

Psicoanálisis y sociedad

Jacques-Alain Miller

I. La utilidad directa

1. Lazo social

Modernidad

El psicoanálisis, la clínica analítica, la posición del analista, el discurso del analista, por un lado, y la sociedad, por otro, estos son los términos que me propongo interrogar. [1] Nosotros y nuestro Otro, aquello que consideramos nuestro Otro: la sociedad.

No se trata tanto de un término que yo haya elegido como de un término con el que he topado, al decir que Lacan, y con él, el psicoanalista lacaniano, concebía que su posición en la sociedad era la de un exiliado en el interior. Esto lo he dicho en el curso de mi reflexión sobre la comunidad de destino existente entre el psicoanálisis y la poesía. Es preciso reconocer esto a los poetas, son ellos -al menos en Francia- quienes se sublevaron contra lo que llamaron la modernidad.

No es indiferente que fuera Baudelaire quien forjó el término "modernidad". Los poetas fueron los primeros en captar aquello que los sociólogos, especialmente Max Weber, llamaron "el desencanto del mundo". Fueron ellos quienes percibieron que nacía un mundo nuevo regido por la utilidad, "la utilidad directa" como decía Edgar Poe, y que este mundo de la utilidad directa ahuyentaba la poesía.

En ese momento nació Freud. No es excesivo decir que el psicoanálisis tomó el relevo de la poesía y que, a su manera, cumple un reencantamiento del mundo. Reencantar el mundo, ¿no es lo que se consigue en cada sesión de psicoanálisis?

Una sesión de análisis

En una sesión de psicoanálisis se prescinde de cualquier evaluación de utilidad directa. La verdad es que no se sabe para qué sirve. Uno cuenta cosas. Da un lugar a lo que podríamos llamar su autobiografía, escribe un capítulo de ella. Salvo que, en lugar de escribirla, la cuenta, la narra. Es la auto bionarración -con lo que comporta de auto ficción- que, en la actualidad, se quiere convertir en un género literario, tributario en cierta medida de la práctica del psicoanálisis.

Cada sesión de análisis, con la contingencia, azar y miseria que conlleva, afirma que lo que vivo merece ser dicho. Por esto, una sesión de análisis -que no es nada, que se substrahe al curso de la existencia, en la que se formula lo que se puede cuando se está asfixiado y se saca una hora para poder hablar, antes de quedar de nuevo atrapado, rápidamente, por el ritmo de la existencia-, una sesión de análisis, por poco que sea, desmiente el principio de utilidad directa. Supone confiar en una utilidad indirecta, una utilidad misteriosa, una causalidad difícil de precisar, de la que no se conocen los medios de los que se sirve, pero, en definitiva, necesaria.

En este sentido, una sesión de análisis constituye siempre un esfuerzo de poesía, una franja de poesía, que el sujeto se reserva en una existencia, la suya, determinada, gobernada por la utilidad directa -que es hoy en día la suerte de todos.

¿Qué quiere decir "poesía"? No es una cuestión de talento. Cuando hablamos de una sesión de análisis, "poesía" quiere decir que uno no se preocupa por la exactitud, por la conformidad entre lo que digo y lo que los demás puedan pensar, ni tampoco por lo que pueda transmitir. La sesión de análisis es un lugar donde podemos dejar de lado la preocupación por lo común. En la vida social, dependemos de ello, pero en una sesión de análisis podemos abstraernos, no nos ocupamos de lo que es común, común a todos, a muchos o a algunos. Uno puede concentrarse en aquello que le es propio y que alcanza a decir a uno sólo, a decir en la lengua -lo que le hace, ya, compartir.

En una sesión uno no habla al analista, habla a su analista, a éste, a uno que diferencia de la masa, que extrae de ella. Se vincula con él a través de la lengua y, aunque la lengua es común, el destinatario es único. Si no es éste, es otro. Es Uno, que está allí para dar su conformidad. Lo que hace fundamentalmente es acoger, decir sí, acusar recibo en nombre de la humanidad, en

nombre de los que hablan. El analista no está allí para acusarme, para juzgarme, sino para acusar recibo y, al hacerlo, me disculpa.

