede afirmar con propiedad, y demostrar de qué modo y por qué la "clínica pragmática" es una respuesta –no cínica, por lo demás– en la "época del Otro que no existe".

Un interrogante me orientó respecto del tema que nos convoca: ¿qué en la enseñanza de Lacan, elucidado por J-A. Miller, ilumina con "luz rasante" las zonas oscuras del malestar actual y permite afirmar que la "clínica pragmática" es una respuesta psicoanalítica en la "época del Otro que no existe"?

I - La época de la errancia: lógica del no-todo

Es evidente que el siglo XXI tiene marcadas diferencias con el siglo de "La interpretación de los sueños". El psicoanálisis inventado por Freud, alojó el malestar de sus contemporáneos fundado en la queja por la prohibición del goce.

La existencia del Otro alojaba las identificaciones simbólicas, ofrecía la brújula del padre y la dominación del Ideal del yo, junto al cual Freud situó al superyó, como aquella instancia paradojal de la segunda tópica, que prohibía el goce y al mismo tiempo, exigía más. Pero Freud se interrogaba sobre qué querían las mujeres, ya que pensaba que el superyó en ellas no era como en el hombre.

En el siglo XXI, ya no se trata de la prohibición del goce sino, al contrario, del empuje a gozar, de la búsqueda de "un punto al infinito del goce como absoluto", un goce sin trabas. El empuje a las adicciones, no sólo de sustancias tóxicas, lo demuestran.

Ese "estilo adictivo" de relación con los objetos –nuevos reales de la civilización hipermoderna, "concentrados de superyó"– revela su faz más oscura en los niños, como por ejemplo aquellos que recientemente debieron ser internados por su adicción al teléfono celular. Y no podrá sorprendernos que se transforme en epidemia, ya que las identificaciones se sustentan en ser "identificaciones de goce" [1].

Jacques Lacan, anticipándose al mundo del Otro que no existe, en sus últimos años quiso "reavivar" el concepto freudiano de superyó, en "*L'eturdit*" por ejemplo, concepto que estuvo presente en su primer encuentro con el psicoanálisis [2].

En su tesis de psiquiatría de 1932, el caso Aimée, demuestra que el sujeto se calma no cuando hace el pasaje al acto contra la perseguidora sino cuando es castigada por ello. Lacan encuentra así en el superyó el fundamento de los "mecanismos" auto-punitivos, introduciendo la paranoia de auto-punición como una categoría nueva.

Lo engancha al psicoanálisis el concepto freudiano de superyó como el inconsciente-repetición, el inconsciente que obliga al sujeto, que lo coacciona, en la búsqueda de un bien absoluto, de un goce absoluto - y por eso mismo imposible - aunque vaya en contra de su bienestar y aún de su vida, como lo demuestra la lectura que hace del "Hombre de las ratas" y su casamiento con la muerte.

O como hoy lo constatamos en las múltiples adicciones, las epidemias de anorexia y bulimia, la violencia, que dan muestra de cómo el goce superyóico escapa a la regulación fálica.

Lacan formula que el objeto plus de goce subió al cenit social, lo que trajo como consecuencia una feminización de la civilización, es decir, que el empuje al goce sin freno orden superyoica– cuestiona el principio de limitación que está del lado masculino de la sexuación [3].

II - Un falso real

La exigencia superyóica no es efecto de la civilización sino estructural [4], y es por haber repensado –contra sí mismo– la estructura, que Lacan tomó la vía de la pregunta freudiana ¿qué quiere una mujer? –es decir, ¿de qué goza ella?– para abordar el superyó femenino, en tanto enmascaraba la cuestión que Freud dejó abierta sobre el goce femenino que tiende al sin límites.

El cuestionamiento del fin de análisis freudiano fue correlativo de un psicoanálisis más allá del Edipo, lo que supuso considerar otra lógica además de la fálica sostenida por Freud: la lógica del no-todo característica de la sexuación femenina.

Esta lógica del no-todo implica que el goce femenino no está limitado por el falo, aunque la mujer participe también del goce fálico; es un goce más bien cercano al silencio pulsional, abierto al infinito. El no-todo de la mujer es la ausencia de límites, por ejemplo: no hay límites en lo que ella puede hacer por un hombre.

Las consecuencias de separar Edipo de castración, especialmente en el seminario 17, se hicieron sentir en la desvalorización de la verdad toda, en tanto el amor a la verdad, el amor al padre, hacer existir "La" mujer en el lugar del agujero, son nombres del superyó en su aspecto de pulsión de muerte. Esto se funda en el hecho que si bien el mito edípico es un sueño de Freud, la castración no lo es.

La castración efectuada por el lenguaje sobre el ser que habla, tiene su correlato en el superyó como empuje al goce sin límites, a la no castración, a gozar del fantasma –"no hay relación sexual salvo entre fantasmas"– decía Lacan en uno de sus últimos seminarios.

El superyó implica una relación estrecha con lo que Lacan llamó el "Deseo de la madre" en lo que tiene de capricho sin Ley, el goce femenino desconocido de la madre en tanto mujer, que es preciso nombrar en el análisis, metaforizarlo.

Este goce que deviene de la orden superyóica, con aspiraciones de absoluto en sus manifestaciones, como palabras que se imponen, que "penetran" en el cuerpo del sujeto, presentes en el síntoma, se aloja en la zona fuera de sentido en las redes mismas del sentido.

El mandato de goce resulta, entonces, de un S1 próximo al objeto a, especialmente la voz (pero no sólo este objeto a) [**], un S1 amo, una marca que "absorbe al sujeto" y lo lleva a lo necesario de la repetición.

Es ahí que Lacan nos indica la vía: ir más allá del Edipo es tener en cuenta el fantasma, y en el análisis "sacar al sujeto de su absorción por el S1".

Ese S1 vinculado al Otro sin barrar, es un *falso real* aunque funcione como real para el sujeto, aunque funcione como "la ley de hierro" que lo coacciona, como orden superyoica: ¡goza! a la que responde el ¡oigo!.

El cese de la repetición está vinculado, entonces, a que la consistencia del ser de goce, presente tanto en la identificación como en el fantasma, se confronte gracias a la transferencia analítica con la inconsistencia del Otro, produciéndose la separación del S1 de la cadena significante.

III - Un pragmatismo no cínico

El tema de estas Jornadas toca entonces una cuestión crucial: ¿qué respuesta da el psicoanálisis hoy a la gula estructural del superyó? ¿cómo responder a las derivas del goce, al "culto por lo nuevo" como empuje al superyó en la época actual?

Y le agrego una pregunta de Jacques Lacan de 1963 - ya que hay muchas prácticas de la escucha, de la palabra - "¿en qué el psicoanálisis es distinto de una psicología?" ¿en qué el psicoanálisis es distinto de las demás prácticas de la escucha?.

Lacan responde ese año - en el que elabora el objeto a-, que "la 'a' pudo confundirse con el S(□) echando mano a la función del ser. Aquí queda por hacer una escisión, un desprendimiento… la psicología es esta escisión no efectuada" [5].

Así, el sujeto se identifica al goce del fantasma, obturando el agujero con su ser, y de esta forma hace consistir el Otro de su fantasma.

Lacan plantea allí, en el 63, algo que va a desarrollar diez años después, en el Seminario *Aun* respecto del amor de transferencia: dice que en el análisis se habla de amor, que hablar de amor es un goce que conduce al principio del placer y que justamente éste se funda "en la coalescencia del objeto a con S (□)".

Acentúa entonces el aspecto libidinal de la transferencia, lo que se juega del objeto "a" en la transferencia.

Considera que el psicoanálisis, a diferencia de la psicología que refuerza la identificación, *efectúa esa escisión* entre el objeto a y el S(□), lo que hace caer el S1, revelando su pretensión a lo absoluto [6] y esa caída, esa separación del S1 de la cadena significante es correlativa de la extracción del objeto a del campo del Otro.

Esto implica que la respuesta que nos dejó Lacan, en el fondo, y aún contando con el impasse freudiano, es la que enunciaba Freud: la *producción de analistas.*

Analistas cuya práctica está orientada por la *política del síntoma* y no de su borramiento al considerarlo un trastorno.

Esta política del síntoma implica un abordaje de cómo se anudan la palabra, el cuerpo y lo real, lo que supone un uso del síntoma como instrumento.

Esto no sólo para los analistas sino también para lo que llamamos psicoanálisis aplicado, por ejemplo las psicosis, en donde el encuentro con un analista puede permitirle al sujeto psicótico aprender a "parcializar su forclusión" [7].

El pragmatismo lacaniano es apuntar al goce alojado en la zona fuera de sentido en el despliegue mismo del sentido en el discurso del sujeto [8] como una manera de refutar, in-consistir, in-demostrar [9] los dichos del superyó. La subjetivación de las versiones del superyó, cuya orden de goce no pretende otra cosa más que saturar el agujero del "no hay relación sexual", hacer existir el Uno del Otro para asegurar su consistencia.

Por ello el pragmatismo lacaniano, es un *pragmatismo no cínico*[10].

Para el cínico lo único que cuenta es el goce y el resto es nada, no consiente en que hombre y mujer no son lo mismo, que hay disimetría entre el hombre y la mujer.

Al respecto, decía J.-A. Miller que Diógenes, el cínico, se las arreglaba muy bien con su superyó, ya que no queda rastro alguno que se haya arrojado al Etna.

El análisis ¿"libera totalmente" de las exigencias del superyó? Sostenerlo sería superyoico, en tanto no se trata de "la resignación a la falta, ni del retorno a cero, ni de la homeostasis estable del universal bajo la férula del principio del placer" [11].

En el seminario *El momento de concluir*, de 1978, Lacan dice que no hay liberación del sinthoma, que en todo caso el análisis permite saber el por qué de los embrollos.

El análisis no libera totalmente del superyó como tampoco del sinthoma, en tanto no hay el nudo perfecto entre RSI, hay disarmonía entre lo real, lo imaginario y lo simbólico: queda un resto.

La enseñanza de Lacan nos indicó la vía: el pragmatismo lacaniano es saber hacer ahí, cada vez, con ese *resto de embrollo*, con ese resto pulsional irreductible equivalente del superyó.

J.-A. Miller dice que Lacan, a diferencia de Sartre que pensaba no tener un superyó, decía que él tenía uno y que por eso trabajaba tanto [12 y 13].

Podríamos sostener que vaciada la voz en su vertiente mortífera ligada a la repetición, hay un aspecto del concepto de superyó en Freud que se vincula al concepto de embrollo en Lacan, "nuevo concepto fundamental del psicoanálisis", en tanto el ser que habla se embrolla con lo real.

A diferencia de lo que sostiene el cínico, de haber alcanzado la "homeostasis" del goce, sin tener en cuenta al Otro.

Desde la perspectiva de la lógica de la falta y la castración, el superyó es empuje a la no castración.

Desde la perspectiva de la lógica de lo real y del agujero, se vincula con lo imposible, con el resto irreductible.

El psicoanálisis es el discurso que produce un forzamiento del autismo del goce gracias a la lengua.

Por eso, desde el primer encuentro del sujeto con un analista, dure el tiempo que dure, será "con" el analista, en *sentido instrumental*, un "punto firme", un "extraño" que, por su posición de semblante del objeto "a", hará de *límite a la errancia* subjetiva promovida por la voz del superyó.

Es el pragmatismo lacaniano: con ese analista-instrumento habrá la posibilidad de cuestionar la relación del sujeto al goce mortífero para que "sepa hacer" con su embrollo singular en el mismo punto de límite del saber.

* Miller, J.-A. "Breve introducción al más allá del Edipo", en: Del Edipo a la sexuación, Paidós-ICBA, Bs. As. 2001, pág. 21.
** Miller, J.-A., en el VI Congreso de la AMP en abril de este año, refiriéndose al testimonio de A. Vicens, decía "…la llave de este superyó en el objeto mirada y luego en la voz: un objeto detrás de un objeto".

1- Miller, J.-A.: *Hacia Pipol 4.*
2- Miller, J.-A: *Clínica del superyó.* Recorrido de Lacan.
3- Miller, J.-A. y Laurent E. *El Otro que no existe y sus comités de ética* Clase del 28 de mayo de 1997, Paidós, Bs. As., 2005.
4- Lacan, J. *Televisión*. Radiofonía y Televisión. Anagrama, Barcelona, 1977.
5- Lacan, J. *El Seminario, Libro 10, La angustia*, Paidós, Bs. As., 2007, pág. 101.
6- Miller, J.-A "Nuestro Sujeto Supuesto Saber", en: *La lettre Mensuelle* 254.
7- Miller, J.-A. "Seis fragmentos clínicos de psicosis". EEP.
8- Laurent, E. "La erosión del sentido y la producción del vacío", en: *Enlaces 11*, Grama ediciones, Bs. As., 2006.
9- Lacan, J. *L´eturdit.* Inédito.
10- Laurent, E. "Pluralización actual de las clínicas y orientación hacia el síntoma", en:*Psicoanálisis y salud mental*, Tres Haches, Bs. As., 2000, pág. 27.
11- Miller, J.-A. "Nota paso a paso", en: El Seminario, Libro 23, El sinthome, Paidós, Bs. As., 2007, Paidós, 2000, pág. 237.
12- Miller J.-A *La ética del psicoanálisis.* Seminario del Campo Freudiano, Madrid, 1988, pág. 37.
13- Miller J.-A. *Curso de la Orientación Lacaniana*, 9 de mayo de 2007. Inédito.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

PRAGMÁTICA Y PSICOANÁLISIS

Pragmatismo lacaniano

Sonia Mankoff

"*Pragmatismo Lacaniano*" es el significante que se propone para pensar la supervivencia del psicoanálisis en el siglo XXI.

J.-A. Miller señala que "*somos practicantes de una tecnología ya antigua, la tecnología psicoanalítica*". Ello supone no quedarse en la tradición –siempre estúpida para Lacan– sino que implica ir más allá del retorno. Reinventar el propio discurso analítico y su practica, a través de la consideración de los usos paradojales de los conceptos de saber, verdad y goce.

J.-A. Miller en su curso del 23 de enero de 2008 nos dice que "Debemos constatar que nosotros, que somos practicantes de una tecnología ya antigua, la tecnología psicoanalítica, hemos sido transferidos, querámoslo o no, a una posición de conservación –salvo cuando nosotros mismos anunciamos las innovaciones, lo que visiblemente estamos tentados a hacer cuando tocamos nuestro dispositivo". Aclara luego, que lo hemos tocado por ejemplo en los establecimientos que practican las curas limitadas.

Hoy la época valoriza el ensayo innovador.

Lacan en el siglo XX comenzó su enseñanza bajo la égida del retorno a Freud, más bien dice Miller como antidesviacionista. Él ha enmascarado de alguna manera sus innovaciones a la manera del arte de escribir del emperador Juliano, como si pensara que sus innovaciones no podrían ser recibidas en la época.

Sin embargo, nos dice Miller, en sus últimos dichos Lacan ha formulado cosas que aparecieron como sorprendentes en su época y que quizás comprendemos mejor en el contexto de hoy. Miller refiere la invitación de Lacan a reinventar el psicoanálisis, lo contrario de un retorno; el acento está puesto -son palabras de Miller- "sobre una cierta liberación en relación al estándar". "Para Lacan una tradición era siempre estúpida".

Miller entonces mira hacia adelante y dice "Me parece que esa es la dirección en la que, querámoslo o no, la práctica del psicoanálisis será conducida a comprometerse cada vez más. Es lo que hará ley, es como lo quiere el discurso de la época. *No hay mas nobleza en la intención, el valor está concentrado en el resultado. Y eso supone ciertamente, de nuestra parte, una cierta conversión de nuestra posición."*

Encuentro en estas palabras el marco en el cual nos encontramos, en un movimiento un poco sorprendente para nosotros mismos, interpretando el momento actual del psicoanálisis como pragmático.

Pero si bien venimos trabajando mucho en la Escuela sobre este tema, yo me vi en la necesidad de partir de la pregunta básica sobre qué decimos cuando apelamos al significante pragmático para nombrar el giro de nuestra innovación. Más aún, qué decimos cuando nombramos cierta diferencia, cierta paradoja respecto de nuestro modo de tomar al pragmatismo, o a los conceptos del pragmatismo.

Subyace la pregunta, entonces, de por qué Miller, en esta dirección en la que ve que la práctica del psicoanálisis será conducida a comprometerse, apela al pragmatismo.

Para responderla es ineludible pasar por los significantes del pragmatismo.

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Yo he elegido tomar algunos conceptos de tres autores pragmáticos, con muchas diferencias entre sí, tantas que incluso hacen pensar si se puede hacer una serie en este sentido.

Elegí a Pierce, el creador del pragmatismo, a Williams James quien retomó y popularizó las ideas pragmáticas y a quien muchas veces se lo nombra como co-fundador del pragmatismo y a Rorty, por ser un importante representante de lo que se llama neo pragmatismo que se diferencia fuertemente de las ideas de Pierce.

Charles Peirce

Es el creador de la escuela filosófica surgida a finales del siglo XIX en EE UU, quien llamó primero pragmatismo a su corpus de ideas y luego le cambia el nombre por pragmaticismo para diferenciarlo de lo que él creía que eran desviaciones de su pensamiento, entre ellas las de James.

Se inspiró en la praxis de la filosofía griega y en la práctica de Kant.

Si tan tempranamente vemos que Peirce necesita ya nominar de otro modo su invención, esto tiene que ver con las enormes diferencias que pueden leerse entre Peirce y James. Y más aun, entre Peirce y la mayoría de los denominados pragmatistas, al punto que hay autores que dividen el pragmatismo clásico en dos vías, la de Pierce y la de James, y se preguntan si del lado de Peirce quedó alguien.

El principio fundamental del pragmatismo expuesto por Peirce es el siguiente: el significado de un pensamiento solo es comprensible en relación con la práctica. Para adquirir una comprensión sobre un objeto debemos preguntarnos qué efectos prácticos puede implicar. Un significado que no sea práctico carece de sentido.

Peirce se interesa por el problema antiguo de la filosofía respecto de cómo puede conocerse un objeto, participando del debate entre realistas y nominalistas.

Voy a citar a Peirce textualmente porque tiene un modo de escribir muy particular, y de su palabra van a escuchar ustedes su interés por los métodos del pensamiento y su afán decidido por elaborar una teoría que permita un conocimiento riguroso. Peirce era un lógico.

Esta es su definición de pragmatismo: "El pragmatismo ha sido definido originalmente (por él mismo, Peirce en este texto habla en tercera persona) en forma de una máxima, tal como sigue: Considera qué efectos que pueden tener concebiblemente repercusiones prácticas, concibes que tienen los objetos de tu concepción. Así tu concepción de aquellos efectos es el todo de tu concepción del objeto." (Charles Peirce, "El hombre, un signo")

Para Peirce si uno puede definir con exactitud todos los fenómenos concebibles en la conducta de vida que pudiera implicar la afirmación o negación de un concepto, uno tendría ahí la definición completa del concepto, "no habiendo en él absolutamente nada más".

Creo que se puede escuchar la preocupación de Peirce por llegar de un modo científico, por la vía experimental incluso, a los conceptos, con una exigencia de rigurosidad que el mismo no encuentra en la mayoría de la nomenclatura filosófica.

Peirce intenta empujar a la filosofía a "una prueba crítica de su verdad", busca hacer una contribución a "la diafanidad del lenguaje", a la precisión y claridad del mismo, pero no en el sentido de definir los conceptos, es decir no en el sentido del código, porque para Peirce el código es absorbido de alguna manera por el uso. Es como si el intentara crear un método sobre el uso.

Así se preocupa por el valor de las creencias, de los hábitos, de las intuiciones, en la aprehensión de un concepto, se pregunta también cómo repercute el pasado, cómo repercute el futuro, y el instante presente en nuestra conducta.

Para Peirce, y entiendo que para el pragmatismo en general, el conocimiento es una creencia.

Su concepción de la verdad se lee en la siguiente cita: "Nuestra inferencia será válida si y solo si hay realmente una tal relación entre el estado de cosas supuesto en las premisas y el estado de cosas enunciado en la conclusión. El que esto sea o no realmente así es una cuestión de realidad, y no tiene nada que ver con el cómo estemos inclinados a pensar."

El pragmatismo de Peirce no es una doctrina que expresa conceptualmente lo que el hombre concreto desea sino una teoría que permite otorgar significación a los únicos conceptos que pueden tener sentido, aquellos con consecuencias prácticas.

Cabe destacar que Pierce piensa el problema como un problema científico metodológico, **no** como un problema ético.

Su desarrollo se refiere al significado de las concepciones, por lo que tiene una influencia en las teorías lingüísticas, perspectiva ésta que toma Lacan sobre el signo.

Entiendo que no puede decirse, en primera instancia al menos, que Peirce tenga una perspectiva relativista, rasgo que es uno de los íconos del pragmatismo actual.

Williams James

En 1907 Williams James, publica la obra *Pragmatismo* en la que recoge los conceptos de Peirce y los populariza, pero a su vez les da su propia interpretación. James insiste más sobre el pragmatismo como una metodología útil. Para él, las teorías filosóficas no son soluciones a enigmas sino instrumentos, el método representa entonces una actitud de orientación. Los hechos últimos, las consecuencias, son una especie de ideas reguladoras en las que debe fijarse la mirada apartándolas de dogmas, categorías, principios, etc.

Para James, el pragmatismo posee una base relativista, en el sentido en que no admite verdades absolutas.

El método pragmatista trabaja del siguiente modo según James: "Concedamos que una idea es verdadera o falsa, ¿qué diferencias ocurrirán en la vida del individuo si es verdadera o si es falsa? Ideas verdaderas son las que podemos asimilar, corroborar, validar y falsas las que no".

La verdad de una idea no es, entonces, una propiedad estática inherente a ella. "La verdad sucede a una idea, se hace cierta, llega a ser cierta." Para el pragmatismo una idea es verdadera según su adecuación con la realidad, pero adecuación no es copia. Adecuación es ser guiado hacia la cosa, estar en contacto activo con ella, manejarla.

El pragmatismo rechaza la distinción entre la verdad de una proposición y el conjunto de operaciones que se efectúan para aprehenderla. Verdad es verificabilidad.

Una idea es útil porque es verdadera o es verdadera porque es útil, ambas frases significan para el pragmatismo lo mismo, es decir que se trata de una idea que se cumple y que puede verificarse.

James dice que el sentido común de la verdad es conducirnos a lo que vale la pena, el pragmatismo no reniega de esta concepción definiendo lo verdadero como aquello que resulta beneficioso.

El conocimiento, entonces, es una creencia útil. Útil significa para el pragmatismo que nos permite adaptarnos mejor (en el sentido de Darwin)

Se delinea así la noción de uso.

Respecto al relativismo del pragmatismo cabe aclarar que si bien el conocimiento es una creencia, ninguna creencia es a-histórica, en el sentido que mientras esa creencia existe (mientras dura) es operativa, tiene fuerza, determina la acción, no es relativa en el sentido de que da lo mismo que otra.

Para el pragmatismo de James, y también de Peirce, el pensamiento es una guía para la acción. Esta concepción del pragmatismo es la que subyace a las teorías cognitivistas que se apoyan en él.

Richard Rorty

Rorty toma las cosas desde otro punto de partida, en el texto "Contingencia, ironía y solidaridad" parte de pensar la contingencia del lenguaje.

Desde esta perspectiva concibe "el rechazo de la idea misma de que algo –mente o materia, yo o mundo– tuviese una naturaleza intrínseca que pudiera ser expresada o representada". Rechaza la idea de que la verdad está "ahí afuera" y abría que descubrirla. Decir que "la verdad no esta ahí afuera implica decir que donde no hay proposiciones no hay verdad, las proposiciones son elementos de los lenguajes humanos y los lenguajes humanos son creaciones humanas".

El mundo puede estar ahí afuera pero las descripciones del mundo no, solo las descripciones del mundo pueden ser verdaderas o falsas. Rorty trabaja con el concepto de juego de lenguaje de Wittgenstein.

Advierte que el mundo no nos dice cual es el juego de lenguaje que debemos jugar, además no se trata de criterio o elección de cual juego jugar ya que ni el mundo ni el hombre poseen una naturaleza intrínseca, una esencia, por lo tanto el mundo o el hombre dependen de que juego de lenguaje usemos.

Rorty no solo se interesa por una concepción filosófica del conocimiento y de la verdad sino que le interesan las consecuencias políticas de tales concepciones sobre el colectivo social.

Así define que el principal instrumento del cambio cultural es el talento de hablar de forma diferente, mas que el talento de argumentar bien. No se trata de que las ideas capten algo que es correcto, no se trata de ninguna adecuación, no habría ideas mas adecuadas a la realidad que otras, habría más bien ideas establecidas que se han convertido en un estorbo y un léxico nuevo que promete cambios.

Excluir la idea de una naturaleza intrínseca de las cosas o de los hombres implica hacer frente a la contingencia del lenguaje que empleamos. Para Rorty el cambio de lenguajes y otras prácticas sociales pueden producir seres humanos diferentes.

Desembarazarse de la teoría de la verdad como correspondencia no es hacer un nuevo descubrimiento, es un cambio en la forma de hablar.

Para Rorty que pone en serie a Nietzsche, Freud y Davidson, este modo de pensar trata al lenguaje, a la conciencia, a la comunidad como producto del tiempo y del azar. Para ejemplificarlo toma de Freud la frase de que toda vida humana es la elaboración de una complicada fantasía personal. Para Rorty, los seres humanos son léxicos encarnados.

Se entiende que un pensamiento así cambia la búsqueda de fundamentos por el intento de redescripción.

Rorty piensa que lo que une a los hombres entre sí no es un lenguaje común sino solo el ser susceptible de padecer dolor, particularmente la humillación o la crueldad, esto delinea la posición ética de su pensamiento.

Rorty ve deseable un desplazamiento en la comunidad desde la idea de verdad como correspondencia, hacia la idea de verdad como lo que llega a creerse en el curso de disputas libres y abiertas, es un desplazamiento desde la epistemología a la política.

Como J.-A. Miller lo dice en *El Otro que no existe*... para Rorty no hay más que semblante socialmente fundado, reduce la objetividad al consenso social.

Pragmáticos paradojales: verdad, goce, uso

El pragmatismo lacaniano está dado por la orientación al goce del sujeto. Es decir, al objeto a en la experiencia analítica en detrimento del desciframiento de la verdad. Lo irreductible del goce con el que el sujeto tendrá que vérselas al final

del análisis implica la necesaria puesta en valor del saber hacer por sobre el saber de la verdad, aunque no sin haber pasado por el desciframiento de ésta.

Somos peirceanos en el sentido de leer la verdad en las consecuencias y no en las intenciones, aunque no lo somos en muchos otros sentidos.

Acordamos con James en que el sujeto se orienta más por su satisfacción que por sus principios, pero lo que para James significa que el sujeto busca su placer, su felicidad, para Lacan es goce, en el que no desconocemos la pulsión de muerte.

Coincidimos parcialmente con Rorty sobre considerar a los sujetos como léxicos encarnados, ya que para nosotros de esa encarnadura misma del lenguaje con el cuerpo surge como efecto un goce, que Rorty desconoce, y que no tiene ninguna utilidad.

Si el cognitivismo y otros tratamientos terapéuticos se conducen con la idea de que es posible un arreglo, una armonía con el goce guiados por el pensamiento, una adaptación, y es ese su pragmatismo, para Lacan la armonía con el goce es imposible, él nombró "no hay relación sexual" a ese imposible. Y ese axioma lleva a consecuencias diametralmente opuestas en la dirección de una cura.

Lo real, aquello imposible de describir o re-describir, de intuir en sus consecuencias, aquello sin arreglo a ningún pensamiento, es nuestra paradoja respecto del pragmatismo, es nuestro no relativismo.

Si en la última enseñanza de Lacan vamos de la verdad al goce, del síntoma al sinthome, del lenguaje a lalengua, es porque la reducción a la que lleva el análisis por el desciframiento del inconsciente nos lleva a encontrarnos con un real sin sentido y sin ninguna utilidad, momento para el sujeto de la invención, de la redescripción - en términos rortyanos- del significante nuevo, o del nuevo uso de los significantes, en términos lacanianos.

Vuelvo ahora a la pregunta del inicio, si el momento pragmático del psicoanálisis tiene relación a nuestra invención, a haber tocado nuestro dispositivo en las curas de tiempo limitado, ¿cómo usamos del pragmatismo en esos casos?

¿Cuál es el lugar que el inconsciente, la verdad que el sujeto construye, el saber sobre su goce, tiene en esos tratamientos? ¿Cómo adviene el efecto terapéutico? ¿Cómo operamos en la reducción del sentido en poco tiempo? ¿Cómo interpelamos el goce?

Quizás el trabajo colectivo que realizaremos hacia el próximo congreso de la AMP, cuyo título es "Síntomas y semblantes", nos va a ir permitiendo elaborar respuestas. En ese camino estas jornadas, y también las de la EOL en Buenos Aires sobre "Inconsciente y síntoma", son ya un eslabón.

PRAGMÁTICA Y PSICOANÁLISIS

La clínica pragmática. Una respuesta psicoanalítica

Raquel Narbona [*]

A partir de recordar los cambios en la clínica y las respuestas segregativas actuales, se plantea la necesidad que los psicoanalistas estén insertos en los diferentes ámbitos, públicos y privados, para dar lugar y alojar la singularidad. Es responsabilidad del analista estar a la altura de estos desafíos. En este sentido, debería responder con su saber hacer y su versatilidad para sostener semblantes diversos, para que el sujeto pueda encontrar una salida al autismo de su goce y arreglárselas con el síntoma.

Me propongo abordar el tema de nuestras Jornadas bajo el sesgo de una *respuesta psicoanalítica*. Enunciado que en su título surge en una dimensión segunda, es decir, un efecto que a mi modo de ver ubica al psicoanálisis en condiciones de responder a una clínica que ha sufrido cambios, descentrándose su eje hacia una curva de Gauss que incluye su pluralización.

Es en esta tensión, entiendo, que deberemos debatir y demostrar la vigencia del Psicoanálisis, así como ver en qué medida y cuál es su alcance ante las particularidades clínicas con las que nos encontramos día a día.

Sitúo lo siguiente como parte de mis elaboraciones:

Algunas respuestas a la época

Frente al estado actual de las cosas, frente al malestar que ha hecho crisis en nuestra civilización, frente al padecimiento que en el cotidiano vivir a-queja al ser humano, ante la locura y el caos que nos impacta con solo asomarnos a los diferentes medios de comunicación y/o circular por las calles de nuestra ciudad, de nuestro país. La actualidad en fin, que es posible leerla e interpretarla desde el psicoanálisis, da sobradas muestras de un exceso y a su vez de un empuje al goce. Los síntomas de hoy en día, con los diferentes modos en que se inscribe el sufrimiento, nos hacen estar atentos a ese sujeto aislado en su propio goce que impera, se manifiesta, en cada echo de inusitada violencia, en la adicción, en la depresión, en la angustia y ¡qué decir cuando se trata del niño¡

¿No asistimos por doquier a esa reducción del niño a ese lugar condenable y condenado, señalado por Lacan, cuando éste *es el objeto* de goce que encarna con su cuerpo mismo y que experimentamos como el "desecho de la civilización"? [1] tal como lo plantea J. A. Miller, y, más aún, que constatamos en la práctica cuando se hace extensivo a la familia y al Otro social.

En esta coyuntura, donde se anuda la época que nos acompaña como partenaire e incide cada vez más en aspectos de la subjetividad, se requiere desde el psicoanálisis una respuesta comprometida que salga al cruce, aunque estemos advertidos del imposible que nos confronta en nuestra práctica y que no puede tener más respuesta que en el terreno de lo singular de cada ser hablante.

Aún así, los analistas lacanianos no somos indiferentes y no podemos obviar la relación del sujeto con la época que le toca vivir. Hoy más que nunca exige que estemos insertos en el campo social, en un momento donde es la época misma la que aporta respuestas de índole segregativas ya sea en la vía de lo homogéneo, reabsorbiendo las diferencias, anulando la falta, extinguiendo el deseo con la multiplicidad voraz de objetos de consumo.

El Psicoanálisis como contrapartida continúa en su intento de alojar y dar lugar a la singularidad del sujeto, abriendo una hiancia ante este modo en que se nos presenta, como lo expresara Lacan, "el desvarío de nuestro goce". [2]

J. Lacan se anticipa así, con su respuesta en los años 70, a nuestra época en la que estamos insertos cada uno de nosotros, y ya nos señala un abordaje del goce que se extiende a lo colectivo, lo social y lo contemporáneo.

Un goce que no cuenta ya con el freno y / o ese punto de basta de ese Otro que comenzó a desmoronarse cada vez más, a partir de lo que anuncia en su enseñanza con el matema S(Ⱥ), es decir significante del Otro tachado.

Es sobre este fondo donde el Otro queda cuestionado,"queda más que nunca en tela de juicio" [3], afectando por consiguiente y tornando problemático el lazo mismo del sujeto en su articulación al Otro.

A su vez sitúo una otra respuesta de Lacan [4], que se encuentra en una entrevista radiofónica que se le realizara en una emisora francesa en junio de 1970, hace justamente 38 años, vislumbrando el ascenso al cenit social, es decir en su grado más alto, del objeto llamado "a", en su estatuto de desecho, de resto, privilegiando de allí en más el plus de goce para situarlo.

Es lo que J. A. Miller elucida e interpreta siguiendo a Lacan con la promoción del plus de goce, y que cobra toda su fuerza a partir de ese cono de sombra que afecta a los ideales y arrastra consigo las identificaciones del sujeto, quedando sin amarras suficientes para sostenerse y orientarse en su existencia.

Miller lo formula en 1996 [5] con el siguiente matema para definir la situación en la que nos encontramos: $a > I$, es el objeto a orientando de un modo tiránico a la civilización, cuando ha caído lo que le precedía en su función reguladora, cuando contábamos con el reinado tradicionalmente ejercido por el Nombre del Padre.

