

La elección del síntoma contra los *impasses* de la civilización*

M A R I E - J E A N S A U R E T

“La salvación del hombre está en la elección”, plantea Freud¹ para caracterizar lo mejor que puede esperarse de un psicoanálisis. Escribe: “[el análisis] no está destinado a imposibilitar las reacciones patológicas, sino a procurar al yo del enfermo la libertad de decidir en un sentido o en otro”². Lo que equivale a decir que el neurótico es un enfermo del compromiso, de la decisión y del acto, a tal punto que Freud, de nuevo él, escribe, ya en 1895, que se trata de devolverle su capacidad de amar, de trabajar y de gozar de las cosas de la vida³. La “elección de la neurosis” se paga *al contado*: con la renuncia (si acaso la expresión que sigue no es tautológica) a la capacidad de acto. ¡O la elección de la neurosis, o la *elección forzosa*!

* Traducción del francés a cargo de Pio Eduardo Sanmiguel Ardila. Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

¹ Gilbert de Traz, “Visite à Freud”, *Les nouvelles littéraires*, marzo de 1923, retomado en *Pas Tant*, n° 13, 1986, ps. 2 a 4; empecé a trabajar este texto para una jornada de estudio en Namur y he publicado con la misma frase de Freud dos artículos diferentes: Marie-Jean Sauret, “Le salut de l’homme est dans le choix”, en Yves Cartuyvels, Françoise Collin, Jean-Pierre Lebrun, Jean de Munk, Jean-Paul Mugnier, Marie-Jean Sauret, *Engagement, décision et acte dans le travail avec les familles*, Bruselas, Ministère de la Communauté Française, 2005; “La salud del hombre está en la elección”, *Clínica y Pensamiento*, n°4, 2005, ps. 5 a 21 [Tal vez haya que lamentar la tendencia actual de la lengua francesa que sustituye el sentido primero de “salud” y hasta de “salud pública” por el de “salida, salvaguarda, salvación”. Para esta traducción se acoge “salvación”, dejando de lado el equivoco “salud”, a diferencia del último artículo citado. N. del T. por recomendación del autor].

² Sigmund Freud, “El yo y el ello” [1923], en Sigmund Freud, *Obras completas*, t. XIX, Amorrortu, Buenos Aires 1979, p. 51.

³ A menudo Freud sitúa el final del análisis como el hecho de volver a encontrar una “capacidad” con ayuda de tres términos

directos, inmediatos y explícitos: decidir(se), actuar, gozar (de la existencia), digamos, tanta cosa difícil de programar, de prever, de prescribir y de automatizar. En cuanto a “amar” y “trabajar”, las referencias en la obra de Freud son más indirectas, distantes, alusivas, tal vez porque en ello hay ya coacción, mandato, exigencia (ideal, sublimación, superyó), a lo cual el análisis, en vez de agregarle, le retira un tanto. Sin embargo, en cuanto al amor, Freud lo pone en la cúspide, hasta oponiéndolo (o por lo menos distinguiéndolo), sin jerarquía, de la verdad (dos vías, le dice a Ferenczi en una carta del 10 de enero de 1910). Respecto al trabajo, señala su importancia y su peso pero igualmente su carga y lo penoso, así como la exageración y la sobrecarga que le otorga la sociedad particularmente frente a lo sexual (refrenado, impedido, inhibido). Sin embargo, ambos son factores de cultura, vinculados o confundidos con la renuncia

y el sacrificio. Se deriva de aquí un menú de articulaciones que presento en orden cronológico (Sigmund Freud, *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid 1981): 1) “Estudios sobre la histeria” [1895]: “infortunio corriente” (t. I, p.168); 2) “El método psicoanalítico de Freud” [1903 (1904)]: “restablecimiento de su capacidad de trabajo y de goce” (t. I, p. 1005); 3) “Observaciones sobre el «amor de transferencia»” [1914 (1915)]: “el amor sexual es uno de los contenidos principales de la vida” (t. 2, p. 1695); 4) “Lecciones introductorias al psicoanálisis” [Lección XXVII: La transferencia] [1915-1917 (1916-1917)]: “y nuestro solo deseo es el de ver al enfermo adoptar por sí mismo sus decisiones” (t. 2, p. 2392); 5) “El yo y el ello” [V. Las servidumbres del «yo»] [1923]: “la libertad para decidirse en esta forma o en otra cualquiera” (t. 2, p. 2722; en nota al pie); 6) “Psicoanálisis y teoría de la libido (Dos artículos de enciclopedia)” [1922

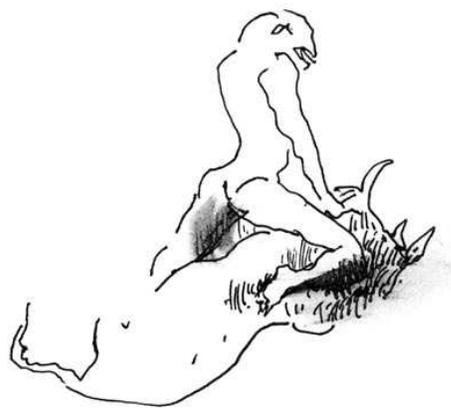
El tema que se propone para esta edición de la revista ¿nos remite a los fundamentos del psicoanálisis? Sí, pero para que constatemos que, en un sentido, todo ha cambiado. El psicoanálisis surgió, en cierta época, como una posibilidad para los neuróticos y para quienes les hacían la corte. Si las preguntas que se plantean hoy en día siempre son de actualidad, ¿no es acaso porque el psicoanálisis mismo se ha reducido a una relativa impotencia? ¿Por qué? ¿Cómo explicar ese cambio? ¿Podemos dejar que nos ilustre al respecto una política a la altura de las exigencias de la subjetividad y del lazo social de nuestra época?

Esto es lo que me propongo examinar sucintamente, ubicando algunas boyas para nuestra reflexión: 1. el sujeto del acto, 2. la solución neurótica, 3. la transmisión de lo humano, 4. el nuevo dato social, 5. responsabilidad versus culpabilidad, 6. la salida forzosa de la lógica colectiva.

1. EL "SUJETO DEL ACTO"

El sujeto del acto es el sujeto de la palabra. Se ha vuelto trivial afirmar que el humano nace dos veces: una como viviente biológico, y otra como hablante y deseante. Entre las diferentes modalidades del lenguaje, la ciencia (ya volveremos) permite preguntarse qué son los objetos que ésta contribuye tanto a inventar como a fabricar, al mismo tiempo que los reduce al silencio. De todos esos objetos, sólo el humano continúa hablando y, de paso, se plantea para sí mismo la pregunta de la ciencia: "¿qué soy?". Asimismo, es el único que ha de extraer las consecuencias no solamente de la respuesta que se dé, sino de la "materia" de la pregunta y de la respuesta: palabras⁴. En efecto, el lenguaje representa. En las palabras que se ofrece, el sujeto descubre que sólo está ahí por procuración (representado: la palabra es una especie de embajador del sujeto ante el hábitat de lenguaje). ¿Entonces qué es *realmente* el sujeto (y no ya simbólica o imaginariamente)?