Los que entran en análisis son culpables, inocentes que se creen culpables. Están bajo el yugo de una ley lo suficientemente abstracta e ilegible para que el hecho de someterse a ella no les convierta en inocentes. No deja de ser una aberración propia de los tiempos modernos, que se caracterizan por haber dado origen a una ley tal que uno nunca puede ajustarse a ella, por lo que requieren la mediación de alguien en quien uno pueda confiarse, a quien pueda confiar sus angustias para estar en paz -hasta la próxima sesión.

Una sesión de análisis es como un paréntesis. Nada más y nada menos. Un paréntesis en la existencia cronometrada del sujeto contemporáneo, este sujeto condenado a la utilidad directa.

La sesión analítica es una playa de goce sustraída a la ley del mundo, pero que permite a ésta ejercer su reinado porque le procura un descanso, un alivio, un alto, mientras se prosigue esa extracción incansable, esa extracción de plusvalía, que justifica -es lo que se cree- que uno exista.

Un concepto dudoso

Digo "el psicoanálisis y la sociedad" para hacerme comprender porque, desde la perspectiva del psicoanálisis, ¿hay la sociedad? Tenemos que preguntárnoslo porque no es seguro.

Consideramos que la sociedad es una evidencia y esto nos lleva a confiar en unas maquinarias que no tenemos la menor idea de cómo funcionan. Pensamos que tenemos luz -mientras la EDF [**] no haga huelga-, que hay salas abiertas para estar cómodos, confiamos en poder tomar el tren a la hora anunciada, subimos a máquinas itinerantes. Esto es la sociedad, un sujeto supuesto que suscita nuestra confianza, aunque no tengamos la menor idea de cómo se sostiene y cómo funciona. Vivimos en medio del sujeto supuesto saber sin pensar en este acto de fe -que no está referido a la divinidad, sino a la divinidad social. Hacemos un acto de fe en la sociedad.

Sin embargo, la sociedad es un concepto dudoso. Lacan habla de lazo social -lo hace atentamente, para no perturbarnos- y esto nos permite seguir soñando. El lazo social quiere decir que el sujeto no está solo con su ello, su yo y su superyo, que la verdad de la vida psíquica no es el solipsismo, que el sujeto no es autista, que está siempre el campo del Otro, e incluso, que el campo del Otro precede al sujeto, el sujeto nace en el campo del Otro. Pero el lazo social no equivale a la sociedad.

He aquí la prestidigitación que Lacan opera sin que nos demos cuenta. La promoción del concepto de lazo social hace estallar el Uno de la sociedad, pluraliza aquello que nos fascina como el todo de la sociedad. El materna de los cuatro discursos fundados sobre el lazo social, que Lacan introdujo en los años 70 -en consonancia con el movimiento de oposición que provenía, en aquellos momentos, de la juventud instruida, los estudiantes-, sin que en aquellos momentos se comprendiera nada, tenía como efecto pluralizar el ídolo de la sociedad, hacer aparecer que el Uno de la sociedad es ilusorio. Ello no impide que esta sociedad tenga un porvenir, a título de ilusión, pero la sociedad como tal es ilusoria, una ilusión.

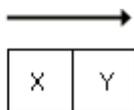
Esto inspiró a Lacan la operación que nos ha orientado durante muchos años -y que está en el texto mismo de Freud- de comparar la acción de gobernar, la de educar y la de psicoanalizar. Lacan añadió la de la histeria, que no es ni gobernar, ni educar, ni psicoanalizar, sino contestar al amo. La histeria apunta al amo significante. El la añadió en el momento preciso, después de 1968, cuando se vio que la histeria podía convocar masas, ser una pasión social e inspirar la ironía y la sátira.

Me recomiendo esta sátira a mí mismo. Sin embargo, no me hago ilusiones sobre los efectos que pueda tener de reafirmar lo que ya existe, puesto que permite que uno se burle de ello. Esto no hace daño a las instituciones, que son más sólidas en la medida que toleran las burlas.

Lazo dominial

Para Lacan, el lazo social es una relación de dominación, una relación de dominante a dominado. Si se quiere escribir abstractamente, esto figura en sus esquemas como "x domina y".