Respuestas del psicoanálisis

Se inaugura así para el psicoanálisis, como para nosotros mismos como practicantes, lo que J.-A. Miller denomina la *época lacaniana*, deducida de su rigurosa elucidación de la última enseñanza de Lacan, situándonos en un cambio de paradigma y una orientación que le es propia, precisa y que nos mantiene con un rumbo : la orientación hacia lo real.

Podemos entender, siguiendo el planteo de Miller y Eric Laurent en su curso del Otro que no existe y sus comités de ética, el papel que el psicoanálisis debe sostener, no tan solo adecuándose a la altura de la subjetividad que nos toca vivir sino también por ese real que escapa al semblante, que no tiene una estructura de ficción ni tampoco se relativiza y que nos interroga desde el interior de la practica misma.

En esta perspectiva se desprende una estrategia, un paso más, que cobra una dimensión política impulsada desde hace varios años por Miller y Eric Laurent.

Se trata de una *acción lacaniana* [6] donde el Psicoanálisis en su forma aplicada a la clínica actual toma con fuerza su lugar en la ciudad y su puesta en acto en los diferentes ámbitos, desde lo privado a lo institucional, como así mismo el de nuestras posibles intervenciones en diferentes espacios públicos, que aún no hemos agotado.

En este sentido interpreto esa responsabilidad tomada a cargo por el conjunto de las Escuelas de la AMP como una respuesta institucional inédita, para hacer posible el uso del psicoanálisis en su cara asistencial y terapéutica.

Quienes hemos transitado por Instituciones sabemos, y hoy lo entiendo mejor, que necesitamos estructuras menos crueles, como lo advierte Eric Laurent [7] en una conferencia pronunciada en Bs. As en 1999, lo que supone tener una idea de los goces en juego en dicho funcionamiento.

Encontrar su reverso, es decir respuestas que ni tiránicas, ni moralistas, ni adaptativas, haga posible, en la vía del uno por uno de quien demande a las puertas de nuestras instituciones analíticas, encontrar sus propias respuestas adecuadas a su sufrimiento.

Apostamos de este modo a una inclusión renovada del psicoanálisis en lo social, hasta su alcance en "una pragmática social"como se expresa Miller [8], donde interpreto que deberemos evaluar nuestra acción por sus consecuencias y la repercusión en el Otro social, al demostrar las diferentes facetas de la utilidad del psicoanálisis.

Acción deriva del término griego pragma, introduciéndonos Lacan ya en esa vía en su escrito la Dirección de la Cura de 1957; en esos momentos es la acción del analista la que ordena Lacan en una técnica que la podemos considerar como un saber hacer, nuevo, innovador; pero que sin embargo dejó fuera lo real en juego que surgía de los tropiezos de la práctica post- freudiana.

El psicoanálisis es esa práctica que pone en juego un discurso inédito que puede, en la particularidad de cada caso, ayudar a soportar mejor lo insoportable del síntoma, aliviarnos de nuestra relación pesada con lo real del goce o tornar más vivible, más digna, la existencia de ese sujeto.

Como plantea J.-A. Miller, "un psicoanálisis no triunfa sobre la debilidad mental, pero puede hacer que uno sepa mejor- un poco mejor- hacer ahí con lo real que no tiene sentido. Será necesario que lo real haga menos mal..." [9], haciendo posible que en ese trayecto siempre contingente, surja un nuevo lazo al Otro, sabiendo que ese Otro es cada vez más inconsistente y menos garante de la verdad y el sentido.

Respuestas del analista

¿Hoy cómo podríamos pensar esta perspectiva pragmática que concierne al analista? Para intentar responder esta pregunta se nos hace esencial privilegiar, como parte de este "Work in progress", la muy última enseñanza de Lacan, llamada así por Miller cuando la va elucidando y esclareciendo para nosotros en un permanente movimiento de elaboración provocada que nos hace avanzar y por consiguiente al psicoanálisis mismo ... proseguimos aún...

Nos situamos entonces en el orden del "saber-hacer-*allí*"; y, nos aclara Lacan en el Seminario 24, eso quiere decir *desembrollarse* [10], donde interpreto que establece una distancia y una vía diferente con el saber hacer de cierta filosofía a la que él empujó su puerta de entrada.

La cuestión se encuentra en el *allí*, que localiza un lugar que no es cualquiera, es lo singular de un encuentro.

Es en el interior de la experiencia analítica donde este saber- hacer-allí se apresa, es decir que no va de suyo que este saber hacer se encuentre y /o se aprehenda tan fácilmente. Contamos con la propia experiencia como analizantes, lugar allí del psicoanálisis puro, del cual podemos extraer y cernir cierto real propio y deducir su enseñanza vívida que retorna, a mi juicio, como un nuevo saldo de saber que incide sobre la práctica misma.

Esto supone, a su vez, desembrollarse-arreglárselas-desenvolverse- el núcleo real del ovillo- con el cual nos embrollamos, nos hacemos un lío, nos enredamos, ya que es especifico del ser hablante su "no saber hacer con el saber", que Lacan liga con la debilidad mental constitutiva del ser humano.

¿A qué apunta Lacan con ello? A un nuevo concepto de su última enseñanza, nos dice Miller, que implica que el ser hablante sufre de desarmonía con lo simbólico, lo real y lo imaginario, que califica la ausencia de acuerdo entre las dimensiones. [11]

Esto me lleva a considerar que este sufrimiento que por estructura se plantea no puede ser erradicado por ningún programa establecido. Es quizás por ello que nos referimos en términos de "saber-hacer" con lo más real que pone en juego el sufrimiento del síntoma, es quizás también que se trata de aprender a arreglárselas con el síntoma, lo que no se realiza por si solo. Se necesita del aporte del analista para ello, para encontrar una cierta solución en su vía pragmática.

Miller, en su curso "Un esfuerzo de poesía" [12], nos otorga una función muy oportuna para esta época tecnológica que nos puede resonar en toda su amplitud, así nos dice que el analista es una suerte de *servidor*, como los que hay en Internet.

Interpreto ese servidor que por elección nos permite conectarnos, abrirnos si estamos dispuestos a lo nuevo, sirviéndonos al modo de un instrumento válido, una manera más práctica de salir del autismo de goce, cuando uno se encuentra con la presencia viva de un analista.

En fin un analista servidor, dúctil, dócil, escriba, testigo, bufón, de ninguna manera un santo, los mil y un semblantes que mezclan y emparentan esta práctica de un saber- hacer con el arte del analista.

* Raquel Narbona es miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL), Sección Córdoba, y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

1- Jacques A. Miller y Eric Laurent - Seminario El Otro que no existe y sus comités de ética.
2- Jacques Lacan - Televisión y Radiofonía.
3- Jacques Lacan - Seminario 20.
4- Jacques Lacan - Televisión y Radiofonía.
5- Jaques A. Miller y Eric Laurent - Seminario El Otro que no existe y sus comités de ética.
6- J. A. Miller - Seminario Un Esfuerzo de Poesía.
7- Eric Laurent - Conferencia pronunciada durante el 1er Encuentro Internacional de Salud Mental - Setiembre 1999- Revista Colofón Nº 24.
8- J. A. Miller - Seminario La Experiencia de lo Real
9- J. A. Miller - Lacan enseña - Revista digital Consecuencias
10- Jacques Lacan - Seminario 24
11- J. A. Miller - Seminario Lugar y el Lazo - Caldero de la Escuela Nº 88.
12- J. A. Miller - Seminario Un esfuerzo de Poesía.

MISCELÁNEAS

Conversación con Jean-Claude Maleval [1]

Por Emilio Vaschetto y Elena Levy Yeyatti

Conversación llevada a cabo el 25 de abril de 2008 en ocasión del Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, con Elena Levy Yeyati y Emilio Vaschetto, y la colaboración de Daniela Rodríguez de Escobar en la traducción y elaboración de preguntas.

Como podrá valorarse el tono de esta conversación es esencialmente clínico y conceptual, haciendo énfasis en la clínica con las psicosis y en particular en el programa de investigación de las psicosis ordinarias sin por ello dejar de interrogar el valor heurístico de éstas.

Elena Levy Yeyati: Las siguientes preguntas están inspiradas en su libro *La forclusión del nombre del padre*[2], texto en el que usted sostiene que si bien sigue la enseñanza que Miller viene desarrollando en los últimos 30 años respecto de la "axiomática del goce", su trabajo no expresa "una opinión colectiva: no deja de ser un planteamiento singular..."

J.C. Maleval: El trabajo que doy a conocer es a la vez colectivo, ya que es una lectura clásica de Lacan, y al mismo tiempo es mi lectura singular debido a que hay muchos matices, digamos, de lectura…

E.L.Y.: En *El Sinthome* podemos leer "anoche me preguntaron si había otras forclusiones además de la que resulta de la forclusión del nombre del padre. Es muy cierto que la forclusión tiene algo más radical. El Nombre del Padre es, a fin de cuentas, algo leve. Pero es verdad que eso allí puede servir, mientras que la forclusión del sentido por la orientación de lo real, pues bien, aún no hemos llegado a eso..." ¿Se desprende de indicaciones de este tipo que es legítimo generalizar la psicosis?

J.C.M.: No. Es un debate central actualmente en la Escuela, hay dos tendencias en la Escuela: la de mantener tres estructuras, incluso cuatro, con el autismo, y la de decir que no hay más referencia que al sinthome y que eso hace desaparecer la estructura de cierta manera. El sinthome en la psicosis no es lo mismo que en la neurosis.

Cuando se pasa de la estructura al sinthome no desaparece la estructura. La estructura la reencontramos en el sinthome, hay sinthome desabonado del inconciente como en Joyce, hay sinthome que se articula al Otro, en el sinthome erótico, hay que precisar el sinthome en la perversión, es un sinthome fetichizado en la perversión, la estructura de la perversión es más complicada … y luego en el autismo, el sinthome es el cuerpo, es el objeto cuerpo…. Hay sin duda muchas formas del sinthome a precisar, en Joyce el sinthome está desabonado del inconciente…. Miller también propone precisar las diferentes formas de sinthome.

Emilio Vaschetto: ¿Podríamos pensar si el sinthome implica el lazo social?, es decir, si todo sinthome, de por sí, implica el lazo social. Pues tenemos el ejemplo que usted publicó en el libro Psicosis actuales de Raymond Russell.

J.C.M.: Es una pregunta difícil, donde la respuesta no es evidente. Depende de la definición que uno dé de sinthome, cómo lo vamos a delimitar. Hay cosas que hacen de enganche en la estructura -es una manera de decir que es un sinthome en todos los casos. Pero hay un sinthome diferente, un sinthome degradado, (como tengo tendencia a decir); lo que hace sinthome en ciertas psicosis, o en el autismo donde el sinthome no implica forzosamente el lazo social. Hay una gradación de síntomas creo.

En el autismo el sinthome no implica necesariamente el lazo social…¿El objeto artístico es un sinthome?, podemos decir no….es una excepción diferente del sinthome, si uno lo limita al significante unario, ¿es que el sinthome de Joyce hace lazo social? Sí, pero limitado. Sin embargo no tengo verdaderamente la respuesta , es una pregunta interesante…

E.L.Y.: .. - La defensa decidida de Maleval acerca del causalismo de la "forclusión del NP" para dar cuenta de la psicosis llama la atención, ¿considera necesario mantener un uso restringido de la forclusión o de fenómenos que se pueden pensar que derivan de la forclusión del NP (como las alucinaciones verbales de tipo esquizofrénicas)?

J.C.M.: Para toda psicosis hay forclusión del Nombre del Padre, en la esquizofrenia, la paranoia, la psicosis maníaco depresiva y el autismo…es mi tesis y es así mismo la tesis que hoy sostiene Miller en la Escuela. Aunque haya una tendencia del nudo borromeo, las tres estructuras bien diferenciadas se conservan, Miller al menos sostiene eso.

E.L.Y.: ¿Cuáles son las evidencias para sostener la necesidad de la forclusión del Nombre del Padre para el diagnóstico de psicosis? Vivimos en una época donde son tantos los factores causales, información genética, factores ambientales, que hacen a una causalidad indeterminada

J.C.M.: La forclusión del Nombre del Padre no es causal, es una estructura ,donde yo no sostengo que la carencia del padre en el discurso del Otro determina la psicosis, otros factores, genéticos, ambientales, intervienen, la forclusión no es un factor causal, es una estructura, es un modo de funcionamiento del sujeto, la causa son factores diversos, no se sabe exactamente…

E.L.Y.: Entre causalidad y descriptivismo, como tendencias epistemológicas, sería esta idea más descriptivista?

J.C.M.: No me gusta el término descriptivo. El modo de funcionamiento del sujeto, la estructura, permite ver cómo funciona el sujeto y esto tiene incidencias sobre la conducción de la cura, esa es la importancia para nosotros, el interés de la estructura psicótica es que tiene incidencias sobre la conducción de la cura

E. V.: ¿Hay un fenómeno elemental característico dentro de una estructura en particular: de la esquizofrenia, de la paranoia etc…?

J.C.M.: No, hay una estructura de la psicosis, y la esquizofrenia y la paranoia no son estructuras, hay un pasaje de una a otra. El fenómeno elemental remite a la estructura de la psicosis…..Hay varios tipos de fenómenos elementales, es una clínica muy larga, trastornos de lo imaginario, simbólico y real: la imagen del cuerpo, trastornos específicos del lenguaje, trastornos del goce, tres suertes de fenómenos elementales, etc

E.L.Y.: En *El Sinthome* Lacan generaliza la forclusión, el rechazo del sentido de lo real, eso autorizó una línea de investigación por la que avanzó Miller partiendo de la noción de "forclusión generalizada"... Maleval critica "La extensión del campo de la psicosis caracteriza a la clínica lacaniana actual (psicosis ordinaria)..." Pero, si la creencia en el padre, a quien se demanda amor, no está en juego en muchos problemas clínicos actuales – anorexia, bulimia, border line-¿no autoriza esto a hablar de forclusión del Nombre del Padre, por lo tanto de psicosis "ordinarias"?

J.C.M.: Creo que hay que despegar la demanda de amor al padre de la función paterna, la función paterna es más larga que el amor al padre, puede ser el sinthome, etc En la psicosis ordinaria efectivamente hay una extensión de la noción de psicosis, hay una estructura que es importante… cada vez más seguido, en Francia, como aquí,la mitad de nuestros pacientes son psicosis ordinaria…entonces en la psicosis ordinaria hay forclusión del Nombre del Padre efectivamente. La anorexia, la bulimia, el borderline - que es un diagnóstico para todo- … La anorexia es un síndrome, hay anorexias psicóticas, neuróticas….

E. V.: ¿La psicosis ordinarias son efectivamente psicosis?

J.C.M.: Sí, el fenómeno elemental que hablábamos hace un rato, lo encontramos de una manera discreta en la psicosis ordinaria. Es necesario el fenómeno elemental para hablar de psicosis. La psicosis ordinaria se discierne por manifestaciones discretas de la clínica de la forclusión.

E.L.Y.: ¿Todo el mundo está de acuerdo sobre esto?

J.C.M.: Sí, hay acuerdo en la Escuela, está el libro que ustedes conocen *La psicosis ordinaria...*

E.L.Y.: Como idea del fenómeno elemental tengo la intrusión xenopática del lenguaje

J.C.M.: Lacan en el Seminario *Las psicosis* lo define así, pero es provisorio …La clínica de los nudos aporta algo Miller dice los nudos son una metáfora….la clínica de nudos nos interesa en la psicosis ordinaria porque vemos que el registro imaginario desanudado, si hacemos la hipótesis que la forclusión del Nombre del Padre se traduce en términos de nudo, de un nudo no Borromeo, podemos concebir clínicamente que *el dejar caer* de Joyce es un fenómeno elemental, que no es un trastorno del lenguaje. Es un otro trastorno del goce..

E.L.Y.: es un concepto difícil de trasmitir para diagnosticar psicosis.

J.C.M.: Yo lo enseño regularmente. Hice un texto que puede ayudarlos *Elementos para una aprehensión clínica de la psicosis ordinaria*, está en internet en la Universidad de Toulousse en la sección clínica…

E.L.Y.: En *"Clínica Irónica"* aparecida en 1993 Miller señala que frente a una clínica diferencial de la psicosis hay una clínica universal del delirio: "todo el mundo delira", y rechaza la normativización edípica para fundar una psicopatología. ¿Qué piensa de "todo el mundo delira", enunciado ligado a la noción de forclusión generalizada? ¿Y de la idea de que todo lenguaje es un trastorno del lenguaje?

J.C.M.: Es necesario comprender bien eso, todo el mundo delira, todo el mundo es loco, pero no todo el mundo es psicótico, todos deliran porque no hay referencia a lo que decimos, pero no es lo mismo que el delirio psicótico, la forclusión generalizada quiere decir que es la relación al lenguaje, la forclusión generalizada es el agujero del A, el agujero del Otro, el Otro está agujereado para todos, la forclusión generalizada es muy diferente a la forclusión del Nombre del Padre .

La forclusión generalizada quiere decir que el Otro es agujereado para todo sujeto. En el caso del neurótico y el perverso tenemos el Nombre del Padre para construir un fantasma pata protegerse de la beance del Otro, el psicótico no tiene en Nombre del Padre para protegerse de la forclusión generalizada, es una segunda forclusión, no tiene cómo protegerse, el goce del Otro le vuelve, no hay fantasma para protegerse de lo real…

E.L.Y.: ¿La clínica es binaria o hay una clínica continuista?

J.C.M.: Hay cuatro estructuras: psicosis, perversión, neurosis, autismo. El autismo es un poco diferente de la psicosis, es la tesis de los Lefort, yo creo que es justa. La cuarta estructura es la tesis de los Lefort.

E.L.Y.: ¿Se puede hacer un diagnóstico de psicosis más allá del binarismo?

J.C.M.: No … el sinthome no tiene consecuencias para la dirección de la cura, es la estructura la que tiene consecuencias sobre la dirección de la cura.

A propósito de la clínica continuista está en el interior del campo de la psicosis , esquizofrenia, paranoia, se pasa de un polo al otro, pero en el exterior hay estructuras.

E.V.: Efectivamente es como usted lo plantea en su libro *La lógica del delirio*.

E.L.Y.::¿ Tiene pacientes inclasificables, que no sabe cómo diagnosticarlos?

J.C.M.: Sí, eso ocurre, pero a lo largo de un año de trabajo es raro no saber qué diagnóstico asignar.

E. V.: Podemos tener muchos pacientes no clasificados, pero en la manera de intervenir tenemos una hipótesis de la estructura.

J.C.M.: Es la primera cosa que me pregunto…la estructura orienta la dirección de la cura….no hay muchos enfermos inclasificables, es verdad que algunos casos, que son raros, tardamos en diagnosticar la estructura, para conducir la cura tenemos una idea de la estructura efectivamente.-

1- Esta transcripción ha sido desgrabada por Carolina Alcuaz y corregida por los interlocutores.

2- Maleval J.C. *La forclusión del Nombre del Padre*: *el concepto y su clínica* Buenos Aires: Paidós, 2002

MISCELÁNEAS

La ventana indiscreta [*]

Blanca Sánchez [**]

La autora se pregunta cuales son los sujetos que se asoman a y por estas ventanas que se abren en la actualidad. Los *blogs* como los *fotologs* son lugares en donde se encuentran las personas, donde constituyen lazos, aunque sean virtuales. Las autobiografías modernas tienen la misma presentación que los dichos y los sujetos que llegan a nuestros consultorios, sobre todo los de las generaciones más jóvenes. Lejos estamos de la novela familiar del neurótico de la que se puede desprender su mito individual; los sujetos llegan trayendo relatos fragmentados de una vida, instantáneas de sucesos padecidos, actuaciones en un desesperado llamado al Otro, todo sin pasado, solo instantes presentes, imágenes que se suceden como en un *videoclip*.

Otra pregunta que se plantea es de qué inconsciente servirnos para poder llegar a los sujetos hipervisibles que resultan de la nueva temporalidad y de la nueva estructura de ficción.

La ventana indiscreta es el título de un *film* de Alfred Hitchcock que, a mi gusto, anticipa uno de los fenómenos sobre los que quisiera detenerme hoy. No solamente porque ilustra el goce de la mirada por el que el espectador goza, en realidad, de "ser mirado", del apresamiento de la imagen, sino también porque nos habla del *show de la intimidad. Comienza con unas persianas de bambú que se levantan dejando al descubierto el escenario, al modo de los telones de los teatros. Cuando el partenaire* femenino del *film* " Grace Kelly" decide cerrarlos en determinado momento, lo hace acompañando el gesto con la frase "Se terminó el show". Jeff "James Stewart" , un fotógrafo acostumbrado a mirar el mundo desde el teleobjetivo de su cámara, ahora postrado por un yeso que le impide salir al exterior, abre su ventana a las ventanas de las intimidades de sus vecinos e ilustra, como le dice Stella "la mujer del seguro social que lo cuida", cómo "nos hemos convertido en una raza de perversos mirones". Desprovisto de su *gadget*, solo puede procurarse el marco de una ventana que le permite ver parcialmente la intimidad de los otros. El tiempo transcurre, ilustrado con el reloj pulsera, marcando el devenir de los sucesos. Pero, hay que aclarar, que los otros no muestran su intimidad sino que nuestro protagonista, podríamos decir, "abre sus ventanas".

Hoy, infinidad de otras ventanas se abren ante la mirada de quienes quieran ser capturados por ellas; las abren aquellos que exponen todos los detalles de su vida privada en un *blog* o en un *fotolog*. Se trata de las nuevas ventanas indiscretas de nuestro tiempo. O "como el título del libro de Paula Sibilia" de *La intimidad como espectáculo*.

Si bien los diarios íntimos, las autobiografías, el intercambio epistolar han existido siempre, el surgimiento de los medios de comunicación masivos basados en las tecnologías electrónicas (*e-mail, Internet, chat, Messenger*, foros de *chat*) contribuyeron a que la intimidad se espectacularice y a que la división fuertemente marcada entre lo público y lo privado, entre ficción y no ficción, se desdibuje. Los usos confesionales de *Internet*, desde la publicación de los diarios íntimos hasta los *blogs* y los *fotologs* "serían manifestaciones renovadas de los viejos géneros autobiográficos". [1] ¿Qué es lo que los renueva? Si el régimen de fines del siglo XIX y principios del XX se caracterizaba por una degradación del *ser* a favor del *tener*, por la posibilidad de acumulación de objetos, en el estado actual de la vida social ocurre un deslizamiento del *tener* al *parecer*.[2] Los avances tecnológicos en los que se privilegia la mirada, más el consumo exacerbado y la publicidad, se conjugan dando como resultado una cultura de las apariencias, del espectáculo y de la visibilidad.

Lo que diferencia las clásicas cartas y los diarios íntimos, de los *chats* y los *blogs* de hoy, es su espectacularización y la pérdida de la intimidad, su particular temporalidad y el tipo de subjetividad que se asocia a ellos.

El estilo de lo que puede leerse en ellos se nutre de la cultura de la información y toma de ella sus características, en detrimento de la narración. En primer lugar, la omnipresencia del presente. Todo es relatado a la velocidad del instante y la simultaneidad; el pasado pierde su estatuto y con él, la retrospectiva; el futuro se bloquea, sin la idea del fluir del tiempo. En las imágenes fotográficas de lo cotidiano, o en las confesiones de los *blogs*, se "exhiben pegados unos después de otros retratos instantáneos de momentos presentes de la vida que van pasando, pero que no se articulan ni sedimentan para constituir un pasado a la vieja usanza".[3]

Además de breves, tienen que ser "reales" o por lo menos parecer serlo; ¿autoficciones engañosas o relatos no ficticios? Poco importa; podríamos decir desde el psicoanálisis, que no por ello dejan de ser ficciones, un tipo particular de ficción. La estructura de ficción siempre será insuficiente para poder abarcar lo real, que con Lacan leemos como la ausencia de relación sexual. Sin embargo, algunas ficciones, lejos de proponerse suturar o velar ese vacío, denuncian su imposibilidad de poder abordarlo. O incluso, como las novelas modernas, tienen la dignidad de "hacernos ver lo que hay de irreductible".[4] En las nuevas ventanas y sus ficciones, por el contrario, el sexo, está por todas partes, pero el irreductible que hay entre el objeto de amor, de deseo y de goce "al decir de Mónica Torres" no aparece por ningún lado.

Sin embargo, lo que las confesiones de finales de siglo pasado y las de hoy tienen en común es que, como toda carta "hay un destinatario del mensaje del que uno se sirve sólo para escribirse a sí mismo, para satisfacer ese autismo del goce apresado por las redes del significante y de la comunicación misma".[5] En el hecho de escribir "esas cartas a uno mismo" se esconde una satisfacción autista, sin Otro, a la que se suma el goce de la mirada planetarizada en todas las pantallas que nos acompañan.

¿Y los sujetos que se asoman a y por esas nuevas ventanas? El "imperio de los sentidos" hace de ellos sujetos que cada vez más responden a la lógica de la visibilidad y de la exteriorización. Se trata siempre de ganar el instante de la celebridad, aunque sea por un video casero en *You Tube*. Hay un hiperdesarrollo del *ego* y de la imagen; el cuerpo se transforma también en un objeto de diseño que hay que modelar para que sea "bien visto". Fundamentalmente, no hay vergüenza, todo puede ser mostrado. En eso, bien distinto de *La ventana indiscreta* que abrimos al comienzo…

De esta descripción de los modos en que la intimidad se exhibe, hay dos cuestiones que nos interesan. En primer lugar, el hecho de que los *blogs* y los *fotologs* sean "lugares" en donde "se encuentran" las personas, constituyen lazos, aunque virtuales. Son, además, los preferidos de los adolescentes para armar identificaciones, ya sea imaginarias o sostenidas por los modos de gozar, con los cuales hacer comunidades. Una adolescente estaba "confundida" porque un "*flog*" gustaba de ella, que es una "*blackie*". Aclaremos: el *flog* es el que se viste con chupines, zapatillas botitas, le gusta la música electrónica, se hace "la planchita"; pero sobre todo tiene su propio *fotolog*, está pendiente de contar los comentarios que recibe y acumula. Un *blackie*, en cambio, no se viste con chupines, le gusta la cumbia villera, o el reageton, y no tiene *fotolog*, por lo tanto, no puede entrar al mismo mundo que el *flog*. Dejemos de lado este *apartheid-tecnológico* entre los que acceden y los que no, y detengámonos en el modo en que para ese sujeto se presenta el enigma de la diferencia, social sí, pero también sexual. ¿Cómo *ese* puede gustar de ella? ¿Cómo *ese* puede ser hombre si parece otra cosa? Para otra adolescente, los consejos y el foro en una página de pro Ana y pro Mía (anorexia y bulimia), así como sus nuevos contactos de *chat*, le ofrecían material de sobra para identificarse a la enfermedad materna. Y ni hablemos de los encuentros de pareja, que en muchos casos favorecen la elección por la vía fantasmática, permitiéndole a un sujeto estar con "una que sea confiable", porque se queda chateando las noches del fin de semana, en lugar de salir con las amigas; como él, que tampoco sale…

En segundo lugar, lo que los *blogs*, los *fotologs* y las autobiografías modernas publican, tiene la misma presentación que los dichos y los sujetos que llegan a nuestros consultorios, sobre todo los de las generaciones más jóvenes. Lejos estamos de la novela familiar del neurótico de la que se puede desprender su mito individual; los sujetos llegan trayendo relatos fragmentados de una vida, instantáneas de sucesos padecidos "o las más de las veces actuaciones en un desesperado llamado al Otro" todo sin pasado, solo instantes presentes, imágenes que se suceden como en un *videoclip*.

En estos tiempos de caída de los significantes Amos que orientaban y permitían la construcción de un saber, ¿será necesario que el analista los recomponga para que el sujeto pueda construir sus propias ficciones, para, desde el porvenir, cambiar –y por qué no construir" una novela familiar, un pasado?

La estructura de ficción y el saber inconsciente parecieran haber caído en desuso, a favor de la pura información y de la búsqueda de lo real a veces por las vías de la violencia más extrema y de los goces más exacerbados. Ya no cuenta la verdad como estrucutura de ficción, sólo su *varidad*, las verdades variables sobre el goce. Evidentemente, el inconsciente freudiano, ya no es el nuestro. El inconsciente como saber, ¿está a la altura de los tiempos que corren?

Miller nos demuestra el modo por el cual Lacan, hacia el final de su enseñanza, se suelta de la mano de Freud para orientarse con Joyce, pues ha sido Joyce "quien despertó a Lacan del sueño que todavía tenía en relación al inconsciente como discurso del Otro, que es un sueño freudiano".[6] ¿Será la pista de Joyce la que nos permita el esfuerzo de poesía necesario para estar a la altura de nuestro tiempo? Ricardo Piglia sostiene que Joyce incorporó en su escritura elementos "que hoy encontramos en el mundo digital como algo popularizado…", hizo un uso del lenguaje y de la narración "que está muy cerca de las experiencias múltiples de las máquinas actuales". [7]

"La reformulación del inconsciente" que Mónica Torres lee en Miller, siguiendo a Lacan, ¿será lo que nos permita abordar las nuevas presentaciones de las ficciones de los sujetos? Mónica ha sabido transmitirnos la idea de dos niveles del inconsciente: como discurso del Otro, ligado al desciframiento y a la idea de destino, y un inconsciente real que se relaciona con el azar y que se capta con la una-equivocación, en lo que "escapa a la comprensión" (…) "se trata del equívoco que el inconsciente produce antes de darle un sentido".[8] Para poder llegar a los sujetos hipervisibles que resultan de la nueva temporalidad y de la nueva estructura de ficción, a esos que se asoman a las ventanas indiscretas, ¿habrá que ser más joyceanos que freudianos?

El predominio del cuerpo y su imagen y su feroz exhibición, hoy tal vez solo puedan ser abordados siguiendo la noción que Lacan construye con Joyce: el ego, que es narcisista y tiene su fundamento en que somos idénticos a un cuerpo que tiene una imagen, pasiones y sentimientos. En el seminario de Miller "Piezas sueltas" leemos que "existe una subjetividad que podría atraparse con mayor precisión a partir de los acontecimientos propios del cuerpo más que a partir de los acontecimientos históricos". Es decir, proponer una distancia respecto de esa "pesadilla de la historia", distancia que ya se ha producido, para centrar la operación analítica en la relación del decir con el cuerpo, en las pulsiones.[9]

Aunque, después de todo, un análisis siempre conduce al despertar de la pesadilla de la historia y de la condena de las ficciones, ¿sirviéndose o no de ellas? Eso será a verificar en cada caso.

* Trabajo presentado en las XVII Jornadas Anuales de la Sección Córdoba, junio de 2008.
** Blanca Sánchez es psicoanalista, miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).
1- *Ídem*. pág. 101.
2- *Ídem*, pág. 99.
3- *Ídem*., pág. 161.
4- Torres, M., "Lo irreductible y el amor como fracaso del destino", publicación de la clase del seminario de investigación del Instituto Clínico de Bs. As. "El fracaso del inconsciente es el amor al síntoma" (2007), *Enlaces*13, Grama Bs. As., 2008, pág. 12.
5- Miller, J.-A., *Los signos del goce*, Paidós, Bs. As., 1999, pág. 294.
6- Torres M., "Lo irreductible y el amor como fracaso del destino", op.cit.
7- "Leer y escribir en red", entrevista a Ricardo Piglia por Patricia Somoza, *ADN Cultura, La nación,* Bs. As., Sábado 19 de abril de 2008, pág. 5 y 6.
8- Torres, M., "Una reformulación del inconsciente", *Enlaces* 12, Grama, Bs. As, 2007.
9- Miller, J.-A., Curso de la orientación lacaniana, 2004-2005, "Piezas sueltas", inédito.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

MISCELÁNEAS

Las soledades y los nuevos modos de lazo

Leticia A. Acevedo [*]

En esta clase, la autora se interroga por las nuevas modalidades del lazo, realizando una distinción entre soledad y aislamiento –tomando como referencia al goce– que puede ubicar en un fragmento de la clínica contemporánea. Luego, introduce una disparidad entre soledades verdaderas y falsas –con relación al Otro– planteando la dirección del fantasma en oposición al acto analítico y la creación artística.

Introducción

"el psicoanálisis es un síntoma... el sentido del síntoma es lo real,
lo real en tanto se pone en cruz para impedir que las cosas anden...
de manera satisfactoria... para el amo".

Esta frase de la tercera está vigente, ya que la posición del psicoanálisis hoy sigue siendo no hacerle el juego al amo. Sabemos que el amo de hoy no es el mismo que el de la época de Lacan.

Trabajaré el tema de las soledades y cómo éstas inciden en los sujetos y en su época.

Dos frases de Lacan orientan el argumento; una es del texto "Función y campo...", donde dijo: "Mejor que renuncie quien no pueda unir su horizonte a la subjetividad de la época". Y la otra frase es en el "Homenaje a Marquerite Durás"[1], cuando dice que un "psicoanalista solo tiene derecho a sacar ventaja de su posición, aunque esta por tanto le sea reconocida como tal: la de recordar con Freud que en su materia, el artista siempre le lleva la delantera... le desbroza el camino".

Comenzaré situando la posición de un artista, en este caso, un poeta del Siglo de oro español. Luis de Góngora escribió un poema titulado "Las soledades" en 1613.[2] No voy a ahondar en detalles sobre la poesía, dado que me interesa poner el acento en el cambio rotundo de su estilo literario que éste sacerdote, poeta y dramaturgo español del Siglo de oro produjo en "Las soledades". Pasó de un estilo tradicional a utilizar ciertas fórmulas y metáforas. Para decirlo en mis términos, metáforas subversivas para la época, tenía un modo particular de situar la realidad que habitaba, y esto causaba inquietud en el movimiento literario de su tiempo.

Góngora fue un precursor, y aún hoy su obra está vigente y permite exégesis completas sobre el tema. Enrica Cancelliere, representante del Foro Góngora,[3] en homenaje al poeta abre su ponencia con la frase: "Las soledades son una biblioteca del mundo", frase que evoca la visión del mundo que el autor quería transmitir frente a la crisis de su tiempo, una mirada que expresa un desengaño inspirado en su concepción de que en la literatura ya todo ha sucedido y se ha dicho todo. Frente a esto, plantea que la única opción del poeta es atravesar las soledades de los códigos de la literatura, para poder hablar de la soledad de su existencia.