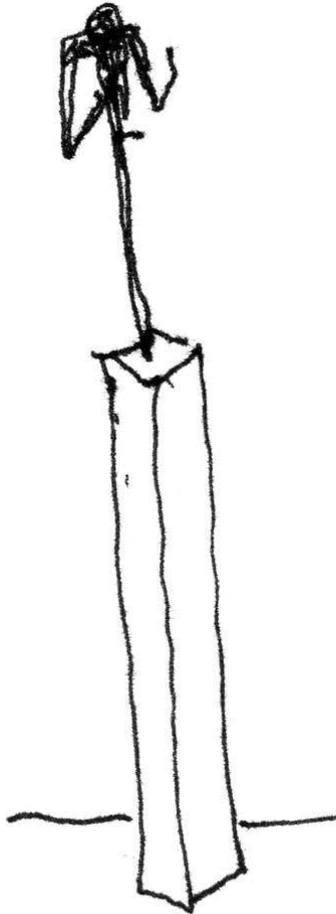
Ya antes del advenimiento de la ciencia moderna, el humano estaba confrontado a ese defecto de ser real: a decir verdad, una vez empezó a hablar, experimentó esa falta de ser que caracteriza a la especie humana y que gracias, entre otros, a Freud, aprendimos a llamar deseo. El humano inventó enseguida el *sujeto supuesto saber*: si él no tiene la respuesta a quién es él, Otro sí debe tenerla. El humano está fabricado de tal manera que espera su ser del Otro: se han construido entonces mitos, religiones, filosofías a manera de *ontologías*, de teorías del ser (aun cuando haya que distinguir las ontologías en sentido estricto y las mitologías)⁵. Y durante siglos esas *teorías* (etimológicamente: *ivisiones de Dios!*), compartidas colectivamente, hicieron posible la



(1923)): "hacerlo así capaz de rendimiento y de goce" (t. 3, 2672); 7) "El porvenir de una ilusión" [1927]: "el hombre mismo [...] puede representar un bien natural para otro en cuanto éste utiliza su capacidad de trabajo" (t. 3, p. 2962); 8) "El malestar en la cultura" [1929 (1930)]: "la actividad profesional ofrece particular satisfacción cuando ha sido libremente elegida [...] la inmensa mayoría de los seres sólo trabajan bajo el imperio de la necesidad" (t. 3, p. 3027; en nota al pie); 9) "Análisis terminable e interminable" [1937]: a los analistas "ha de permitírseles que sean seres humanos como los demás" (t. 3, 3361) etc. (Este es un informe personal de Michel Lapeyre de agosto del 2005).

⁴ Lacan forjó el neologismo *molière* en francés, para señalar esta materialidad de las palabras.

⁵ Puede adivinarse que la categoría de ser es aquí ambigua, según si designa lo *real* del ser del sujeto condenado a hablar (indexado por el objeto a de Lacan) o si recubre al ser hecho de las *máximas* proveídas por las ontologías, justamente amputadas de lo real.



constitución de comunidades en torno a la misma concepción de la falta, en torno al mismo tratamiento social. A decir verdad, las ontologías sustituyen el enigma de partida, que recae sobre lo real del sujeto (la existencia: “¿qué soy?”), por un interrogante que, a su vez, recae sobre la identificación (el ser: “¿quién soy?”). Y esta sustitución operó de manera eficaz un tiempo.

No contaba esto con el advenimiento de la ciencia moderna, justamente, que llega a imponer su racionalidad en detrimento de cualquier otra. Su modo de demostración, de producción y de verificación del saber desestima toda racionalidad no científica: le pone fin al dominio de las ontologías con pretensión universal. Salvo que, con o sin ontologías proveídas por el Otro, los sujetos siguen fabricados de la misma manera: quieren saben qué son. Ahora bien, el tipo de colectividad en la que pueden vivir depende de la respuesta que obtiene. De ahí el problema siguiente: la ciencia es capaz de explicar cómo funcionan las cosas, pero no es capaz de decir “por qué hay algo en vez de nada”. *Deja a los sujetos en la estacada de sentido*, de la cual intentan alejarlo las ideologías que la ciencia secreta, el cientificismo o el positivismo.

Esta transformación social acarreó una modificación de la economía psíquica ya consignada por Kant: el sujeto se encuentra dividido entre lo que es como sujeto de la ciencia, que busca la explicación, y lo que es como sujeto del sentido, privado del apoyo de las ontologías; dividido entre certeza y creencia⁶. No obstante, el sujeto así dividido no puede suspender la pregunta por el sentido: repatría entonces hacia lo privado la solución religiosa, garantizando la respuesta que se da con la figura de autoridad que tiene a mano: la función paterna. Tal es la neurosis: una religión privada; y es ahí donde Freud la recoge a finales del siglo XIX, lo cual no habría podido hacer si *las Luces* no hubiesen efectuado su labor de zapa sobre el sentido.

2. LA SOLUCIÓN NEURÓTICA

Freud no habría recogido la solución neurótica si no hubiese suspendido su ciencia de psiquiatra, por supuesto. Emmy von N. le ordenó callarse, cuando él disponía de una teoría de la histeria: las histéricas sufrían de escenas traumáticas que había que volver a hallar, si no bajo hipnosis, por lo menos por sugestión. “¡Déjeme hablar!”, objeta la joven; y Freud consiente en ello. Siempre siento la misma emoción cuando se evoca ese momento: por primera vez, el clínico *le devuelve una palabra responsable* al paciente ante el cual él se dispone a aprender. Aún hoy, el psicoanálisis es la única práctica que considera al otro como un sujeto, no en sus motivos, sino en acto: en acto de palabra. La palabra sigue siendo el punto donde se expresa mejor la singularidad

⁶ Cfr. La tesis de Nicolás Guérin, *L'état de certitude. Approche psychanalytique et modalités épistémiques des variétés de l'incroyance*, doctorado en psicología de la Universidad de Aix-Marseille 1, especialidad: Psicopatología y Psicoanálisis, dirigida por Jean-Jacques Rassial, 6 de octubre de 2004; Nicolás Guérin, “Au-delà de la logique divine”, *Psychanalyse*, n° 3, 2005, ps. 5 a 17.

de ese sujeto: nada ni nadie puede hablar, *decidir* por él, sin reducirlo al silencio y perderlo como tal.

¿Qué descubre Freud? El lenguaje se caracteriza por representar; entonces, no hay saber que pueda darle al sujeto lo real de lo que él es; él debe escoger entre saber sobre lo que él es, y lo real de lo que él es, o, en términos cartesianos, entre el pensamiento y el ser. Como consecuencia de esa elección forzosa, le falta un saber fundamental al sujeto, lo cual es irremediable e incurable: tal es el secreto de la *represión originaria* o de *lo inconsciente*, como se quiera. Con todo, aun cuando ese saber no esté disponible, el sujeto anda tras él. Y las respuestas que se da, de manera más inconsciente que consciente, participan de su estructura. Ya identificamos en el deseo ese movimiento de reencuentro con su ser real perdido por el hecho de hablar. Está claro que los reencuentros de este ser sólo serían posibles si el lenguaje *no representase ya, si la palabra dejase de ser “el asesinato de la cosa”,* para, en cambio, llegar a ser idéntico a la cosa de la que habla: basta con evocar la comunicación animal o el lenguaje del esquizofrénico⁷ para adivinar que tal ideal sólo se alcanzaría a costa de la muerte del sujeto deseante, de lo cual lo previene la angustia.