Lazo social



Lacan llama lazo social -no se interesa por la sociedad- a la articulación de dos lugares y esto justifica preguntarse cada vez quién es dominante y quién es dominado. El considera que la sociedad está intrínsecamente fragmentada en diversos lazos sociales. Pensar que se reúne en un todo no es más que un acto de fe. Sería mejor utilizar un neologismo y hablar de un lazo dominial, es decir, un lazo que comporta la dominación de uno sobre otro.

Para Lacan, el lazo social no consiste en el intercambio, la cooperación, la coordinación de unos con otros, la complementariedad, la división del trabajo. No se trata tampoco del don, ni de la distribución justa, que supone un Otro que calcula de manera impecable.

Si hubiera un Otro que calculase así, no se entendería porqué daría el falo a unos y no a otros. Esta constituye la primera infracción contra la justicia distributiva, que se vuelve dudosa cuando consideramos la relación sexual, la sexuación. Sin embargo, tenemos la idea que el espíritu no se realiza por las vías de la justicia distributiva.

Lo que Lacan llama dominación, y que yo traduzco como lazo dominial, proscribire y vuelve extremadamente sospechoso todo lo que se enuncia, inclusive en el discurso político, en nombre de lo igualitario. Y justifica que se interroge a lo igualitario acerca de lo que esconde. También vuelve sospechoso todo aquello que se enuncia como una variante del reconocimiento: "Yo te reconozco de pleno derecho como aquel que puede reconocermé. Se ve bien el interés que tengo en ello". En determinado momento, esto se enunció -y tuvo sus efectos en la historia de las ideas- en términos de intersubjetividad igualitaria, la que se establece en la relación yo-tú y promovió un tal Martín Buber.

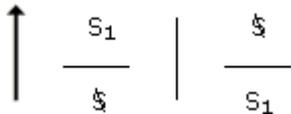
Esa relación parece inspirar determinada política actual, la que se embriaga con el derecho internacional, aquella en la que cada cual podría estar tranquilamente en su lugar porque sería reconocido de manera simétrica a que él diera su reconocimiento al otro. Europa se distingue por su fe admirable en las virtudes del reconocimiento jurídico. O es el paraíso o no es más que un sueño despierto, hay que elegir. Hay un continente, Europa, que cree en el fin de la Historia, que cree que se ha acabado, que ya no hay nada que sea absolutamente incompatible o heterogéneo y que siempre podemos llegar a un acuerdo. Es una convicción firmemente arraigada en el Antiguo mundo.

El Nuevo mundo, que no cree eso, parece salvaje. El porvenir dirá si es que verdaderamente la historia ha llegado a un momento en el que gracias al significante todo puede resolverse, es decir, siempre puede llegarse a un acuerdo. No es seguro que el psicoanálisis induzca a pensar eso. Más bien enseña que hay elementos que son radicalmente no significantes, que no se tratan con buenas palabras.

Para Lacan, lo social no es igualitario sino dominial. Esto no quiere decir que no exista lo igualitario, sino que lo igualitario, en el fondo, es asocial, es decir, no permite establecer y estabilizar un lazo. Es lo que él enunció con "El estadio del espejo", que podemos tratar como un enunciado de filosofía política. Hay muchas consideraciones de orden clínico que tienen una incidencia política directa; éste es el caso de lo que llamamos el estadio del espejo.

Desde el punto de vista de la filosofía política, no es otra cosa que el enunciado de aquello que comporta un lazo igualitario, la relación del semejante con el semejante. Lacan repite lo que Hobbes dice al respecto: "¡Es la guerra!". La relación del semejante con el semejante, la relación entre dos términos que sólo tienen entre ellos una diferencia numérica implica que son equivalentes en cuanto a su contenido, que hay uno y otro, y no uno sólo. Uno vale por otro, simplemente hay dos en lugar de haber uno sólo. En cuanto tenemos esta relación del semejante con el semejante, que sólo se distinguen por una diferencia numérica, de manera que tú no eres distinto de mí, Lacan formula que no hay posibilidad de acuerdo. Es preciso que desaparezca uno porque tú, el otro, eres y tienes más de lo que yo soy y tengo. La epistemología de Lacan es también una filosofía política y comporta que, en el plano imaginario, sólo es posible la guerra. Es necesario lo simbólico para poner orden, jerarquía, para introducir lo dominial. Y si no ocurre que uno pueda más que otro, ¡es la guerra!