Así como la del poeta, la posición del analista en la época es fundamental, ya que también podríamos caer en la decepción pensando que todo se ha escrito o hecho. El poeta escribe algo nuevo para su época y el analista se propone no solo una cura uno por uno, sino intervenir en el malestar de la cultura de su tiempo.

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

En el próximo punto haré referencia a la actualidad, tomando a Bauman, quien explicita bien nuestra época, el empuje al consumo y a lo nuevo y los movimientos sociales y políticos en busca de la conquista y colonización de la red de relaciones humanas al servicio del mercado y su incidencia en el sujeto.

Para terminar trabajaré desde el psicoanálisis el tema de la soledad y la posibilidad de lazo, tomando una clase dictada por Linda Katz y Mónica Torres en 1997 publicada en el libro *Los nudos del amor*. Incluiré la pregunta que se hace G. Morel acerca de la palabra soledad, ¿puede ésta ser elevada al rango de concepto del psicoanálisis por captar algo de lo real?

Podemos decir que la *falsa* soledad es un empuje al goce, al goce del aislamiento. Podemos afirmar, por lo que cada uno de nosotros puede corroborar en su clínica, que las nuevas soledades favorecen la disolución de los lazos y a la vez paradójicamente se observa una nueva modalidad de lazo.

Las soledades, el aislamiento y sus efectos en el sujeto hoy

Sabemos cual es el estatuto del Otro en nuestra época y conocemos los estragos que por su inexistencia dejaron marca en los sujetos y en la sociedad.

Bauman, autor cuyos textos fueron trabajados en el Departamento y en el seminario, por ejemplo, el libro *Amor líquido.*

En su otro libro *Vida de consumo* profundiza el análisis de la trama y los mecanismos por los cuales la sociedad actual en su fase de "modernidad líquida" condiciona y diseña las vidas de los sujetos centrándose en sus particularidades como consumidores. Nos habla acerca del "examen que los individuos deben aprobar para acceder a los tan codiciados reconocimientos sociales que les exige reciclarse bajo la forma de bienes de cambio" es decir, como productos que deben captar la atención y generar demanda, nos habla del consumidor consumido, ésta transformación como el rasgo más importante de la sociedad de hoy, una sociedad de consumidores.

A modo de ejemplo acerca de lo que plantea Bauman, puedo afirmar que en la clínica se presentan sujetos con la necesidad de revisar, por ejemplo, su rasgo paranoico[4]. Sujetos en donde su vida transcurre delante de una computadora, tienen un núcleo pequeño de *amigos* cibernéticos, se aíslan, y su problema es la inseguridad que padecen al momento de tener que mantener un lazo real con sus pares. Algunas veces la actividad que desempeñan en una página de internet, y sus conocimientos sobre el tema de la seguridad cibernética les dan la posibilidad de aumentar su mundo social virtual, comienzan a ser conocidos y buscados. El problema se les presenta cuando esta situación les trae como consecuencia la invitación a eventos sociales que se realizan. Hoy, como dice Bauman, estos sujetos se convierten en un producto, captan la atención de los consumidores de la página y son demandados, demanda tan preciada para su empresa.

¿Qué de su subjetividad?

Esta actividad con la máquina, lejos de mantenerlo en el aislamiento que solían asegurarse les da popularidad no sólo a nivel virtual sino a través de encuentros reales, en donde el rasgo de inseguridad parece desaparecer y en su lugar aparece la paranoia cibernética[5]. Se saben capaces en lo que hacen y seguros en lo que despiertan en los otros pero comienzan a sentirse observados y esto además de aumentar su exigencia no lo pueden soportar y es esta vacilación la que hace que un sujeto consulte.

Me parece que este ejemplo también nos permite pensar que el uso de la computadora como gadget permiten, por un lado, que los sujetos se aíslen, anulando así la división subjetiva y por el otro cuando azarosamente la posición del sujeto frente a la máquina cambia, se producen lazos que los angustian, ya no están aislados. Éstos nuevos lazos lo enfrentan con su soledad subjetiva, vacilación fantasmática que permite la consulta.

La sociedad de consumo actual lleva a un empuje al aislamiento, cada uno con su gadget, pero soledad y aislamiento no son los mismo, "la soledad tiene otro estatuto podríamos decir más digno. El encuentro del sujeto con lo que es la causa de su deseo, el saber hacer con su singular modalidad de goce.

Las verdaderas y falsas soledades y sus modos de hacer lazo

En psicoanálisis podemos ubicar verdaderas y falsas soledades, aún cuando son todas auténticas[6], las falsas soledades, son las del neurótico y la del sujeto con su gadget. Las soledades verdaderas, son la del analista, la del acto analítico, la de La mujer barrada y la del psicótico, a las que agregaría la soledad del *parlêtre*, tal como lo plantea el último Lacan.

Antes de seguir con el tema de las soledades quiero hacer referencia al modo de hacer lazo tal como fue planteado en la primera clase del seminario de Mónica Torres "El malentendido y los lazos" nos dice que en el primer Lacan se trata del Otro que preexiste al sujeto, siendo la cuestión, cómo ser sujeto partiendo del dato inicial que no hay sujeto sin el Otro. Podemos ver ya que el lazo al Otro aparece como problemático.

En el último Lacan el malentendido estructural se expresa como el "no hay relación sexual", es decir presenta al malentendido como un obstáculo para el lazo, se trata de la dificultad que plantea la relación entre el goce del Uno y el goce del Otro. Es decir, partiendo de que si sólo hay goce del Uno, cómo se llega a algún tipo posible de relación con el Otro.

Mónica plantea allí que el malentendido como concepto ya es un modo de tratamiento del goce. ¿Podemos extender esta formulación a la soledad como concepto?

Para trabajar la posición del analista y su relación con la soledad, recordemos un poco de nuestra historia en psicoanálisis, hace once años, más precisamente en 1997 M. Torres y L. Katz dictaban un seminario sobre "Los nudos del amor", éste fue publicado tiempo después en un libro que lleva ese nombre.

En el capítulo tres, "Entre el Hombre y La mujer: el **a**-muro", Linda Katz hace referencia a Dardo Scabino[7] quien propone que "la única salida es ordenar nuestro actuar según un principio y una causa y ser capaz de sostenerlo a pesar de lo que se diga, a pesar de los rumores, a pesar de los comités de ética. Ser capaz de sostenerlo sin recompensa alguna, la ética resulta así inseparable de un peculiar coraje para soportar la angustiante soledad", la soledad de la inconsistencia del Otro. Esta posición se acerca a la posición del analista y digo se acerca, porque los analistas agregamos a lo que plantea Scabino que se trata de la soledad del acto.

Linda nos decía todos angustiados la relación sexual no existe, La mujer no existe y la soledad sí existe. "No hay relación sexual, pero hay relación con el Otro, relación que podría ser un lazo o no serlo y esto hace a la manera de abordar la existencia de la soledad.

Retomando el comienzo de este apartado, están las verdaderas y falsas soledades, todas son auténticas. Auténticas en el sentido que son sentidas. La soledad es un sentimiento que no miente. El analista aceptará algunas como verdaderas y otras no.

La falsa soledad es la que en realidad oculta lo acompañado que el sujeto está por el objeto de su fantasma, su verdadero partenaire. Tanto la obsesión como la histeria están del lado de las falsas soledades, siempre referidas al Otro.

La soledad del goce femenino bajo el matema del S(A). Esta soledad es más compatible con la existencia de un partenaire de carne y hueso, es el modo femenino de la suplencia de la relación sexual que no hay. Esta soledad es verdadera.

¿Qué respuestas para la soledad de nuestro tiempo y las nuevas modalidades?

Qué posición tomar frente al empuje del uso de inter/net para generar lazos, los mensajes de texto para conocer amigos, parejas; el auge de los lugares para tener citas rotativas de 2 minutos. Cada vez hay más gente que prefiere que todo quede pantalla a pantalla.

El analista da una respuesta a la soledad, ésta es uno por uno. No obstante cabe preguntarnos ¿qué de la soledad del analista?

Es con la invención de Lacan del pase y de la Escuela que tendremos un lugar para ésta respuesta, elegí utilizar los términos de un artículo de Linda Katz donde ella plantea, la Escuela como un refugio para lo dispar. Uno por uno cada uno, con su soledad, la del acto. Poner en acto el saber hacer con lo real en juego.

Otra respuesta que damos como psicoanalistas lacanianos es la de resaltar la utilidad de la escucha en la ciudad y movilizarnos en el anudamiento clínica, política y episteme; Escuela, Centros e Instituto. Somos nosotros en tanto analistas quienes debemos asumir la responsabilidad que implica hacer progresar el saber enfrentándolo a los cambios de modalidades del lazo social de los cuales el sufrimiento y la soledad siguen siendo indicadores subjetivos para garantizar que se despliegue aún un tiempo para el psicoanálisis como síntoma en el siglo XXI.

Para finalizar retomando la innovación que produjo Góngora en la literatura de su época. Parafraseando a Lacan, podemos decir que él supo sin el psicoanálisis lo que éste propone a mi entender no perder la posibilidad de la sorpresa y el asombro.

Podemos pensar que el paradigma de la verdadera soledad es la del artista y la del analista, que en su encuentro con lo real "hay un saber hacer con...".

* **Leticia Acevedo** es miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Esta clase corresponde al seminario "Escándalos y soledades de la época", del 7 de julio de 2008.

1- Lacan, J., "La tercera", en: Intervenciones y textos, Manantial, Bs. As., 1998.

2- El poema quedó inconcluso, escribió solo dos de las cuatro soledades en las que había dividido el poema: soledad de los campos, de las riveras, las selvas, y *yermo*.

3-

4- Término que se utiliza en la seguridad cibernética, paranoia por el estado de alerta frente a los piratas de la red.

5- poner porque????

6- Morel, G., "Dos soledades", en: *Freudiana* Nº 11, Barcelona, AÑO.

7- Egresado en Letras de la UBA, prof. en Burdeos, Francia.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

MISCELÁNEAS

La invención de Pollock

Stella Maris Aguilera [*]

En este trabajo se sostiene una tesis: La peculiar técnica pictórica inventada por Jackson Pollock – *dripping* – y su mujer – *Lee krasner* - son al artista lo que la escritura y Nora son a Joyce. Es – entonces - en el fracaso del sinthome (constituido por el *dripping*) como anudamiento de un goce que lo excedía y de la relación con Lee Krasner, donde – a partir del estudio de sus cuadros, de alguna correspondencia y de algunos testimonios – se pueden encontrar las dificultades de Jackson Pollock con el lenguaje, con el cuerpo, con el alcoholismo, con las mujeres, y aun – son los términos de la autora – "con ese último pasaje al acto" que constituyó el accidente en el que murió.

"Montaña, roca, bambú, árbol, rizos de agua, nieblas y nubes, ninguna de estas cosas de la naturaleza tiene forma fija; cada una tiene una línea interna constante. Ella debe guiar el espíritu del pintor."
Su Dongpo

Jackson Pollock no escribió literatura como Joyce, tampoco una autobiografía como Schreber, sin embargo sus cuadros hablan por él, también la escueta correspondencia dirigida a su familia, y porque no, algunos efectos fenoménicos, extraídos de algunos testimonios, que confirman sus dificultades con el cuerpo.

La evolución estética que fue transformando y depurando su estilo también asevera la paulatina batalla que libraba intentando ordenar un goce que lo excedía. No tenemos datos para validar que haya sido un psicótico al modo del desencadenamiento clásico schreberiano, sin embargo hay indicios que pueden orientarnos hacia el diagnóstico de psicosis, *aggiornado* a partir de la teoría elaborada en la Conversación de Arcachon y en la Convención de Antibes. Esta vía de la clínica borromea[1], contemporánea de los seminarios "RSI" y "*Le sinthome*", se ubica más allá de la clínica estructural que divide las aguas entre neurosis y psicosis en función de la presencia o ausencia del Nombre del Padre como operador.

La psicosis ordinaria

Los fenómenos de goce actuales merecen ser abordados como parte integrante de *lalengua*, aparejamiento mixto de lo real con lo simbólico, sin que necesariamente sean reductibles a la metaforización delirante. En este sentido, la última axiomática lacaniana nos permite circunscribir más rigurosamente la expresión contemporánea del síntoma, nos invita a privilegiar la localización clínica en relación con lo real y con el goce, en función de la constitución de los tres registros para cada sujeto y de la parte que le corresponde a cada uno en el anudamiento sintomático[2].

La clínica clásica, insuficiente para explicar el incremento de los casos inclasificables, nos conduce a reconsiderar un gran número en que el desencadenamiento es discreto, incluso no identificable y sin fenómenos elementales detectables, cuyas manifestaciones son parcelarias, dispersas y pluralizadas. El caso Joyce, que Lacan formaliza en el Seminario 23, da cuenta del paradigma clínico de estas neopsicosis cuyo tratamiento posible del goce es el *sinthome*[3].

Pollock "sinthomatizado"

La introducción al catálogo de la exposición de los cuadros de Pollock, que Peggy Guggenheim inauguró en 1949, añadió un comentario del crítico italiano Bruno Alfieri, aparecido meses antes en *L'Arte Moderna*: "Los cuadros de

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Jackson Pollock no representan absolutamente nada, ni hechos ni ideas ni formas geométricas (…) No hay cuadro más automático, involuntario, surrealista, puro e introvertido."

Lo que surgía del caos -decía Alfieri- no era el arte, sino el artista. "¿Cuál es el valor de su mundo interior? ¿Merece la pena conocerlo o es totalmente indiferenciado? Demonios, si he de juzgar un cuadro por el artista ya no es un cuadro lo que me interesa, no me interesan ya los valores formales que hay en él (…) es decir, parto del cuadro y descubro al hombre."[4]

El *dripping* o chorreado era una técnica del movimiento *action painting* que marcaba el inconfundible estilo que Pollock había inventado con su obra. Consistía en gotear y salpicar la pintura sobre una tela colocada en el suelo mediante palos, tarros perforados cargados de pintura o cucharas, en lugar de los pinceles tradicionales. Este hallazgo creativo, vinculado a la teoría del automatismo surrealista, implicaba una original relación entre el artista y sus obras. La tela era pintada no sólo con la mano, y el artista no la tenía ante sí, por lo cual podía introducir también todo su cuerpo sobre el lienzo.

Su modo de pintar mediante goteos enmarañados, engañosamente simple, respondía en similitud a los patrones de la geometría fractal, que los árboles, nubes, montañas o costas forman en la naturaleza. Estos patrones son un índice estructural, estadísticamente verificable, de la constante repetición que se produce en la morfología de estos fenómenos a todas las escalas.

La teoría del caos, contemporánea de Pollock, suponía que en la naturaleza dominaba el desorden, que su comportamiento era en esencia aleatorio. Sin embargo, a partir de 1960, cuatro años después de que el artista se matara en un accidente automovilístico, se descubrió desde el campo de la meteorología que hay sistemas que no se someten al azar sino que subyace a ellos una forma de orden de notable sutileza. Estos avances científicos estaban apoyados en las nuevas tecnologías de los ordenadores desarrolladas por los matemáticos Alan Turing y John Von Neuman, aunque la sucesión de Fibonacci, los estudios de Sierpinski, y fundamentalmente, la curva de Peano de 1890 y la curva en copo de nieve[5] descubierta por Helge von Koch en 1904, fueron los antecedentes teóricos de una nueva forma de geometría que surge en 1978, para formalizar las configuraciones que estos procesos caóticos dejaban tras de sí. Benoit Mandelbrot, su descubridor, les dio el nombre de fractales, para distinguirlas de las tradicionales figuras euclideanas.

En contraste con la tersura de las líneas artificiales, los fractales constituyen configuraciones que repiten iterativamente un patrón que engendra formas de una enorme complejidad. Presentan esta autosemejanza cuando ofrecen el mismo aspecto al ser sometidos a cualquier ampliación que en cada porción conserva la misma estructura. Opuesta a la variable infinita de la complejidad de las formas está la invariancia propia del patrón fractal que marca la convergencia en la estructura que sirve de referencia. Mandelbrot formaliza dos tipos de autosemejanza: exacta y estadística. La mayor parte de las configuraciones de la naturaleza responden al segundo tipo, y lo mismo acontece con las pinturas de Pollock.

Cuando los investigadores introdujeron en la computadora la imagen digitalizada de una obra del artista y la recubrieron con una retícula de cuadrados idénticos generados por un programa, analizaron cuáles eran los cuadrados ocupados por la configuración pintada y cuáles eran los vacíos. Este procedimiento les permitió calcular las cualidades estadísticas de la configuración estética de la obra, llegando a la asombrosa conclusión que los motivos eran fractales a todas las escalas. Pollock depositaba capas de pintura según una técnica meticulosa con la que creaba, sin saberlo, una densa red de configuraciones fractales.

Un estudio diacrónico de las obras demostró que la complejidad de los motivos fractales iba aumentando conforme refinaba Pollock su técnica, al modo de un tratamiento posible del goce anclado en la letra[6] a través de ese saber hacer.[7]

El mismo artista manifestaba que sus obras seguían los ritmos propios de la naturaleza.

Tras una febril actividad solía tomarse un descanso. Más adelante volvía al lienzo, y en el transcurso de un período que oscilaba entre dos días y seis meses, depositaba nuevas capas que dibujaban trayectorias de diversos colores sobre la capa de color negro que le servía de anclaje. Efectuaba así una sintonía fina de la complejidad creada por la

capa de anclaje, incluso cuando ya había terminado de pintar recortaba las regiones periféricas donde la fractalidad era de inferior calidad, obteniendo su maximización.

Decía: "Cuando estoy en mi pintura no soy consciente de lo que estoy haciendo. Sólo después de hacerlo cuando hay una especie de pausa y toma de conciencia, es cuando alcanzo a ver lo que he hecho"[8].

¿El arte que Pollock fue construyendo le servía de artificio? ¿Se trataba de una suplencia que acotaba el goce? El episodio del accidente en el automóvil que él mismo conducía puede parcialmente darnos una explicación. Coincide con el período de decadencia de su etapa creativa, luego que decide abandonar a su mujer, una *partenaire* de rasgos similares a Nora, la compañera de Joyce.

Lee Krasner, una mujer

En la clase del 10 de febrero de 1976 de *El seminario "Le sinthome"*, Lacan habla de la función que Nora sostenía en la relación con Joyce: esa mujer[9] le iba como un guante[10]. También Lee Krasner a Pollock le iba como un guante, hasta tal punto que ella decidió no tener hijos para ser el sostén de su acto creativo, y aunque Nora tuvo hijos, Lacan refiere que sus embarazos constituían un drama, porque "no estaba previsto en el programa."[11]

Se aclara un poco más esta función cuando explica que el guante es lo que queda de soporte del *parlêtre* para la relación sexual que no existe[12]. La relación de Joyce con Nora era una relación sexual[13], "aunque diga que no la hay."[14] Sin embargo el síntoma toma forma a partir de la carencia propia de la relación sexual, en ese vínculo amoroso que el escritor imagina a partir de un personaje femenino que representaba a Nora en uno de sus libros. Eso que toma forma, es lo que lo anudaba a su mujer.

"La no-relación es precisamente esto: no hay ninguna razón para que <una mujer entre otras> él la tenga por su mujer."[15] Es por el *sinthome* que está soportado el Otro sexo, la no equivalencia, lo que tiene que ver con lo real. En este sentido, una mujer[16], como correlato del no-todo, sirve de límite que permite cernir el goce en la costura posible entre el síntoma y lo real. A partir de la creación de un sentido hay suplencia del Nombre del Padre, anudamiento[17] entre lo imaginario y el saber inconsciente.

Si se intenta establecer ciertas coordenadas clínicas entre Joyce y Pollock, cabe preguntarse, ¿cómo es que Jackson Pollock imagina en sus pinturas a una mujer? Transcurre 1942 cuando Jack y Lee comienzan a convivir en pareja. Es la época anterior al estilo del *dripping*. El artistaefectúa una serie de tres obras con un despliegue de imágenes más originales, complejas e integradas que todo lo que había conseguido estéticamente hasta entonces.

En "*Stenographic Figure*", irrumpen en el cuadro una serie de signos insensatos que le dan sentido al título[18], donde el Uno confirma su desprendimiento del dos. A partir de este anclaje, el discurso del amo distribuye el dos en símbolo y síntoma, dividiendo el sujeto, que da lugar al lazo en la oposición de lo real a lo imaginario[19]. Con una fantasmática diferentemente nueva, la devoradora figura femenina de los años treinta es sustituída por otra que, aunque aterradora aun, porta los rasgos de Lee y no los de su madre. La figura masculina, todavía desdibujada, no es ya una víctima con cara de calavera, tampoco es un niño, y la tristeza opresiva es reemplazada por una paleta de colores luminosos y seguros.

Pero el tributo más directo a su mujer es "*Moon Woman*", una pintura asombrosamente lírica que refleja la sexualidad femenina tal como él la imagina a partir de su "no- relación de pareja"[20]. Un picassiano perfil femenino alza una de sus manos hacia la boca, como velando la falta en un gesto de reserva pudorosa, mientras con la otra sostiene una flor. El cuerpo está sensualmente cubierto de colores rosas sobre un campo que se transforma desde el frambuesa hacia el ciruela, adornado en el borde izquierdo por una serie de agalmáticos óvalos azules, que pincelados con inscripciones, parecen una colección de camafeos ordenados en una joyería. Este sentido resulta de un calce entre lo imaginario y lo simbólico en esa sutura propia del objeto a causa del deseo, verdadero agujero en lo real que bordea un vacío[21].

Luego, en "*Male and Female*", aparece por primera vez la aproximación de algo que responde para él a ese enigma que se sitúa en la hiancia, entre el acto sexual que hay y la relación sexual que no hay. Surgen dos figuras negras, separadas por un plano blanco en un enfrentamiento cubista, interpretando la significancia de ese goce, que por no existir, no puede ser sino el goce parcial del cuerpo a cuerpo. En un sector hay unas pestañas enormes con unos ojos desplazados remedando el estilo de Picasso, hay también un perfil, unos pechos curvos, la misma piel rosada de la mujer luna, la insinuación de genitales femeninos. Más arriba se divisan unos testículos y un falo en detumescencia[22], exageradamente elongado. En otro flanco hay unas nalgas en posición invertida, otros pechos redondos, y en el borde inferior, dos pares de pies, también una eyaculación que lanza hacia arriba una explosión policroma de salpicaduras, anticipando los grandes cuadros del período del *dripping*.

Aunque muchos consideraban que nunca habría habido un Jackson sin una Lee, aquel decide dejarla por otra mujer. Sin la función de sostén[23] que significaba Krasner para alojar su goce a la deriva, el artista se sumerge nuevamente en el descontrol hasta culminar en el último pasaje al acto, esa muerte tantas veces anunciada. Pero la bebida no era en sí su problema, no era suficiente para explicar aquellas repetidas conversaciones con los amigos en las que concluía que el suicidio era para él la única salida. El alcohol era sólo una tentativa fallida de taponar lo insoportable.

Indicios

Estaba por cumplir los dieciocho años cuando le escribe esta carta a uno de sus hermanos: "La gente siempre me ha asustado y me ha aburrido, por eso me he encerrado así (...) Esta parte de la vida de uno que se considera la parte feliz, la juventud, es para mí un infierno condenado (...) Si pudiese llegar a alguna conclusión sobre mi yo y mi vida quizá pudiese ver algo (...) Mi mente arde con cierta ilusión durante un par de semanas y luego se apaga y todo queda en nada. Cuanto más leo y más pienso, más seguro estoy de que las cosas se pondrán peor."[24]

Un compañero de la Escuela Elemental describe que "cuando hablaba espaciaba las palabras como postes a lo largo de una carretera con torpes y largos silencios ensartados en medio."[25] También Thomas Hart Benton, uno de sus maestros, explica en su biografía la batalla del artista con las palabras: "Tenía una especie de bloqueo lingüístico y era completamente incapaz de expresarse. Yo le he visto luchar a veces (…) intentando formular las ideas que bullían en su conciencia alterada, ideas que nunca podían pasar más allá de un <¡maldita sea, tu sabes lo que quiero decir!>. Yo raras veces lo sabía..." En 1959 Benton le relata a un entrevistador: "Jackson estaba fuera de su campo (...) Su mente era incapaz de proyectar secuencias lógicas. No se le podía enseñar nada."[26]

Los embrollos con el manejo de su cuerpo eran notables. Incluso los ejercicios de trazados en la Escuela Elemental revelaban una falta de control sobre el lápiz que para sus maestros a veces bordeaba la incapacidad física. Era incapaz de disciplinar la mano para seguir las líneas que había debajo del papel de calcar. "Lo que hacía siempre, en vez de calcar -dice Benton- era poner un papel junto al dibujo y copiarlo a mano alzada."[27] Sus dibujos eran indicativos de los obstáculos que encontraba cuando intentaba el control siempre malogrado sobre su propio cuerpo.

Su amigo Peter Busa obtiene de Jack esta confesión: "Tengo un problema y estoy tratando de superarlo (…) el alcoholismo es sólo una parte del asunto. Mi problema es la causa del alcoholismo (…) pero ni yo sé de qué se trata."[28]

El encuentro con el Otro sexo era para él algo verdaderamente problemático que lo dejaba fuera de la serie de los hombres de su entorno: aunque lo intentase, nunca salía con ninguna mujer. Decía su cuñada Elizabeth: "Era tan atractivo y tan guapo como un actor de cine, pero nunca le vi con una chica. No pude entender porqué parecían darle tanto miedo las mujeres."[29] Benton lo atribuiría a "bloqueos, obstrucciones psíquicas que le afligían constantemente (...) Se quedaba atascado, dibujando, pintando, en las actividades de todo tipo que intentaba, incluyendo las sexuales."[30]

Un empobrecimiento de los lazos afectivos y sociales y una creciente marginación le impulsan a beber desde de los 15 años, imitando a su padre y a sus amigos en un precario intento de identificación viril[31]. Una vez borracho tenía muchos compañeros de trago con quienes podía establecer lazo social. La bebida también le servía para soportar el encuentro con el Otro sexo, aunque todos los intentos terminaban en la frustración. La contingencia con mujeres eran siempre intercambios beodos, agresivos y breves en fiestas o en bares. Cuando estaba sobrio "no tenía ninguna

idea de cómo iniciar una conversación con el sexo opuesto –relata un compañero de juerga-, ni como mantener una conversación una vez iniciada."[32]

El alcoholismo, que se instala como un exceso en esta etapa, adquiere paulatinamente un carácter suicida, y puede orientarnos respecto a una posible falla de la significación fálica. A propósito, Lee Krasner nos ofrece el siguiente testimonio: "Su padre era para mí un misterio, recuerdo que una vez le pregunté: < ¿Cómo era tu padre?>, siempre era madre, madre, madre…"[33] Su padre Roy, "con los hijos pequeños no tuvo contacto, – dice su hermano Frank- yo creo que después de los dos primeros fue como si renunciase."[34] Jack, que era el menor de cinco hijos varones, tenía nueve años cuando Roy decide alejarse de la familia, y no regresa, salvo algunas visitas esporádicas, luego de que el artista se va de la casa cuando cumple los dieciocho años.

El padre del nombre

Pollock le confiesa a su hermano mayor en una carta: "Dudo de que tenga algo de talento, así que sea lo que sea lo que elija, sólo podré lograrlo a base de mucho estudio y mucho trabajo."[35] Benton lo ratifica: "La ambición de ser un gran artista era lo que más le importaba."[36] El maestro recuerda cuando Jackson le vaticinó en medio de una borrachera: "Maldito seas, me haré más famoso que tú."[37]

Si la característica del nombre propio está ligada siempre a su lazo con una escritura[38], la pintura fractal de Pollock era el uso que él efectuaba elípticamente, intentando enmarcar su nombre. Su arte era el medio con el que lograba una compensación de la carencia paterna.

La invención[39] de esos trazos automáticos característicos del estilo del *dripping*, ese gesto[40] cada vez más elaborado, era esa *autre* escritura –con a minúscula- que le posibilitaba cernir cierto goce. Sostenía el marco que ligaba la materia prima de lo que contenía su obra en un fuera de cuerpo que limitaba el exceso. Verdadero garante que suplía el sostén fálico más allá de toda medida, podía burlar así lo que se le imponía en el síntoma. Era el *sinthome* que reunía la movilidad incesante de las diversas trayectorias que se anclaban a ese primer e inamovible trazo[41] inicial, marcando el ritmo de ese saber hacer. Localizado lo Uno a partir del vacío era posible el enlace entre aquello que tiene nombre y lo que no lo tiene.

Jackson Pollock cumplía su promesa juvenil de "abandonar los sueños y convertirlos en acción concreta."[42] Esta etapa creativa fue definida como algo que "parece muy grande -le escribía a su hermano Charles- ¡pero tan emocionante como todo el infierno!"[43]

Mayo de 2005

* Stella Maris Aguilera es miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).
1- En "*La tercera*", J. Lacan define el nudo borromeo como "lo que queda" que "está completamente libre", en tanto "el lenguaje es verdaderamente aquello que sólo puede avanzar torciéndose y enrollándose, contorsionándose." (*Intervenciones y textos* 2, Manantial, Bs. As., 1988, p. 98)
2- En "*El atolondradicho*", Escansión nº 1, Paidós, Bs. As., 1984, p. 149, J. Lacan dice que el nudo borromeo tiene que ver con la escritura, "como huella que deja el lenguaje." Esta axiomática es matemática: sabe contar las tres dimensiones en el espacio.
3- El *sinthome* es el nombre del par (1, a). Se trata de la identificación al síntoma como un modo de gozar del Uno, es decir que el síntoma supone que el significante no sólo está coordinado sino también identificado y confundido con el goce, en tanto que lo produce.
4- Naifeh, Steven y Smith, Gregory, "*Jackson Pollock: Una saga estadounidense*", Circe, España, 1991.
5- La curva de copo de nieve es una curva infinita que limita un área finita.
6- En "*Lituraterre*", J. Lacan centra dos aspectos de la función de la letra: la letra en tanto que hace agujero, y la letra que hace objeto a. La primera es la que causa, pura huella que opera, la otra es función de lo que no cesa de escribirse en la repetición.
7- El saber hacer está ligado siempre a la práctica del significante.
8- *Ibid.*; esta práctica ya implica un saber hacer con la espera.
9- J. Lacan dice en la clase del 21/1/75 de *El seminario XXII*, R.S.I., Inédito: "Una mujer no se plantea más que para el Otro, es decir, de aquel para el cual hay un conjunto definible (…) no es el goce fálico, (…) eso existe, es el falo (…) es algo en lo cual él cree (…) El cree que hay una."
10- J. Lacan hace referencia a la Estética trascendental de Kant, en la clase del 10/2/76 de *El seminario XXIII, Le sinthome*, Inédito. También en la clase del 12/1/66 de *El seminario XIII, El objeto del psicoanálisis*, cuando dice: "Un guante dado vuelta está en lo real. Un guante en espejo está en lo imaginario."Este registro tiene por función tratar el goce fijando al sujeto. Es así como se sostiene en el mundo.
11- *El seminario XXIII,* clase del 10/2/76.
12- A nivel del goce no hay relación sexual porque hay goce del Uno fundamentalmente asexuado. "El ser es el goce del cuerpo como tal como

asexuado." (Lacan, Jacques, *El seminario XX, Aun*, Paidós, Barcelona, 1981, p.14).
13- No se trata ni de simbólico ni de imaginario sino de un cuerpo vivo, es decir real. J. A. Miller, en "*Los seis paradigmas del goce*", dice que el goce sexual es el goce del Otro fuera de lo simbólico, "el goce del Otro cuerpo sexuado diferentemente." (*El lenguaje, aparato de goce*, Diva, Bs. As., 2000, p. 179).
14- *El seminario XXIII*, clase del 10/2/76. Y en la clase del 19/4/72 de *El seminario XIX*,…ou pire, Inédito, J. Lacan dice: "El Uno comienza en el nivel en que hay uno que falta."
15- *El seminario XXIII*, clase del 13/1/76.
16- Clase del 9/3/76 de *El seminario XXIII*: La mujer es no-toda porque es "particularmente extraña, por no tener sentido." Y agrega: "es el conjunto de las mujeres las que engendran lalengua."
17- "*El atolondradicho*", p. 58: "sólo en el sentido que da la vuelta, el agujero se imagina o se maquina."
18- La estenografía es una técnica que utiliza signos que reducen la escritura manuscrita a la misma velocidad a que se habla. Es una palabra compuesta por las raíces griegas *esteno y graf*. Esteno es una forma de la raíz griega *stenós*, que significa estrecho. A su vez, estrecho deriva del latín *strictus*, de *stríngere*, que significa entre otras, una calle, una cinta estrecha. En el idioma italiano *stringere* significa estrechar, sujetar con abrazaderas. También de *stríngere* deriva *string* que en inglés significa cuerda.
19- El lazo se presenta por oposición de lo real a lo imaginario. "Los dos, síntoma y símbolo, se presentan de tal manera que uno de los términos los toma en su conjunto, mientras que el otro pasa sobre lo que está encima y bajo lo que está debajo." (*El seminario XXIII*, clase del 18/11/75).
20- *El seminario XXII*, clase del 15/4/75, Inédito.
21- Clase del 15/12/71 de *El seminario XIX*: "Es de lo imposible como causa que la mujer no está ligada esencialmente a la castración, que el acceso a la mujer es posible en su indeterminación."
22- J. Lacan afirma que "no hay virilidad que no sea consagrada por la castración." ("*Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*", Escritos I, Siglo veintiuno, Bs. As., 1976, p.298).
23- "*<Ex-sistere>* no tener sostén sino de un afuera que no es, he aquí de lo que se trata en el Uno." (*El seminario XIX*, clase del 15/3/72)
24- *Ibid*.
25- *Ibid*.
26- *Ibid*.
27- *Ibid*.
28- *Ibid*.
29- *Ibid*.
30- *Ibid*. Estas inhibiciones evidencian las dificultades en el registro imaginario.
31- El alcoholismo estaba enganchado a la virilidad, como en el caso del joven paciente de Katan, que "en ausencia del orden de un acceso a algo que pudiese realizarlo en el tipo viril" intenta compensarlo mediante "un enganche, siguiendo los pasos de sus camaradas." (Lacan, J., *El seminario III*, Las psicosis, Paidós, Bs. As., 1986, p. 274).
32- *Ibid*.
33- *Ibid*.
34- *Ibid*.
35- *Ibid*.
36- *Ibid*.
37- *Ibid*.
38- *El seminario XXIII,* clase del 11/5/76: Una escritura es "un hacer que da soporte al pensamiento."
39- Trabajo sobre lalengua, modo inédito y singular de tratamiento del *impasse* del goce a partir de un significante que no significa nada.
40- El gesto es portador de la inscripción de la huella.
41- "No hay existencia sino en el fondo de la inexistencia (…) lo uniano no existe sino no siendo." (*El seminario XIX*, clase del 15/3/72) J. Lacan en la clase del 29/4/67 de *El seminario XIV, La lógica del fantasma*, Inédito, hace referencia al hallazgo de Shitao, que escribió en el siglo XVII la teoría según la cual el calígrafo procede por el "trazo del pincel único" en la pintura japonesa, haciendo uso del rasgo unario. Shitao dice: "La fusión indistinta de Yin-Yun –esto es el caos, no es el Yin y el Yang- constituye el Caos original. Y si no es por medio del trazo de pincel unario, ¿de qué manera podríamos descifrar el Caos original?" (Cheng, François, « Le vide e le plein: *Le langage pictural chinois* », Seuil, París, 1977, p. 84).
42- *Ibid*.
43- *Ibid*.