Entonces, podemos preguntarnos de qué está hecha esta “sustancia negativa” del sujeto (¿es negativa por reencontrarla en tanto perdida?). Lacan propuso llamarla *goce*. El goce perdido causa el deseo por el reencuentro tan solo de *migajas* de goce, que es lo que conocemos con el nombre de placer. Situemos una de sus consecuencias mayores. Es imposible que el sujeto hable sin posicionarse respecto a su sexo. La anatomía no le impone a la hembra comportarse como mujer, o al macho comportarse como hombre, pero cada cual ha de situarse respecto a lo que el lenguaje *interpreta* en términos de diferencia de sexos. La anatomía no habla; silencio de las pulsiones, comenta Freud. Por eso, cada cual espera del lenguaje, ahí también, su *ser sexuado*, o sea la respuesta a lo que debe hacer en tanto mujer o en tanto hombre, castrado, en cierta forma, por tener que renunciar al mismo tiempo al otro sexo: es ya lo que Freud describía como complejo de Edipo y de castración.

El sexo del otro es el primer apoyo que halla el sujeto para pensar la alteridad, incluyendo la suya propia, ese *real* de su ser que se le escapa, tras el cual corre, y del que la angustia lo aleja sin embargo⁸: y tal vez podamos entender por qué el deseo lleva al sujeto a intentar recuperar un poco de ese goce perdido *del lado* del partenaire sexual. Lo que descubre Freud como sexualidad humana es precisamente la diferencia sexual. Pero como el lenguaje no es capaz de entregar lo real de las cosas, *mujer* y *hombre* son sólo palabras que designan, no una concordancia con la anatomía, sino la posición que adoptan los sujetos, con esta anatomía, respecto al goce sexual: están

⁷ Sigmund Freud, “Lo inconsciente” [1915], en *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid 1981, 4ª edición, ps. 2061 a 2082.

⁸ Al respecto, véase Slavoj Žižek, *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal)uso de una noción*, Pre-textos, Valencia 2002, ps. 77 y ss.

los que sólo confían en el lenguaje, en el complejo de Edipo y de castración: tal es la posición masculina; están los que eligen también encarnar (literalmente: dar carne a) este goce condenado a hablar, irreductible al lenguaje: *ésta es la posición femenina, sobre la que podemos adelantar que es una especie de monumento a la alteridad*. Indudablemente es por eso que ella ha sido (y es aún hoy) tan mal tratada por las sociedades que se complacen en reunir “semejantes”...

Entonces, hay una especie de contrasentido cuando se le atribuye al psicoanálisis la tesis de una identidad sexual estable fundada en el Edipo, cuando insiste en la alteridad sexual (que precisamente hace posible la relación sexual) “identitaria” entre los sexos, es decir, tal que cada cual deduzca de ahí la garantía de su posición sexual. Ésta persiste como proceso, como elección forzosa, asunto de identificación y no de identidad⁹.

En efecto, independientemente de su anatomía y de su estructura, el sujeto se dota de una *teoría íntima* del goce, en función de sus experiencias casi biográficas *con quienes le transmitieron el lenguaje y que lo criaron*; esta teoría íntima se conoce con el nombre de *fantasma*. Debe orientar el deseo en dirección del placer y, entre otras, del partenaire, y permitirle al sujeto cuidarse mucho del goce que amenaza aniquilarlo. Numerosos sujetos se apoyan en su fantasma para jugar perversamente con este límite del goce (la falta debe ser preservada), ya sea en detrimento de los demás, en las formas sádicas, o en detrimento de sí mismos, en los registros masoquistas. “Ventana de la realidad”, sigue siendo el fantasma que nos sostiene en nuestras actividades cotidianas, en nuestras *elecciones* y actividades, profesionales o no.

Como quiera que sea, cada sujeto se halla ante un nuevo problema por resolver. Si el Otro no le garantiza ya el sentido común, el sujeto debe primero simbolizar su dependencia del lenguaje: no hay sujeto sin la antelación del lenguaje de donde toma prestadas las palabras sometiéndose al orden simbólico. Esta dependencia la resume en la función paterna, lo sabemos: que constituye el nódulo del complejo de Edipo tal como lo extrajo Freud. Pero también ha de simbolizar su emancipación de otro incapaz en adelante de proveer la respuesta esperada, *para tomar acta de su profunda indeterminación*: tal es la operación simbólica que permite realizar el complejo de castración. A decir verdad, el sujeto reitera esta doble operación, Edipo y castración, alineación y separación, en cada acto de palabra: *para hablar tiene que tomar prestadas las palabras del Otro a quien alivia de esta manera, pero sólo habla a condición de que subvierta los discursos concretamente pronunciados ya, a menos que se contente con repetir*.

⁹ Ese contrasentido parece contaminar las *queer theories*, y sin embargo, es a partir de ahí que convendría retomar el debate: Dossier “*Queer theories, genres, classes, sexualités*”, *Les Lettres françaises*, 31 de agosto de 2004, Nueva serie, 6; Judith Butler, *Trouble dans le genre*, La Découverte, París 2005; Patricia Mercadier (bajo la dirección de), *Le sexe, le genre et la psychologie*, L'Harmattan, París 2005, Catherine Vidal & Dorothee Benoit-Broways, *Cerveau, sexe & pouvoir*, Belin, París 2005.

¿Entonces el sujeto está en capacidad de intentar alojar su *singularidad* (lo real de lo que es, sus modalidades de goce, su elección sexual, su economía psíquica) en lo común? Para realizar eso, deben evitarse dos escollos. Y en mi opinión nos hallamos aquí al nivel de la más concreta clínica. ¿Cómo alojar su singularidad en lo común sin disolverse en ello, so pretexto de adaptación, de acomodación y otras asimilaciones, so pretexto de que a falta de esa renuncia a lo que cada cual es, será irremediamente rechazado, le será retirado el amor, etc.? ¿Pero cómo salvar su singularidad (“a cada cual su libertad, su goce, sus ideas, sus gustos, etc.”) sin que lo social no vuele en pedazos? También ahí, el genio de Freud permitió evidenciar la manera como el neurótico resuelve el problema: el síntoma. El síntoma es ese “lugar” máximo de tensión entre lo singular y lo social, del que sufre el sujeto y al que a veces da la impresión de que tuviera un apego masoquista, justamente porque disimula lo más singular; es lo “radical de la singularidad”, según la preciosa fórmula de Pierre Bruno¹⁰.

¿De qué está hecho eso más singular? De cualquier cosa que le asegure al sujeto (y a cada uno de nosotros) que no se lo puede reducir a ningún saber, ni científico ni educativo... o psicoanalítico, tampoco religioso o mítico ni fantasmático. El síntoma incluye el punto por donde el sujeto conserva una relación con ese real irreducible al saber. Ese real *indeterminado* es lo que siembra el desorden en todas las teorías. A pesar de la dificultad de esta articulación ¿no es apta para renovar el abordaje de la cuestión del acto?

Sabemos suficiente sobre lo singular para plantear que es lo que le asegura a cada cual que no podría confundirse con su semejante; esto convence a cada cual, aquí, de que es radicalmente diferente de su vecino, de que él es él y no otro, aun cuando no sepa decir de qué está hecho ese real, puesto que, por definición, este último pone todos los saberes en jaque. “Singularidad” ha de entenderse en el sentido que adquiere el término en matemáticas: el de un valor literalmente excepcional respecto a una función; al faltar a los límites de la función, este valor la hace explotar. Aquí el inconsciente es lo que le da a cada cual la sensación de ser “él mismo” (excepcional) y no otro, al mismo tiempo que le arrebató el saber (la función imposible) que reduciría su ser a simbólico: ese hueco en el saber, que el síntoma mantiene abierto¹¹, se deriva de la posibilidad misma de la palabra y de su uso. A tal punto que algunos sujetos dan la impresión de no lograr asegurarse de sí mismos más que a condición de decir “no” a toda propuesta!

