

Jornadas Centro Oro 2010 “Figuras del otro”

Sábado 13 de noviembre de 2010

De lobos, avestruces y otros animales...

Lic. Eduardo Canónico

Introducción

En “El malestar en la cultura” Freud escribió: “... el ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su *dotación pulsional* una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo”. «*Homo homini lupus*».

Creo que ningún psicoanalista podría desmentir esta afirmación, sí en cambio puede preguntarse y es lo que invito a hacer ¿cómo los homini nos manejamos con este lupus?

Posibles respuestas

He subrayado *dotación pulsional*, pues está ubicada en el lugar de causa que produce como efecto al lobo con quien debemos lidiar.

Toda “cultura” es en cierto modo una formación reactiva a esta dotación pulsional... pero entre las respuestas que la humanidad ha generado, ubicamos una en particular, la política. Si bien podemos imaginar que desde el neolítico se encuentran sus rastros, nuestra cultura la reconoce (y le da su nombre) en la antigua Grecia. Podemos remontarnos a la polis griega entonces, y ver surgir en ella el germen de otro animal, aristotélico en este caso: el «*zoon politikon*», este animal social que desarrolla sus fines en el seno de una comunidad. El ágora, corazón de la vida pública, brindó un desarrollo espacial al intercambio que cimentaba el lazo social. La polis brinda algo así como un topos privilegiado para el sujeto. En la concepción de Aristóteles, la política del hombre se explica por su capacidad de lenguaje, único instrumento capaz de crear una memoria colectiva y un conjunto de leyes que diferencia lo permitido de lo prohibido.

Saltando en la historia, de entre los innumerables pensadores que abordaron el tema, me he detenido en Hannah Arendt. Por razones que se articularán más adelante, presento ahora alguna de sus ideas. Ella piensa en tres condiciones básicas que definen la existencia humana: trabajo, producción y acción. La acción, *das Handeln*, en tanto sirve a la fundamentación y conservación de la comunidad política, crea las condiciones para una continuidad de las generaciones, para el recuerdo y, de esta forma, para la historia.

Transcurre *entre* los individuos y muestra a la vez la singularidad, la diferencia y el pluralismo del ser humano. El ser humano singular puede, según Arendt, sobrevivir en una sociedad sin jamás trabajar o producir algo por sí mismo, pero no puede eludir la acción. En ella se sustenta la interacción política, que es fundamental para la autora. La comunicación, es decir, «encontrar la palabra adecuada en el momento oportuno», ya es acción. «Muda lo es sólo la violencia y, ya sólo por esa razón, la mera violencia jamás podrá reivindicar grandeza». Arendt recalca: a pesar de que el individuo sepa que es un ser humano, sin acción no será reconocido como tal por los demás.

La acción se realiza en el espacio público. Para Arendt, la forma más clara de su realización se encontraba en la polis griega, donde el trabajo transcurría en el espacio privado del hogar –con todas las consecuencias de un despotismo–, mientras que la acción transcurría en el espacio público del ágora. Este lugar público era el de la *vita activa*, de la comunicación, la conformación y la libertad política entre iguales.

Nuevas preguntas

En este punto dejamos a la autora para retomar más adelante alguna de sus formulaciones; y lo hacemos para abrir otra interrogación. Pensemos en nuestra clínica, en “nuestros neuróticos”, ¿acaso tienen ellos una política?

Freud, en “Recordar, repetir y reelaborar” escribió que frente a las condiciones del enfermar, el neurótico aplica *la política del avestruz...* la que se deriva de la represión, provocando en simultáneo el desconocimiento y la queja. Un no querer saber de las condiciones estructurales de su padecer y el lamento quejoso siempre dirigido al otro. En el seminario sobre “La carta robada” Lacan usa esta figura y extiende su alcance sirviéndose de algún recurso de la lengua francesa “*autruche*” (avestruz) “*autrui*” (prójimo). Sugiriendo que la estratagema antes citada es una verdadera política para con (el problema de) el prójimo.