Bibliografía complementaria

• Lacan, Jacques, "*De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*", Escritos 2, Siglo XXI, Bs. As., 1980.
• Miller, Jacques-Alain y otros, "*La psicosis ordinaria: La convención de Antibes*", Paidós, Bs. As., 2003.
• Gardner, Martin, "*Juegos matemáticos*", Investigación y ciencia nº 21, edición española, junio de 1978, p. 104/113.
• Taylor, Richard B., "*Orden en el caos de Pollock*", Investigación y ciencia nº 317, edición española, febrero de 2003, p. 70/5.
• Moliner, María, *Diccionario del uso del español*., Gredos, Madrid, 1998.

MISCELÁNEAS

De la relación sujeto/objeto a la relación del sujeto con el objeto a

Alicia Marta Dellepiane [*]

Las diferentes concepciones del lenguaje en las civilizaciones tienen distintas consecuencias éticas, tanto en Oriente como en Occidente. Este trabajo se dedica a situar los diferentes modos en que Lacan abordó su concepto de letra, a partir del diálogo que establecía con los interlocutores de su época, principalmente Derrida, Barthes y Foucault. La posición de Lacan, lejos del abordaje literario o filosófico, produjo una conceptualización distinta de la letra a partir de un modo original de abordarla en su función de litoral, permitiendo al analista operar con la letra en su función de borde, desde la ubicación topológica de un vacío intermedio.

"Sólo el psicoanálisis está capacitado para imponer al pensamiento esa primacía demostrando que el significante puede prescindir de toda cogitación" La primacía del significante sobre elsignificado aparece ineludible en todo discurso sobre el lenguaje, no sin desconcertar al pensamiento.
(cita de Vicente Palomera[1] a Lacan en 1956, Escritos II)

Me propongo con este trabajo dar cuenta que hay diferentes concepciones del lenguaje que están sostenidas desde diferentes éticas. Esto trae como consecuencia intervenciones opuestas; no solo en el campo del psicoanálisis sino también en otras prácticas que se sostienen en la palabra.

La conocida socióloga Alcira Argumedo comentaba que no se puede pensar en términos abstractos: el hombre no adquiere "el lenguaje" sino "un lenguaje" y a partir de allí piensa el mundo. Esto la lleva a afirmar que ni Foucault ni Habermas sirven para interpretar lo que ocurre en Francia, hoy, con los argelinos. La inmigración que antes fue de Norte a Sur hoy es de Sur a Norte. La cultura del 15% de la población es la que se dice universal y se sigue pensando en términos de civilización o barbarie.

Si la sociología puede negar esta universalidad, el psicoanálisis puede dar cuenta de una concepción más singular aún en la separación radical de saber, sexo y goce.

Tanto Chomsky como Piaget, así como sus discípulos, centran la discusión en si el lenguaje es innato o adquirido. Pero ambos siguen considerando al lenguaje como una función o como un órgano, no como una condición de estructuración subjetiva. Ni la negativa de Chomsky a aceptar la evolución filogenética, con relación al lenguaje, alcanza para explicar esto que, tal vez, intuye pero deja de interesarle desde hace tiempo. La ética que se desprende de allí hace a las consecuencias. En el ejemplo que Erica Burman[2] menciona sobre la experimentación acerca de la noción de profundidad, con el precipicio visual simulado, aplicados a bebés con la participación de sus madres, podemos verificar el alcance de la representación/ intervención, como diría Hacking.

Se puede observar que en Occidente se ha privilegiado la relación del sujeto con el objeto; lo que influyó para que los estudios sobre el lenguaje se hayan generalizado en este sentido: el niño (sujeto) aprende a hablar adquiriendo palabras (objeto), ver cuántas y cuáles dice parece prioritario para determinar el "grado de normalidad en su desarrollo".

Mientras que para Oriente es la relación de un sujeto a otro sujeto lo que importa: lo que pasa entre los sujetos. Esto nos permitiría pensar más en el sentido de la influencia de un significante para otro significante y abrir la pregunta acerca de la anticipación del significante a la significación.

Así podría verse cómo el engaño imaginario de la "objetividad" reemplazó a la verdad de la "objetalidad".[3]

La letra, el litoral y el significante

Eric Laurent en *El Tao del analista* comenta que este concepto sale de la lectura de *Lituraterre*. Allí Lacan hace una reflexión sobre los modos de la letra en la civilización. Comienza tomando el cuento de Poe *La carta robada* para señalar que el valor significante de la carta se apoya en las vueltas que da "sin recurrir jamás a su contenido"; la carta se vuelve peripecia sin mensaje, sin que sepamos nunca lo escrito allí.

Luego se pregunta si no será la letra más propiamente litoral, es decir, representando el hecho de que un territorio entero es frontera para otro territorio, porque los dos son ajenos hasta el punto que no son recíprocos. Entonces agrega que el borde del agujero en el saber sería lo que la letra dibuja ¿Cómo podría el psicoanálisis negar que este agujero sea el goce cuando es, justamente, colmando el agujero como el psicoanálisis recurre, en este caso, a invocar el goce? Queda por saber cómo el inconsciente -del cual dice que es efecto del lenguaje, ya que éste constituye su estructura de manera necesaria y suficiente- dirige esta función de la letra.

Laurent analiza las dos maneras de abordar la escritura: 1) Occidental (alfabética), 2) Oriental (ideográfica). Para la primera sirve *La Carta Robada*; para la segunda la Historia de Agua, lo que pudo captar Lacan después de su viaje al Japón, en un vuelo que atravesó la Siberia.

Lacan en *Lituraterre* trataba dos modos de escritura: el griego (escritura en panta, en relación con el ser); el chino (la escritura en relación con prácticas adivinatorias, el buen feng shui). Aquí dice "el inconsciente no está estructurado como una letra sino como un lenguaje".

Este interés por los efectos de la escritura hay que ubicarlo en el contexto de los 70' que era de fascinación por la escritura: Derrida y Barthes principalmente, en menor medida Foucault, tratando de librarse del estructuralismo de Levi-Strauss quieren privilegiar la escritura sobre la palabra. Lacan contradice estas argumentaciones y trae como referencia a Rabelais para definir, primero, el síntoma (palabras congeladas) y, más adelante, el sinthome (la ortografía); afirma que el escritor de Gargantúa y Pantagruel tuvo la habilidad de no entramparse en los semblantes de su época y capturó algo del efecto que la letra produce.

Así critica el modelo de Freud del *Bloc Maravilloso* – retomado por Derrida cuando hablaba de la *urimpronta fundamental* – en estos términos: no puede haber un sin sentido primero, que el sentido trata de recubrir y luego no puede y queda fuera de sentido: la letra no es una impresión.

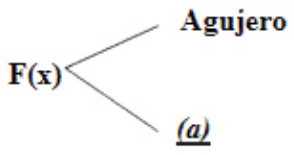
La segunda crítica se expresa en estos términos: que la letra sea un instrumento propio para la escritura del discurso no la hace incapaz de designar una palabra tomada por otra (metáfora) o una palabra que viene de otra o dentro de otra (metonimia).

Considera, igualmente, que todo esto no es lo fundamental. La teoría habitual de la escritura no percibe la función de la escritura: el goce.

¿Qué consecuencias tiene para Lacan ese viaje al Japón y el pasaje de vuelta por la Siberia? El discernimiento de la huella de la no-representación. Los rusos habían dibujado una ruta para vuelos comerciales sin ninguna huella humana. Sería el envés del Bloc Maravilloso. La imagen misma de lo que no se puede imaginar, no tiene representación y es sólo huella. En Siberia hay ríos y Lacan los ve como la única huella que hay pero en negativo. Es una huella de la abolición de lo imaginario y lo expresa así: "Esos reflejos que empujan a la sombra lo que por ellos no se refleja".

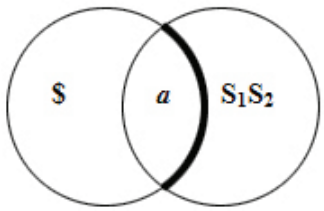
Entonces, podemos apreciar que estos no son signos, no tienen significación; son significantes: se ocultan a la significación, a ser nombrados, pero ahí están y producen efectos, es la pura huella que opera.

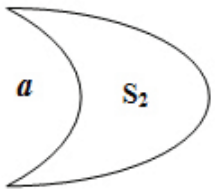
La perspectiva Heideggeriana supone el sin-sentido moderno en el cual se desplaza el sujeto librado a la nada: el ser y la nada. En cambio Lacan muestra otra oposición, no la del sentido y fuera del sentido, sino la de significación y lugar de goce:



Abolición de lo Imaginario: "los reflejos empujan a las sombras lo que por ellos no se refleja". No es el signo en tanto indica, es la pura huella que opera.

El litoral designa exactamente eso, el borde que separa la letra (a) del saber, llevando para simplificar el par (S_1 S_2) a S_2





La pintura china

El encanto de lo lleno se revela sólo por el Vacío.
De la calidad de un cuadro, las tres décimas partes residen
en la disposición apropiada del Cielo y la Tierra,
y las siete décimas partes restantes,
en la presencia discontinua de las brumas y neblinas.
Jiang He

De una espiritualidad esencialmente taoísta, la pintura china no se contenta con reproducir el aspecto exterior de las cosas, sino que intenta captar las líneas internas de éstas y fijar las relaciones ocultas que mantienen entre ellas, o sea, no representa el mundo sino que lo capta internamente mediante trazos de pincel. Cuando se plasman adecuadamente las cosas, éstas se convierten en la representación de la Verdad.

Elemento central: el trazo. Reúne lo Uno y lo múltiple; es el Soplo del cual procede el universo.

Esta red no puede funcionar sino gracias al vacío. Así, en la realización de un cuadro, el Vacío interviene en todos los niveles, desde los trazos de base hasta la composición en su conjunto. Es signo de signos, garantizando al sistema pictórico su eficacia y su utilidad.

El Vacío – Lleno no es sólo una oposición formal. Frente a lo lleno el vacío constituye una entidad viva, resorte de todas las cosas.

El trazo de pincel unario

No hay oposición entre el sujeto uno y el mundo que el mismo representa. Con la pintura caligráfica no se trata de describir el mundo sino de ordenar por medio de un trazo de pincel, de operar haciendo huella. El gesto del pintor se une al gesto del niño lanzando el carretel para hacer *fort-da* para modelar la angustia de la *Acosa*. Lo importante no es solamente la oposición fonemática o-a sino el gesto en sí, como portador que es de la inscripción de esa huella.

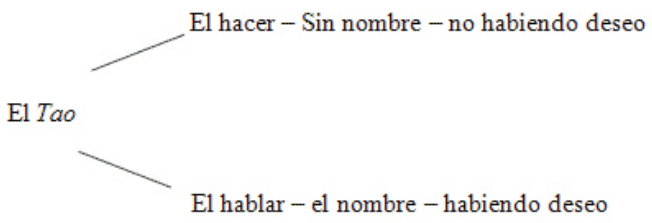
A partir de esta distinción donde lo real no está en oposición, no es exterior, se deduceun litoral, totalmente interior, entre el sentido, el efecto de sentido y el lugar de goce.

François Cheng decía que lo que buscaba Lacan con él era el camino chino por el cual el sentido y, no la *Acosa*, sino aquello que tiene un nombre y aquello que no lo tiene, se articulan. El camino en tanto tal es aquello que no tiene nombre, y aquello que sin embargo puede nombrarse.

En *El camino* y *su poder* dice:

El Tao que puede enunciarse
No es el Tao constante
El nombre que puede nombrarse
No es el nombre constante
Sin tener nombre, comienzo del Cielo-Tierra
Tener nombre, Madre de Diez Mil seres

El chino no es una lengua indo-europea, no conoce el verbo ser, en lugar de la cópula está este invento propio del chino que es la palabra *Tao* que quiere decir, a la vez, hacer y decir, enunciar.



¿Cómo vivir con este dilema? La respuesta es por medio del Vacío-intermedio. ¿En qué consiste? En la oposición del Yin y Yang los especialistas se detenían en el dos y no habían observado la importancia que Lao-Tse había otorgado al tres. Este vacío-intermedio puede considerarse como un número tres, como una versión del litoral: lo que separa dos cosas que no tienen entre sí ningún medio para mantenerse juntas, ni ningún medio para pasar de una a otra.

El modo chino de razonamiento se encuentra invadido por la metáfora que no se opone a la metonimia: cuando más metáfora hay, más rica la metonimia. Se engendran mutuamente, siendo el hombre la metáfora por excelencia. O sea, lo privilegiado sería la relación de un sujeto dirigiéndose al Otro.

Si el analista puede ocupar un lugar en ese vacío intermedio podrá operar para producir algún corrimiento en la identificación al significante amo, actuando con un no-actuar para permitirle circular a un sujeto en su historia, y lo que retornó finalmente para él.

* Alicia Marta Dellepiane es miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro del Consejo de Gestión del Centro Descartes.

1- Palomera, V.: *LA PERSONALIDAD el retorno de una ilusión*, Barcelona, Montesinos, 1983, p. 65.
2- Burman, E.: *La deconstrucción de la psicología evolutiva*, Madrid, Aprendizaje Visor, 1998, p.46/47.
3- García G.: "La discreción del adulto" en *Temas Cruciales III*, Buenos Aires, Atuel – Fundación Infancias – Fundación Descartes, 2000.

Bibliografía complementaria

• Cheng F.: "El Vacío y la plenitud", en *Revista El Paseante Nº 20 – 22 2ª época*, Madrid, Siruela, 1993.
• Lacan, J.: "Lituraterre" [1971], en *Autres écrits*, Paris, Champ Freudien – Seuil, 2001
• Laurent, E.: "El *Tao* del psicoanalista", en *El Caldero de la Escuela Nº 74*, Buenos Aires, Publicación mensual de la EOL, 1999.
• Laurent, E.: "La carta robada y el vuelo sobre la letra", en *Síntoma y nominación*, Buenos Aires, Colección Diva, 2002.
• Laurent, E.: "¿Lacan chino?" en *Blog-note del síntoma,* Buenos Aires, Tres Haches, 2006.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

MISCELÁNEAS

Del estatuto epistémico, político y económico del sujeto moderno, hacia una problematización libidinal del sujeto del inconsciente.

Ricardo Aveggio

El autor intenta desbrozar las claves de lectura para entender cuál es el sujeto moderno y cuáles son las formas de sujeción que organizan subjetividades, para observar el contexto de aparición de las disciplinas "psi". Mediante una sólida articulación entre los textos de Foucault y Lacan, Aveggio demuestra cómo el auge del individualismo entra en tensión con lo que él resume bajo el sintagma: "el sujeto como Otro para sí mismo".

Quisiera comenzar abordando el modo según el cual se ha configurado la noción de sujeto en la modernidad occidental. La práctica histórica ha situado una serie de circunstancias como demarcadoras del comienzo de dicho periodo, todas ellas las podemos, a mi juicio, sintetizar en un aspecto central: la razón como instrumento de producción de conocimiento a partir de lo cual es posible ejercer un dominio, un control intencionado tanto del hombre mismo como de sus circunstancias. Este rasgo que considero central ha sido indicado por Foucault como una noción a la que los pensadores le han otorgado una prioridad condicionante: "*La filosofía occidental postulaba, implícita o explícitamente, al sujeto como fundamento, como núcleo central de todo conocimiento, como aquello a partir de lo cual la libertad se revelaba y la verdad podía eclosionar.*"[1]

Si bien es posible, tal como él lo hace, cuestionar el papel fundante de dicha noción de sujeto, ésta opera y funciona como el punto de referencia cartesiano para la actividad humana a partir de los siglos XVII y XVIII. En este sentido es que si bien es totalmente prudente interrogar la condición de historicidad del sujeto cartesiano, no es menos cierto que en tanto noción que se puede proponer como causal, como punto de origen respecto a ciertos procesos de la episteme moderna, es también un engranaje del aparato moderno. Se puede concordar con la lectura de Foucault, sin desechar al sujeto cartesiano, pero reubicándolo como una producción y también como un productor de los procesos históricos, sociales y culturales que ubicamos en la modernidad.

Pero ¿qué quiere decir hablar de sujeto moderno? Una primera cuestión a despejar es qué entendemos por sujeto. Considero que sólo es posible hablar de sujeto en la medida en que suponemos una intención. En este sentido, la noción de sujeto no se reabsorbe en la de individuo. Un individuo caminando sólo es un sujeto si a dicha acción se le supone una intención, o bien quien la realiza declara la intención de la misma (la intención como supuesta o declarada, en ambos casos dependiendo del lenguaje). La intención designa una voluntad orientada a la consecución de un cierto fin, un objetivo. Hay en este sentido una dimensión temporal de la intencionalidad, que se descompone en dos momentos lógicos necesarios, la acción y el fin. La intención es la realización, el despliegue de la posibilidad de elegir, de optar, de ordenar las propias acciones. Sobre la intención como carácter definitorio del sujeto es factible realizar el mismo ejercicio de cuestionamiento historicista, pero insisto, la historicidad de la misma no cambia su capacidad de participar del juego, sólo reubica la jerarquía con la que participa del mismo. En este sentido es que considero que la noción de sujeto moderno esta determinada por la atribución de intencionalidad, esa intencionalidad sólo será posible cuando el gran tema de de la libertad se trasforme en el telón de fondo sobre el que se desplegará el proyecto del hombre moderno. La intencionalidad y la elección sólo podían dibujarse sobre el espacio de la libertad como prerrogativa de la posición del hombre en el mundo. Si hubiese que ubicar un supuesto fundante de la imagen antropológica de la episteme clásica y moderna, éste sería a mi juicio la bandera de la libertad, flamantemente atada al mástil de la razón. Ahora bien, esta intencionalidad cobra distintas formas, distintas maneras de distribuirse en las

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

regiones de lo moderno. Para analizar las performances del sujeto moderno tomaré como referencia tres textos de Michel Foucault "*La verdad y las formas jurídicas*", el Curso "*El nacimiento de la biopolítica*" de los años 1978-1979 y el resumen del curso precedente titulado "*La gubernamentalidad*". De dichas lecturas es posible sistematizar tres formas del sujeto. Primero el sujeto del conocimiento, el agente de la ciencia, aquella entidad razonante que hace uso de su entendimiento para producir un saber que dará paso al desarrollo de la tecnología. Es el sujeto que con su razón instrumentalizada se pondrá al servicio de su tiempo. En segundo lugar el sujeto jurídico-político, que será participe del movimiento de reconfiguración de las formas de gobierno y administración de los estados. En tercer lugar el sujeto económico, que participará de los juegos propios del mercado, de esa nueva región de lo social que poco a poco comenzará a cobrar una inquietante autonomía respecto de los modos de gobierno posibilitando la emergencia de una nueva zona de *hábitat*.

Los siglos XVI y XVII darán a luz al sujeto del conocimiento, una nueva forma de subjetividad que se caracteriza por la preeminencia otorgada a la búsqueda de conocimiento en el campo de la experiencia que rodea al individuo. Esta subjetividad se organiza a partir del anhelo de una certeza absoluta, de un saber que se postule como verdadero. Indudablemente las *epistemes* anteriores también poseían sus certezas, sin embargo las maneras de validación de las mismas respondían a estructuras diferentes. En la modernidad la verdad debe ser *descubierta* a partir de una actividad conducida según los principios de la razón y el entendimiento, este punto dará nacimiento a la práctica científica como formalización de una actividad racional y sistemática. Se produce una fractura con epistemes anteriores caracterizadas por la obtención de una certeza en las que la verdad era revelada por una autoridad mágico-divina. Así la certeza, en tanto efecto subjetivo de la verdad, es posible a partir de una deslocalización de la autoridad, esa autoridad antes situada en una Otredad del sujeto, pasa ahora a ser una propiedad que depende del uso de la razón. En este sentido es que la obra Descartes se considera el despunte de esta reconfiguración, en tanto que es capaz de producir una certeza al interior del sujeto teniendo como fundamento la actividad pensante. No reproduciré aquí el proceso cartesiano, simplemente quisiera destacar una cuestión que me parece central: el movimiento nuclear del nacimiento del sujeto cartesiano es que la certeza brota como producto de una vuelta de la razón sobre sí misma. Un rizo de la razón sobre sí misma, es el desdoblamiento de la relación de conocimiento sujeto-objeto, pero quedando ubicado el sujeto como objeto para sí mismo. Este hacerse objeto para sí misma es el principio del nacimiento del sujeto de conocimiento. Se dibujan dos campos de exploración posibles para que la razón pueda descubrir en ellos la verdad y alcanzar la certeza, dos formas de alteridad, de otredad: el mundo desintencionado, es decir el mundo como objeto, y por otro lado el sujeto mismo como campo de conocimiento.

El camino del mundo como objeto desintencionado, conduce a la naturalización de la *res extensa*, dando lugar al naturalismo como fundamento del empirismo científico.

El camino de lo que llamaré "*el problema del sujeto como Otro para sí mismo*", dispondrá un nuevo orden de realidad a conocer, así como también una nueva dimensión de problemas y debates en torno al estatus mismo del sujeto, en esta dirección por ejemplo podemos mencionar el problema del inconsciente, o el desplazamiento desde la medicina de la patologización de la razón, dando lugar a la psicopatología. En este sentido es que considero el problema del sujeto como Otro para sí mismo, en una relación de dominio de conocimiento, es lo que conducirá a la aparición de las disciplinas "psi" a comienzos del siglo XIX. Este es un punto central, ya que si la relación del sujeto del conocimiento con el mundo como objeto se ordenaba en las operaciones es conocimiento/desconocimiento, la vuelta del sujeto sobre si mismo agregará un movimiento más: conocimiento/desconocimiento/reconocimiento. Este tercer término, el reconocimiento, introducirá un nuevo problema propiamente moderno: el de la identidad de sujeto, avistando así un territorio de su propia alma que le sería desconocido, inexplorado, y que se presenta de manera íntimamente extranjera, se le tiende un velo, tras el cual supone que existe algo que le es propio, que le pertenece pero que desconoce."*Pues es de suyo tan evidente que soy yo el que duda, el que entiende y el que desea, que no es necesario añadir nada para explicarlo*"[2].Y más adelante "*En fin, yo soy el mismo que siente, es decir, que recibe y conoce las cosas como por lo órganos de los sentidos, puesto que en efecto , veo la luz, oigo el ruido, siento el calor*".[3] Así se expresa Descartes en la "*Meditaciones metafísicas*", en ellas podemos ver una expresión que refleja el problema central de la cuestión de la identidad, del otro para sí mismo "*…yo soy él…*", " *…soy yo el…*"; duplicación del sujeto que emplaza el desconocimiento se ese Otro que es él mismo, para luego en un movimiento de reconocimiento concluir con certeza que ese otro es también él, movimiento de alternancia que permite la obtención de una clausura identitaria. La identidad emerge como síntesis de las operaciones de conocimiento/desconocimiento aplicadas por el sujeto sobre sí mismo como Otro, pero además el reconocimiento se yergue como un saber sobre él mismo. Cuando digo que una de las performance del sujeto

moderno es su estatuto epistémico, me refiero precisamente a la producción de una certeza como consecuencia de una relación de saber respecto a si mismo y al mundo natural que lo rodea. El saber permite el acceso a la verdad. La forma que adquiere la intencionalidad, el modo de sujeción es el de conocer, desconocer y reconocer.

Una segunda disección que podemos realizar sobre las formas de sujeción de la subjetividad moderna es la jurídico-política. Este estatuto hace a la forma en que el individuo es gobernado en su convivencia con otros individuos, al cómo se sujeta a una forma de ejercicio del poder sobre sí, y cuya consecuencia es la determinación de una modalidad de subjetivación definida históricamente por dicha estrategia del ejercicio del poder. La modernidad se caracteriza por el nacimiento del estado nación y el concepto de soberanía, por lo que intentare caracterizar, siguiendo a Foucault, el modo de sujeción que dichos conceptos involucran.

La soberanía es el producto de la expresión de la voluntad jurídica del individuo que se materializa en el establecimiento de un contrato. El contrato es una realidad dialéctica, en la que confluyen dos o más voluntades estableciendo acuerdos, en el caso de la soberanía, el acuerdo consiste en la restricción de las voluntades mediante la operación de renuncia por parte del sujeto al libre ejercicio de sus elecciones, decisiones y acciones. Ese terreno de su libertad es depositada en un lugar Otro que no es él mismo ni aquel otro con el que establece el contrato, sino una dimensión tercera en la que las voluntades renunciadas se alojarán. El estado soberano nace como el espacio circunscrito por las restricciones del contrato, delimitando así una plano en el que los lazos del sujeto con los otros sujetos se encuentran regulados por la interdicción que resguarda el interés o el bien en común. El sujeto jurídico-político es en esencia un sujeto de renuncia, de la sustracción y de la transferencia de un sector de su libertad a un espacio de soberanía, que un modo de gobierno deberá administrar. Esa será la función de la política como arte de administración del poder que los mismos sujetos han transferido al estado como movimiento de constitución de la soberanía. La soberanía se ejercerá a partir de los tres poderes del estado, ejecutivo, legislativo y judicial, administrando así el poder que la renuncia del sujeto entregó para poder garantizar mediante los medios necesarios la estabilidad de los lazos sociales. Si el poder es la capacidad de modificar las acciones de alguien o algo, entonces el sujeto jurídico-político es el que "entrega" (léanse las comillas como gesto de ironía) a Otro el derecho a restringir, y por lo tanto modificar sus propias acciones. La evidencia del potencial cuestionamiento de esa "entrega", de esa "delegación", no hace inútil su mención. ¿Podemos hablar de entrega o delegación?, ¿es ésta un libre ejercicio de la voluntad individual a favor de la voluntad general o del bien común?, ¿acaso tenemos opción?, ¿no es acaso necesario, previo al pacto fundacional, suponer un estado prácticamente natural de absoluta libertad, a lo que cada uno renunciaría para acceder al contrato que funda lo social?. ¡¿A qué renunciamos?!, es de suponer que renunciamos al libre ejercicio de nuestra intención, cualquiera sean sus consecuencias. Insisto, ese momento primero, anterior a toda renuncia, a toda restricción contractual ¿no es acaso el punto mítico exterior a la lógica-jurídico política? Sólo quisiera destacar suficientemente que el pacto contractual, al que el sujeto se articula por vía de la renuncia, supone una temporalidad entre libertad absoluta y libertad restringida.[*] Retomando las implicancias del nacimiento de la "soberanía", éste gesto lleva a lo que Foucault denomina el pasaje del territorio a la nación, el primero se definía a partir de la extensión geográfica del ejercicio del poder, en cambio el segundo se caracterizará por un ejercicio del poder sobre el individuo mismo debido a que éste, por vía de la renuncia y el contrato ha entregado al estado la soberanía, el señorío, de un cierto rango acciones quedando anudado, sujetado a otros a través el pacto jurídico. Esta forma de sujeción condiciona la subjetividad moderna bajo la forma de los derechos y deberes ciudadanos. Derechos otorgados por el Otro soberano que los representa a todos, y deberes exigidos por el mismo como forma de asegurar su filiación. Derechos y deberes se articulan en la lógica del intercambio bajo las formas del *dar* y el *recibir*. El individuo da parte de su libertad, de sus ingresos, de sus acciones y a cambio recibe el resguardo de sus derechos, he ahí el supuesto básico del estado de derecho en el que el que se realiza la sujeción del individuo produciendo el sujeto jurídico-político. La forma que adquiere la intencionalidad en la sujeción jurídica es la de la renuncia.

El estatuto económico del sujeto corresponde a lo que Foucault, en su seminario "*El nacimiento de la biopolítica*", de los años 1978-1979, denomina el *homus economicus*.

Este *homus economicus* correspondería a la aparición progresiva de una figura antropológica a imagen y semejanza de los procesos propios del mercado. Una progresiva y silenciosa extrapolación de las formas de comprensión económica a ámbitos no económicos, como la familia, las relaciones de pareja, etc. De ésta forma aparecen términos como "recursos humanos", por dar un ejemplo. El núcleo central de esta clave interpretativa será la relación *costo-beneficio*. Cada acción tiene en perspectiva alguna consecuencia beneficiosa que justifique la realización de la misma.

Por lo tanto la acción se transforma en inversión, debido que su realización misma lleva a una consecuencia que, en cierto sentido, anula o repara las perdidas que el esfuerzo mismo de realización requirió. El *logos* mercantil supone que las acciones de los sujetos económicos se llevan a cabo teniendo siempre en perspectiva la minimización de los costos y maximización de los beneficios. Esta lógica circunscribe lo que Foucault denomina el *sujeto de interés* que persigue siempre la mayor utilidad de sus acciones. "*Un sujeto económico es un sujeto que, en sentido estricto, busca como sea maximizar su beneficio, optimizar la relación ganancia/perdida; en un sentido amplio: aquel cuya conducta sufre la influencia de las ganancias y las pérdidas que se le asocian*". [4]

Uno de los movimientos histórico-político trascendentales es la instalación de la economía política como forma de gubernamentalidad, esto es, utilizar la relación costo-beneficio como criterio para la toma de decisiones políticas. De esta manera se destituye la noción de política económica, entendida como el manejo intencionado del funcionamiento del mercado por parte del gobernante, para comenzar a gobernar según lo límites que el mercado mismo, que de ahora en adelante se impondrá al ejercicio del poder político. Se configuran así, contingencias de sujeción que condicionaran la conformación de subjetividades, la forma de subjetividad que Foucault denomina sujeto económico se caracteriza por el imperativo de no renunciar sus intereses. La liberalidad en el manejo de los intereses de los sujetos económicos conlleva la necesaria adjudicación de una libertad absoluta en el ejercicio de los mismos. No renunciar, todo es posible, he ahí el axioma constituyente de la sujeción liberal. Los gobernantes, por su parte, deben garantizar un marco de liberalidad para que los individuos puedan *hacer* libremente con sus intereses, constituyendo así el gran campo del libre-mercado en donde la competencia será la clave de articulación de los intereses de los individuos entre sí, posibilitando así una nueva forma de lazo social. La racionalidad económica nos lleva a una comprensión del comportamiento intencionado del sujeto en el qué éste utilizará todos sus recursos intelectuales para evaluar la relación de su interés con las variables del entorno en el que los primeros encuentren satisfacción. El ambiente mercantil se conforma por el derrame masivo de los intereses individuales, dando lugar a la geografía de valores en la que cada especie individual luchará de manera competitiva por obtener el mejor resultado en su adaptación, en su inserción en este espacio de intercambio de intereses, de valores, que es el mercado. El mercado se constituye así, en el espacio común donde el individuo comparte su sujeción con otros individuos, la contraparte del interés irreducible es el mercado en el que el ejercicio del interés particular repercute necesariamente en el comportamiento de la masa indiferenciada del mercado. Esta operación es la que A. Smith denominó la "mano invisible" que conduce al bien común, de todos los ciudadanos del mercado, siempre y cuando *dejemos hacer*, sin imponer más restricciones que las leyes mismas del comercio y los intereses individuales (en Chile lo conocimos –y lo seguimos conociendo- bajo la forma de la "política del chorreo"). Es importante resaltar que la máxima fundamental de esta modalidad de sujeción es la irreductibilidad del interés y de la decisión de un individuo. No es posible explicar el interés del sujeto económico por remisión a otra dimensión, el interés *es en sí mismo*, no remitiendo a ninguna realidad que no sea el beneficio que el sujeto mismo obtendría con su satisfacción en relación con la utilidad. Es éste uno de los preceptos fundamentales del estatuto económico del sujeto, una suerte de estatuto óntico del interés irrenunciable que se orienta siempre hacia la obtención de la utilidad, entendida como minimización de los costos y maximización de los beneficios.

Foucault destaca el conflicto entre el sujeto jurídico-político y el sujeto económico, destacando que el primero tiene como condición la renuncia, mientras que el segundo la condición es la no-renuncia. Este conflicto nodular, a mi juicio, es el que consolida la problemática jurídica-política-económica de la modernidad en torno a la modalidad de gubernamentalidad. Izquierda y derecha, son las posiciones en torno a la definición del bien o inertes común. ¿El "bien común" se define a partir de un pacto contractual o bien como consecuencia de dejar hacer a los intereses en el campo del mercado?