Mediremos la distancia del psicoanálisis respecto a la ciencia: sólo hay ciencia de lo general. Para hacer ciencia (en el sentido en el que la psicología recurre a ello, por ejemplo) el erudito excluye la singularidad en provecho de lo cuantitativo, pero



¹⁰ Pierre Bruno, *La passe*, P.U.M., colección “Psychanalyse &”, Toulouse 2003.

¹¹ Así es como entiendo que Lacan haya podido darle al síntoma la andadura de una función del tipo $\sum(x)$, donde x es justamente un valor singular: “¿Qué es lo que, del inconsciente, hace existencia? es lo que yo subrayo del soporte del síntoma. / Digo la *función* del síntoma, función que ha de entenderse como la f de la formulación matemática $f(x)$. ¿Y qué es la x ? Es lo que, del inconsciente, puede traducirse por una letra, en tanto es solamente en la letra donde la identidad de sí con sí se aísla de toda cualidad”. En Jacques Lacan, “Le séminaire R. S. I., lección del 21 de enero de 1975”, *Ornicar?*, N° 3, mayo de 1975, p. 107.

asimismo de lo cualitativo (todas las características comunes a individuos): calcula y describe a un individuo promedio cuyo funcionamiento psicológico no tiene existencia concreta alguna. De esta manera, la medida, tanto cuantitativa como cualitativa, exigió la supresión de apellidos, de nombres, de la relación con el sexo... y sobre todo, de esa capacidad de lo humano para preguntarse, respecto a todo lo que le sucede, ¡qué significa eso! De tal manera que podemos afirmar, en un sentido, que *la psicología trata individuos que están desprovistos de las principales características de la especie humana!* También en ese punto, el poeta y el novelista sobrepasan al psicólogo, como lo demuestra por ejemplo el hermoso título de Robert Musil, *El hombre sin atributos*¹².

Hanna Arendt había visto ese problema: consideraba que esta psicología funcionaba igual que la ideología nazi, la cual, privando a los sujetos de su singularidad, de su síntoma, los homogeneizaba, los masificaba y los preparaba para el totalitarismo!¹³ Finalmente, el neurótico, con su complejo de Edipo, su complejo de castración, su fantasma, su síntoma, parece haberle hecho el quite a los inconvenientes de la ciencia moderna para sacar pleno provecho de las ventajas que ésta le aporta al nuevo lazo social. ¡El síntoma contra el totalitarismo!

¹² Robert Musil, *El hombre sin atributos*, traducción de José M. Sáenz, Seix Barral, Barcelona 2001.

¹³ Cfr. por ejemplo, Hannah Arendt, *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, Seuil, París 1972, p. 165; *Qu'est-ce que la politique?*, Seuil, París, colección Points essais, 1995, p. 57. [Hay traducciones al español: *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid 1987; *¿Qué es política?* Traducido por Rosa Sala Carbó, Paidós, Barcelona 1997. N. del T.]

¹⁴ Jacques Lacan, "Note sur l'enfant" (1969), *Autres écrits*, Seuil, París 2001, p. 373 [«Nota sobre el niño», en revista *El Análisis*, No. 3, Barcelona 1987. N. del T.]

¹⁵ Sigmund Freud, "La novela familiar del neurótico" [1908 (1909)], en Sigmund Freud, *Obras completas*, 4ª edición, Biblioteca Nueva, Madrid 1981, ps. 1361 a 1363.

¹⁶ Philippe Ariès, *La vie familiale sous l'Ancien Régime*, Seuil, París 1973; Badinter E., *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel. XVIIIème-XXème siècle*, Flammarion, París 1980; Knibiehler Y., *Histoire des mères et de la maternité en Occident*, P. U. F., París 2002; Shorter E., *Naissance de la famille moderne. XVIIIème-XIXème siècle*, Seuil, París 1975.

¹⁷ Zafiroopoulos M., *Lacan et les sciences sociales*, P. U. F., París 2001.

3. LA TRANSMISIÓN DE LO HUMANO

Nadie se sorprenderá de que, en ese contexto, la familia haya cumplido hasta aquí una función de transmisión. Si es operante, le transmite al sujeto los elementos de la estructura necesarios para humanizarse¹⁴. El humano no es humano simplemente por ser hijo de humano, debe cargar consigo los fundamentos de la humanidad. Debe apropiarse de su capacidad de acto, que hace de la humanidad cada vez una reinención. Por eso Freud puede afirmar que el mayor paso que tiene que dar un niño a favor de la civilización es el que lo separa de sus padres!¹⁵ No en el sentido de una distancia territorial sino en el sentido en que, gracias a la estructura que recibe de ellos (Edipo y castración), ya no necesita de su apoyo para su funcionamiento psíquico y para su instalación en la comunidad de los humanos, vía su síntoma.

Un análisis histórico demostraría que el amor parental y particularmente materno por los niños no siempre existió (por lo menos en Europa). Precisamente, es contemporáneo del advenimiento de la ciencia moderna y de la neurosis: siglo XVII para las clases favorecidas, siglo XIX de manera generalizada¹⁶. La familia patriarcal, a la que algunos le atribuyen todos los males o de cuya restauración esperan, en cambio, la salvación, probablemente jamás existió como tal¹⁷: es una reconstrucción, un discurso igualmente inventado capaz de ifundamentar razonadamente la neurosis

de cada cual! Y en el plano científico, el concepto de “parentalidad” sólo se introdujo a partir de los años 1960!¹⁸

La familia es el espacio público que, en torno a un “pacto privado”¹⁹, abriga una sexualidad oculta y contribuye a la transmisión de los elementos necesarios para el proceso de subjetivación en los tiempos de la neurosis y de la ciencia²⁰. Lo que hace que sea grande la tentación de incriminar a la familia cada vez que esta transmisión no tiene lugar. Quienes sostienen el discurso científico se han dado cuenta claramente de que la familia tenía sin duda que jugar un papel. Primero lo situaron al nivel de la satisfacción de las necesidades elementales. Sólo se les podrá mostrar su error en lo que respecta al siguiente punto: querer reducir la educación a la familia. La experiencia de Spitz es ampliamente elocuente y está suficientemente presente en el recuerdo como para que no sea necesario volver más sobre las catástrofes ligadas a esta forma de proceder²¹.

Todo el problema consiste en que tenemos que vérnoslas con... sujetos: con “la insondable decisión del ser” (Lacan) que consiente en el lenguaje y en la palabra, y que tendrá que asumir las consecuencias de su consentimiento, como neurótico, psicótico o perverso. ¿Existe una manera de obligar al otro (al niño, al paciente, al analizando...) al acto? ¿Existe una determinación de la toma de decisión exigida por la... *indeterminación*? Pues a fin de cuentas, todo aquello a lo que apuntamos, como padres, educadores, psicoanalistas, es a llevar a quien acogemos, aquel de quien nos ocupamos, aquel a quien le abrimos la tarea de analizando, por vías ciertamente diferentes, hasta el punto en que, tomando las riendas de su vida, ya no nos necesite. Ya no nos necesitará cuando reitere la operación de separación cuyos medios le provee la estructura... dejándolo en la libertad de usarlos o no: es el precio del acto.