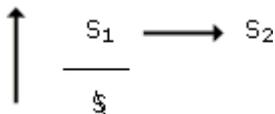
significante que les representa y rompe con el discurso del Otro. Tenemos que elegir: o invalidar el significante-amo que ellos han escogido y preferir los significantes-amo de la tradición o, por el contrario, remitimos a la invención de los sujetos. La Escuela de la Causa freudiana eligió tener en consideración la invención de los sujetos, y poner en el título de las Jornadas un signo de interrogación, que sólo señala su propia vacilación en ir en ese sentido, a la vez que indica algo determinante: el discurso del amo fue válido desde la Antigüedad hasta 1950, después se debilita, hay otra cosa que Lacan puso en su lugar. El discurso del amo comporta que el sujeto esté representado por un significante-amo, un significante del Otro. En los años 70, Lacan indicó que había otro tipo de discurso, que él llamó el discurso capitalista, que comportaba que el sujeto, en nombre del que ese discurso se sostenía, no tenía un significante y, por lo tanto, era libre de inventarlo; su significante era imposible de encontrar. Se entraba en una época en que los sujetos inventarían sus significantes-amo. En adelante, no se determinarán en el discurso del Otro para designarse a sí mismos.



La Escuela de la Causa freudiana ha registrado el cambio de época. Esta deferencia, esta humildad parecía prescrita, indicada por Lacan. El decía que el lazo social es significante, es decir, que el poder es del significante.

Indiscutible

Esto significa dos cosas. En primer lugar, que lo que se llama el poder es siempre un poder significante, el significante es la sustancia del poder. El poder no es la fuerza. La fuerza sigue al significante, es la fuerza ilocutoria, la fuerza del significante en tanto que se emite desde un lugar significado como el del poder. En segundo lugar, el poder es el poder sobre el significante. Esto es lo que comporta el discurso del amo en el sentido de Lacan. Por un lado el S_1 identifica, fija, captura al sujeto. El significante-amo permite decir: "Soy esto a los ojos del otro". Pero, al mismo tiempo, ordena el conjunto de los significantes que designa S_2 .



El significante-amo es poder sobre el significante, el poder de hacerlo legible. Lacan lo indica en el seminario El reverso del psicoanálisis: "Sea como fuere, lo seguro es que esta introducción del SI' del significante-amo, la tienen a su alcance en el menor discurso, es lo que define su legibilidad. [...]"

¿Qué hace que podamos preguntarnos siempre, cuando leemos cualquier texto, en qué se distingue como legible? Debemos buscar el secreto por el lado de lo que hace el significante-amo".^[1] Explica que lo que él llamó en otro tiempo el punto de almohadillado como metáfora designaba el S_1 como significante-amo. El significante-amo da cuenta de que lo "que se extiende en el lenguaje como un reguero de pólvora, es legible, es decir, que prende, hace discurso".

Lacan llama significante-amo a lo que constituye la juntura, por un lado con el sujeto y, por el otro, con el conjunto de los significantes. Es, por una parte, el amo del sujeto, aquello por lo que el sujeto se representa como teniendo un valor en el discurso universal y, por otra, lo que ordena, lo que enmarca el orden de los significantes. Es el mediador entre el sujeto y el conjunto de los significantes.

En sí mismo, el significante-amo es indiscutible. Hoy en día si uno se dedica a la política, lo que es indiscutible, aquello respecto a lo que no se puede cometer ninguna infracción, es el significante-amo de la democracia. Esto se conoce en filosofía política como el valor, es decir, aquello que se sabe que es relativo, que viene al lugar de lo que es indiscutible, y en nombre de lo que se lee lo que pasa y se actúa.

Es lo postmoderno. ¿En qué consiste? Consiste en saber que el lugar del valor es más importante que el valor en sí, el valor en que creen, y que lo que se inscribe en ese lugar es contingente - puede ser una cosa u otra. Este es el efecto postmoderno por excelencia: conocer el poder del

lugar, relativizar aquello que lo ocupa, saber que no existe ningún absoluto. El discurso de la democracia difunde S (Å): no hay significante último. Sólo hay el lugar en el que se inscriben los significantes que nos permiten orientarnos y los valores que ocultan el agujero que hay de un valor último.