Antes de entrar en la reflexión psicoanalítica quisiera dejar planteada una pregunta fundamental en lo que respecta al problema del sujeto económico. Si hemos caracterizado, al menos según la mayoría de los discursos oficiales, a la subjetividad moderna a partir del lugar entregado a la razón ¿es la razón en sí misma el punto germinal a partir del que se producirán los cambios socio-culturales que darán a luz las nuevas formas de organización políticas y económicas? O bien ¿son estas nuevas formas de organización las que requieren de la razón para poder argumentar su legitimación? Esta inversión nos permitiría por ejemplo plantear el siguiente problema: ¿Todo análisis de una decisión racional, que articula instrumentalmente medios y fines, es asimilable a una conducta económica que persigue la utilidad a través de la relación costo-beneficio? ¿Es la razón liberal moderna finalmente, nada más que el resultado de una aplicación de modos de comprensión económico a la inteligibilidad del pensamiento y la voluntad? En la perspectiva de ésta última pregunta la razón sería el referente epistémico que permitiría instrumentalizar las

nuevas condiciones políticas, sociales y económicas producto del devenir histórico. En este sentido es que el sujeto del conocimiento, no sería la causa de la historia, como lo denuncia Foucault en "*La verdad y las formas jurídicas*", sino más bien la *historia es la causa* del sujeto.

Dejo planteada esta cuestión que requeriría un examen más extenso de los entrecruzamientos de distintos discursos y de los nódulos que señalan sus cruces.

En síntesis tenemos tres estatutos, tres *performance* del sujeto moderno, o si se quiere tres claves interpretativas de las formas de sujeción que organizan la subjetividad a partir del siglo XVI. Bajo estas condiciones de sujeción considero que hacen su aparición las disciplinas "psi". La psiquiatría nace bajo el contexto epistémico de la patología naturalista, haciendo de la locura una enfermedad, pero además bajo la égida de la responsabilidad del Estado por los enfermos como problema político. A eso hay que agregar la preocupación acerca de que los alienados son para la sociedad un conjunto de individuos improductivos desde el punto de vista económico, simplemente a modo de ejemplo, hoy son muchos los Centro Diurnos en los que Rehabilitan pacientes con diagnostico de esquizofrenia en lo que se suele denominar "Empresas sociales", siendo la recuperación de la capacidad productiva un importante indicador de haber recobrado la salud. Siguiendo este movimiento animado por la voluntad de desarrollo, de avanzar en el conocimiento y su aplicabilidad eficaz aparece la figura de Sigmund Freud a finales del siglo XIX. Si bien son muchas las artistas para abordar la incidencia de la "empresa freudiana", quisiera centrarme aquí en el siguiente problema ¿Qué implicaciones tiene en el contexto de los modelos de sujeción epistémico, político y económico la introducción del concepto de inconsciente?

Comenzaré por mi conclusión. A mi juicio el psicoanálisis introduce lo que denominaré el estatuto libidinal del sujeto o la sujeción libidinal. Dos tareas se perfilan. Primero, definir que se puede entender por sujeto libidinal, y segundo, problematizar la sujeción libidinal con los otros estatutos del sujeto moderno.

Revisemos entonces de que se trata el estatuto libidinal. Indudable es que la práctica psicoanalítica opera a partir del estatuto epistémico del sujeto, considerando para su operación los movimientos conocimiento /desconocimiento/ reconocimiento. El narcisismo es, en mi opinión, el concepto que reabsorbe la tradición epistémica del sujeto moderno pero incluyendo la noción del inconsciente como la cara libidinal desconocida en el fracaso del movimiento de reconocimiento. ¿Qué muestra el mito de Narciso sino la escena en la que el sujeto se capta como Otro para sí mismo a través de un lazo amoroso? El mito de Narciso sitúa la articulación de la triada epistémica y de la dimensión de lo libidinal. En la vertiente epistémica, el mito muestra que es el desconocimiento de ese Otro que es él mismo, el que permite la suspensión del reconocimiento en esa imagen en el agua, lo que conduce a la errancia mortífera en la que Narciso cae. La originalidad freudiana arranca precisamente en el montaje amoroso que se revela en torno a la escena articulada en el campo representacional. Para analizar el estatuto libidinal del sujeto del inconsciente debemos movernos en dos registros diferentes: el del campo de la representación que el sujeto posee (el campo del Otro del significante en Lacan) y el campo de la libido (el campo del goce y del cuerpo en Lacan).

Freud comienza su "*Introducción al narcisismo*" señalando que lo que está en juego en el narcisismo es relacionarse con el cuerpo propio como si fuera el cuerpo de otro. De esa acción, de ese tratamiento se producirá un efecto que denomina erogeneidad, señalando: "*Podemos decidirnos a considerar la erogeneidad como una propiedad general de todos los órganos, y ello nos autorizaría hablar de su aumento o su disminución en una determinada parte del cuerpo. A cada una de las alteraciones en el interior de los órganos podría serle paralela una alteración de la investidura libidinal dentro del yo.*"[5] La erogeneidad la sitúa como acontecimiento de los órganos corporales, como un efecto de "estimulabilidad" que produce sensaciones ordenadas en el par placer-displacer (cabe señalar que el antecedente epistémico de la noción de erogeneidad es la noción fisiológica de Irritación que operó siempre como supuesta hipótesis causal de las enfermedades mentales en la psiquiatría clásica). El ya clásico ejemplo del chupeteo muestra la puesta en acto del circuito erógeno en el que el bebé se hace agente del acto de buscar, de manera repetitiva, una experiencia de satisfacción que es estimulada y satisfecha *en* y *por* el propio cuerpo, en un más acá de cualquier objeto de la necesidad. Los alcances de este circuito no culminan allí, y es en este punto donde la novedad del invento freudiano se revela en su singularidad, ya que Freud coordina la erogeneidad corporal con el campo de las representaciones yoicas, al señalar que existe una alteración paralela entre lo que ocurre en el cuerpo y lo que ocurre en el yo. Ese yo que denominara yo-placer, y que carece de reflexibilidad, siendo aún simplemente las articulación entre la erogeneidad y las representaciones, en otro términos el narcisismo primario. Como puede verse el estatuto del sujeto, para Freud, no se reduce al orden de las representaciones, lo

que implica la imposibilidad de reducir lo inconsciente a los "no pensado" o a lo no "representado" psíquicamente, ya que en ese caso se excluye la dimensión erógena del cuerpo individual y la singularidad con la que la misma se articula con las representaciones subjetivas. Es necesario situar, en la concepción freudiana, la articulación del campo libidinal y la constitución del sujeto.

Para Freud la constitución del sujeto es una consecuencia de una operación sobre el registro pulsional del autoerotismo:"*Es un supuesto necesario que no esté presente desde el comienzo del individuo una unidad comparable al yo; el yo tiene que ser desarrollado. Ahora bien, las pulsiones autoeróticas son iniciales, primordiales; por tanto, algo tiene que agregarse al autoerotismo, una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya*."[6] [*] Una nueva acción psíquica debe operar para constituir al sujeto, acción que se inscribe como un segundo tiempo respecto a un primero momento lógico en el que sólo existen las pulsiones autoeróticas. Esta distinción es correlativa de la distinción entre narcisismo primario y secundario, sin embargo es necesario realizar un alcance ya que el narcisismo primario no es equivalente al autoerotismo. Por lo tanto habría que distinguir entre actividad autoerótica, con su consecuente efecto de erogeneidad; y los dos modos del narcisismo. El autoerotismo es siempre un efecto de satisfacción sostenida en una actividad o acción, es decir una inervación motriz que produce estimulación física, lo que en términos de Lacan sería algo del registro del acto y del hacer. El narcisismo, en cambio, es el movimiento de investidura de libidinal de representaciones, es la articulación de de esa erogeneidad corporal al campo de las representaciones psíquicas. Esto Freud lo denomino yo-placer, designando así una instancia previa a las funciones propiamente yoicas calificadas luego como procesos secundarios. Este yo-placer es el narcisismo primario y corresponde a un núcleo de representaciones que *representan* la erogenidad y que se encuentra diseminadas psíquicamente, sin componer una unidad. La función de estas representaciones fue rescrita por Lacan como los S1, los significantes amo que designan la articulación del campo significante con el cuerpo, con el goce. Esta relación fue designada con posterioridad en términos de la operación de *alienación*, para luego ser ubicada como la función de goce de la letra en *lalangue*. Ahora bien, el establecimiento del narcisismo secundario requiere un movimiento más: "*El desarrollo del yo consiste en el distanciamiento del narcisismo primario y engendra una intensa aspiración recobrarlo. Este distanciamiento acontece por medio del desplazamiento de la libido a un ideal del yo impuesto desde afuera; la satisfacción se obtiene mediante el cumplimiento de este ideal*."[7]

Varias cuestiones introduce esta cita. En primer lugar que la constitución del sujeto como nueva acción psíquica conlleva un distanciamiento del narcisismo primario, es decir un alejamiento de la función de satisfacción cifrada en los S1. En segundo lugar, es la introducción del ideal del yo lo que reorganiza las representaciones poniendo distancia del narcisismo primario, teniendo dicho movimiento el estatuto de una perdida. En tercer lugar, esta perdida es posible recobrarla intentando alcanzar el ideal. Este aparato de representaciones o significantes, de erogenidad o goce y de operaciones de articulación puede ser logisificado a partir de las categorías lacanianas de S1, S2, S/ y goce.

Así a nivel del narcisismo primario tenemos:

$$\frac{S1}{\text{goce}}$$

En un segundo momento la articulación de S1 con S2 posibilitará el efecto de desplazamiento de la libido, produciendo la extracción o pérdida de erogeneidad que luego se intentará restituir persiguiendo el ideal del yo.

$$\frac{S1 \rightarrow S2}{\text{goce}} \qquad \frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a}$$

La segunda formula se lee como articulación del primer grupo de representación libidinizadas (S1) con el segundo grupo de representación que constituyen el ideal del yo, la consecuencia de ésta operación es la producción del sujeto del inconsciente atado a una modalidad de satisfacción libidinal bajo la forma del objeto a, nominación lacaniana de la recuperación, a través del narcisismo secundario, de la satisfacción perdida de narcisismo primario. Así la segunda formula, que Lacan propone como la estructura del discurso del inconsciente, sitúa en forma precisa las coyunturas del

campo del Otro de la representación y el campo del goce libidinal. En este sentido es que insisto en que el inconsciente no puede ser considerado solamente como "lo no representado" o "lo no pensado", sino como el desconocimiento o el no reconocimiento de la satisfacción erógena que *aún* resta en el cuerpo como *actividad* autoerótica. Éste es un punto de trascendental relevancia ya que nos lleva a retomar el problema que antes menciones en los siguientes términos ¿Cuáles son las implicancias del aspecto libidinal del inconsciente psicoanalítico para pensar las formas de sujeción política-jurídica, epistémica y económica de la subjetividad moderna?; si el inconsciente es una modalidad de goce, de satisfacción, ¿qué incidencias tiene en el paisaje sociocultural en que un individuo se subjetiviza? Pienso que es una manera de repensar lo que Freud denominó el malestar en la cultura. El goce retorna como malestar en la medida en que existe un "fracaso" estructural de las tres formas de sujeción para regular o resolver lo que un sujeto encuentra en la erogeneidad. Lo erógeno es no-todo resuelto en el orden de las circunstancias socioculturales, y no porque sea algo primordial que remita a un estado natural anterior a toda acción civilizadora, por el contrario, no puede ser domesticado porque es su producto. El goce pulsional, es el efecto de los modos de sujeción y sus contingencias vehiculizadas por el significante. Sólo se goza de un cuerpo, y el significante produce goce, señala Lacan en el Seminario "*Aun*". ¿Qué se puede decir respecto a las operaciones de sujeción: desconocimiento, renuncia e interés y su vinculación con el goce?

Respecto al campo epistémico y representacional, pienso que es una de los problemas clínico fundamental del psicoanálisis, relativo a de qué forma es pensable una operación de la representación sobre el goce, un punto de conexión, una forma de acceso a ese real erógeno excluido del Otro del significante y que sería el núcleo del ser del sujeto imposible de ser significantizado. La ciencia (entiéndase la ciencia en su versión de intervención discursiva) rechaza la cuestión de la articulación singular del saber, el sujeto y el goce, proponiendo producciones que anulen el espacio subjetivo incidiendo de manera directa sobre el organismo, despojándole su estatuto de cuerpo. La certeza cartesiana no es, bajo ningún punto de vista, del orden de la certeza que la ciencia de la evidencia fomenta. La evidencia de Descartes era subjetiva, la de la ciencia se remite a la *res extensa*, para encontrar en la estadística su veracidad. Pero, como señala Lacan, si sólo se goza de un cuerpo vivo, reaparecerán retornos del goce ahí donde la ciencia no alcance para civilizar la vida. Tendremos que estar siempre atentos.

Respecto a la articulación político-jurídica y el problema del goce es posible pensar de manera casi automática en la las situación edípica como escena de renuncia. Sin embargo pienso que no agota del todo la cuestión, ya que a nivel de la gubernamentalidad se trata de que "las instituciones funcionen"[*] en su aspecto regulador de los derechos y deberes, que funcionen los lazos sociales que mantienen la cohesión, pero ¿el goce hace lazo? No, el goce hace zanqueadillas al lazo, el autoerotismo no requiere del Otro en su estatuto de alteridad. Si gobernar es hacer que las instituciones funcionen, entonces se requiere que sacrifiquemos las singularidades para que nuestra militancia institucional, regida por la lógica de la particularidad en tanto representativa de la universalidad, funcione. ¿Y si no me gusta el médico que me tocó en el paquete que compre en la Isapre por el plan AUGE[**]?, ¿y si quiero cambiar? Bueno, resulta que no es posible porque la institucionalidad no lo permite. Ser gobernado es "renunciar" a la singularidad. Al goce en cambio se lo reserva, como señalaba Freud en la Conferencia XXIII, se lo reserva bajo la forma del objeto *a*, y cuando ese objeto se traba en las poleas del funcionamiento social, el malestar se hace sentir bajo la modalidad de lo que no funciona como la gobernabilidad idealmente lo requiere. En consecuencia, toda forma de gobernabilidad al sacrificar la singularidad, produce formas de malestar. Tendremos que estar siempre atentos.

¿Qué encontramos a nivel de la sujeción económica? Dos rasgos: la no renuncia al interés y la utilidad como relación costo-beneficio. Dos observaciones desde la orientación lacaniana. La primera es que para Lacan el goce es lo que no sirve para nada, o sea no se inscribe en la lógica de la utilidad. El goce es lo que no sirve para nada excepto para gozar, es decir es una acción que encuentra su fin en sí misma, por lo tanto no responde a la lógica de la utilidad económica en donde la acción se correlaciona siempre con los costos y los beneficios que surgen de ella. La segunda observación se relaciona con la posible articulación entre lo señalado por Foucault respeto a la no renuncia a los intereses propia del *homus economicus* y la estructura que Lacan propone del discurso capitalista. Para Lacan el discurso capitalista rechaza la estructura del inconsciente en tanto posibilita la restitución del objeto a al sujeto, desarticulando la función de separación de goce posibilitada por la gramática fantasmática. Los objetos que el mercado ofrece al interés irrenunciable, prometen realizar la restitución de la falta de goce consecuencia de la constitución subjetiva. La secuela de este modo de funcionamiento, es que por un lado el inconsciente es rechazado, siendo neutralizado su trabajo de ciframiento productor de sentido. Por otro lado el mercado no realiza la restitución que promete, por lo que los efectos de localización de goce que el objeto *a* posibilita se ven anulados, produciéndose trastornos del goce que no

retornan bajo la forma de las formaciones del inconsciente ni con el efecto de anclaje fantasmático que posibilita el objeto *a*. La tramitación por vía del acto es aquí un ejemplo. El discurso capitalista nos promete, sin lugar a dudas, nuevas formas de goce. Tendremos que estar siempre atentos.

La introducción de la dimensión del goce y su singularidad posibilita al psicoanálisis encontrar un lugar entre los tejidos socioculturales que condicionan las formas de sujeción. Estar atento es estar dispuesto a escuchar el goce que resta de los modos de sujeción, para que ese malestar autista invente sus lazos posibles, siempre únicos.

Santiago, 15 de Enero del 2008

* Nota: esta descripción tiene como referencia la noción de estado basada en contractualismo, base del derecho subjetivo. Si bien es cierto que la noción de contrato es cuestionable en la medida en que nadie es conciente de una adherencia, es posible afirmar que la operación de restricción obliga a la renuncia más allá del consentimiento subjetivo.
* No considero necesario distinguir el *je* del *moi* para los fines del presente ensayo. Ambos dan cuenta de los registros simbólicos e imaginario en la dimensión individual de la subjetividad, me interesa simplemente señalar la heterogeneidad del registro de lo real del goce, respecto a la dimensión del reconocimiento simbólico-imaginario que se sostiene entre ambos términos.
* Frase acuñada por el presidente Ricardo Lagos, tendiente a designar el fin de la transición de la dictadura a la democracia. Solía ser utilizada para referirse al funcionamiento de las instituciones de justicia en lo que respecta a causas de derechos humanos.
** El plan AUGE es una reforma a la salud que garantiza de manera gratuita la atención para un paquete de enfermedades. En salud mental se han incluido la depresión y el primer brote de esquizofrenia. La característica es que quienes opten por el atenderse en dicho sistema no pueden elegir los profesionales con lo que atenderse, viéndose sometidos a quienes las instituciones, tanto privadas como públicas, les asignan como terapeutas.
1- FOUCAULT, M: "*Las estrategias de poder*", 1ª edición, Barcelona, Ed. Paidós, 1999. pag.171.
2- DESCARTES, R: "*Meditaciones metafísicas*", 3ª edición, Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1996. Pag 42.
3- Ídem, pag 43.
4- FOUCAULT, M: "*El nacimiento de la biopolítica*", 1ª edición, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2007. Pag. 301
5- FREUD, S: "Introducción al narcisismo", en Obras Completas, 1º edición, Buenos Aires, Amorrortu, 1995. Pag.81.
6- Ídem, pag. 74.
7- Ídem, pag 96.

Bibliografía

• DESCARTES, R: "*Meditaciones metafísicas*", 3ª edición, Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1996.
• FREUD, S: "Introducción al narcisismo", en Obras Completas, 1º edición, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.
• FOUCAULT, M: "*Las estrategias de poder*", 1ª edición, Barcelona, Ed. Paidós, 1999.
• FOUCAULT, M: "*Estética, ética y hermenéutica.*", 1ª edición, Barcelona, Ed. Paidós, 1999.
• FOUCAULT, M: "*Nacimiento de la biopolítica*", 1ª edición, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2007.
• LACAN, J: "*Seminario XX: Aún*", Buenos aires, Ed Paidós, 1981.
• LOURAU, R: "El análisis institucional". Ed. Amorrortu. Primera edición. Buenos Aires. 1975.
• SUPIOT, A: "Homo juridicus: Ensayo sobre la función antropológica del derecho." Ed. Siglo veintiuno. Primera edición. Buenos aires. 2007.

Virtualia
Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

MISCELÁNEAS

La apuesta de Lacan: el objeto a como plus de gozar [*]

Gabriela Camaly [**]

Gabriela Camaly realiza una atenta lectura y articulación en la enseñanza de Lacan de *El Seminario, libro XVI*. Sostiene que se trata de la apuesta de Lacan al introducir y formalizar el objeto a como plus de gozar, que anticipa que el campo del goce defina "el campo lacaniano". A mi juicio hay otra apuesta en juego: la de la autora. Parte de la pregunta sobre las consecuencias de la elaboración del objeto *a* como plus de goce en la práctica analítica; se orienta por la apuesta de Lacan; y concluye que "no se puede pasar de la *angustia* al *sinthome* sin *pasar de un Otro al otro*". Movimiento necesario pero no suficiente por lo que agrega un "*retorno*": un nuevo lazo al Otro. Dado que "ir de la angustia lacaniana al sinthome, pasando por el objeto *a* como plus de goce, conduce a la producción de la inconsistencia del Otro, es preciso verificar cuál es el nuevo lazo que el hablante establece no sólo con el goce sino también con el Otro devenido inconsistente". Modo singular del saber hacer o "*saber estar allí*". Si eso funciona – afirma – hará cada vez inconsistir al Otro, armando una serie al infinito, porque dispone de su sinthome en un lazo que lo une a la vida. No me imiten – decía Lacan – hagan como yo. Y haciendo como Lacan… inventa un modo singular de nombrar esta apuesta a la vida como un modo, también, de nombrar al pase: "*De un Otro al otro y retorno*".

1 - De un Otro al otro es el último seminario que Lacan sostiene semanalmente en la Escuela Normal Superior. Allí asistimos al despliegue detallado de una elaboración compleja debido al esfuerzo que realiza para dar forma lógica a la introducción del campo del goce en el campo del Otro. Se trata, según Miller, de "hacer del goce una función y acordarle estructura lógica"[1]; por este motivo, la relación entre saber y goce es el eje que atraviesa todo el seminario. En este seminario se pueden seguir las huellas de Lacan, el modo en que razona, rastrear sus fundamentos lógicos, pero la dificultad radica en que se trata de "un taller", un "bosquejo donde no hay un encaje perfecto de todas las piezas"[2].

Ya en la primera clase se sirve del concepto de plusvalía de Marx para pasar de allí a la apuesta de Pascal. Articula la plusvalía a la función del objeto a como plus de gozar, formalizada sobre el fondo de una pérdida primera puesta en juego ya desde el inicio de la partida. Toda la primera parte del seminario consiste en el recorrido que hace Lacan por las referencias lógicas que le sirven para dar cuenta de la inconsistencia del Otro. Una vez que cuenta con un Otro lógicamente inconsistente, introduce, en el Otro, el campo del goce, "su real" y "su lógica". A medida que avanza, encontramos un Lacan clínico, que vuelve a la práctica del psicoanálisis y se dedica a leer en el campo de la perversión y de las neurosis cuál es la relación del hablante con el saber y con el objeto a como plus de goce, produciéndose un viraje respecto de lo que hasta entonces había funcionado como el eje de su elaboración: ya no se trata del deseo del Otro sino del goce como Otro. Vamos encontrando enunciados y articulados los términos - S1, S2, el objeto a y el sujeto - que luego en el Seminario17 veremos dar vueltas en los cuatro discursos que Lacan escribe, en la primera clase de ese seminario, como aquello que para él mismo se ha desprendido de la elaboración producida el año anterior.

2 – Pregunta

La pregunta central que para mí se desprende de esta lectura es: *¿cuáles son las consecuencias de la formalización del objeto a como plus de gozar en la práctica analítica?*

3 - La apuesta

Sostener que se trata aquí de una apuesta tiene una implicación doble:

1º: en toda apuesta se trata de poner en juego algo que, por el sólo hecho de apostarlo, está ya dado por perdido; es decir que la apuesta pone en juego la pérdida misma del objeto y eso hace posible el juego.

2º: apostar implica poner en juego una pérdida pero para obtener otra cosa.

Estas dos cuestiones están en el centro de la referencia que hace Lacan a la apuesta de Pascal - que no voy a desarrollar aquí - pero que me orientan para pensar que Lacan mismo formaliza su apuesta en este seminario.

Considero que la apuesta de Lacan consiste en poner en juego el goce como pérdida para demostrar que, de esa pérdida, hay una consecuencia lógica: se trata de la función del objeto *a* como plus de gozar. De entrada, Lacan distingue el goce y el plus de gozar elevando el segundo a la categoría de función.

En la medida en que el objeto a no es ningún objeto, se constituye como el "nombre de la pérdida" puesta en juego, producida por el efecto de la entrada en el lenguaje, es decir, en el orden simbólico. Esa pérdida de goce, fundante, Lacan la escribe con un significante: la letra *a*, y la hace entrar en la lógica de la neurosis y la perversión, estableciendo en cada caso las relaciones entre saber y goce.

Y en particular, en este seminario, Lacan agrega que el objeto a es también el nombre de la función lógica del plus de gozar.

4 - Paradoja

La paradoja presente en la articulación entre el goce y el plus de goce, consiste en que al nombrar al objeto a "plus de goce" ya está allí implicada la dimensión de la pérdida en juego. El plus de goce es - ¡y esto es según Miller el colmo! - el testimonio de la pérdida de goce. Lo cito: para Lacan "*el plus de gozar es función de la renuncia al goce por efecto del discurso.* Eso es lo que da su lugar al objeto *a*"[3]. Esto quiere decir que es *por la función del plus de goce que deducimos al objeto a como perdido.*

Lacan establece una analogía entre la plusvalía del discurso de Marx y el plus de gozar. La novedad no radica en que haya una renuncia-pérdida en juego, sino el hecho de que haya un discurso que articule esa renuncia - ese menos - con un plus, algo que viene entonces en más en el lugar mismo de la pérdida. Lacan afirma que "*la esencia del discurso analítico"[4] es hacer aparecer el plus de gozar.*

Una vez articulada la función lógica del plus de gozar, el paso siguiente es el de anudar el plus de goce con el sufrimiento. El malestar en la cultura, del que nos habló Freud, es un plus de gozar obtenido por la renuncia inicial al goce. Y da un bella definición del síntoma: "*La manera en que cada uno sufre en su relación con el goce, en la medida en que éste sólo interviene por la función del plus de gozar, he aquí el síntoma*"[5].

Si el plus de gozar es distinto del goce es porque este plus responde no al goce en sí sino a la pérdida de goce. El objeto a es para Lacan "*simultáneamente una pérdida de goce y el plus de goce que la repara*"[6]. En la neurosis encontramos los modos en los que el sujeto intenta una recuperación, pero la particularidad que Lacan subraya es que lo que se recupera no tiene nada que ver con el goce sino con su pérdida. Es decir que en la búsqueda neurótica de recuperación de goce, lo que se recupera es siempre algo del orden de una pérdida de goce que no logra inscribirse como tal, y por eso hay experiencia de *pathos*. Es decir, que es una pérdida de la que el neurótico padece y de la que no puede disponer como causa de deseo, es decir, en su lazo con la vida.

La introducción del campo del goce en el Otro produce en éste un efecto de agujereamiento. Lacan utiliza un significante nuevo para nombrar esta operación que inscribe en el campo del Otro, produciendo un Otro con una forma nueva. Lo llama "*en-forma*": este *enforma* da cuenta de una topología donde el objeto *a* se hace presente en el campo del Otro produciendo allí un efecto de agujero[7]; es una nueva topología del Otro que no es más un todo.

En el Seminario, libro XVI, encontramos - en un esfuerzo de logificación - un movimiento por el cual el objeto a es restituido por Lacan al campo del Otro, y esta operación le permite decir que "*el S(□) es la estructura misma*". Se produce un viraje de la formulación sostenida en relación con grafo del deseo, donde este matema de S(□) le servía para indicar la falla que representa el deseo, hacia lo que aquí Lacan llama un nivel "más radical" en el cual se esfuerzo en elevar los conceptos a la lógica. No obstante, la práctica del psicoanálisis pone en evidencia que el hablante rechaza confrontarse con la "dimensión real" (es decir, de imposible) de la estructura produciendo diversas modalidades del rechazo e "intentos de recuperación", tal como señala Miller.

La perversión es entonces definida –en el capítulo 18 de este seminario- como "la restauración" del objeto en el campo del Otro; el objeto a es devuelto en acto al Otro realizando la restauración de la falla estructural[8]. La clave de la perversión Lacan la escribe aquí: S(A).

Seguidamente, pasa a anotar la posición del neurótico: lo que en este caso se pone en juego es la significación que el sujeto produce de la falta en el Otro, de su división –matema que Lacan escribe: S(□) y el modo en el que intenta obturar esa falla fantasmáticamente. Por eso, exactamente en el final de este mismo capítulo, encontramos lo que me atrevo a leer como una indicación clínica respecto del final del análisis del neurótico. Lo cito: "*Se trata del objeto a liberado. Él plantea todos los problemas de la identificación. Con él se debe terminar a nivel de la neurosis para que se revele la estructura de lo que se intenta resolver, a saber, el significante de A barrado, la estructura a secas*"[9].

5 - Saber-Goce

En el Seminario 16 Lacan cree en el deseo de saber. Esta expresión aparece repetidas veces a lo largo de sus clases, y cuando más adelante en su enseñanza afirme que no hay deseo de saber, será a él mismo a quien contradiga, una vez más.

En los capítulos en los que se dedica a introducir la apuesta de Pascal, Lacan establece la relación entre el *goce perdido, el plus de gozar y el "deseo de saber"*, términos que se sostienen hasta el final del seminario y que lo conducen a buscar cuál es la relación del neurótico con el deseo de saber respecto de lo imposible de saber.

Aquí Lacan afirma que la experiencia analítica se sostiene en el deseo de saber del neurótico respecto de la presencia de un goce que experimenta como Otro. A su vez, el saber mismo encierra en sí una satisfacción, por lo tanto surge la pregunta por la satisfacción implicada en la relación del analizante con el saber[10]. Será en El Seminario, libro XVII, donde esta relación coagulará en la fórmula que afirma que el saber es medio de goce, eje que conducirá a Lacan a ubicar que la experiencia del análisis implica un modo de gozar que hace de obstáculo al deseo de saber. Aquí, a la altura de El Seminario, libro XVI, Lacan hace surgir la causa del "deseo de saber"[11] de la pérdida originaria de goce, producto de la relación del hablante con el discurso. Pero también afirma que "el saber, como saber perdido está en el origen de lo que surge como deseo en toda articulación posible del discurso"[12]. Así, en el origen, encontramos *una pérdida en gozar y una pérdida en saber.*

Plantea entonces que para comprender el origen estructural del inconsciente freudiano es necesario ubicar que se trata de un "*punto nodal de un saber desfalleciente*"[13]. Allí surge lo que puede llamarse "deseo de saber", aunque Lacan advierte respecto de la necesidad de poner entre paréntesis el "*de saber*", ya que se trata del deseo inconsciente a nivel de su estructura. Se trata de un no-saber fundamental. Varias clases más adelante, Lacan formula la presencia de una "*frontera abierta entre saber y goce*" que el neurótico interroga y que nada puede suturar. De este modo, se va ordenando que el saber que interesa, y que Lacan se esfuerza por inscribir lógicamente, no es el saber sobre la verdad sino el saber que se desprende del goce[14], y particularmente del goce en tanto prohibido. El saber sobre la verdad será siempre interrogado por el neurótico – sea obsesivo o histérico -, en la medida en que la presencia de su síntoma lo confronta con que el saber que cuenta depende del goce.

Considero que el saber que aquí interesa a Lacan es el saber respecto del goce que hace agujero en el Otro. Así, en este seminario, *el saber, el goce y el objeto* a conforman el nudo por cual se produce, en el nivel más íntimo del sujeto, lo que aquí Lacan nombra "*la elección de la neurosis*", y también la elección entre neurosis y psicosis, elección impropiamente así llamada según él, debido a que la misma se produce como consecuencia de lo que se presenta al sujeto como experiencia de goce; relación primera y "*determinante*" respecto de toda su posición y orientación, según Miller[15].

Correlativamente, la "*eclosión de la neurosis*"[16] - término que usa Lacan y que convendría hacer equivaler al "desencadenamiento de la psicosis", según Miller[17]- es el momento en el que "estalla el drama del sujeto" por la positivización de un goce erótico que se presenta como Otro, articulado a la positivización del sujeto en su dependencia del deseo como deseo del Otro.

6 - Practicar el corte

Siguiendo esta lógica, el neurótico se caracteriza por ser aquél que interroga la verdad sobre su estructura y pasa a "encarnar en sí mismo esta interrogación", por eso él mismo es el síntoma de sus relaciones con el goce y el sentido.

Lacan indica que si hay algo que puede conmover esta posición es la operación del analista, que consiste en "*practicar el corte*". Agrega: "El juego de la cura analítica gira en torno de ese corte"[18] respecto del sentido, en la dirección de conducir al hablante respecto del "sin sentido" de sus dichos y del "fuera de sentido" de su goce sintomático.

En todo caso, entiendo que esta indicación clínica respecto de la operación analítica que va contra el sentido, va en la misma dirección de lo que plantea varias clases antes respecto de la interpretación de los sueños. Lo cito: "…cuando interpretamos un sueño, lo que nos guía no es ciertamente ¿qué quiere decir eso?, tampoco ¿qué quiere para decir eso?, sino *¿qué es lo que, al decir, eso quiere? Aparentemente, eso no sabe lo que quiere*"[19], ni tampoco *cuál es su goce*. Es en este punto preciso, el del "*eso quiere - eso goza*", en el que para Lacan se hace necesario hacer intervenir el corte respecto del sentido.

Es decir, pienso que, luego de los Seminarios XIV y XV sobre la lógica del fantasma y el acto analítico, lo que Lacan agrega a la gramática del fantasma es el campo del goce allí implicado para darle una formulación lógica. No se trata sólo del deseo como deseo del Otro, ni de la relación a lo que el sujeto supone ser el goce del Otro, sino de *cómo se las arregla con el goce como Otro.*

7 - El campo lacaniano

En este sentido, si "*el acontecimiento Freud*" radica para Lacan en lo que él sitúa en el seminario *La ética del psicoanálisis*, es decir, el descubrimiento de la función del inconsciente[20], lo que ahora nosotros podemos llamar "*el acontecimiento Lacan*", radica en la invención del objeto a, aquí presentado en su función lógica como plus de gozar.

Justamente, al año siguiente, Lacan se dedica a establecer el "*campo lacaniano*", tal como Miller lo ha establecido en ese seminario dándole a uno de sus capítulos ese título. Allí leemos el lamento de Lacan respecto de que no cree posible que, después de él, el campo del goce sea llamado "*el campo lacaniano*".Es en definitiva lo que él mismo reconoce como el campo que le es propio[21].

La apuesta de Lacan consiste en plantear al objeto a como plus de gozar; es en definitiva la a-puesta en juego para la ganancia de Otro goce.

La apuesta lacaniana es una apuesta "*por*" la vida misma[22], por lo que de vivo hay en ella, y de "*saber estar allí*"[23], esto es, en el campo del goce, saber estar en el horizonte de lo sexual. Éste es el modo en el que Lacan nombra en este seminario que se trata de un cierto saber hacer con el goce, de una manera que no retomará luego -"*saber estar*"- pero que anticipa lo que vendrá.