Tal vez sea importante recordar, ya lo evoqué, que a veces, el sujeto hace uso de su capacidad de acto para decir “no” a lo que creíamos ofrecerle como buena solución: así sea rechazando nuestro apoyo, moviliza (pues se trata de una decisión) los fundamentos de su humanidad. Hasta algunos psicólogos han creído tener que identificar un *estadio de oposición*, el “estadio del no”, en el desarrollo espontáneo del niño²². Freud no rechaza la existencia de ese hecho clínico. De hecho, lo correlaciona con el predominio de la zona anal en las relaciones del niño y de su madre: por primera vez el niño puede escoger responder sí o no a lo que le pide la madre, en este caso: una petición de limpieza. Pero en vez de convertir el ejercicio de oposición en un mal momento que aguantar (por parte de los educadores), que anularía lo que contiene en adelante de elección, Freud le atribuye el carácter *imposible* de la educación. Que el “educado” haga uso de su capacidad de rechazo debería contribuir a aliviar la



¹⁸ Lo hizo un psicoanalista, Paul-Claude Racamier. Me baso en la indagación realizada por Corinne Loustaunau-Philippe en su memoria de maestría de psicología clínica, bajo mi dirección: *La Maternité en Acte*, Universidad de Toulouse le Mirail, septiembre de 2004.

¹⁹ J. P. Lebrun., *Un monde sans limite*, Eres, Toulouse 1997.

²⁰ E. Roudinesco, *La familia en desorden*, F. C. E., Buenos Aires 2003.

²¹ Se comparan niños criados en guardería infantil moderna, “taylorista”, con niños criados por sus madres en prisión: los primeros presentaron graves problemas de peso, de estatura, psicológicos, y una buena parte de ellos murió, lo cual Spitz identifica con el síndrome de hospitalismo; es cierto que los segundos no llenan las mejores condiciones para llegar a ser presidentes de los Estados Unidos, pero se benefician de la palabra de su madre; Spitz insiste en los cuidados, y olvida esta evidencia trágica cuasi experimental de la función del Otro en la subjetivación. René A. Spitz, *El primer año de vida del niño*, F.C.E., México 1985; *No y sí. Sobre la génesis de la comunicación humana*, Hormé, Buenos Aires 1960.

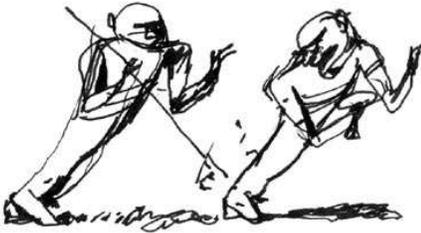
²² Una vez más René A. Spitz, *No y Sí*, op. cit.

culpabilidad del educador: ésta, que se arraiga en la neurosis propia del educador, saca provecho, para expresarse, de que él se acusa de un fracaso educativo resultado a veces de su propia impotencia (¿negativo de un fantasma de omnipotencia?). Sin embargo, él debería deducir de esa situación, que precisamente es ahí donde se oculta eso radical de la humanidad, tanto en él como en el otro, que él tiene por función despertar²³.

4. EL NUEVO DATO SOCIAL

Ya no estamos en la época moderna que parió neurosis. Lacan lo presiente cuando sustituye el término de “*impasses subjetivos*” por el término freudiano de “malestar en la civilización” para localizar los efectos de una época cuya interpretación existencialista de entonces critica de la siguiente manera: “[...] la empresa histórica de una sociedad por no reconocerse ya otra función sino utilitaria y en la angustia del individuo ante la forma concentracionaria del lazo social cuyo surgimiento parece recompensar ese esfuerzo [...]” desemboca, en efecto, en i “[...] una libertad que no se afirma nunca tan auténticamente como entre los muros de una cárcel, una exigencia de compromiso en la que se expresa la impotencia de la pura conciencia para superar ninguna situación, una idealización voyeurista-sádica de la relación sexual, una personalidad que no se realiza sino en el suicidio, una conciencia del otro que no se satisface sino por el asesinato hegeliano”²⁴!

Hoy en día, la racionalidad científica cedió su posición dominante a su variante tecno-científica, mejor adaptada para el mercado. La tecnociencia fabrica los objetos que el mercado pone a disposición de quienes tienen los medios para pagársela. Pero ya dispongan o no de esos medios, el nuevo lazo social alimenta la convicción de que no existe falta que no se colme, al menos potencialmente, con un objeto manufacturado, mientras que toda autoridad que derive su posición de otra racionalidad que no sea científica resulta descalificada *hasta en lo íntimo*. De ahí la emergencia de una nueva economía psíquica que no contaría ni con el Edipo (por falta de autoridad) ni con la castración (a falta de tener que aceptar por lo menos potencialmente algún déficit de goce), y sobre la cual Jean-Pierre Lebrun, Charles Melman, Dany-Robert Dufour, Roland Chemama y algunos otros llaman nuestra atención: en efecto, si no hay figura de autoridad que se tenga ¿cómo perduraría la figura paterna necesaria para el Edipo? Ante la promesa de curar de la falta ¿para qué el complejo de castración que la simbolizaría? Y si existe el objeto ¿qué más se podría esperar del saber?



²³ Precisamente, Freud funda la estructura del sujeto en un rechazo (*Ausstossung, Werwerfung*) y en una negación (*Verneinung*), sin siquiera evocar la represión; cfr. “La negación” [1925], *op. cit.*, t. 2, ps. 2884 a 2886.

²⁴ Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [Je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en *Escritos 1, Siglo XXI, México 1984*, p. 92. Primera edición en francés: “Le stade du miroir...”, *Ecrits*, Seuil, París 1966, p. 99.

No se trata de plantear que al renunciar a los medios de la neurosis, el sujeto optaría por la psicosis o por la perversión, sino que ya no espera la respuesta del Otro de la religión o del mito (como en la época premoderna), que no busca apoyarse en su estructura, cualesquiera sea (neurosis, psicosis o perversión). De esta manera, lo que se desfonda son todos los parámetros del acto (en un primer tiempo alivian al neurótico, en quien se hallaban padeciendo por el hecho de tener que resucitarlos), mientras la función de la familia parece reducida a garantizar los cuidados, el mínimo vital... ¡incluido el baño en lenguaje, sin el cual la especie misma estaría expuesta a la extinción!

Resulta imposible exponer exhaustivamente aquí las consecuencias subjetivas de ese funcionamiento social contemporáneo²⁵. Me contentaré con un u otro aspecto que nos vuelva a centrar sobre los asuntos de la decisión, de la responsabilidad, del acto.

En un estudio publicado a finales de los 70, Christopher Lasch²⁶ constata que, de manera dominante, las madres ya no se comportan espontáneamente y acuden menos a sus propias madres y abuelas pues han perdido confianza en su saber. Acuden a los expertos: pediatras, paido-psiquiatras, parteras, psicólogos, paido-etólogos... Esperan que estos últimos prescriban ¡qué ademanes hacer, cómo interpretar los gritos del bebé, qué marca de pañales comprar, qué interacciones provocar para el desarrollo óptimo del recién nacido!