La democracia -de la que se hace un principio de acción y, llegado el caso, de guerra- es el enunciado de que no hay significante-amo último, de manera que la tolerancia, valor que promovió el discurso de las Luces, constituye de hecho una intolerancia al significante-amo absoluto, una invitación a soportar que haya otros valores. Esto es lo que las distintas versiones del absolutismo, el integrismo, el fundamentalismo. . ., sitúan como enemigo. El valor emergente es el relativismo, es decir, "tú no vales más que otro".

3. Una contra-sociedad

Tratemos, en la medida de lo posible, de echar una mirada fría sobre nuestro modo de existencia y pensemos cómo se ha cumplido o realizado esto en psicoanálisis. De esto, ha nacido en psicoanálisis una contra-sociedad. La sociedad de los analistas se concibe como una contra-sociedad establecida sobre el rechazo al significante-amo, que pone en cuestión a la sociedad como tal por el bies de lo que produce, el plus-de-gozar como residuo.

En los años 70 -en los que la juventud estudiante contestó al amo Lacan hizo del psicoanálisis el reverso del discurso del amo. El nos instaló en ese lugar y allí nos quedamos. Instaló el psicoanálisis en la posición de invalidar el discurso del amo y, también, de invalidar las reivindicaciones contra el discurso del amo. Lo enunció en 'Televisión, cuando yo le hacía preguntas, y llegó a decir que protestar contra el discurso del amo es entrar en él -se entraría en él a título de protestar contra él. Se trataba entonces de rechazar los términos mismos del debate, de inscribir al psicoanálisis y al psicoanalista en otro lugar.

El se preguntaba: "¿Esto quiere decir reprobar la política?" Y respondía: "Lo tengo por algo excluido". Pero, estimaba que entrar en las consideraciones del discurso del amo, incluso para protestar, era del orden de la colaboración. Protestar es igual que colaborar, puesto que protestar es aceptar los términos del discurso contra los cuales uno se alza y tratar de corregir sus consecuencias. Se trataba de situar el psicoanálisis en otro lugar, de rechazar toda colaboración, toda entrada en lo que estructura el funcionamiento social como discurso del amo y establecer el grupo analítico como contra-sociedad, lanzar una maldición, que podemos llamar gnóstica, sobre la sociedad. Entrar en el funcionamiento social, incluso para protestar, es colaborar con la explotación del plus-de-gozar, con la representación por el significante-amo. Se trata de predicar una posición éxtima del analista, la extimidad del psicoanalista.

Nosotros nos hemos mantenido allí y esto es lo que ahora interrogamos. La democracia autoriza la pluralidad del lazo social, el lazo social universitario puede mantenerse como lazo social fundado en la relación al saber en un régimen democrático. Tenemos el ejemplo de otros tipos de sociedad que no permiten en absoluto la autonomía de la relación al saber.

El discurso de la histeria es una disidencia discursiva'. Sabemos que hay regímenes sociales que reprimen la disidencia en tanto tal, que la medicalizan y la encierran, No hablamos del discurso del análisis que está estrictamente prohibido en ciertos tipos de regímenes sociales. En otras palabras, la subsistencia misma del discurso analítico en tanto que lazo social específico, al igual que el discurso universitario o el discurso de la histeria, supone una forma determinada de organización social. En particular, la que conocemos como forma totalitaria no permite esta fragmentación y esta pluralización del lazo social.

Se trata de saber qué medida y qué sentido hay que dar a esta sustracción, del psicoanálisis respecto a la sociedad, qué sentido dar a la posición de extimidad del analista. Se trata, sin duda, de una posición de exterioridad con relación a los significantes-amo, con relación a las exigencias de la justicia distributiva; pero esta posición no se puede sostener en cualquier régimen social.

Por este mismo hecho, se plantea la cuestión de saber qué puede, junto al acto analítico tal como Lacan lo ha definido, tomar lugar como acción analítica o, incluso me atrevo a decir, acción lacaniana que da en la sociedad, al acto analítico, sus consecuencias. Al mismo tiempo

que ponía el acento sobre el apartheid psicoanalítico, Lacan no cesaba de deplorar que su enseñanza no tuviera las consecuencias que él habría deseado en la sociedad. Es este campo el que se nos abre ahora.