8 - De un Otro al otro y retorno

Finalmente, la lectura que hago podría enunciarla así: "no se puede pasar de la angustia al sinthome sin pasar de un Otro al otro", es decir que no se puede hacer uso del síntomasin haber pasado por la angustia y por la producción del objeto *a* como plus de goce que permite circunscribir un vacío; esta lectura se desprende de la elaboración lógica a lo largo de la enseñanza de Lacan.

A esto le agrego que, si en el final del recorrido el síntoma funciona de una buena manera para cada uno, es necesario que luego de haber pasado de un Otro al otro, contando con la angustia y con el sinthome, se produzca un "retorno", esto es, un nuevo lazo al Otro.

Ir de la angustia lacaniana[24] (aquella referida al objeto *a*) al *sinthome*, pasando por el objeto a como plus de goce, es necesario pero no es suficiente. Si ese movimiento conduce a la producción de la inconsistencia del Otro, entonces es preciso verificar cuál es el nuevo lazo que el hablante establece ahora no sólo con el goce sino también con el Otro devenido inconsistente, como modo singular de saber hacer, o mejor, usando los términos de *El Seminario, libro XVI: "saber estar allí"*. Si eso funciona, hará cada vez inconsistir al Otro, armando una serie al infinito, porque dispone de su sinthome en un lazo que lo une a la vida.

De un Otro al otro y retorno, eso es también un modo de nombrar el pase.

Perspectiva

El Seminario, libro X: Lacan pluraliza el objeto a recortándolo de los orificios del cuerpo; objeto causa del deseo pero fundamentalmente de la angustia; libra de carne con la que hay que pagar para pasar del goce al deseo atravesando la angustia.

Seminario Inexistente: Lacan pluraliza el Nombre del Padre; la presencia del goce del objeto lo conduce a pluralizar el Nombre del Padre que devela la falla de su función respecto de la mortificación del goce.

El Seminario, libro XI: no pudiendo hablar públicamente de la pluralización del Nombre del Padre, habla de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, poniendo en cuestión el Nombre del Padre del psicoanálisis mismo.

El Seminario, libro XVI: Lacan va del plural de los objetos a y sus consistencia de goce al objeto a como plus de gozar, anotándolo así en el nivel de una función lógica.

El Seminario, libro XVII: el discurso se pluraliza; hay una estructura del discurso y la escritura de cuatro formas discursivas, en las que el objeto a equivale a los otros tres términos, sobre la base de una imposibilidad.

El Seminario, libro XX: el objeto a es sólo un semblante; el no hay relación sexual está en el centro de la estructura y del malentendido entre los sexos.

El Seminario, libro XXII: establece la función del nudo de tres y la función del Nombre del Padre como síntoma y escribe la función del síntoma en términos matemáticos.

El Seminario, libro XXIII: pasa al nudo de cuatro y hace equivaler la función del padre y la función del síntoma. El síntoma mismo se hace plural: hay distintos modos de anudamiento sinthomático entre R, S, I, de acuerdo al punto de falla del nudo.

El Seminario, libro XXIV: va de los modos de anudamiento sintomáticos a la Una equivocación y la necesaria identificación al sínthoma por la vía de lo incurable que insiste. La Una equivocación: se equivoca el sentido - S1 - al que se estuvo coagulado y se equivoca la posibilidad de no binación del objeto. Se anota, entonces, que no hay relación, no hay proporción entre el S1 y el a. Hay efecto de cuerpo.

* Texto presentado en la Noche de Biblioteca, el día *Noche de Biblioteca 18 de julio de 2008, en la Escuela de la Orientación Lacaniana.*
** Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).
1- Miller, Jacques-Alain, curso 8-3-06, *Iluminaciones profanas*. Inédito.
2- Miller, Jacques-Alain, curso 5-4-06, *Iluminaciones profanas*. Inédito.
3- Miller, Jacques-Alain, *Ibidem*, curso 26-4-06.
4- Lacan, Jacques, El Seminario, libro XVI: *De un Otro al otro*. Cap. I: Introducción, pgs. 17-19. Ed. Paidós. 1° edición en español. Buenos Aires. 2008.
5- Lacan, Jacques, Ibidem. Cap. II: "Mercado del saber, huelga de la verdad", pg. 38.
6- Miller, Jacques-Alain, *Ibidem*. Curso 24-5-06, publicado en *Revista Lacaniana n° 7.*

7- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XIX: "Saber Poder", pg. 274 y cap. XX, "Saber Goce", pg. 283.
8- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XVIII: "Adentro Afuera", pgs. 266-268.
9- Lacan, Jaques, Idem anterior, pg. 268.
10- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XIII: "Del goce planteado como absoluto".
11- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap.VII: "Introducción a la apuesta de Pascal", pg. 105.
12- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap.XII: "El acontecimiento Freud", pg. 186.
13- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XVII: "Pensamiento Censura", pg. 249- 250.
14- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XXI: "Aporías Respuestas".
15- Miller, Jacques-Alain, curso del 26-4-06. Iluminaciones profanas. Inédito.
16- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XX, "Saber Goce", pg. 292-293.
17- Miller, Jacques-Alain, curso 10-5-06, *Iluminaciones Profanas*, publicado en *Revista Lacaniana 7*.
18- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XXIV: "Del Uno-en-más", pg. 353.
19- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XII: "El acontecimiento Freud", pg. 183.
20- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XII: "El acontecimiento Freud", pg. 176.
21- Lacan, Jacques, *El Seminario, libro XVII: El reverso del psicoanálisis*. Cap.: "El campo lacaniano" pg. 86. Ed. Paidós. Buenos Aires.
22- Lacan, J., *El Seminario, libro XVI:* Cap. XXV: "La arrebatadora ignominia de la *hommelle*", pg. 359.
23- Lacan, Jacques, *Ibidem*. Cap. XIII: "Del goce planteado como un absoluto", pg. 191.
24- Miller, Jacques-Alain, *La angustia lacaniana*, Nº 6 Colección ICBA. Ed. Paidós.

LA OPINIÓN ILUSTRADA

Poetas de la ley

Héctor Tizón

En una breve pero concreto escrito, Héctor Tizón nos brinda su opinión sobre la relación entre un juez y un escritor (relación que además ubica en los inicios en el cruce entre el derecho y la literatura), para arribar a la idea de que el juez lleva a cabo un acto creador con su sentencia, mientras que el escritor inventa con su escritura.

En el prefacio de su libro sobre la poesía y la ley, la jurista norteamericana Martha Nausban nos recuerda a Walt, quien dijo que, sin la participación de la imaginación literaria, "las cosas son grotescas y excéntricas, infructuosas". Su propósito era describir ese ingrediente del discurso público cuya ausencia Whitman notaba en su época. Y nace de la convicción de que la narrativa y la imaginación literaria no solo no se oponen a la argumentación racional sino que pueden aportarle ingredientes esenciales.

Se trata del derecho, del saber de los juristas, de los jueces y de la literatura. Estos elementos serían incompatibles no solo para el entendimiento vulgar o medio sino hasta para Platón –que desterraba a los poetas de la república–; sin embargo, es absolutamente lícito asociarlos, soldarlos incluso. En la actividad académica de los Estados Unidos, el curso de Derecho y Literatura fue inventado por James Boyl White, a principios de la década de 1970, y revivido por Richard Posner, juez, a fines de la década siguiente.

A poco que nos adentremos en el asunto, nos iremos dando cuenta de hasta dónde la función narrador-poeta y la de un jurista-juez tienen puntos en común.

Un buen juez no es una máquina que mira, oye y aplica las normas de la ley, sino mucho más que eso: un buen juez es el que tiene emociones, no irracionales, en el sentido de estar totalmente divorciadas de la cognición y el juicio, claro está. Es más, podemos estar seguros de que las emociones puestas en esa dirección son esenciales para el buen razonamiento. Un juez no se maneja con estadísticas, ni éstas deben influir en sus decisiones; el análisis numérico sirve para la confrontación y el distanciamiento, pero no le sirve a la justicia. Desgraciadamente, en la educación posmoderna a los niños se les enseña a calcular, pero, ¿se les enseña a amar?

Las normas de la ley no son cápsulas vacías, sino conducta humana, biografías. Un hombre es su comportamiento. Este axioma de la ciencia de derecho lo es también de la novela, puesto que ésta no es mucho más que la narración del comportamiento de sus personajes. La capacidad para ver la vida de la gente a la manera del novelista, como dijo Stephen Breyer –juez de la Corte Suprema de Estados Unidos– es parte importante de la preparación de un juez. Un buen juez debe reunir no solo dominio técnico sino también sentimiento e imaginación.

No es oficio de poeta ganar lectores, ni el de juez ganar adeptos, clientela o beneplásito del Poder. La función de ambos, aparentemente tan distinta pero compatible, está relacionada teleológicamente con otros valores.

El novelista no trabaja con seres disecados; la obra literaria, como decía Valéry, vale en "el estado de dicción". Y la sentencia, forma parte de la expresión judicial, también. Cada sentencia es un acto creador, es decir una "construcción" –no una invención– a partir de lo existente, de la historia, del caso. Y también la literatura lo es, porque –otra vez Valéry– la verdad en literatura es su construcción.

Naturalmente, también las asimetrías existen y, de alguna manera, son necesarias. La riqueza de la obra de ficción literaria está en la ambigüedad, en su plural anfibología; en cambio una sentencia, sin necesidad de ser lapidaria, reclama la precisión, no lo definitivo, sino lo preciso, porque su fin es el deslinde. El lenguaje poético sugiere, el jurídico debe dar

a cada uno lo suyo. Además, la ficción literaria no le concede ningún valor al pasado, la continuidad poética lo tiene sin cuidado. Y para un juez, el precedente –la jurisprudencia– es casi siempre una ineludible historia encadenada.

Tanto el poeta como el juez buscan las palabras con ahínco, y las buscan así porque deben hallar las mejores. Pero ni en la obra literaria ni en las sentencias judiciales el objeto del discurso puede ser excluyentemente del discurso mismo.

El juez, como poeta, sin abandonar la emociones, debe dejar sus propios sentimientos en el tintero. Una catedral no se construye con la fe, sino con las reglas de arte arquitectónico. Lo mismo acontece con la labor del juez.

Escribir, para un escritor, es tratar de desentrañar su verdad; un juez debe perseguir y develar "la verdad jurídica objetiva", o lo que se tiene por tal y es aceptado históricamente.

En poesía, a veces tienen mayor dignidad el sonido y el ritmo que el discurso; esto no debe suceder jamás en una sentencia judicial, que es quizá de todos los géneros del discurso el que más la reclama para sí *le mot just*, el vocablo adecuado. La palabras en poesía son metafóricas o valen con significaciones variadas.

Un juez está atrapado en la historia, en la existencia y valoración precisa de las pruebas. Un novelista también, pero puede, en definitiva, hacer que llueva cuando a él se le da la gana. El juez, en su fallo, puede decir que llovía, si es que ello es necesario y sirve para encadenar un sentido; el novelista, en cambio, puede crear la lluvia.

* **Virtualia** agradece a Héctor Tizón por su amable autorización y a Lidia López Szchavelzon por su gestión para la publicación de este artículo.

ACTUALIDAD DE LA AMP AMÉRICA

Recensión de las V Jornadas de la NEL

El Reverso de la Vida Contemporánea. Clínica y política del psicoanálisis

Marita Hamann

En una breve pero concreto escrito, Héctor Tizón nos brinda su opinión sobre la relación entre un juez y un escritor (relación que además ubica en los inicios en el cruce entre el derecho y la literatura), para arribar a la idea de que el juez lleva a cabo un acto creador con su sentencia, mientras que el escritor inventa con su escritura.

Las V Jornadas de la NEL transcurrieron en Lima, el 17, 18 y 19 de octubre último, envueltas en un cálido clima de trabajo y amistad. Más de 240 personas participaron en este encuentro, la mitad de las cuales provenía de las 15 ciudades que constituyen nuestra Escuela, además de Lima. También acudieron delegaciones de estudiantes universitarios que viajaron por tierra desde muy lejos (desde algunas ciudades de Bolivia y de Arequipa, una ciudad ubicada al sur del Perú), para enlazarse en acto con esta transferencia de trabajo.

Estos hechos constituyeron auténticas sorpresas en la historia de nuestra Escuela y representaron un acontecimiento para la ciudad de Lima.

Los colegas de Lima, todos, participaron en las labores organizativas, así debía ser, pero en la producción de los trabajos que se discutieron en las Mesas Simultáneas y en los florilegios, intervinieron miembros y asociados de todas las sedes y delegaciones que componen la Escuela; ninguna ciudad dejó de hacerse presente.

Más de 60 textos fueron recibidos, de los cuales 46 fueron seleccionados y discutidos en las 23 Mesas Simultáneas que tuvieron lugar. Los trabajos giraron en torno a diferentes aspectos concernientes a lo más actual de la clínica psicoanalítica: las adicciones, las psicosis ordinarias, las dificultades en la instalación de la transferencia, la función de la escritura en el tratamiento, la clínica de los CPCTs, la práctica entre varios, la adolescencia, la declinación de la función del padre, el tratamiento con niños, etc.

Para tal efecto, 22 colegas se organizaron en tres carteles de trabajo compuestos por los integrantes de la Comisión Científica y por 18 colegas más provenientes de las diferentes sedes de la Escuela. Los miembros de los carteles sostuvieron la transferencia de trabajo hacia las Jornadas con sus intervenciones al interior de sus sedes, sus elaboraciones dirigidas a los miembros del cartel, en la selección de los trabajos y, finalmente, en la discusión de los mismos durante el desarrollo de las Mesas simultáneas.

Varios de estos trabajos fueron publicados en *El Reverso Virtual*, el boletín de las V Jornadas, dirigido por Juan Fernando Pérez, que vio la luz en 17 números emitidos.

Tal como recordáramos en el momento de la apertura, las Jornadas de la Escuela son la oportunidad de poner a prueba cómo la Escuela encara lo real de la formación del analista y la trasmisión de su discurso en la civilización. Específicamente, como había señalado Leonardo Gorostiza dos años atrás, se trataba en esta ocasión de "intervenir analíticamente sobre aquellos que tienen otra concepción del Sujeto Supuesto Saber –es decir, sobre la transferencia analítica– y acerca de cómo incidir sobre lo que es la traducción neurocognitiva del psicoanálisis, a eso tenemos que apuntar".

El *Seminario 17* fue el pre-texto elegido para abordar esta problemática, selección que tuvo en cuenta la celebración de los 40 años que dieron lugar a los hechos en los que Lacan se apoyó para dictar su Seminario del año siguiente, *El Reverso del psicoanálisis*. Este fue el seminario en que Lacan formuló la estructura del discurso como soporte del vínculo social, desplazando así el acento puesto antes en la noción del gran Otro –una de cuyas acepciones, como sabemos, es la de la cultura en la que nacemos, la cultura como un hecho de lengua, como lo que necesariamente ha de existir para suplir, como lo pensaba Freud, la ausencia de regulación instintiva en el ser que habla–. Gran Otro, discurso, vinculo social o, simplemente, lazo que permite al humano, la especie que sufre de debilidad mental, encarar el deber de vivir, el primero que debemos afrontar, como dice Freud en el *Por qué de la guerra.*

Es también desde este ángulo que podemos sostener, no sin cierta audacia, que la realidad psíquica es la realidad social y, en consecuencia, que nos autorizamos a hablar de lo social y a intervenir en él. En efecto, a los psicoanalistas nos incumbe abordar eso social que hace posible el lazo, el nudo, no por caridad ni por amor a la castración, o sea, a la falta o a la falla del Gran Otro en los otros, tampoco por idealizar algún tipo de encuentro con los demás, "por cuyos desfiladeros somos siempre demasiado diferentes" (para valernos de una paráfrasis de Lacan), sino porque el psicoanálisis es una manera de pensar y de tratar el goce mortífero del viviente, una manera de tratar el mal, el mal-estar y lo incurable.

La plenaria del Comité Científico, que cerró las Jornadas, abordó directamente esta problemática, la misma que también estuvo planteada directamente en varios de los trabajos enviados por nuestros colegas y que fue el telón de fondo de los temas abordados por nuestros colegas de otras Escuelas especialmente invitados a trabajar con nosotros estos temas. Ellos fueron: Guy Trobas, quien dirigió el seminario central de las Jornadas en torno a "La nueva subversión en la sexualidad del niño; Mauricio Tarrab, quien ofreció un nuevo testimonio sobre su Pase, centrado esta vez en las coordenadas que deciden el final del análisis, relato que fuera comentado luego por G. Tobas; y Sergio Laia, quien nos habló sobre "El psicoanálisis aplicado a la terapéutica y la política del psicoanálisis hoy".

En concordancia con este marco general, Eric Laurent abrió las Jornadas, a través de una videoconferencia, refiriéndose a la índole del lazo social.

El lazo social se funda en la crisis, en el terror, es lo que se intenta olvidar, nos dijo. La psicología conductual corta las conductas en pedacitos para descomponer el dramatismo de la vida humana. También el riesgo se puede desconocer. Es lo que ha demostrado la reciente crisis financiera de los EEUU, cuyas repercusiones han alcanzado gran parte del planeta en estos días.

El pánico demuestra que, cuando se rompen los lazos libidinales que unen a la masa, surge un miedo inmenso e insensato. Precisamente, Lacan da cuenta de la estructura de estos lazos en su *Seminario 17, El Reverso del Psicoanálisis*, en el que, al referirse a los discursos como lazo social, considera imprescindible incluir en ellos la cantidad, marcada por el objeto *a*.

Reverso puede significar: lo que no se ve a simple vista (debajo, detrás, de espaldas); también, donde están las costuras o los hilos de una trama; o el lado hipócrita, ambiguo, el que no tendría que aparecer; por último, lo complementario de una respuesta ("cada cosa tiene su envés, su reverso"). Pero el psicoanálisis, definido como el envés del discurso del amo, no es lo opuesto, sino lo que no se ve de entrada, es interesarse en eso. El inconsciente es lo que hace crisis, lo insoportable, lo que pone límite al discurso del amo capitalista antes que el simple reflejo de lo que ocurre en la conciencia.

El anudamiento entre el rasgo unario y el goce es una de las vías de entrada del Otro (ver p.52 del *Seminario 17*, acota E. Laurent). Pero el goce solo se indica por su entropía, por ese efecto de mengua que permite que haya un plus de goce a recuperar. En consecuencia, el lazo social se estructura del mismo modo que el discurso del inconsciente.

En la actualidad, las Ciencias Sociales han perdido sus certidumbres. Y el psicoanálisis ha de saberse huérfano de las Ciencias Sociales.

Antes de terminar su intervención, E. Laurent consideró necesario referirse brevemente al debate abierto por JAM en torno a los CPCTs, el mismo que vuelve a poner sobre el tapete lo concerniente a la formación del analista y al psicoanálisis puro en su horizonte.

Una mención especial merece el florilegio clínico que, de manera absolutamente novedosa, se realizaró en este encuentro. Cuatro colegas de la NEL (Alicia Arenas, Susana Dicker, Enric Berenguer y José Fernando Velásquez) presentaron generosamente sus trabajos clínicos a nuestra comunidad y los remitieron con anticipación, de manera que cada sede pudo organizar reuniones previas de trabajo alrededor de estos cuatro textos. Fue posible así extraer de ellos, como lo ameritaban, las lecciones generosamente ofrecidas por nuestros colegas a través del relato de su clínica, las mismas que cristalizaron en la conversación desarrollada en torno a ellos durante las Jornadas.

A continuación, anexo a este balance alentador que arrojan nuestras Jornadas, presentamos un resumen del valioso trabajo realizado en las Plenarias.

No es posible finalizar la presentación de esta reseña, sin embargo, sin agradecer antes calurosamente el trabajo desarrollado por nuestros colegas invitados del exterior (G. Trobas, de La Escuela de la Causa Freudiana, de Francia; M. Tarrab, de la Escuela de Orientación Lacaniana, de Argentina; y S. Laia, de la Escuela Brasilera de Psicoanálisis). Especialmente, va nuestro reconocimiento a la intensa labor efectuada por Leonardo Gorostiza, Presidente del Consejo AMP-América, quien trabajó con algunos de nosotros desde mediados de semana, inclusive, en el seminario del INES.

Fue también muy grato para nosotros contar además con la participación espontánea de dos colegas de la EOL, quienes manifestaron su deseo de integrarse activamente al trabajo de las Mesas simultáneas presentando dos textos sobre su clínica.

En vista de ello, podemos afirmar que las Jornadas han conseguido, también, fortalecer los lazos que nuestra comunidad sostiene con las demás Escuelas de la AMP.

I. Seminario: "La nueva subversión en la sexualidad del niño"

Por G. Trobas

Resumen de la primera parte

Lo social lo recubre todo, el lazo social como discurso incluye la palabra. Lo social contemporáneo está atravesado de modo decisivo por la decadencia de la función humanizante del padre, en lo que el psicoanálisis ha participado poniendo en tela de juicio la autoridad paterna.

El Edipo freudiano presentaba al padre como agente de la angustia de castración que daba lugar a la represión, pero Lacan ha demostrado el estatuto de semblante del Nombre del Padre.

Hasta aquí, debe tenerse en cuenta que en lo real no existe lo exterior y lo interior sino que entre ambos hay continuidad, como muestran la botella del Klein y el cross-cup, como la hay entre la identificación y la angustia, entre el derecho y el anverso de un guante. Uno deviene en Otro mediante una estructura continua. Así, también entre los cuatro discursos hay continuidad a pesar del pasaje de uno a otro.

Entonces, ¿qué es el reverso de la vida contemporánea? Ese reverso surge claramente cuando nos remitimos al liberalismo económico con sus promesas de libertad y felicidad. El reverso de estas promesas es la Ley de Hierro que supone un Otro sin falla sostenido por la ley del mercado que, en buena cuenta, es una ley despiadada que suscita el despliegue generalizado de la angustia.

Se trata de la liberalización de la pulsión en pos del supuesto fortalecimiento. Pero, en primer lugar, el reverso pulsional de esta supuesta libertad es el encarcelamiento en una relación adictiva. En segundo lugar, si la Ley de Hierro del mercado acrecienta la caducidad de la Ley del padre, se impone en vez de ésta el discurso del amo capitalista y universalizante, y ello incide en la estructuración de nuestro inconsciente: una consecuencia observable es lo que Trobas ha llamado en otra oportunidad, la depresión de la represión, es decir, la creciente inhibición funcional del yo.

Adicción e inhibición son, pues, el reverso de la libertad y de la felicidad prometidas por el amo moderno.

Es así como G. Trobas nos introdujo a la primera parte de su seminario, que subtituló: "De la amnesia infantil al primer *sex toy*" y cuyo objetivo fue demostrar que algo nuevo, inédito, sucedía en a actualidad respecto a la sexualidad infantil.

La perspectiva historicista está justificada en los escritos de Lacan del los años 36-38, cuando, para describir a las neurosis contemporáneas, estableció una relación entre el narcisismo y las fallas del padre (el padre ausente, postizo o humillado).

De modo análogo pueden interpretarse las conductas que caracterizan a los niños de hoy, como la agresividad, la oposición sistemática, los llantos incoercibles en los que el niño parece llegar a la desesperación. La obesidad infantil es acorde a un comportamiento de tipo adictivo. En el niño mayor, estas características dan lugar a comportamientos mortíferos, pasajes al acto propios del delincuente o el suicida.

Las bronquitis y las alergias, asimismo, se deben interpretar desde una perspectiva ecológica.

Se trata de una evolución muy rápida del malestar psíquico que es necesario interpretar según el momento histórico.

Freud, al hablar de la sexualidad infantil, transgredió la ley del silencio, que obedece al no querer saber nada de lo reprimido, y recibió como respuesta una crítica feroz. La sexualidad infantil es, como él mismo dirá años después de la publicación de los *Tres ensayos*…, el aspecto de su teoría que mayores resistencias ha debido enfrentar.

Según Freud, existe una amnesia primaria que se produce sin la represión porque acaece antes de la memorización mediante la significación. De manera que no hay, propiamente hablando, recuerdos de la masturbación primaria sino, a lo sumo, reminiscencias, huellas que pueden ser recuperadas en las manifestaciones simbólicas.

La erotización del bebé implica conjuntamente, y no sucesivamente, a todos los objetos de la pulsión (ora, anal, fálica, escópica e invocante). La amnesia infantil propiamente dicha, que actúa luego sobre ésta, es de la misma naturaleza que la de la histeria. La ausencia de tal amnesia así como el perseverar en el erotismo constituyen una perversión del hombre civilizado.

En este contexto, entre la exacerbación pulsional y la puesta en evidencia de la sexualidad infantil, se habría suscitado en el imaginario colectivo el anhelo de que resurja aquel niño puro que supuestamente las revelaciones freudianas habrían comprometido. Se trata de una idealización objetivante del niño, en quien supuestamente no anidaría deseo alguno. La imagen del niño puro cristaliza cuando se lo percibe como la víctima absoluta de la perversión de los mayores. Es lo que ocurre claramente en Europa del Este respecto a la pedofilia.

Pero también hay contrapartidas clínicas vinculadas con este discurso, como, por ejemplo, en el caso en que se establece entre la víctima y el seductor una dialéctica amorosa. Aquí, muchas veces, el trauma patógeno ocurre cuando el Otro califica de escándalo lo sucedido. Y un viraje decisivo se produce cuando el sujeto puede franquear el discurso del Otro para asumir su goce, el que se encontró comprometido en esta coyuntura.

Este fantasma de la pedofilia que niega toda sexualidad en el niño se asoma cada vez más por todas partes cuando los niños están muy cerca de otros niños más grandes o de personas mayores, lo que da lugar a un escándalo que se denuncia con mayor frecuencia en nuestra época.

Esto es correlativo de la estimulación de la curiosidad escópica y de un amortiguamiento de la curiosidad con relación al saber (lo que Freud llamaba pulsión epistemofílica). Paradójicamente, lo que se obtiene es el amortiguamiento de la excitación sexual a pesar de las imágenes que se pudieran contemplar en la pantalla.

La sexualidad entonces, tiende a satisfacerse mediante las pulsiones autónomas y se pone en marcha un verdadero desmantelamiento de la amnesia infantil, de la represión.

Por su parte, las crisis de la adolescencia (narcisismo, rechazo de la autoridad que limita, voluntad de ser independiente, reivindicación del dominio), aparecen ahora antes inclusive de la edad esperada para la maduración hormonal (alrededor de los 11-12 años en los varones y de los 9-10 años en las niñas). Un real biológico se muestra así sensible a la acción del significante; esto tiene un estatuto histórico.

En consecuencia, el traumatismo ideológico que se produce no acompaña a la sexualidad infantil sino al descubrimiento de las pulsiones autónomas; y es a causa de ellas que hay pansexualismo.

Resumen de la segunda parte

Si hay goce del Uno en el autoerotismo, este goce no es sin el Otro, lo que hace que la pulsión sea un complejo estructural.

Argumentos: Primero, el autoerotismo es una emancipación de la pulsión fruto de la experiencia del objeto perdido; esta experiencia implica una simbolización primaria del Otro real que sitúa ahora al objeto en la red simbólica del Otro. Segundo, la pulsión traduce, en su constancia, el efecto producido sobre el ritmo inicial de la necesidad. Tercero, las variedades de la presencia del Otro se integran a la pulsión, como en el caso de la inversión de la demanda en la pulsión anal.

En la actualidad se han puesto en marcha modificaciones de la presencia del Otro. El uso del chupón demuestra una nueva modalidad de domesticación de la pulsión que se observa con frecuencia en las parejas jóvenes, las mismas que suelen desplegar una excesiva demanda de amor de hacia sus hijos.

Entre el "prohibido prohibir" de la izquierdas y "la madre buena" de las derechas se produce ese rechazo de la frustración que es el sustento de la ideología contemporánea. Los llantos del niño aparecen como algo que podría ser traumático, lo que da lugar al pasaje de la prohibición del goce pulsional a la obligación del goce pulsional (lo que a su vez, en el caso de los adultos, se refleja en la idea de que la normalidad es tener pensamientos positivos y estar alegre mientras que la tristeza y el pesimismo se interpretan como "transtornos del humor", constituyendo la enfermedad depresiva de la época).

Con el uso del chupón se impone un objeto transicional sin permitir que el niño lo encuentre libremente en un objeto cualquiera o en su propio cuerpo. Esto es un intento de domar a la pulsión; es una puesta en tela de juicio del Complejo del destete, sobre el trasfondo del Complejo de castración.

Desde el psicoanálisis, es el deseo del Otro el que anima y encarna la Ley que, al prohibir, introduce la suposición de una posibilidad, mediante la trasgresión, del goce de la Cosa, cuyo imposible queda velado. Así es como el sujeto entra en la dialéctica de la demanda, que fundamentalmente es incestuosa. La sexualidad queda capturada por el amor en juego en la demanda hacia el Otro. Lo que queda fuera de la articulación simbólica con la prohibición, constituye un resto de goce que sigue actuando como causa, un efecto de pérdida que Lacan llamó plus de goce.

Pero la demanda que articula el objeto chupón es un cebo puesto al sujeto que actúa al reverso de la represión y refuerza la zona erógena oral. Se produce así la conexión con el objeto manufacturado y su serie.
El deseo del Otro, en esta lógica, obedece a la ideología de la no frustración y se hace el agente de un saber hacer cerrado, que no puede dialectizarse. El deseo del Otro se elide, se borra detrás del objeto que encarna la ley, una Ley de Hierro, inhumana, sin falla según una lógica que apunta al colmamiento del sujeto.

Se produce así un tipo específico de la falta, del carecer: la falta adictiva, que es diferente de la falta producida por la represión. La falta adictiva es efecto de la insaciabilidad del consumo y una maniobra de escamoteo de la fal-

ta que concerniría al sujeto, lo que acentúa el daño imaginario. La exigencia de un plus, de un falo positivizado, produce el engarce entre el no ser y el no tener. Y la solución clásica para escapar al límite que la palabra del Otro pudiera tener, es la pataleta y el capricho.

Se trata de evitar el encuentro con el deseo del Otro aprovechando el autoerotismo así alentado. La consecuencia es el debilitamiento de lo que sostiene al sujeto frente a la alteridad del Otro, cuyo deseo siempre es opaco y suscita la angustia si se quiere alcanzarlo.

Si lo dicho hasta aquí apunta al recrudecimiento de las adicciones, habrá que concluir que la clínica de la adicción tiene un futuro espléndido y que plantea nuevos desafíos.

II. El florilegio.

Enric Berenguer y José Fernando Velásquez presentaron dos casos clínicos de psicosis ordinarias. Leonardo Gorostiza condujo esta discusión con la profundidad y la búsqueda acuciosa del detalle pertinente que lo caracterizan.

Una importante conclusión de esta mesa de trabajo fue la conveniencia de distinguir entre el desabonamiento del inconsciente y la insoportable invasión del goce de la que es objeto quien sufre de psicosis.

Así, en el caso tratado por E. Berenguer, el desabonamiento del inconsciente fue el resultado exitoso del tratamiento, el que permitió a este sujeto aliviarse de la incesante invasión de reminiscencias que padecía, una metonimia del pensamiento inconsciente que se mostraba incapaz de abrocharse en una significación cualquiera. Algo de esto se produjo en el segundo momento de la cura, merced al hallazgo contingente de una certeza repentina que bien hubiera podido desencadenar en un delirio. Por último, un significante venido de lo social consiguió anudar el goce invasor sin que un delirio estruendoso llegara a desarrollarse. El sujeto pudo dejar el tratamiento, luego de 14 años transcurridos, gracias a que la operación analítica le permitió hacer del analista el depósito de ese inconsciente respecto al cual decidió, finalmente, no querer saber nada.

También en el caso planteado por José Fernando Velásquez el tratamiento apuntó a contener el goce invasor, al intentar, esta vez, no inspirar en el sujeto ninguna producción en especial. No presentar ninguna demanda que lo confrontase con la falta de sentido que sufría fue la estrategia del analista. Era necesario no empujar en modo alguno a este sujeto hacia el "todo" al que sin embargo tendía, cuyo reverso ineludible sería el encuentro con el sin sentido y el probable desencadenamiento delirante. El tratamiento se convirtió entonces, para este joven, en una suerte de muro que le impediría caer al vacío en cuyo borde se sentía parado, según dijera él mismo.

Alicia Arenas y Susana Dicker presentaron dos casos de neurosis que seleccionaron especialmente porque mostraban las dificultades que la clínica contemporánea debe afrontar para conseguir el establecimiento del dispositivo analítico. Mauricio Tarrab condujo esta conversación con el comentario justo respecto del acto analítico que los trabajos presentados por nuestras colegas dejaban traslucir.

Así por ejemplo, tal como fue resaltado por nuestro comentarista en esta ocasión, Alicia Arenas hubo de echar mano a un artificio para propiciar el advenimiento del material inconsciente que hacía falta con el fin de que un trabajo analítico pudiera comenzar. De una manera que se puede considerar análoga a la de Freud –cuando le decía a sus pacientes que pondría su mano en sus frentes y que, al retirarla, surgiría en ellos una idea reprimida que revelaría las causas de su sufrimiento–, A. Arenas decidió en una oportunidad sugerir a su paciente que trajera a la próxima sesión un relato cualquiera de su propia historia. Esta paciente padecía de ataques de pánico pero nada en ella se mostraba dispuesto a dar cuenta de las posibles causas ni era anuente tampoco frente a la posibilidad de poner a prueba sus creencias. La sesión siguiente a esta sugerencia de la analista, la paciente se presentó con un sorprendente relato familiar que revelaba los imaginarios en torno a los cuales su familia se había constituido y el modo en que la paciente se insertaba en ellos. El relato permitía abordar ahora de qué manera y por qué vías esta mujer venía resistiéndose a ocupar la posición de ser la mujer de un hombre. En suma, el hombre que causaba el deseo y el hombre del amor transcurrían, para esta mujer, por vías separadas, lo que le permitía sustraerse del lugar en el que, de acuerdo a su posición sexuada, debía consentir.