²⁵ Perdónese esta extensa nota para precisar y sólo dar sin embargo una insuficiente panorámica de esta modificación de la economía psíquica. Ésta se manifiesta en ciertos rasgos. El primero es, ante la promesa de un baño en goce, la naturalización del deseo y la reducción de los sujetos a individuos idénticos: si los mismos objetos son capaces de completar a cada cual y de valer por todos, es porque, por una parte, somos de la misma naturaleza que los objetos manufacturados, y porque, por otra parte, somos equivalentes e intercambiables unos por otros. Por supuesto, esto conlleva, entre otros, el hecho de que consideremos a los demás y seamos considerados como objetos (tráfico de niños, de órganos, de embriones, prostitución, esclavismo moderno...). Otra consecuencia: ¿cómo reglamentar el nuevo orden social si el Edipo ya no permite interiorizar la función de autoridad? El ejercicio del poder tiende a suplantarla: la autoridad supone un consentimiento de cada cual, un sacrificio de su propio poder. El poder siempre es el del

más fuerte. Y ésta es una de las trampas del trabajo social: tenemos que movilizar la función de autoridad para gente que no siempre está en capacidad de consentir en ello. De ahí la tentación de pasar a la fuerza: lo que obtenemos por vía del poder (tanto de la fuerza física como de la sugestión) constituirá entonces el primer obstáculo para que el otro asuma sus asuntos.

Habría que detallar los síntomas modernos que dan fe tanto de la incidencia de este nuevo dato social como de la reacción de los sujetos. Pues, por nuevo que sea el lazo social dominante, los sujetos no son menos "hablanteseres": sujetos cuyo ser está anudado a la palabra. Y lo que hasta entonces regulaba el síntoma se regula forzosamente de otra forma... salvo accidente justamente visible.

Se verán entonces sujetos remitirse absolutamente a lo simbólico, restaurando un Otro religioso del tiempo de la ciencia, proponiendo respuestas que rivalizan con la

certidumbre científica, valga decir, la paranoia: de ahí el éxito de las sectas religiosas al estilo de los Raelitas o la iglesia de la Cienciología y de ciertas formas de marcación (marcas comerciales, tatuajes...).

Otros buscarán ayuda en el registro imaginario: aquí el prototipo es la banda de "los mismos" (mismo *look*), con su correlato de racismo, de odio al otro, independientemente de la forma que adopte (extranjero, otro sexo, inválido, "mismo" de otra banda, representantes de la ley). Señalemos aquí que si la banda se ajusta a una época en que ya no sobrevive ninguna figura de autoridad, pero en la que ya no se espera nada de ningún saber (científico, político, escolar... y fantasmático), la des-erotización del saber se salda con un ascenso del rechazo escolar, de la literatura, del arte en todas sus formas.

Por último, otros buscarán conectarse directamente con lo real, con un goce: convendría evocar en este caso ciertas formas de toxicomanía, de perversiones, de deportes de riesgo...

En todos los casos habría que subrayar los síntomas que atestiguan del relativo éxito o del fracaso de ese modo de anudamiento: delincuencia, rechazo del saber escolar, depresión, anorexia-bulimia, automutilación, pasos al acto, suicidios, etc., aunque también surgimiento de un arte de protesta (rap, tag, tatuajes y otras prácticas corporales, etc.).

Desde el punto de vista que nos ocupa, la mutación posmoderna del lazo social viene acompañada de la promesa formulada a cada cual de venderle su contenido de bienestar al que tiene derecho: la sociedad se ha vuelto psicoterápica; la salud es el último producto llegado al mercado, tras otros valores que hasta ahora se consideraban no disponibles (el arte, la cultura, el aire, el agua, el cuerpo) y que son capaces de compensar los límites del capitalismo industrial al ritmo exigido por el capitalismo ahora financiero, para la producción de valor agregado. De hecho, hay que esperar otra evolución, con un capitalismo de la comunicación, último valor promovido...

²⁶ Christopher Lasch, *La culture du narcissisme*, Laffont, Paris 1981.

²⁷ Henri Atlan examina en *L'utérus artificiel*, las consecuencias de la ectogénesis para la humanidad: la separación completa entre sexualidad y reproducción. ¿Las mujeres querrán hijos y se apegarán a éstos una vez que se encuentren en la misma posición de los hombres, cuando la ciencia las haya liberado de la maternidad? Un sondeo IPSOS revela al mismo tiempo, que un porcentaje no desdeñable de hombres sueña con el momento en que la ciencia les permita portar ellos mismos los bebés: ¡el deseo hace resistencia!

²⁸ Para apreciar mejor la lógica del discurso capitalista y la ignorancia en que éste se encuentra respecto a los elementos en juego de la sociedad, para evaluar hasta qué desprecio de los hechos conducen la forclusión del sentido, la reducción de lo sexual a lo biológico y el utilitarismo ambiente, cfr. la revista de prensa del lunes 16 de agosto del 2004, establecida por Laurent Fricchet para mediscoop@sante.net: *"El amor es bueno para la salud"!* Es lo que anuncia L'Express, número 2772 por el canal Uno. "Los científicos lo afirman: el amor también es una mecánica biológica. Recientes descubrimientos demuestran que cada paso al acto desencadena una multitud de trastocamientos tan benéficos como insospechados para el cuerpo en su conjunto. En suma, una práctica tan vieja como el mundo que, entre otros placeres, permite vivir mejor", señala el semanario en un documento de ocho páginas. L'Express selecciona particularmente que "la molécula que procura una sensación de placer durante el orgasmo es la que favorece el vínculo que une a la madre con el niño en el momento del amamantamiento", y además que, según un investigador escocés, "hacer el amor por lo menos tres veces por semana prolonga diez años en promedio las esperanzas de vida". Sciences et vie, número 1043, aborda también el asunto en un documento de cuarenta páginas sobre la reproducción sexual. El periódico recuerda en efecto que "las endorfinas nos sumergen en un bienestar tanto mental como físico".

²⁹ Confieso sin embargo haber quedado sorprendido, cuando redactaba el presente texto, con la visita de una estudiante eslovaca. Me decía hasta qué punto sus camaradas eslovacos prefirieron finalizar sus estudios en Eslovaquia frente a los obstáculos de la burocracia francesa: hay tantos reglamentos que nadie los conoce y que se obtienen o respuestas contradictorias o la respuesta que se esperaba después de cumplidos los plazos. ¡Al punto de terminar añorando la administración estatal que criticaban sus padres!

Por una parte, el niño es un objeto estorboso de diversas maneras, que se busca adquirir por medios y en edades que desafían la biología, que se lo reivindica como un derecho que toma parte en la felicidad, en el bienestar de cada uno y cada una. Su alteridad debe reducirse (cfr. El fantasma de la clonación y la promesa de ectogénesis²⁷ y las violencias, sexuales y no sexuales, de las que es víctima cada vez más). Se lo inviste como a un capital, como una forma de participar en el futuro: es en la realidad donde los padres esperan lograr con él lo que a veces han fracasado en su vida, y no ya en el único terreno del fantasma que alimentaba los sueños de los neuróticos.

Por otra parte, la sexualidad pierde el abrigo que había encontrado en la familia: se vuelve una amenaza que se busca tratar, o bien considerándola como un goce consumible al igual que cualquier otro bien "público"²⁸, o reduciéndola a la reproducción de la especie, reproducción de la cual quedarán dispensadas las mujeres por la ectogénesis, o bien, lo cual no excluye la vía precedente, renunciando al goce sexual (cfr. la virtualización de la vida sexual en muchos de nuestros contemporáneos, al punto de preocupar a los demógrafos).