II. Una sociedad intelectual

1. Fábrica de actus

Un objeto ideológico no identificado
Vengo de la radio, donde he tenido que responder a algunas preguntas que me han permitido explicar qué me impulsó a redactar una obra tan absolutamente rara.^[2] Me movió a ello el sentimiento de que un objeto ideológico no identificado pasaba por el cielo, por el campo público. Se trataba de este pequeño libro, sin duda ya olvidado, pero que funcionó, sin duda, durante un tiempo como una bola en un juego de bolos y que dejaba ver algo raro en la manera en que estaba conformado -también de la primera página del diario Le Monde

Por otro lado, lo he dicho amablemente. Está claro que ellos juegan para crear la actualidad de una manera provocadora, lo que no me he tomado a mal. Pero un destacado periodista explicaba la semana pasada que era tan enemigo de esta manera de hacer las cosas que no leía la primera página de Le Monde desde hacía varios años. Este diario tiene, o tenía, una función en Francia -quizás la haya perdido ahora, o durante un tiempo o para siempre-, un lado "Biblia". Sin duda, eso me afectaba porque me moviliza aunque, en absoluto, al furor. Mi interrogación apareció en el momento en que alguna cosa de la fábrica de la actualidad alcanzaba cierto punto crítico y guarda relación con lo que, por otra parte, desde hace poco tiempo y de manera rotunda se ha desencadenado alrededor de la "Biblia de la actualidad", me refiero a esta obra sobre la cara oculta de Le Monde.' He debido sentir algo, o eso se hizo sentir en mí, que llegaba a tal punto que tenía que estallar.

Sería necesario conceptualizar, en el marco de lo que en otro tiempo llamamos "El Otro que no existe",^[3] la fabricación de la actualidad, la fabrica de actus, tematizar la actu-industria. Hay actos de actu y, sin duda, el diario Le Monde debe de haber abusado de ellos para conseguir enervar a tanta gente.

Artificio

La fabrica de actus se inscribe en algo que podemos considerar un principio para descifrar aquello que produce, a saber, que no se trata nunca de una descripción sino, siempre, de una construcción. La noción misma de actualidad incluye un elemento de artificio indispensable. Este elemento está presente desde que hay actualidad, desde que hay actu. La actualidad se construye, es absorbida a este título. El actu se absorbe todos los días como un relato. Estos titulares del Le Monde, con sus fórmulas -es aún más sensible a veces en inglés- son como poemas, haikus, que acompañan nuestra vida cotidiana.

Abrir la radio, encender la televisión, leer el diario ¿es utilitario? Pueden por supuesto comprar el diario para ver las cotizaciones de la bolsa, cuáles se hunden. No es seguro que nuestra relación con la realidad sea utilitaria, salvo alguna excepción. Se trata más bien de una relación literaria, novelesca o poética, o que guarda relación con cierta modalidad de lo visible. Es arte, artificio. Aparentemente tenemos necesidad, una o dos veces por día, de introducirnos, de conectar nos con la novela de la vida cotidiana. Esto nos da la sensación de poder abrazar, aunque sea brevemente, el conjunto del momento presente del planeta.

En la época de la guerra del Golfo, un tal Baudrillard llevó las cosas un poco lejos al decir: "Todo esto es una novela, esta guerra no existe, es virtual, sólo Son las imágenes que se han mostrado y las palabras que se han contado". Se puede ver que llegar a decir esto -en lo que no hay que creer excesivamente- implica poner de relieve este cero de la referencia. El lenguaje mismo hace desaparecer su referencia, en tanto que es el asesinato de la cosa. Seguir esto ciegamente lleva a decir que lo que hace actualidad no existe. La única guerra que hay es la guerra del lenguaje o la guerra de la representación contra la referencia. Evidentemente, esta tesis tiene como objetivo provocar.

Sincronización

del

planeta

No se puede pensar de ningún modo que la actualidad se psicoanaliza y si pensamos el psicoanálisis a partir de la novela de la actualidad, hay que decir que se trata de otro relato: un psicoanálisis es un relato que sólo está en ustedes. De alguna manera, un análisis consiste en escuchar la radio, salvo que uno se escuche a sí mismo hablando por la radio. El análisis es el operador que permite escucharse a sí mismo por la radio en directo. Es una cámara de ecos. Es una manera de hablar -lo que decía Lacan- *al foro*. Hay un efecto radio, también el efecto folletín, el enésimo episodio de La apasionada vida de... El psicoanalista es una especie de servidor, de provider, que les permite conectarse.