El caso presentado por Susana Dicker fue especialmente complejo por la cantidad de males que sufría el paciente, un homosexual en el que la fragilidad aparecía como modo de goce y como una manera sutil de evitar el encuentro con la castración. En el trascurso del tratamiento, además, el paciente descubrió que había contraído el virus del SIDA. Los malestares físicos y el sufrimiento por los desencuentros amorosos ocuparon buena parte de las sesiones. Varios logros terapéuticos se consiguieron, sin embargo, gracias a que la analista tuvo presente desde el inicio que no debía ocupar ese lugar al que la demanda del sujeto la conminaba: representarlo ante el Otro y hacer las veces de intermediario para salvarlo de su angustia y de su fragilidad. Negativa a ocupar esa posición que finalmente consiguió que el paciente lograra saber hacer allí algo con su padecimiento, según sus propios modos. Una cuestión nada sencilla si se tiene en cuenta la manera en que lo real del cuerpo irrumpía en el tratamiento.

Es seguro que estas conversaciones clínicas representaron un aporte significativo a la formación de los analistas de la Escuela y que habrán de repercutir en la práctica clínica de todos los asistentes a las Jornadas.

III. Mauricio Tarrab

Dio una nueva vuelta en torno a su **Pase**, el cual fue muy ilustrativo acerca de las coordenadas que se presentan al final del análisis y de las nuevas soluciones que surgen, las mismas que se dejan sentir en la práctica clínica del analista. Su realto será publicado, luego de su revisión por él mismo, en un corto tiempo. Ofrecemos aquí solamente un fragmento, que consideramos muy valioso para la marcha de nuestra Escuela, de la conversación que sostuviera posteriormente con G. Trobas, referido a la formación del analista.

El comentario de G. Trobas luego de la presentación de M. Tarrab se centró en la diferenciación del deseo de ser analista del deseo del analista. Lo que hay que interrogar hasta el final en un análisis es el deseo de ser analista; eso es lo que caracteriza al psicoanálisis puro, enfatizó.

Hay dos momentos de autorización, el primero bajo el empuje del deseo de ser analista, y el segundo, que consiste en la desinvestidura del fantasma del deseo de ser analista, lo que dirige al deseo del analista.

Esto se relaciona con lo dicho por Miller recientemente a propósito de los CPCTs, que parecen alimentar la idea de que la formación se hace en la práctica. El testimonio de M. Tarrab demuestra que la formación, el deseo del analista, se forja en su análisis. Si efectivamente se ha llegado al final, el analista sigue en la posición analizante, analizándose sin el analista. Lo fundamental es no servirse de los pacientes para analizarse.

El deseo del analista, cuando es sin el fantasma, no es sin goce porque es un deseo que se apoya en el circuito pulsional, el circuito de la escucha, el de la pulsión invocante. No se puede hacer un análisis sin el funcionamiento de la pulsión invocante. Por eso Lacan dice: "¡cuidado con la vertiente masoquista de la posición analítica!", tendencia que corresponde al trayecto final de la pulsión invocante.

La demanda neurótica, esa manera altruista de tener cuidado, de escuchar con paciencia, es en realidad una demanda de amor, "que el otro me ame puesto que escucho su mierda".

M. Tarrab aclaró que el deseo del analista tiene raíces neuróticas y que de eso precisamente nos había hablado. Agregó que, en lo concerniente al deseo del analista, el trayecto del análisis ofrece varios momentos de vislumbre del atravesamiento de la posición en el análisis y que eso tiene efectos en la práctica, de manera que resulta difícil establecer momentos claros de autorización analítica. Afirmó que es fundamental para nuestra comunidad –como remarcó JAM en el 2002– tener presente que la formación guarda relación con el análisis personal, el control y con lo que él llamaba en aquella época "la inmersión en la escuela". Al trípode freudiano: enseñanza, análisis y control, JAM agregó el estar inmerso en la escuela, en su campo epistémico, libidinal y de trabajo. Todo eso da lugar a diversos efectos de formación en los que se atraviesa algo del sueño neurótico.

Al final, M. Tarrab agradeció, entre risas y bromas con el público y con G. Trobas, la oportunidad de volver a poner a prueba su testimonio gracias a esta interlocución franca ligada al trabajo. "He tenido la fortuna de tener comentadores que me han ayudado a pensar…creo que lo peor para el AE es el vacío, el silencio, el amodorramiento".

III. Sergio Laia: "El psicoanálisis aplicado a la terapéutica y la política del psicoanálisis hoy".

Si Foucault pudo aspirar alguna vez a que "el siglo fuese deleuziano", no es posible para el psicoanálisis aspirar a que este siglo sea psicoanalítico, a riesgo de desaparecer. La política del psicoanálisis se sostiene en la paradoja de ver su supervivencia amenazada por los impasses de la civilización y no poder, sin embargo, subsistir si nadie resistiera a su subversión.

Un ejemplo de cómo la aceptación social amenaza al psicoanálisis está representado por las consecuencias obtenidas luego de la creación de las clínicas gratuitas que Freud propulsó al finalizar la Primera Guerra. Por una parte, en vista del creciente número de practicantes que las acompañó, la creación de estos centros favoreció una formación estándar para los analistas; por otra parte, la aceptación social obtenida encaminó a la terapéutica por caminos donde la formación estándar no podía sostenerse (la educación, la medicina, el derecho). Lo que quedó de eso después del nazismo fue la llamada ortodoxia, para la cual la "justicia social" consistió en convertirse en "una buena consejera" de padres y madres afligidos o de trabajadores de la asistencia social.

Ana Freud reconoció más tarde los supuestos avances que "la educación psicoanalítica" proporcionaba en la educación de los niños, entre los que señalaba la desaparición de una serie de síntomas gracias a la supuesta mayor adecuación de los padres a las demandas pulsionales de sus hijos. En efecto, la doctrina psicoanalítica es parcialmente responsable de una menor hipocresía respecto a la sexualidad, pero eso no nos ha eximido de otros síntomas.

Como ha señalado JAM, la liberización de la moral guarda relación con "la ascensión del objeto a al cenit de lo social" y esto hace converger el discurso del analista con las promesas de goce del discurso hipermoderno. ¿Es paradójicamente psicoanalítico este siglo? No del todo, porque la civilización presenta como dispersos los elementos que solamente en el psicoanálisis puro se ordenan adecuadamente.

La política del psicoanálisis hoy debe encontrar el modo de hacer oír las voces encerradas en los gadgets (que no por casualidad Lacan llamó letosas, lo que rima con ventosas), para calmar algo de la relación que se sostiene con estos objetos que seducen como las sirenas, que encierran una voz humana aunque áfona.

"¿Cómo comportarse con la cultura?", se preguntaba Lacan cuando habló por radio. Como él ha demostrado, la extensión del psicoanálisis no debe renunciar al rigor de su lógica ni rebajar sus elaboraciones para aglomerar a las masas. No se trata de dar nuevas órdenes bajo la forma de consejos, orientaciones educativas o aclaraciones para el público en general. Antes bien, se trata de ampliar el tono de la voz áfona encerrada en los gadgets (letosas) para atrapar lo singular y no lo que hace tropa. Es posible jugar con el cristal de la lengua, como muestra Lacan, para favorecer la destitución del ser atrapado en su consistencia imaginaria, agobiado por las voces del Superyó.

De allí la importancia del psicoanálisis puro, ya que solo la destitución del ser puede dar lugar a la excepción. Solo por este medio se pueden sortear los riesgos del estándar y la masificación.

Es lo que, de otro modo, transmite Lacan en *Televisión* cuando compara al analista, no sin ironía, con el santo: se trata de ocupar el lugar del residuo, de lo inútil, del des-ser, pero de un resto no reciclable, agrega Sergio Laia, cuestión que ilustra con dos sueños de una AE que demuestran que es posible acceder a otro modo de "vivir la pulsión".

IV. Plenaria de la Comisión Científica: El psicoanálisis y otras prácticas clínicas contemporáneas".

María Hortensia Cárdenas desarrolló el tema "El psicoanálisis, el discurso científico y el cognitivismo". Su objetivo fue evidenciar que el florecimiento actual de lo terapéutico responde a un nuevo imperativo respecto de la salud mental y el bienestar social así como a una ideología científica que, apoyada en las neurociencias y en el cognitivismo, pretende reordenar y reclasificar las entidades clínicas en su afán por controlar los afectos.

El éxito de las terapias comportamentales y de los manuales de autoayuda reside en que el sujeto, a consecuencia de lo anterior pero, sobre todo, de la caída de los ideales que caracteriza la época, parece necesitar aprender cómo comportarse.

Asimismo, las evaluaciones a las que se recurre pretenden comparar lo que no tiene comparación, cosa que se soslaya con el uso de escalas que remiten únicamente a cantidades (más, menos, mucho, suficiente) dando lugar a una ficción que en buena cuenta no es más que engaño. Lo cierto es que el aparato lenguajero tiene preso al cerebro y de él no puede liberarse.

El síntoma no es objetivo porque lo que un sujeto dice de sus síntomas constituye al síntoma mismo. Y si la política del psicoanálisis es la política del síntoma, es porque el psicoanálisis considera de entrada la existencia del goce que anida en los vínculos sociales.

Marita Hamann se refirió a "La psicoterapia a través de *In treatment*". El contenido de esta popular serie emitida por la cadena HBO se confunde con demasiada frecuencia con lo que sería el tratamiento que podría esperarse de un psicoanalista. Sin embargo, un análisis detenido de las nociones que sobre el inconsciente y la interpretación se manejan aquí permite establecer las diferencias que existen entre las psicoterapias de corte psicoanalítico y el psicoanálisis propiamente dicho.

Específicamente, el relato de las sesiones transcurridas con Alex, el paciente de los martes, demuestra de qué manera se obtura el tratamiento cuando el analista favorece la imaginarización de la transferencia, cuando omite la existencia de un sujeto que elige aunque no sepa que lo hace y, lo que es aún más deplorable, cuando interviene en el tratamiento desde sus propios fantasmas no elucidados. Como se observa en este caso, el goce particular del terapeuta, oculto bajo el semblante del padre Ideal, favoreció lo peor: la reinstalación abrupta del fantasma neurótico del paciente como resultado de la reacción terapéutica negativa y la imposibilidad de sintomatizar la pulsión de muerte, lo que propició el pasaje al acto.

El psicoanálisis, orientado por Lacan, no persigue eliminar lo peor sino regularlo a través del síntoma, el que puede reducirse, en última instancia, al modo singular en el que un sujeto respondió a lo traumático de su existencia.

"Acerca del diagnóstico hoy en la clínica de lo mental", fue el tema de Juan Fernando Pérez. Una mujer de 30 años acude a la consulta a raíz de los estragos ocasionados por la certeza diagnóstica del psiquiatra que la había atendido recientemente. Había sido diagnosticada de bipolar en vista de que respondía a 3 ítems de este cuadro del DSM IV. Luego de tres meses de sufrir inútilmente los efectos secundarios que la medicación prescrita le ocasionaba, decide cambiar de tratamiento.

El psiquiatra había respondido desde el inicio apelando al manual diagnóstico, el de la autoayuda para el psiquiatra, que le dictaminaba lo que había que hacer, sin considerar las consecuencias que su dictamen pudiera provocar. El uso del saber en la psiquiatría, sin duda, es otro que para el psicoanálisis.

Desde nuestra perspectiva, todo diagnóstico implica un juicio que asume la responsabilidad por él en lugar de delegarlo en el manual, para el caso del analista, y que implica al analizante en lo que a este le concierne según su modo específico de plantear el exceso singular que lo aqueja. El diagnóstico desde el psicoanálisis, en último término, evita el uso clasificatorio del saber, del "para todos los casos…", lo que constituye una diferencia fundamental en cuanto a la significación asignada al diagnóstico en la psiquiatría. Por último, serán el final de análisis y el postanalítico inclusive los que darán mejor cuenta de su valor.

Por último, Patricia Tagle retomó la pregunta esbozada por Jacques-Alain Miller en *Hacia PIPOL IV*:"¿Por qué psicoanalistas en estos tiempos de malestar?", la que puso en tensión con el título de una conferencia de Heidegger (en *Sendas Perdidas*): "¿Para qué ser poeta?"

Heidegger sostiene que, en tiempos de penuria e indigencia, el pensamiento debe mantenerse cerca de la poesía pero sin suturar el abismo de la época sino, por el contrario, haciendo de éste la esencia de su decir para tornarlo audible y también visible.

Si la modernidad representó la secularización del mundo fue sin embargo deudora de la teología unificante, homogeneizadora, de la que el cientificismo moderno tomó el relevo para acabar cediéndolo al imperio del mercado y el consumo. En términos de Heidegger, en la actualidad la tecnología pretende cerrar el abismo antaño ocupado por los dioses.

Los psicoanalistas han de ser capaces de soportar "el abismo del mundo" abierto por la generalización del plus-de gozar. Quizás sea esto lo que más los acerque a los poetas, con quienes comparten el destino que Platón les reservó en *La República*: el de ser expulsados de la ciudad.

El psicoanalista es un objeto que no hace serie con los objetos de consumo sino que mantiene abierta la brecha necesaria para inscribir la dimensión ética de la responsabilidad subjetiva y para devolverle al sujeto de la palabra la dignidad que merece en su existencia. Es lo que resta de un esfuerzo de poesía.

En palabras de Sergio Laia, estos trabajos giraron en torno a la cifra (como lo descifrable y lo que no es descifrable), el número (en última instancia indescifrable) y la poesía, que juega muy bien con lo que se descifra y lo que no, de la que el analista puede valerse a condición de no creerse poeta… y de servirse del matema.

ACTUALIDAD DE LA AMP AMÉRICA

IV Encuentro Americano del Psicoanálisis Aplicado de la Orientación Lacaniana: La clínica analítica, hoy: síntoma y lazo social

Hacia el Encuentro Americano - "Sobre el Síntoma y el lazo social"

Clara-Schor-Landman

Actividad en la Catedra "Freud", Facultad de Psicología, UBA. Martes 5 de agosto de 2008

Para comenzar a trabajar el tema del IV Encuentro Americano, en consonancia con esta actividad en la Facultad de Psicología, voy a proponer pensar la cuestión del "síntoma y el lazo social" desde dos vertientes:

1) La *inscripción* del síntoma en el lazo social: las lecturas de Freud y Lacan del Malestar en la civilización

2) El síntoma *es* el lazo social

1) El síntoma y el malestar en la civilización

A lo largo de su enseñanza, tanto S. Freud como J. Lacan, han logrado vincular las nuevas formas del síntoma con el malestar en la cultura de su época.

Los conceptos con que fueron renovando la misma, tuvieron en cuenta los síntomas actuales, las formas con que se iban presentando, a los fines de que el psicoanálisis fuera una práctica efectiva, y por lo tanto una teoría a la altura de la Sociedad en que se desarrolla.

En suma, este deseo de Freud y Lacan, se tradujo en una política del psicoanálisis, en una política del síntoma, que siempre intenta localizar al sujeto y sus modos de lazo social.

Por lo tanto,en principio, surge que el contexto determina la forma del síntoma, y así ubicar la envoltura formal del mismo resulta fundamental para la cura. La práctica del psicoanálisis, entonces, primero implica inscribir el síntoma en el lazo social en donde se manifiesta, para luego seguir su huella hasta un límite, que se invierte en efectos de creación. En ese recorrido se recortará el acontecimiento, se develará la irrupción que muestra que no todo es programable, se verificará la repetición de una satisfacción imperiosa y sufriente. En definitiva, se arribará a "hacer" con lo inconveniente de un real que no cesa de insistir. Alcanzando finalmente una invención, que conjuga una nueva narración con lo singular del goce, en donde el sujeto verifica otra forma de vivir el lazo social.

En este sentido, un texto que Freud escribe en 1908, ilustra el modo en que era sensible al "malvivir" de su época. En "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna", comprobamos su respuesta a los nuevos síntomas que marcaban el cambio de siglo, el paso del XIX al XX.

En este trabajo, polemiza en torno a las causas del síntoma más celebre y extendido por entonces: la neurastenia. Al respecto, resulta interesante señalar que lo que se denominaba de esta forma en esa época, equivale a lo que ahora se clasifica como "depresión".

En ese momento, la *neurastenia* descripta por un norteamericano llamado *G. Beard*, era el síntoma paradigmático que señalaba el crecimiento y la propagación de la enfermedad nerviosa como un fenómeno social.

Este psiquiatra que había introducido el término en 1879, habla de una neurastenia traumática (producida por "agotamiento nervioso o sobresalto moral") que designa un estado –que sin duda tiene una extrema familiaridad con los síntomas actuales–, caracterizado por fatiga física y psicológica permanente, acompañada de malestares diversos y variables tales como: impotencia sexual, cefaleas en casco, dispepsias, vértigos, angustia, temores, emotividad, pérdida de memoria, imposibilidad de concentrarse, abulia, insomnio, etc.

Lo interesante, y que puede resultar simpático, es que este cuadro era considerado por Beard típicamente norteamericano y masculino, consecuencia del ritmo de vida vertiginoso y extenuante de los habitantes de la sociedad industrial.

Al poco tiempo, la neurastenia, fue muy bien recepcionada en Europa debido a su halo de modernidad.

Es en ese contexto que Freud interviene. Recordemos, que ya había argumentado contra lo formulado por Beard en 1895, cuando plantea separar de la neurastenia, la "neurosis de angustia". Luego, en 1908 retomará sus críticas, dando una respuesta del psicoanálisis al malestar de la civilización, y distinguirlo de las otras lecturas que se hacían del mismo. Así, polemiza con Binswanger, y Krafft-Ebing, poniendo distancia de ellos porque formulaban lecturas causalistas afines al higienismo y a la biologización del individuo.

En cambio, ¿qué es lo que formula Freud como factor causal?

En principio, define que "nuestra cultura descansa totalmente en la coerción de los instintos", y que dicha renuncia pulsional a favor de los sentimientos familiares y del desarrollo de la cultura es el principal factor etiológico. Como subrayó J.-A. Miller, lo que impacta es que Freud describe la vida moderna, las fatigas que implica, la sobreestimulación, etc. destacando un factor único, una determinación esencial: la monogamia, la exigencia monogámica.

Así, esboza una teoría del goce sexual en la civilización, que comprende tres estadíos: primero el acceso libre al goce. En segundo lugar, la restricción del goce, que está permitido solo con fines de reproducción. En tercer lugar, el goce sólo permitido en el marco del matrimonio monogámico. No deja de tener hoy por hoy algo divertido, pero Freud con estos argumentos, logra aislar lo que es la neurosis. Es decir lo que es neurotizante: el esfuerzo para hacer existir la relación sexual y el sacrificio de goce que ello comporta.

En suma, Freud esboza una teoría del goce sexual como nudo de lo que conforma el lazo social.

Por lo tanto, el énfasis en la exigencia de la monogamia y la regulación de la vida sexual a partir de la misma, explican mejor los síntomas de época, ya que como dice al finalizar su texto: "el limitar la actividad sexual de un pueblo, incrementa en general la angustia vital y el miedo a la muerte, factores que perturban la capacidad individual de goce".

En conclusión, cuando Freud dice que hay síntomas sociales, situando el matrimonio como un síntoma social, está vinculando (la neurastenia, la depresión, etc.) las nuevas formas del síntoma con el problema del goce, como fenómeno repetitivo (a satisfacer). Es decir, en términos lacanianos, con lo real que insiste, que *no cesa de no inscribirse*.

Este imposible, es lo que condiciona que cuando se establece una relación, será siempre una relación sintomática. En otras palabras, no hay vínculo que no pase por la vía del síntoma.

Desde esta perspectiva, la orientación lacaniana nos pone frente a una nueva lectura del "malestar en la cultura", y de la relación entre el superyó y el síntoma.

En principio, el momento freudiano del psicoanálisis fue el momento de la queja por el derecho a gozar, relacionado al reino de un orden social autoritario, jerárquico, reglamentario, incluso disciplinario y en el que el psicoanálisis estaba en una situación donde se esbozaba como "resistencia" y reverso de este discurso. Preconizando la liberación del deseo, la salud por la pulsión.

Era la época, como explica Miller, en que la que la inserción social se hacía primordialmente por identificación simbólica. Ahora estamos en la época en la que el Otro ya no existe, donde no se encuentra un Ideal del Yo consistente que ordene las identidades sociales. Sino que su cara gozante, el superyó, ha tomado la forma de lo definido por Lacan como el ascenso al "cenit social" del objeto a. Esto significa, que la inserción social se hace menos por identificación que por el goce. En otras palabras, la situación actual se caracteriza por un nuevo imperativo superyoico, una voz que llama a ser "todos consumidores!" y ordena la relación social.

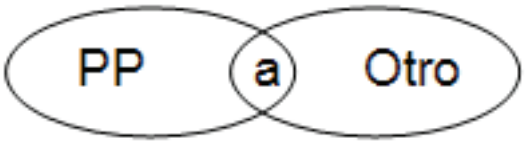
Pero, este universal que empuja a la satisfacción, a su vez produce una realidad dominada por la falta-en-el-gozar. Es aquí donde el síntoma es la consecuencia de la imposibilidad de estructura del sujeto para lograr una satisfacción plena.

Justamente es lo que, Lacan, afirmaba en los 70 en "Televisión": que la intrusión del objeto plus-de gozar provoca un nuevo síntoma en la civilización.

2) Síntoma y lazo social

Como Freud lo muestra con su ejemplo de la monogamia, no hay nunca el buen goce. Una manera de poder entender esta idea, es partiendo de que en el nivel de las pulsiones parciales, de su satisfacción no es evidente el campo del Otro, la cultura, el lazo social. Es que las pulsiones parciales se satisfacen en su recorrido en forma autoerótica.

Miller lo esquematiza del siguiente modo:



Explicando que por eso Lacan sitúa el objeto (*a*) en la intersección entre ambos campos: si se mira del lado PP, el objeto (*a*) es goce. Si se mira del lado del Otro, es sentido.

Con lo cual, el objeto (*a*) es aquella parte del goce de las pulsiones parciales que se puede involucrar en la cultura.

Hay que recordar, que no es todo el goce, sino que el objeto (*a*) es la parte elaborada por lo simbólico, luego de la pérdida de *Das Ding*.

Das Ding -> *a*

Es decir, la pérdida de *Das Ding* (la Cosa) deja como efecto un plus de gozar.

Esta operación fundamental que Freud denomina "Juicio de atribución", la describe en su trabajo de "La negación" (1925). Así, mediante este paso llama la atención sobre un punto esencial para entender la constitución y las paradojas de la cultura y el lazo social. Freud sitúa como condición previa, un vacío, un hueco, la pérdida de Das Ding, y luego la afirmación del rasgo unario, y la presencia del objeto plus de gozar.

En este sentido, existe la comprobación clínica de la falta de la Behajung, de la atribución primera, es el caso de la esquizofrenia. De esta manera, surge el llamado esquizofrénico como el sujeto que no está enganchado en ningún

discurso, en ningún lazo social. Es el grado cero del lazo social, o como lo formula J.-A. Miller: todos los discursos, lo universal del delirio, el lazo social, sólo son concebibles sobre el esquizofrénico, a partir de su posición subjetiva fuera del discurso.

Al respecto estudiando los fenómenos psicóticos en el presidente Schreber, Freud planteó diferentes modos en que el síntoma es un ensamblaje como respuesta a la disyunción radical entre las palabras y los cuerpos.

Asimismo, la pérdida de *Das Ding*, establece el principio mismo del vínculo social neurótico, que tiene como fundamento la demanda. La demanda al Otro por el objeto que contiene, o el hacerse demandar por el Otro el pago de la deuda que se le debe. Es lo que ha llevado a decir a Lacan que la neurosis depende de las relaciones sociales.

Desde esta misma perspectiva, frente a este vacío como real topológico, el síntoma es nuestro recurso para saber que hacer con el Otro sexo, por cuanto carecemos de una fórmula de la relación sexual entre los seres sexuados.

En conclusión, con estas definiciones que acentúan la vertiente libidinal, pulsional del síntoma, arribamos a un hallazgo ético fundamental de Freud, luego más acentuado por la lectura de Lacan, que el síntoma es por un lado, algo que impide que las cosas marchen, que se atraviesa al sentido que tenían las mismas, y por otro, que facilita la vida del sujeto.

Bibliografía

• Freud, S.: Obras completas, Amorrortu ed.:
-La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna" (1908).
-*Conferencia 23: Los caminos de la formación de síntoma* (1917).
• Lacan, J.:
-*De nuestros antecedentes* (1966), Escritos I- Siglo veintiuno ed., Bs.As. 1985.
-*El seminario. Hacia un significante nuevo* (1977), en Colofón 25, Granada, 2005.
• Miller, J.A.:
- *Tres conferencias brasileñas sobre el síntoma*, en El síntoma charlatán - 1ª Ed.-Paidós, Bs. As., 1998 pp. 13-53.
- El partenaire-síntoma –1ª ed.- Bs.As.: Paidós, 2008.

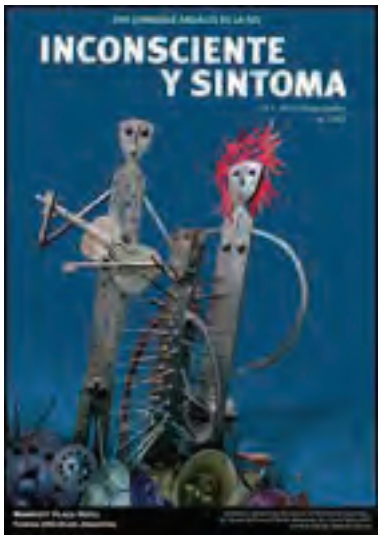
ACTUALIDAD DE LA AMP AMÉRICA

XVII Jornadas Anuales de la EOL - "Inconsciente y Síntoma"

Los fundamentos freudianos de la relación síntoma-goce

Samuel Basz

Agradezco a la Comisión Científica de estas Jornadas 2008 la invitación para comenzar a trabajar el tema de las mismas, y celebro el hecho de participar con Silvia Ons en esta noche preparatoria.



Voy a ocuparme de la articulación entre el síntoma y el goce, articulación que si bien es inteligible desde la enseñanza de Lacan, trataremos de mostrar sus fundamentos en Freud. Antes de referirme al tema que quiero tratar, -y que entiendo es pertinente por ser ésta la primera reunión- quiero adelantar una perspectiva que, apoyada en la última enseñanza de Lacan, ilumina el entramado freudiano a la vez que justifica el alcance del tema elegido para estas jornadas.

Partimos de la consideración de que hay dos posiciones subjetivas que se ordenan en referencia al par inconciente- síntoma.

Una de ellas es la posición del sujeto en la que insiste la articulación inconciente-síntoma, esa articulación permite nombrar **creencia** a esta posición. La creencia en el síntoma como portador de sentido es correlativa de esta posición.

La otra es la posición subjetiva que hace consistir la desarticulación entre el inconciente y el síntoma, se trata, en este caso, de la **certeza**.

Si bien esta última comparte con las psicosis la dimensión de la certeza no es verificable sino como resultado de un análisis en la perspectiva de la identificación al síntoma.

Por otra parte la certeza como posición subjetiva es correlativa de la estructura del acto y siempre es una suspensión del sujeto del inconciente, una desarticulación temporalizable de la creencia.

La unglauben del desabonamiento estructural del inconciente en las psicosis implica un carácter fijo de la certeza por rechazo originario de la creencia, lo que hace que el par inconciente-síntoma no pueda, estrictamente, pensarse en términos de articulación-desarticulación, asociación-disociación, sino en términos de exclusión recíproca y rechazo del inconciente.

La creencia en el síntoma, es ni más ni menos que la atribución de significación aún no sabida pero supuesta a venir respecto de lo considerado sintomático en las neurosis.

Toda posibilidad de hacer uso del síntoma en la perspectiva de saber hacer con él, tiene como condición esa desarticulación inconciente-síntoma. Esa desarticulación hace a la singularidad del síntoma en tanto síntoma analítico.

Es necesario tener presente que lo singular del síntoma analítico no se obtiene porque ese síntoma no pertenezca a una clase (neurótico, psicótico, perverso) sino que se trata de una singularidad que se obtiene por la delimitación del núcleo de goce que el síntoma aloja y que en tanto tal es irreductible a toda significación.

Los fundamentos freudianos de la relación síntoma-goce

El establecimiento de las coordenadas para dar cuenta de la formación de síntomas, está desde los primeros trabajos de Freud, íntimamente vinculada a una concepción cuantitativa. Efectivamente, se trata de una verdadera economía de la energía psíquica que Freud considera necesaria para extraer de la psicopatología nociones fundamentales que esclarezcan la psicología normal. Ya en la carta que le envía a Fliess el 25 de Mayo de 1895, en plena elaboración del "Proyecto de una psicología para neurólogos", vincula estrechamente la producción sintomal con el enfoque cuantitativo.

El síntoma, entre el principio del placer y el principio de realidad

La problemática de la satisfacción, encarada tempranamente en la vertiente de las sensaciones de placer-displacer, es un espacio teórico privilegiado en Freud, que al hacerlo funcionar en concordancia con la noción lacaniana de goce, ofrece una base segura para la lectura conjunta de Freud y Lacan. Más precisamente, tomando la sustitución como fundamento de la estructura de la metáfora (en contraste con el término más laxo de articulación) y aplicándola sistemáticamente al funcionamiento del principio de placer y el principio de realidad por una parte, y a la elucidación de las categorías lacanianas de goce y de Otro por otra, se verifica por dónde pasa uno de los ejes principales para dar cuenta de una unificación del campo freudiano.

Esta verdadera demostración de cómo los desarrollos de Lacan se corresponden lógicamente con las formulaciones de Freud permite discriminar el sentido del retorno a Freud promovido por Lacan en el marco de lo que Miller bautizó *"una teoría unificada del campo freudiano"*[1]. Si bien no recuerdo que Miller haya insistido en esa denominación, me parece que su buena parte de su esfuerzo de investigación puede entenderse desde esta perspectiva.

Es dentro de este marco que trataremos de avanzar en la consideración del estatuto del síntoma entre los dos principios del suceder psíquico.

Hay una preciosa indicación de Lacan , que permitió tomar las decisiones epistémicas necesarias en función de los puntos de difícil resolución que surgen de los impases en los desarrollos de Freud.

Se trata de la siguiente aseveración: *"...resulta claro que el principio de realidad funciona de hecho como aislando al sujeto de la realidad."*[2]. En la medida que toda regulación homeostática implica **necesariamente** un proceso de aislamiento en relación a la realidad, se impone la noción de una profunda subjetivación del mundo exterior, a punto tal que el hombre tiene que ver con trozos escogidos de la realidad.

La actualidad del "Proyecto" de 1895

Es indudable que el "Proyecto", o más bien su invisible espectro-como dice James Strachey- está calladamente presente en toda la serie de escritos teóricos de Freud, hasta el final. Es allí donde considera que *"junto a las series de las cualidades sensibles hay que considerar otra serie muy diferente de aquellas:* la de las sensaciones de placer y displacer"[3], vinculadas respectivamente con la descarga o con un acrecentamiento de la presión.

A continuación, Freud vincula la tendencia a **evitar** displacer con el principio de inercia neuronal que regula el funcionamiento primario del aparato, la circulación libre de la energía. Por otra parte la ley de constancia se corresponde con el proceso secundario, es decir a la energía ligada.

Lo central es que lo que Freud considera regulado por el principio de inercia, es un tipo de proceso que postula **a partir** del descubrimiento del inconciente: el proceso primario. No advertir la fuerza de esta premisa tiene consecuencias en posiciones actuales del psicoanálisis de la I.P.A. que apuntan a encontrar una homología estructural entre el inconciente y la estructura bioenergética cerebral.[4].

Y al proceso primario Freud lo describe tomando como eje la formación del síntoma histérico y el sueño. El desplazamiento total de una representación a otra, la comprobación clínica de la intensidad y eficacia de las

representaciones sustitutivas sólo se hacen inteligibles si se considera su expresión económica, en este caso por la formulación del principio de inercia.

La parte II del "Proyecto", consagrada a la Psicopatología de la histeria, pone en evidencia al factor **cuantitativo** como lo esencial de las *"representaciones hiperintensas"* responsables de lo que Freud llama la *"compulsión histérica"*. [5] Hay que tener en cuenta que ya en los "Estudios sobre la Histeria", en el texto escrito con Breuer titulado "Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos" de 1893, incluye al principio de constancia en una articulación dinámica por la que puede considerarse equivalente al principio de placer- displacer. En este texto, principalmente en los puntos 2 y 5 esa dinámica esta vinculada esencialmente a la producción de síntomas. A tal punto que los síntomas se atribuyen a un defecto de abreacción, y por lo tanto la cura se orienta en la búsqueda de una **descarga** adecuada de los efectos concomitantes.

La defensa, una hipótesis clínica

Pero es en "Las neuropsicosis de defensa"-1894- en que la relación de la formación de síntomas y la defensa se establece manifiestamente en función de la histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas y de ciertas psicosis alucinatorias.

La defensa, entendida como una hipótesis clínica respecto de la formación de síntomas, estaba a su vez basada en una verdadera teoría económica de Besetzung, de investidura.

Es el mismo Freud, en los últimos párrafos de "Neuropsicosis de defensa" quien expone los fundamentos de los que se ha servido, todos articulados en la línea de un "monto de afecto", de una "suma de excitación", de algo que cabe distinguir indudablemente con las *"propiedades de una cantidad"*, *"algo que es susceptible de aumento, disminución, desplazamiento y descarga"*[6] .

Esta hipótesis es considerada por Freud como fundamento de la teoría de la abreacción, y por lo tanto es la base indispensable del principio de constancia, que aparece al comienzo íntimamente ligado con el pincipio de placer.

El interés de lo que subrayamos en este recorrido está centrado en que el viraje que Lacan despliega a partir de los años 70 con respecto al estatuto del goce, permite leer no sólo la caracterización lacaniana del síntoma en los distintos momentos de su enseñanza, sino también constatar que casi originalmente en Freud, la formación de síntomas y el goce están fuertemente implicados. También se constituye en el eje de todo el desarrollo que ulteriormente permite captar el valor de la satisfacción que se hace presente tanto en la estructuración del síntoma como en la de las formaciones del inconciente.