A quienes no se tomen demasiado en serio este estado de cosas, les recordaré que en Europa, entre la cuarta parte y la mitad de las mujeres son víctima de sevicias en el interior de la familia, y que, para el rango de edades que va de 16 a 44 años, la violencia ejercida por un partenaire masculino es la primera causa de invalidez y de mortandad, ¡por encima de los accidentes de tránsito y el cáncer!

Esta idea de una tecnociencia que no deja campo alguno de la subjetividad por fuera de su saber, que borra la diferencia entre lo privado y lo público, que no le entrega al sujeto *ningún espacio de certidumbre* que necesitase de una toma de decisión, lleva un nombre: es la burocracia²⁹. ¿Resulta fuera de lugar aludir aquí al reciente referendo francés sobre el proyecto de Constitución europea? Un colega psicoanalista declaraba que ese texto era el ejemplo perfecto de los productos de la burocracia: técnicamente perfecto, habida cuenta de la congregación de los mejores expertos europeos del momento en la materia; los electores sólo podían votar "sí". Para él, era evidente que el "no" era una protesta contra ese carácter implacable. Ese relevo del discurso universitario por el discurso histérico era sin embargo el único aspecto positivo que él le hallaba al "no", indicando de esa manera que era conveniente no obstante ser fieles a los expertos. ¿Significa esto que el lazo social mismo, es decir, la posibilidad de cambiar de discurso deba ser sacrificada ante el altar del realismo? Numerosos defensores del "no" intentaron afirmar que se trataba con ese "no" de hacer existir de hecho otra Europa. Los defensores del "sí" les objetaron la lógica de los expertos: el "no" es contra Europa. En otras palabras, los que crearon

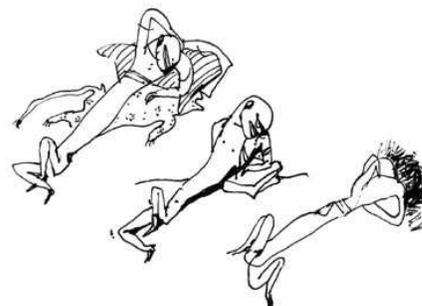
el mito de una Francia antieuropea y replegada sobre sí misma fueron los partidarios del tratado, argumento que les será vuelto a plantear y que retomarán a cuenta propia para explicar la atribución de los Juegos Olímpicos del 2012 en Londres!

Tener en cuenta la naturaleza del lazo social contemporáneo es tener una idea de esta lógica y del “encargo” social que pre-interpreta nuestras intervenciones, nuestras propuestas y nuestros oficios: de tal manera que el sujeto que busca alojarse allí su *singularidad* nos identifique al mismo tiempo con la autoridad en bancarrota y con la burocracia que intenta hacerlo marchar parejo; nos zarandeará, como en tal ciudad rompen todo lo que recuerde los poderes públicos (patrullas, paneles de señalización, cabinas telefónicas, autos de bomberos, buses, taxis...); y el sujeto que intente *adaptarse* a ello, nos entregará su vida privada, solicitará técnicas tanto de la vida familiar como de la sexual, exigirá un servicio post-venta y luego vendrá a poner su queja por el “bienestar” que se le debe y que no supimos hallar en bodega o que se averió demasiado pronto... De ahí, de hecho, la protesta que a menudo se escucha contra otro en el que resulta imposible confiar: “¡Es injusto!”.

5. “RESPONSABLE, PERO NO CULPABLE”

Esta nueva concepción de la responsabilidad contamina todos los niveles de la sociedad. De esa manera, el problema de la impunidad y de la culpabilidad vuelve a cobrar actualidad con los crímenes cometidos por personas que provienen del campo de la psiquiatría. Varios casos recientes alimentaron la crónica en Francia. Cuando se estima que el estado mental de un individuo lo priva de la responsabilidad de sus actos, éste no podría ser condenado por crimen. Esta medida, que supuestamente protege a los “enfermos mentales”, impide que las familias de las víctimas puedan hacer valer sus derechos (reparación de un perjuicio físico o moral). Así, una persona puede ser asesinada por otra sin que haya crimen; versión contraria al *homo sacer*, tan del gusto de Giorgio Agamben³⁰. Una de las soluciones que se puede contemplar consistiría en reconocer jurídicamente un crimen sin criminal: esto permitiría, por una parte, volverse contra las aseguradoras y otras compensaciones legales y, por otra, ponerle un nombre a una pérdida, nombre que facilitaría (es la tesis oficial) el duelo.

Los lectores de Louis Althusser³¹ saben que un criminal puede reivindicar el reconocimiento y el castigo de un acto, que le restituirían su responsabilidad y tratarían su culpabilidad. Dicho esto, el mecanismo de imputación de la falta no es tan simple como parece. El mismo Louis Althusser, a pesar de lo que solicita explícitamente, termina reconstruyendo una cadena de causalidades que lo reduce



³⁰ Giorgio Agamben, *Homo sacer, el poder soberano y la vida nuda*, Pre-Textos, Valencia 2003.

³¹ Louis Althusser, *El porvenir es largo*, Destino, Barcelona 1992.

al resultado de sus determinantes: la culpa es de sus padres, de la coyuntura, de la mujer, de la sociedad... Esta construcción no es típica de la psicosis: es cierto que en la paranoia el sujeto proyecta su deseo en el Otro de quien se declara inocente víctima. Pero la mayoría de los actores de la sociedad moderna parece compartir la misma ideología (lógica) científicista de una determinación absoluta, la misma que llevaba a Lacan, "a través de una analogía legítima", a ubicarlos i"en la categoría de psicosis social"!³² De ahí los intentos por obtener de la ciencia una respuesta que vincule el origen del sujeto ("¿qué soy?", "¿de dónde es que vengo?") con la garantía de la ley común (por un Dios creador...). Esta solución debería permitirle a cada cual hallar un sustituto del pecado original: ¡la falta estaba escrita! Esta falta liberaría a cada cual de su culpabilidad neurótica (que puede decirse así: "es culpa mía, tengo un deseo homicida"), de su propia proyección paranoica ("el otro tiene algo personal contra mí"), pero asimismo redimiría a sus *semejantes* de su responsabilidad ("¡No fuimos nosotros!"). La culpa es del Otro, y toda responsabilidad, tanto la mía como la de los llamados *semejantes* queda despejada. Desde entonces me hallo comprometido con mis semejantes en un juego: se trata de no hacer caso del Otro. Con toda impunidad. Si fracaso, ¡soy merecedor de una pena que se vive a modo de prenda³³!

Un ejemplo tomado de la actualidad inmediata³⁴. Más de un siglo después de la frenología de un Lombroso, el ministro italiano de la Reformas Institucionales, miembro de la Liga del Norte, Roberto Calderoli, declara que "los albaneses y las demás razas [??] han demostrado que se veían más llevados a las agresiones y a la violencia". De ahí esta fructífera idea, puesto que su crimen ya está escrito: ¡que los extranjeros que soliciten visa paguen una caución!

Otro ejemplo: hace algunos años estallaba en Francia (y en otros países de Europa, de hecho) el escándalo de la sangre contaminada: por razones económicas o sociales, se había continuado distribuyendo y tal vez también tomando muestras de sangre, cuando se sabía que las poblaciones originarias podían ser portadoras del VIH. Una tarde de noviembre de 1991, la ministra de Asuntos Sociales en el momento de los hechos incriminados, Georgina Dufoix, pronuncia, en plena tormenta, una fórmula que marcará con su sello todo el archivo: "Responsable, pero no culpable". El primer ministro de la época, Laurent Fabius, y Georgina Dufoix, son dejados en libertad; el Secretario de Estado para la Salud, Edmond Hervé, es condenado pero se le levanta la pena.