No se puede psicoanalizar la actualidad. Pero se puede, cuando se está informado del psicoanálisis, leerla, con cierto gusto por el detalle y hacer algo de lo cual el psicoanálisis no tiene la exclusiva- que es interpretar. ¿En qué sentido? Se ven aumentar los actu-objetos, algunos de los cuales me parecen muy calculados, y calculados con mucha inteligencia. Se trata de objetos muy complejos, como lo son los más núnimos empaquetados. Se puede leer la historia del embalaje de los objetos mercantiles, que explica en qué momento se comenzó a pensar en el embalaje.^[4] Se vio que éste constituía una parte esencial de la plusvalía que se trataba de extraer y que, para obtener el reflejo de compra, era necesario calcular mucho el embalaje. No es sólo que the medium is the message, es que la botella es la embriaguez. Cada uno de estos actu-objetos puede desmontarse, deshacerse, es algo absorbente. Me he aficionado a desmenuzar estos pequeños objetos, por ejemplo, los editoriales de los diarios. Como son perecederos, no han sido objeto del estudio crítico que merecen en la medida que crean opinión. En ocasiones se compilan, pero estos volúmenes no siempre se leen. Todo esto se disipa, pasa, como pasan las sesiones de análisis. Pero éstas últimas están enmarcadas en una estructura, mientras que en la actualidad, al mismo tiempo que algo se disipa, se ve la consistencia de este objeto tan particular que se llama la opinión.

Tenemos la impresión de que el planeta está sincronizado. Actualmente, y en torno a un acontecimiento del que podríamos decir, si se pudiera evaluar por fuera del discurso del actu, que no es demasiado extraordinario -se han lanzado bombas muchas veces y con intenciones mucho más sanguinarias-, asistimos al nacimiento de una opinión mundial, y no muy dividida. Esto es lo asombroso: hay un debate que estos días toma más consistencia que nunca. Pasa algo. No hay que cegarse diciendo que "es siempre lo mismo"; hay allí un acontecimiento.

2. Un debate universal

Born

again

¿Qué es lo que vemos emerger? No puedo evitar pensar en lo que me decía uno de nuestros colegas italianos que estaba muy introducido en las más altas esferas de la Iglesia: "Verá que enfrente de Washington, sólo está Roma". Estos días podemos comprobar la profundidad de este dicho y que, lo que está a punto de pasar, ya se había pensado, reflexionado. No se trata sólo de la vieja Europa cuya unidad es, por otra parte, absolutamente sorprendente. Alcanza también al núcleo duro del evangelismo americano, a los representantes y guías de las principales familias espirituales religiosas. Lo que está enfrente es lo Antiguo, una anciana sabiduría que dice: "No crean que en la historia, las cosas se consiguen a través de la fuerza, forzándolas". Esto ocurre a veces pero finalmente siempre queda reabsorbido; hay que tocar lo que existe con mucha prudencia, sin provocar. Es la idea de que las cosas progresan finalmente en el buen sentido -hay en ella cierta creencia. Los partidarios de forzar las cosas lo llaman" creer en Papá Noel", creer que allá arriba hay, en definitiva, alguien que vela.

Del otro lado, los dirigentes son los llamados born again, aquellos que han vuelto a nacer, que en determinado momento rectifican sus errores y se unen a Cristo. El presidente de los Estados Unidos pertenece al tipo born again, recién nacido, nacido por segunda vez. En la Antigüedad se tenía idea del born again a través del personaje de Dionisos, que había nacido una vez y luego otra más. Sabemos lo que podía llegar a hacer en ese momento. El born again piensa que, en un momento dado, se puede cortar, romper, recomenzar, reconfigurar de golpe. Podemos ver claramente hoy que los otros están animados por otra visión del mundo.