Las coordenadas se ubican en el análisis de las escenas que permiten leer el cuento. Recordaremos someramente que en la primera, el rey no ve nada, por ello la reina puede dejar la comprometedor carta sobre la mesa, expuesta a la sagacidad del ministro, que en un gesto de audacia, se apodera de ella. Remitimos al lector al brillante análisis que propone Lacan para leer idéntica estructura en las restantes escenas, a partir de lo cual se ordenan en tres posiciones subjetivas:

1. esconder la cabeza
2. como el otro es ciego, me creo invisible
3. dejarme desplumar la cola

Podemos imaginar el deleite con que el *lupus* tomará a su cargo el cuidadoso desplumado de dichas colas... señalemos de paso, cómo dejamos el registro puramente individual, subjetivo, y nos dirigimos a un plano más abarcativo, que incluye las relaciones con el otro.

Nos animamos aquí, a articular esta posición con una de la famosas “*figuras de la conciencia hegeliana*” la posición del “*alma bella*”, dejamos por un rato el plano zoológico y nos internamos en uno más “espiritual”... En el escrito “Función y campo...”,

Lacan señala tres modos, tres situaciones que se presentan en nuestro dominio, en las que la palabra del sujeto queda alienada y por tanto amordazan su deseo: la locura, los distintos síntomas neuróticos y finalmente lo que llama “objetivaciones del discurso” que revelan la “enajenación más profunda del sujeto de la civilización científica”. afirma entonces: “ el yo del hombre moderno ha tomado su forma,... en el callejón sin salida dialéctico del *“alma bella”*. Remito al lector al texto citado, para corroborar que la inclusión del problema se debe a una estricta necesidad clínica.

Recordemos que esa forma de subjetividad suave, frágil y sensible que desde la posición de un inocente observador, deplora las maldades del mundo... es denunciada por Hegel ya que su falsedad no reside en su inactividad, en el hecho de que solo se queje de una depravación sin hacer nada por remediarla. Su falsedad consiste en cambio, en el modo de actividad que implica esta supuesta inactividad; en cómo el *“alma bella”* estructura el mundo social “objetivo” de antemano para poder asumir, desempeñar en él el papel de víctima frágil, inocente y pasiva. Ésta es pues la lección fundamental de Hegel: cuando somos activos, cuando intervenimos en el mundo a través de un acto particular, el verdadero acto no es esta intervención (o no intervención) particular, empírica, fáctica; el verdadero acto es de naturaleza estrictamente simbólica. Consiste en el modo en que estructuramos el mundo, de antemano, a fin de que nuestra intervención sea posible, a fin de abrir en él el espacio de nuestra actividad (o inactividad). (Žižek 1989).

Señalemos que para nosotros, psicoanalistas, “el modo en que estructuramos el mundo” tiene un nombre: el fantasma; y en su territorio esperamos la eficacia de nuestra acción.

Entonces, se trata de despertar al sujeto de su sueño neurótico ¿Cómo? Nuestra apuesta es introducirlo en el lenguaje de su deseo...para ello es necesario disolver las cristalizaciones imaginarias de su yo. Ir más allá de los ideales que sostuvieron esas construcciones. Darse una vuelta por ese más allá que implica confrontar las diversas formas de la nada que lo sostienen. Sabiendo que el encuentro con el deseo implica siempre un desasimiento del Otro.

Podemos abordarlo desde otra perspectiva: la finalidad del análisis implica reunirse con un "yo soy" que no sea de semblante. Indica el esfuerzo, por medio de una técnica que es, sin embargo, solo palabra, para alcanzar lo que en el sujeto no pertenece al registro simbólico sino al registro de lo real, al que no le importa lo que lo que la gente piensa o juzga, incluso no le importa que la gente piense o juzgue... (C. Soler 2004)

Llegados a ese punto podemos preguntarnos entonces ¿qué lugar para el otro al final del recorrido? ¿No nos arriesgamos a producir cínicos como saldo de la experiencia analítica?

El fin del análisis

Sosteniendo la interrogación, nos encontramos con un modo de postular el fin de análisis, presentado por Lacan en el texto “Función y campo...” que me parece oportuno recordar. Recordemos que en aquellos años él concibe el devenir de un análisis en términos dialécticos (hegelianos), como un progresivo acercamiento subjetivo a un nuevo orden de verdad. Entonces dice: “Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica no es individual y que la cuestión de la terminación del análisis es la del momento en que la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana”. (el subrayado es nuestro)

Debo decir aquí, que durante muchos años me ha interrogado esta frase. ¿Quiere decir que no hay satisfacción de uno sin la satisfacción de todos? ¿Instala un horizonte universal de felicidad? ¿Qué es asociarse en la realización de una obra humana? ¿No es esto volver a instalar un Ideal luego de haberlos desbastado? En este punto, hago un lazo con el pensamiento de Hannah Arendt, de quien dejamos algún hilo para luego trenzar...