¿La fórmula de Georgina Dufoix podría ser paradigmática de la contemporaneidad? El lazo social actual borra la figura de los amos (de los que tienen que asumir la responsabilidad de sus actos y velar por que cada cual dé cuenta de los

³² Jacques Lacan, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en *Escritos 2*, Siglo XXI, México 1984, p. 537.

³³ Al comparar los sistemas jurídicos estadounidense y francés, Antoine Garapon evidencia su sustitución por los antiguos rituales: pero si la justicia francesa ha mantenido la dimensión dramática y el lazo con la trascendencia del pueblo, la justicia norteamericana favorece la dimensión horizontal entre los jugadores de una misma partida (*Le bien juger*, Odile Jacob, París 2001).

³⁴ Jean Chatain, "Les étrangers ont-ils la «bosse du crime»?", *L'Humanité*, jueves 16 de junio, 2005, p. 15.

suyos) para sustituirlos por un saber de gerente: la burocracia y la administración. Quien la hace funcionar, la sirve: es responsable, pero no culpable de las deficiencias de un sistema que, llegado el caso, él denuncia cuando no se escuda detrás de un deber de reserva (véase el proceso Papon, inspector del gobierno de Vichy durante la ocupación³⁵). Durante mucho tiempo (es decir, aún hoy), en casos de crisis, se buscaba al “subalterno” o al “último mico”: ciertos “responsables” de segundo rango portan la chapa. Hoy, el accidente se le atribuye a la fatalidad y pasa por daños y perjuicios. En rigor, los responsables “políticos” apelarán a las reformas del sistema, mientras la política propiamente dicha se abandona en manos de la gestión administrativa de los problemas.

Ese “responsable pero no culpable” es sólo el heredero de la división entre racionalidad científica y sentido. De hecho, no deja de estar vinculado con la división entre reproducción y sexualidad que se evocó arriba. Sin embargo, en esta distancia entre explicación (científica) y justificación (recurso al sentido) reside lo real del sujeto, indescifrable para la ciencia e imposible de reabsorber en el sentido: a partir de lo cual, lo único que puede convocarse es una ética...

6. UNA SALIDA... FORZOSA: LA LÓGICA COLECTIVA

Es en este contexto donde conviene retomar las preguntas que se les plantean a los autores de este número de *Desde el Jardín de Freud*. ¿La intervención de cada actor debe consistir en facilitar la inserción de aquellos de quienes pretende ocuparse (ilos demás!) en el discurso capitalista? Es imposible responder que sí: esto equivaldría a optar por la erradicación del sujeto. Pero es imposible responder que no: pues ¿cómo esperar sobrevivir en un medio que uno rechaza?

Por supuesto, disponemos de algunos puntos de apoyo sólidos: sostener la singularidad y el sujeto de la palabra, respetar el síntoma, acosar las manifestaciones del deseo, evaluar las soluciones que cada cual adopta, sostener (devolver) la responsabilidad de la posición de cada cual... Es cierto que él puede hacer uso de ésta de tal manera que lo lleve a sufrir y a nosotros con él: pero con el simple hecho de hacer uso de la responsabilidad, así fuese para decir no, retarda la caída de un tiempo en el que esta posibilidad ihabría desaparecido!

Dicho más simple y modestamente: ¿bajo qué condición hace un niño la apuesta por la vida? Vale la pena plantearse la pregunta en una época en que la primera causa de mortalidad de los adolescentes y de los jóvenes es el suicidio (en igual escala que los accidentes). Extraña época ésta, en efecto, en la que, cuando el sujeto va a tomar



³⁵ Gérard Boulanger, *Plaidoyer pour quelques juifs obscurs victimes de monsieur Papon*, Calmann-Lévy, Paris 2005; *Papon : un intrus dans la république*, Seuil, Paris 1997; *Maurice Papon : un technocrate français dans la collaboration*, Seuil, Paris 1994.

su lugar en el campo social, no halla en ocasiones más escapatoria, para salvar su singularidad, que imatarse!

Ya Freud, y luego Lacan, habían evidenciado el papel de quienes sabían sostener la apuesta por la vida, *con su presencia* y la hipótesis de una “irreductibilidad” al Otro (cualquiera que sea). Ese *viviente* ha llevado varios nombres: “padre real”, “psicoanalista” (en el dispositivo de la cura), quienquiera que encarne (para otro) ese deseo de vivir... Habidas cuentas, este otro es cualquier *viviente*, cuyo *encuentro es contingente*: la profesora sin la cual no se habría desencadenado el aprendizaje escolar; el amigo que nos arrastró hacia tal aventura humana; el profesor que con su acogida revela la aptitud del estudiante para el pensamiento; el anónimo cuya sonrisa, cuya mirada, cuyo contacto despertó de repente la presencia del otro; el poeta (o el novelista) cuya letra deshizo los falsos semblantes, etc. ¿Y no se trata justamente de ser ése: aquél que le dice al otro que justamente la apuesta por la vida merece probarse? De esa manera hoy podría, si fuese necesario, nombrar a unos cuantos de aquellos sin los cuales no podría escribir estas líneas por falta de valor para estar aún aquí...

Esta referencia a lo *viviente* ¿no cambia un poco nuestra perspectiva de partida? Ahora se trata, no de esperar (o de presionar para) que el otro dé el primer paso, sino de que cada cual se atreva a dar el paso que piensa que debe dar, sin conocer la decisión (o la ausencia de decisión) del otro. Lo que llegue a ser el mundo depende del paso que yo dé, tal como el mismo Marx lo planteó...³⁶ No sabemos cómo cambiará el mundo con ese paso, pero sin él (si todo el mundo lo espera de otro), no llegaremos a ninguna parte y seguiremos ofreciéndonos el consumo que lo consume.

A decir verdad, llevé a mi lector por un largo rodeo hacia una conclusión cuya trivialidad no tiene más parangón que la razón que la funda: el problema, en el trabajo por la vida, no es haberse equivocado (lo cual sólo podría evitarse a condición de que exista un saber ya ahí: aquel que justificaría la democracia), sino no haber hecho nada. Pero también ahí ¡cuidado!: dar el primer paso consiste a veces en alejarse del compañero al que llevo de la mano. Tal vez decida caminar solo, tal vez se agarre de la barandilla, tal vez salga corriendo tras nosotros para engancharse de nuevo a nuestro brazo, acaso seamos nosotros quienes trastabillemos al dejarlo y sea él quien nos retenga en nuestra caída... Pero nada de esto sucederá si no tomamos, él y nosotros, cada cual, responsable, nuestra decisión.

Toulouse, junio del 2005

³⁶ “El lugar de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y contradicciones de clases, será ocupado por una asociación en la cual el libre desarrollo de cada cual será la condición para el libre desarrollo de todos”. El subrayado es mío. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista / Manifest der Kommunistischen Partei* [1848], Crítica, Barcelona 1998, edición bilingüe, ps. 52-53, traducción de Elena Biosca (Introducción) y León Mames [*Das Lumpenproletariat* (p. 98) es “lumpenproletariado” para otras traducciones; aquí: “proletariado en harapos”. N. del T.]