Formulaciones freudianas. Matemas lacanianos

En su curso "Causa y consentimiento", Miller[7] trabaja exhaustivamente el texto canónico de Freud de 1911 [8], referido a la diferenciación y articulación entre los dos principios reguladores - el principio de placer y el principio de realidad- que dominan, respectivamente, los procesos primario y secundario.

Una de las claves de lectura es la consideración del carácter relativo del principio de realidad respecto del principio de placer, tal como queda consignado en el texto:*"El relevo del principio de placer por el principio de realidad, con las consecuencias psíquicas que de él se siguen...en verdad no se cumple de una sola vez ni simultáneamente en toda la línea."[9]."En verdad, la sustitución del principio de placer por el principio de realidad no implica el destronamiento del primero, sino su aseguramiento."*[10].

Miller "matematiza" los resultados de la elaboración lacaniana respecto del resto no metaforizable en toda sustitución significante referida al goce y los aplica a la elucidación del funcionamiento de los dos principios: **efectivamente una sustitución no es una evacuación.**

Una secuencia equivalente es lícita para comprender el estatuto del *fantasear* respecto del *proceso del pensar*[11], se hace evidente que el fantasear es el "resto" -a nivel del pensar- que no pasa al principio de realidad. El fantasma es el lugar donde permanece el resto no metaforizable del principio de placer por el principio de realidad en el plano de lo imaginario, del sentido.

El síntoma, suplencia de un fracaso

Así, considerar al síntoma "entre" los dos principios, tiene el mayor interés pues surge su doble función estabilizadora a) estabilización del sentido frente al no sentido y b) estabilización del goce frente al exceso o déficit de satisfacción.

En íntima correlación con la predisposición -estructural- a enfermar del neurótico y a la forma de la constelación de síntomas -*" la elección de neurosis"*-[12], Freud establece una doble trasmudación.

Por un lado el yo debe ir del yo-placer al yo realidad, al tiempo que las pulsiones sexuales tambien deben experimentar las modificaciones que las llevan desde el autoerostimo inicial, hasta el amor de objeto. Es en función de este doble movimiento que el síntoma encuentra su lugar, según Freud, **en las inhibiciones del desarrollo** de alguna de las fases de estos procesos.

Si somos coherentes con la aseveración de que es imposible una metaforización completa, sin resto, podemos estar ciertos de que no puede no haber inhibiciones del desarrollo; ya que un desarrollo sin ellas, un desarrollo exitoso implicaría un sometimiento absoluto al principio de realidad, una completa evacuación de goce. El síntoma es la suplencia de este fracaso estructural.

Una inversión lacaniana de la teoría del desarrollo de Freud

En la perspectiva de lo que registramos como una "teoría unificada del campo freudiano", se pueden poner a prueba el valor de trabajar ciertas equivalencias entre términos de Freud y de Lacan. El Padre y el Otro, el Lust y el Goce, el principio de realidad y el Otro. A tal punto que se podría completar el Lustprinzip por lo que podría llamarse *"el principio del Otro"*[13], en tanto éste determina un nuevo régimen de funcionamiento psíquico en relación al goce. Es así que nos encontramos con el dualismo del placer y la realidad transformados en Lacan en dualismo del goce y del significante. Esto es lo que hace que el principio del Otro parezca actuar, en una economía del goce que le preexiste, borrando al goce.

Pero es precisamente aquí que -como dice Miller- "Lacan viene a corregir a Freud". Y tomando la referencia del capítulo V del Seminario Encore muestra la oposición lacaniana a la noción de que el Lust-Ich sería anterior al Real-Ich. Así, corrigiendo a Freud, Lacan propone una "contrateoría" del desarrollo donde lo primario no es lo primero, y que desplaza al Lustprinzip de su posición primaria en Freud, a punto tal que lleva a considerar al Lustprinzip de entrada a nivel del Otro, es decir sucedáneo del lenguaje y de tal suerte que el goce sea impensable antes del lenguaje.

Esta "contrateoría" del desarrollo en Lacan, a saber que hay de entrada una relación satisfactoria con el mundo exterior por parte del Ich, en la exacta proporción en que el niño aún no habla. Y es a partir del momento en que el sujeto habla que él no obtendrá satisfacción del mundo exterior; es a partir de ese momento que obtendrá satisfacción del lenguaje mismo.

Cuando Lacan formula que la realidad es abordada con los aparatos del goce está en lo más íntimo de la vena freudiana, pero a condición de retener que el aparato del goce es el lenguaje.

Lacan, al renovar el concepto de inconciente a partir de los años 70, abre el camino por el que su propia investigación se corresponde al estatuto freudiano del síntoma captado "entre" los dos principios. Es un retorno al Freud que ve en el síntoma algo más que una significación al Otro; se trata de su implicación en una economía que transgrede el orden significante de la emergencia de la verdad.

Copyright Virtualia © 2008 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Hay sin embargo en Freud, y precisamente en sus " Formulaciones sobre los dos principios ", una clara referencia a que," *en su origen, el pensar fuera inconciente en la medida que se elevó por encima del mero representar y se dirigió a las relaciones entre las impresiones de objeto, entonces adquirió nuevas cualidades perceptibles para la conciencia únicamente por la relación con los restos de palabra*"[14]. Se trata de la palabra fuera de la dialéctica de la pregunta y la respuesta, de los restos de palabra que entorpecen la comunicación en la medida que se excluyen de la referencia.

1- Miller, Jacques-Alain. Curso del 20-4-1988. Inédito.
2- Lacan, Jacques. La ética del Psicoanálisis. Buenos Aires. Paidós. 1988. Pág. 61.
3- Freud, Sigmund. Obras Completas. Tomo I. Buenos Aires. Amorrortu. 1982. Pág. 356.
4- Stagnaro Juan Carlos-Wintrebert Dominique. Entrevista a R. Horacio Etchegoyen y Jacques-Alain Miller "Revista Vertex" .N° 26. Diciembre 1996. Buenos Aires. Edit. Polemos. Pág. 260.
5- Freud, Sigmund. ObrasCompletas. Tomo I. Buenos Aires. Amorrortu. 1982. Pág. 394.
6- Freud, Sigmund. Obras Completas. Tomo III. Buenos Aires. Amorrortu. 1981. Pág. 61.
7- Miller Jacques-Alain. Curso del 23-3-88 y stes. Inédito.
8- Freud, Sigmund. Obras Completas. Tomo XII. Buenos Aires. Amorrortu. 1980. Pág. 223.
9- Idem. ant..Pág. 227.
10- Idem. ant. Pág. 228.
11- Idem. ant. Pág. 227.
12- Idem. ant. Pág. 229.
13- Miller Jacques-Alain. Curso del 1-6-88. Inédito.
14- Freud, Sigmund. Obras Completas. Tomo XII. Buenos Aires. Amorrortu. 1980. Pág. 226.

ACTUALIDAD DE LA AMP AMÉRICA

Conversación Anual del CICBA 2008

"La crisis de lo real, el objeto a y los saberes"

Fecha: 15 de noviembre de 2008

Horario: de 9 a 12.30 y de 14 a 17 hs

Lugar: Salón de la Facultad de psicología y Pedagogía de la Universidad del Salvador, Marcelo T de Alvear 1314

Inscripción: Costo de la entrada: 10$

Dado que el cupo es limitado se hará una inscripción previa por mail a icba@eol.org.ar o en forma personal en la Secretaría del Icba Callao 1033 5º piso de 10 a 18 hs. hasta el viernes 14 de noviembre.

Programa

9 a 9.30 hs

Apertura: Leonardo Gorostiza y Adriana Rubistein

9.30 a 9.45: Encuentro Americano de Psicoanálisis Aplicado de la Orientación Lacaniana: "La clínica analítica hoy, el síntoma y el lazo social"

9.45 a 11.15 Hs

Mesa 1 : Modos actuales del lazo – Coordinador: Susana Amado

·**Impossible is nothing. Quo Vadis?** Relator : Hernan Vilar - Departamento de estudios interdisciplinarios sobre el Niño (CIEN)

·**El niño como objeto a liberado** Relator: Alejandro Daumas Departamento de estudios sobre el Niño en el discurso analítico (Pequeño Hans).

· **El autismo generalizado** Relator: Silvia Tendlarz Departamento de estudios sobre Autismo y Psicosis en la infancia.

· **Escándalos y soledades** Relator: María Inés Negri Departamento de estudios psicoanalíticos sobre la Familia (Enlaces). Animadores: Kuky Mildiner, Liliana Cazenave, Marcelo Olmedo y Marita Manzotti

11.30- cofee break

11.30 a 12.30

Mesa 2: Impasses en los saberes: Coordinador: Carlos García

·**Saberes en psiquiatría actual y psicoanálisis** Relator: Nestor Yelatti Departamento de estudios sobre Psiquiatría y Psicoanálisis

· **La angustia de los sexos: Kierkegaard, Freud y Lacan** Relator: Silvia Ons Departamento de estudios sobre Psicoanálisis y Filosofía La reforma de la razón desde Freud.

Animadores: Adriana Luka, Marita Salgado y Lucía Blanco

Receso: 12.30 a 14 hs

14 a 15 hs

Mesa 3: Cuerpo, saberes y objeto. Coordinador: Darío Galante

· **El cuerpo entre inhibición y angustia – Perspectivas del psicoanálisis.** Relator María Videla Departamento de estudios psicoanalíticos sobre el Cuerpo (CAP-DEC).

· **El ruido del trueno** Relator: Gustavo Sobel - Departamento de estudios psicoanalíticos en sida e infecciones de transmisión sexual (ITS): subjetividad de la época (GRIPSI). Animadores: Marta Peña y Liliana Szapiro, Stella Palma, Carlos Gustavo Motta

15.15 a 16.30hs

Mesa 4: La época y la pulsión. Coordinador: Pablo Russo

· **Epifanías adolescentes** Relatora Alejandra Glaze Departamento de estudios sobre Psicoanálisis y Filosofía. Pensamiento contemporáneo.

· **Estilo *cool* y violencia *hard*** Relator: Graciela Ruiz Departamento de estudios sobre la Violencia. VEL: Violencia: Estudios Lacanianos.

· **Masturb-a-tón** Relator: Mabel Levato- Departamento de estudios sobre Toxicomanía y Alcoholismo (TyA).

Animadores: Violencia: Ernesto Deresensky y Marcelo Marota, Luis Salamone y Nicolás Bousoño, Diana Chorne y Osvaldo Delgado

16.30 a 17 hs Cierre

COMENTARIOS DE LIBROS

Fracaso del inconsciente, amor al síntoma

Mónica Torres
Serie Tri, Grama ediciones, Bs. As., 2008, 207 páginas.

Este nuevo libro de Mónica Torres recopila las clases que dictara en el Curso Avanzado del ICBA durante el año 2007 titulado "El fracaso del inconsciente es el amor al síntoma", en las cuales desarrolla su investigación iniciada en el 2005 acerca de la relación entre inconsciente y síntoma en la enseñanza de Lacan. Avanzamos del primer Lacan al último Miller, del síntoma como formación del inconsciente pasando, entre otros, por el Seminario 10, el Seminario 17 –trabajado por M. I. Negri– o el Seminario 24, "L'insu…" en el cual, ya a partir de los equívocos de su título, se puede abordar la relación entre inconsciente y real, entre significante y goce.

El cine, la literatura, la actualidad del movimiento lacaniano, La Escuela y el pase, la clínica –con una viñeta de P. Russo, entre otras–, los testimonios de los AE y más, se suceden a lo largo de estas clases que culminan en el Anexo interrogando el inconsciente real y sus dimensiones epistémica y política, dejando abierta la pregunta por la dimensión clínica de este inconsciente.

Tal como se propone la autora, este libro "…es un esfuerzo mayor que repetir la letra muerta (…) queremos transmitir el deseo de mantener viva la enseñanza de Lacan".

Mónica Lax

COMENTARIOS DE LIBROS

La regla del juego

Testimonios de encuentro con el psicoanálisis
Bernard-Henri Lévy – Jacques-Alain Miller (compiladores)
Editorial Gredos, Colección ELP, Madrid, 2008..

A Josef Stalin, paladín del totalitarismo de estado y la regulación centralizada, le gustaba decir que al final siempre es la muerte la que gana la partida. En un poema escrito pocos años después de su muerte, *A un espíritu*, Pier Paolo Pasolini interpela a otra autoridad fallecida del siguiente modo: "Sólo porque estás muerto, he podido hablarte como a un hombre: / de otra manera tus leyes me lo hubieran impedido." En el libro que nos ocupa, un grupo heterogéneo de particulares integrado por representantes de diversas profesiones entre las que caben las de actriz, escritor, periodista, campesino, filósofo, profesor, fotógrafo, arquitecto, cineasta, ministro, historiador, político, lingüista, psiquiatra y, por supuesto, psicoanalista, toman la palabra para hablar de la sola experiencia, única y distinta para cada uno de los participantes, que hace de todos ellos un conjunto: su encuentro con el psicoanálisis, vale decir, con un psicoanalista en cada caso -o en la gran mayoría, pues no todos los que han deseado aportar su testimonio son o han sido analizantes-, nunca azarosamente encontrado y cada vez elegido de un modo que sólo al final se sabría que era forzoso. Un encuentro que nada debe a autoridad alguna ni fue acordado jamás por ninguna entidad previsora o voluntad administrativa en ejercicio pero que, a juzgar por sus testimonios, ha sido capaz de aportar a los declarantes beneficios comprobables y concretos en los que, una vez más, la participación que corresponde al estado es nula. Y un encuentro así sólo es posible allí donde la autoridad no imponga silencio ni respuestas a preguntas aún no formuladas, sino donde haya espacio para la palabra imprevista, venida -digámoslo con una expresión de quien abre la serie, Isabelle Adjani- "del lado de la vida", o sea, del llano, de lo que se procura gobernar pero no debe, o no le conviene, dejarse dominar.

Estas páginas reúnen los testimonios publicados en la revista *La Règle du jeu* por iniciativa de su director, Bernard-Henri Lévy, y de Jacques-Alain Miller, en momentos ásperos en que el devenir de la política parece llamar al psicoanálisis a la resistencia y a la figuración pública, lejos de aquella vieja fórmula que recomendaba vivir escondido para vivir feliz y que durante décadas pareció guiar a los analistas. El resultado equivale en gran parte a la reunión de una comisión de notables cuyo nexo no está dado por la posesión de bienes y honores, por la posición social o, ni siquiera, por las prácticas específicas a que deben el reconocimiento público del que en general gozan sino, paradójicamente, por el íntimo conocimiento que cada uno tiene de lo más singular de sí mismo, en nombre de la libertad necesaria para llegar a obtenerlo. No es una serie constituida por la sumisión a afanes corporativos, marcada por la complicidad en la defensa del desconocimiento, ni tampoco por la alineación detrás de un objetivo unívoco o la voluntad de imponer una identidad común. Y por este mismo motivo resulta dispar: practicantes de oficios diversos, analizantes devenidos analistas, interesados que no han sido lo uno ni lo otro, quienes defienden aquí al psicoanálisis hablando bien de él no lo hacen más que en su propio nombre; en definitiva es su propia verdad, la de su propia experiencia, lo que defienden cuando dan testimonio de ésta.

Evocando momentos y dificultades muy concretos, los analizantes nos cuentan aquí para qué les sirvió efectivamente el psicoanálisis, ya en el marco de sus relaciones familiares y amorosas, ya en el ámbito de sus profesiones o de la creación de sus obras, y, en muchos casos, cómo marcó un antes y un después en sus vidas, cómo el síntoma con el que entraron en análisis no se convirtió en un lastre, en una etiqueta a la que aferrarse o de la que despegarse

sino en la llave que permitió al sufrimiento inicial dar lugar a una relación con el saber y a un saber hacer con ello. Algunos de quienes de analizantes se convirtieron en analistas nos revelan con precisión metódica las claves de sus análisis, la manera en que paso a paso lograron deshacerse de eventuales máscaras terapéuticas y averiguar qué había detrás de ellas, abriendo el camino al advenimiento del deseo de ocupar esa posición singular, la del analista. En otros casos, este libro ofrece la posibilidad de redescubrir a aquellos a quienes hemos leído o escuchado muchas veces: al cambiar la perspectiva, se nos presentan de un modo sorprendente, inesperado, novedoso. Por último, también hay lugar en esta recopilación para quienes, ni analizantes ni analistas, creen que el psicoanálisis marca un hito en el desarrollo de la cultura, tanto por la importancia de la obra y los descubrimientos de Freud como por su influencia decisiva en el pensamiento contemporáneo. Unos y otros se erigen en defensores de la libertad de existir para el psicoanálisis y del derecho de los seres hablantes a ser escuchados, a no ser reducidos a cuenta de sus síntomas a una mera disfuncionalidad.

Debajo de la lista de nombres reconocidos o famosos tanto en el ámbito francés como en el español o en el argentino con los que se ha enriquecido la edición castellana, encontraremos historias singulares que sólo eventualmente se vinculan con los motivos de notoriedad de sus protagonistas y narradores. Entre ellos podemos mencionar a Isabelle Adjani, Agnès Aflalo, Jorge Alemán Lavigne, José María Álvarez, Fernando Arrabal, Enric Berenguer, Marie Hélene Brousse, Serge Cottet, Antonio Di Ciaccia, Xavier Esqué, Horacio Etchegoyen, Manuel Fernández Blanco, Germán García, Pierre Gilles Guéguen, Jean Claude Maleval, Imma Mayol, Judith Miller, Jean-Claude Milner, Pierre Naveau, Ricardo Piglia, Marie-France Pisier, François Regnault, Elizabeth Roudinesco, Juan José Saer, Jean-Jacques Schuhl, Eugenio Trías, Herbert Wachsberger o François Wahl, quienes hacen oír sus voces, junto a las de muchos otros testigos de la eficacia del psicoanálisis, en oposición a la voluntad de reducirlo, como denuncia Miquel Bassols, a un saber evaluable según los criterios generales de la eficacia utilitarista.

Este libro aparece en momentos en que se hace necesario para el psicoanálisis responder a una campaña de desacreditación interesada, así como hacer frente a la embestida del cognitivismo y sus aliados, que buscan anular su existencia tanto en el ámbito clínico como en el académico y en el cultural. Pero es justamente porque no ofrece panaceas químicas ni recetas morales que garanticen una felicidad sin fisuras, que el psicoanálisis puede ir más allá de las barreras que le oponen los examinadores de una época adversa y quienes pretenden contar con soluciones tipo para problemas definidos de antemano en función de sus respuestas. La condición humana, después de todo, tal como lo expresa aquí Agnès Aflalo, es imposible de curar, pues no desaparecerá la falla del sujeto, esa que lo hace hablar y que tantas terapias, conductistas y de toda índole, procuran tapar. "La felicidad de vivir a la que puede llevar la cura analítica", como dice Jean Pierre Deffieux, conlleva cierto alivio del sufrimiento del síntoma a partir del ejercicio largo, repetido y difícil de la palabra en el marco de la experiencia". "Contrariamente a las religiones y a las ideologías" –citamos ahora a Catherine David-, "el psicoanálisis proporciona preguntas, pero ninguna respuesta definitiva. No es otra cosa que una búsqueda, una investigación, un cuestionamiento en vivo, una aventura. Por su audacia y libertad, ha sido perseguido por los nazis y los estalinistas." Un escritor, Tahar Ben Jelloun, define con precisión la situación: "Criticar el psicoanálisis es un derecho, querer anularlo es una agresión contra una herencia cultural, que se parece al odio negacionista." Persecución, odio, negación. Resulta oportuno, en este contexto que exige tomar la palabra en público, recordar el final del poema evocado al comienzo. Escribe Pasolini: "¡Pero "la muerte no reinará"! Sólo en este absurdo estado / donde sobreviven, sobre nosotros, Bizancio y Trento, / reina la muerte: pero yo no estoy muerto, y hablaré."

Carla Rojo Martinucci

COMENTARIOS DE LIBROS

Conflicto armado: memoria, trauma y subjetividad

Fotografías de Jesús Abad Colorado
Autores: Ángela María Jaramillo. Psicoanalista Asociada NEL-Medellín. Profesora U.de A. **Clara Inés García.** Socióloga. Instituto de Estudios Regionales, INER, U. de A. **Gerardo Vega Medina**. Abogado. Coordinador de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, CNRR Regional Antioquia. **Héctor Gallo**. Psicoanalista. Miembro de la AMP y de la NEL-Medellín Profesor U.de A. **Ma. Orfaley Ortiz.** Fundación Gérmen de Paz **Humphrey Párraga**. Psicoanalista. Asociado a la NEL-Medellín. Fundacion para el Bienestar Humano. Alianza por la Equidad **Grupo de Investigación en Violencia Urbana (Facultad de Medicina. Universidad de Antioquia) Jaime Jaramillo Panesso.** Abogado. Comisionado. Miembro de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. CNRR Regional Antioquia. **Javier Villa**. Psicoanalista. Asociado NEL-Medellín. Coordinador Sección de Salud Mental de Medicina Legal. Medellín. Grupo de Investigación en Justicia Restaurativa U.P.B. **Jesús Abad Colorado**. Comunicador social. Fotógrafo documental. Jorge Ceballos. Personería Municipal para los DDHH **Jorge Iván Zapata**. Psicoanalista. Asociado NEL-Medellín. Profesor Maestría en Psicoanálisis. U. de A. **José Fernando Velásquez.** Director de la NEL-Medellín. Médico Psiquiatra - Psicoanalista Miembro de la AMP y de la NEL-Medellín **Juan Alberto Gaviria**. Curador y Director de la Galería Centro Colombo Americano. **Juan Fernando Pérez**. Vicepresidente de la NEL. Analista Miembro de Escuela AME de la A.M.P. y de la NEL **Judith Nieto.** Filósofa. Asociada de la NEL-Medellín. Profesora de la UIS. **Julio González**. Profesor Facultad de Derecho U. deA. **Lucía González**. Directora Museo de Antioquia. **Luz María Londoño**. Grupo de Interdisciplinario e Interinstitucional sobre Conflictos y Violencia. Investigadora asociada del INER, U. de A. **Margarita Múnera**. Psicoanalista Asociada a la NEL-Medellín. **María Cristina Giraldo**. Psicoanalista. Miembro de la AMP y de la NEL-Medellín. Prf. Ude A. **Mario E. Ramírez**. Psicoanalista. Miembro de la AMP y de la NEL-Medellín. Profesor UdeA. **Marlon Cortés**. Psicoanalista. Asociado a la NEL-Medellín. Profesor de la Fac. de Educación UdeA. Proyecto de Formación en Atención Psicosocial a Educadores que Atienden a Población Escolar Afectada por el Conflicto Armado-Gobernación de Antioquia y U. de A. **Patricia Nieto**. Periodista. Prof. Fac de Educación U de A. **Sofía Fernández**. Psicoanalista Asociada a la NEL-Medellín. Profesora Fundación U. Luis Amigó. Proyecto Corazón **Teresita Gaviria U**. Caminos de Esperanza. MADRES DE LA CANDELARIA **Timisay Monsalve**. Antropóloga. Profesora Fac. Ciencias Sociales. U de A **Paula Tamayo**. Coordinadora psicosocial Programa Dignificar a las Víctimas del Conflicto Armado.

El texto **CONFLICTO ARMADO: MEMORIA, TRAUMA Y SUBJETIVIDAD**, transcribe la amable conversación en la que se discutieron los problemas generados por el Conflicto armado Colombiano a nivel subjetivo desde diferentes perspectivas, convocada por la Nel Medellín los días 28 y 29 de Marzo de 2008, con la categoría víctima en el centro de la reflexión. El lector encontrará en el libro un equilibrio entre lo testimonial, lo clínico, la dimensión artística, social y la reflexión conceptual y jurídica sobre el conflicto armado, más sus efectos sobre el cuerpo y el ser de las personas afectadas.

Se aportan elementos para cuestionar el concepto de Justicia restaurativa, la llamada "Ley de Justicia y Paz" que se adoptan desde el Estado, los que cuentan entre sus ideales con el hecho de poner en el centro de su acción benéfica a la víctima, a la vez que parecen querer decir que su objetivo es menos castigar al agresor, que obligarlo a restaurar el daño causado. Los medios reales para que esto efectivamente se produzca, más la voluntad política necesaria en estos casos, es lo que no resulta claro de qué manera el Estado se ha comprometido a crearlos. La voluntad política para que en efecto exista verdad, justicia y reparación, es discutible, máxime si se tiene en cuenta que la posición del victimario suele ser también la de presentarse como víctima, otras veces como héroe, defensor de una causa o realizador de un trabajo que el Estado dejó de hacer y por el cual habría que darle agradecimiento en lugar de castigo.

Hay una reflexión sobre el trauma como aquel estado en el cual los humanos quedamos sin respuesta. Se recogen también testimonios de las víctimas, pero desde

la posición del psicoanalista, el cual evita identificarse con el horror o con el relato morboso al estilo noticioso. No se trata de que le falte humanidad, sino que por su posición clínica ser el efecto de una construcción que pasa por la experiencia de su análisis personal, ha llegado a integrar en su fuero interno que la mejor manera de ayudarle al que sufre no es llorando con él, sino leyendo respetuosamente el modo como emergen en el discurso sus afecciones más íntimas. El testimonio, si bien se opone al olvido, no rinde tributo a la memoria como historia, ni a la elaboración simbólica del duelo, sino a la reviviscencia como repetición. El olvido, entendido como la operación psíquica que deja intacto el sufrimiento y el anhelo de venganza, no es la vertiente más indicada para un abordaje clínico de las víctimas del conflicto armado porque el olvido deja al sujeto sin elaboración simbólica de lo sucedido. El sentimiento es imposible olvidarlo, pero si se busca tramitarlo mediante un trabajo de elaboración psíquica que le reste carga afectiva y eficacia, habrá transformación del sujeto y un cambio en la inscripción del pasado.

El lector encontrará las bases de la posición psicoanalítica durante las intervenciones con las personas afectadas por la violencia, diferente de la de los psicólogos cognitivo conductuales que se ajusta a los estándares. El analista promueve "la dialectización histórica y semántica de […]"[1] aquellos eventos padecidos de manera absurda, que son vivenciados a través de la verdad del sujeto, la cual no se busca afuera sino en el interior del discurso del sujeto, gracias a una escucha atenta y sin prejuicios anticipados. Y también con los victimarios, donde la culpa es un instrumento psíquico de la formación ética de civilidad y al mismo tiempo un elemento de mortificación por aquello que se deja de hacer en un momento dado.

Un capítulo particular es el que toca con relación al cuerpo, donde se demuestra que en los momentos más álgidos de la guerra se vuelve un territorio de goce, es decir, un lugar en donde cada quien se autoriza a cometer los más viles excesos. Si el cuerpo instrumentalizado es el de la perversión, el aspecto perverso de la guerra consiste en volver los orificios de placer, huecos baldíos que hay que rasgar brutalmente y volverlos inútiles.

Es interesante la recolección de experiencias donde la comunidad se inventa formas simbólicas de tratar con lo real del sufrimiento, formas que perversamente los estándares estatales buscan destruir. En el arte encontramos una manera sublime de volver bello el horror, una representación estética que nos soborna y que los psicoanalistas amamos y respetamos.

* Adaptación del texto de clausura del evento, realizada por Héctor Gallo.
1- Jacques-Alain Miller, Estructura, historia y desarrollo, Bogotá, Gelbo, 1999, p. 68.

COMENTARIOS DE LIBROS

Púberes y adolescentes - Estudios lacanianos

Marina Recalde (comp.).
Escriben: Eric Laurent, Germán García, Alejandra Glaze, Silvia Bermúdez, Bernardino C. Horne, Célia M. Salles, Lucas Leserre, María Inés Negri, Débora Nitzcaner, Virginia Notenson, Marina Recalde, Mario Goldenberg, Irene Kuperwajs, Ricardo Seldes, Hebe Tizio.
Grama Ediciones, 2008.

Púberes y adolescentes, Lecturas lacanianas, es un libro que reúne una entrevista, varios casos clínicos y una serie de artículos sobre esa experiencia que, como sabemos, se desencadena con vehemencia a una edad predecible, pero cuyo fin es impreciso y variable culturalmente, además de no estar asegurado; por lo que la edad ya no es criterio para definirlo sino el cambio de posición de los comprendidos en tal experiencia.

Recordemos en este sentido, como bien lo trabaja su compiladora, Marina Recalde en la "Introducción", que las nociones de pubertad y adolescencia no tienen una función y lugar equivalente en el psicoanálisis. La definición de la pubertad tiene consenso, no así la de adolescencia, más controvertida, porque más allá de su recorte sociológico, la adolescencia en la teoría psicoanalítica todavía no precipitó en consensos equivalentes. Y uno de los méritos de este libro es aportar algo en ese camino.

Por otro lado, es de destacar que ya con su título este libro transmite una orientación respecto a la manera con que conviene abordar este campo. Podría haberse titulado *Pubertad y adolescencia* y no sería lo mismo. Y si tomamos en consideración el plural del subtítulo, *Lecturas lacanianas,* se redobla lo que nos parece un acierto. Entre otras cosas porque si queremos estar a la altura de lo que la clínica nos exige, es necesario ir más allá de reescribir y describir los efectos desencadenados en la pubertad y sus coordenadas centrales, generalizaciones útiles, sin duda, pero insuficientes para dar cuenta de la complejidad y diversidad que condiciona la época en los jóvenes. Por ejemplo, si los rasgos centrales de las relaciones de los adolescentes con la familia, la política, los valores, etc., como nos lo recuerda Germán García, ya están en Aristófanes, debemos poder situar tanto las causas como las consecuencias de los cambios que se suceden en la conformación de la subjetividad actual. Por lo que, además de ajustar nuestras herramientas conceptuales, en este sentido la clínica con púberes y adolescentes es un recurso privilegiado para ello. Hoy es estar situados en el proceso de construcción mismo de las subjetividades que veremos con más claridad en el futuro.

Los textos, precedidos por un comentario que subraya lo central de los mismos, están encabezados por una entrevista a Eric Laurent sobre Juanito; lo que en el conjunto no es incoherente, ya que si bien se trata de temas vinculados al análisis de un niño, es un mojón que esclarece sobre aspectos cruciales que se han de poner en tensión en el momento de la pubertad. Completa este primer apartado "*Sturm um Drang*" (Tormenta y empuje), un artículo de Germán García que destaca y renueva la lectura tanto de referencias célebres en el psicoanálisis como así también de algunas características de los adolescentes; por lo demás, es un texto en el que se encuentra más de un estímulo para investigar.

En el apartado "Epifanías adolescentes" se agrupan dos investigaciones con este mismo título. El primero, a cargo de Alejandra Glaze, indaga el caso de los asesinatos escolares, ejemplos de la irrupción del sinsentido en su forma atroz. Emergencia de un goce que la autora sitúa a través del recurso de hacer un contrapunto entre los testimonios, notas, indicios que dejaron estos jóvenes asesinos, con lo que podría ser o valer como uno de los discursos que los

condicionó (aunque este se trate de una ficción literaria), y del que resultan sujetos imposibilitados de inscripción en relación a un deseo. El trabajo de Silvia Bermúdez también persigue el propósito de dar cuenta del carácter y las causas de esta extrema violencia.

Luego, seis casos clínicos. Están allí para ser retomados, discutidos, para así poder extraer lo que nos enseña de cada sujeto, de cada detalle de la cura. Como referencia general se puede decir que sobre el fondo del fracaso en el comienzo de la pubertad de las existentes respuestas sintomáticas o del fantasma, en su mayoría se trata de casos en los que es necesaria la intervención decidida del analista para que el sujeto se anuncie como tal tras la presencia monótona y mortífera del consumo de drogas o alcohol. O, en otro caso, interpretar aun sin soporte transferencial, para conmover un poco el modo de goce, en una anorexia y que solo entonces se haga posible un trabajo que lleva al despuntar de una estrategia histérica. Sujetos que expuestos al desamparo o a la presencia ominosa del deseo materno, dan cuenta de cierta indigencia de la función paterna, cuando no de su ausencia. Lo destacable de todas estas construcciones es la explicitación de las intervenciones y sus efectos, único modo de que su discusión sobrepase la consideración teórica de los autores.

Por último, el apartado "Lecturas", agrupa trabajos que desde diversos ángulos y con distintos recursos trabajan fundamentalmente la significación de la irrupción de la pubertad y problemas precisos de los adolescentes actuales, tanto para ellos como para su entorno, así como también de su presentación clínica. Así, Ricardo Seldes traza una correspondencia entre la eclosión de la pubertad y los estados de urgencia subjetiva, y ofrece útiles indicaciones en el manejo de los primeros encuentros con los padres. Por último, aunque podría ser el primero, el trabajo de Hebe Tizio. Este, si bien plantea como su asunto establecer las diferencias entre las nociones de pubertad y adolescencia, además de brindar otras importantes observaciones y elaboraciones, se destaca por poner de relieve el sesgo potencialmente inventivo de los adolescentes, más allá de lo que padecen en la repetición. El adolescente –nos dice– es un artesano que ejercita nuevos usos de *lalengua*, de las imágenes, para tratar modalidades de goce inéditas. Observación sobre lo habitualmente transgresivo y rupturista de los jóvenes alejada de todo romanticismo, ya que no deja de señalar el cierre conservador, oficiado por el fantasma, que sobreviene en muchos casos. Para terminar, porqué no hacerlo reproduciendo la orientación, o consejo si quieren, que constituyen las últimas líneas de su trabajo y que parecen dirigidas a las personas del entorno de un adolescente, pero que en ocasiones especiales puede ser importante que las tenga presente también un analista: "Es un momento delicado que necesita de una posición del adulto que no exagere ni dramatice las cuestiones pero que sepa detectar si es necesaria una ayuda, un límite o un voto de confianza que deje hacer al adolescente."

Pedro Pablo Casalins