“Nadie puede ser feliz sin participar en la felicidad pública, nadie puede ser libre sin la experiencia de la libertad pública, y nadie, finalmente, puede ser feliz o libre sin implicarse y formar parte del poder político.” dice la autora.

Volvemos al texto de Lacan y leemos el párrafo que continúa al que nos problematiza, para buscar alguna indicación: “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes”.

Dejamos a su cargo el tono admonitorio, pero compartimos la indicación: el psicoanalista no puede desconocer las determinaciones estructurales que en cada época hacen subjetividad, no puede ser él un avestruz. Arriesgamos por otra parte alguna respuesta a los interrogantes antes abiertos: no se trata de instalar nuevos ideales para definir el fin de análisis, más bien procuramos que el sujeto, habiendo transitado la castración simbólica, tome la distancia apropiada con los ideales que circulan en el Otro; y que en su dignidad, contribuya a limitar el goce del Otro (Palant 2002), es esta, nos parece, “la realización de una obra humana” referida con anterioridad. Por otra parte, y en ello vemos la confluencia con Arendt, tampoco se trata de construir un nuevo universal, un “para todos” (aún bajo nobles ideales); sabemos del destino totalitario de tales ambiciones... la construcción política siempre es con otros, pero ella separa “los unos de los otros”...

Aufhebung zoológica

Por las mañanas, mientras desayuno, escucho un programa radial en el que la locutora, luego de leer las noticias del día nos dice: “te damos la bienvenida a esta selva...¿qué animal vas a ser hoy?”

Vuelvo entonces a nuestro neurótico. Si él viene como avestruz, el análisis debería en principio alentar una primera inversión dialéctica, una primera *aufhebung*, llevándolo a la posición de no-avestruz. Es la condición esencial de entrada. A partir de ella, y por negación de la negación, él podrá elegir no ser un no-avestruz; en el estrecho margen de libertad que implica su elección sin embargo, ya no podrá volver al punto de partida... alguna ganancia de saber tal vez le ayude con la interrogación que abre nuestro trabajo ¿qué hacer con el *lupus*?

La respuesta es política. Toda cultura decíamos, es en cierto modo una formación reactiva, un intento de limitar, de canalizar, de cultivar el desequilibrio que implica la *dotación pulsional* puesta en causa por Freud para el problema del “*lupus*”. Este núcleo traumático, este antagonismo radical por medio del cual el hombre corta su cordón umbilical con la naturaleza. No es sólo que la meta ya no consista en abolir este antagonismo pulsional, sino que la aspiración de abolirlo es precisamente la fuente de la tentación totalitaria. Los mayores asesinatos de masas y holocaustos siempre han sido perpetrados en nombre del hombre como ser armónico, de un Hombre Nuevo sin tensión antagonica. (Zizek, 1989) Se trata de aprender a reconocerla, aún en su dimensión aterradora y después, con base a este reconocimiento fundamental, tratar de articular un *modus vivendi* con ello.

Recordemos que para los antiguos romanos *modus vivendi* designaba un preacuerdo entre aquellos que acuerdan discutir o disputarse algo. Implica un acuerdo entre dos partes en disputa para permitir que la vida continúe. Expresión a la que añadían el siguiente apotegma: «*Si vis pacem, para bellum*» Si quieres conservar la paz, ármate para la guerra, que nos recuerda Freud en “De guerra y muerte” (1915).

referencias bibliográficas

Arendt, Hannah “La condición humana” (1958)

Freud, Sigmund “Recordar, repetir y reelaborar” (1914)

Freud, Sigmund “De guerra y muerte. Temas de actualidad” (1915)

Freud, Sigmund “El malestar en la cultura” (1929)

Lacan, Jacques “Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis” (1956)

Lacan, Jacques “El seminario sobre “La carta robada” (1957)

Palant, Jorge “Revista Conjetural” (2002)

Soler, Colette “Lo que Lacan dijo de las mujeres” (2004)

Zizek, Slavoj “El sublime objeto de la ideología” (1989)