Envoltura

discursiva

Hay un pensador que recientemente ha teorizado sobre esto. Se trata de un teórico, un ensayista americano que distingue en Estados Unidos y Europa dos posturas, dos convicciones exactamente opuestas. Más femeninas de un lado -y tal como él lo considera, más maternales- y la virilidad armada del otro. En Europa se decide no hacer la guerra pero, por otra parte, se pensaría en hacerla aunque no se pudiese. Se observa allí una satisfacción, una gloria de la impotencia bastante importante pero también la potencia del discurso para retener a aquellos que tienen los medios.

Cuando se empezaban a oír los tambores de la guerra la primera idea del presidente Bush, muy saludable desde su punto de vista, fue no pasar por la ONU. Era la lógica misma. Esta mañana había en Internet el artículo de un periodista que recordaba este hecho: "¿Por qué decidió pasar por la ONU? Porque vio a su papá". Supone que habló con él, que es multilateralista, y acabó decidiendo pasar por la ONU.

Cuando se trata de entrar en el campo de la palabra y el lenguaje y la negociación, y no en el de la fuerza, le vemos liado, embrollado. Hay que hacerse a la idea de lo que significa para los americanos tener en cuenta lo que Guinea y México opinan. Tienen un millar de bajas. Les parece intolerable que los franceses se comporten de esa manera. Las represalias son inmediatas: desbautizan las patatas fritas, que ya no se llaman french frites, sino liberty fries, o free fries, y las tostadas, en lugar de frenchtoasts, devienen free-toasts. Hay un precedente: durante la Segunda Guerra mundial, no querían seguir diciendo "hamburguesas". Este es el marco en que nos inscriben.

Los americanos son mucho más antifranceses que los franceses, antiamericanos. Pero después de Francia, ponen a Chile, México, Guinea... La lista se hace muy larga. Y según las últimas noticias, también Inglaterra ha entrado en ella. Asistimos a un extraordinario y paralizante envolvimiento discursivo. y comprobamos hasta qué punto la que es, de lejos, la fuerza militar más importante del mundo se envuelve con cierto número de valores progresistas y cristianos -cuyos representantes más eminentes son las Iglesias cristianas, inclusive la más importante, numéricamente, de ellas. He aquí la novela que leemos ahora cada día y que es apasionante. Nadie sabe cómo acabará esto. La contingencia está manos a la obra. Es un objeto de actualidad que concierne a cierta fractura del discurso universal y justifica que se le preste mucha atención.

Sobre el fondo del Otro que no existe, se ve emerger un discurso universal como nunca había ocurrido antes. Y; dentro de él, surge un debate, también, universal. No creo que en mi época haya habido nunca una cuestión que diera rostro, de esta manera, a la humanidad discursiva.

Extimidad

del

analista

Esto no quiere decir que el psicoanálisis se inscriba en este debate o que tenga un lugar para inscribirse, salvo por la posición de extimidad en la cual Lacan trató de inscribir al psicoanálisis, que es de pura procedencia freudiana. El psicoanalista se ocupa de lo que no es útil en la vida cotidiana activa, se ocupa de lo que hace figura de desecho en la vida pragmática y en la vida social, incluso cuando estos desechos se pescan en las relaciones sociales. El lapsus, por ejemplo, se pesca en las relaciones sociales, pero hasta que no llega Freud, y con él entra en el discurso universal, no tiene ninguna función. Después tiene una, por supuesto. Esta verdad freudiana se ha extendido de tal manera que Lacan no tuvo otro remedio que separarse de ella diciendo: "Un lapsus es una burda equivocación". Trata de tomar de revés la banalización de la verdad freudiana. Incluso, un objeto psicoanalítico como el sueño, tomado de un dominio que constituye un enclave en lo social, parecía ser la parte no socializada del hombre. Las pulsiones también fueron acometidas como la parte no socializada.

Lacan denunció que el psicoanálisis se satisfacía en su extraterritorialidad. Él mismo condenó a la organización analítica por estar demasiado satisfecha en una posición extraterritorial, sin tener que demostrar nada, negándose a la prueba científica, resistiéndose también a la exposición pública, o reclamando el privilegio de ser una experiencia incommutable. Al principio de su enseñanza encontramos esta crítica de la extraterritorialidad, mientras que al final, o en todo caso más tarde, vemos la valoración de lo que he llamado la extimidad del psicoanálisis: "No crean que, por ser psis, son psicoanalistas".

Esto traduce muy bien los cambios que han tenido lugar en la sociedad entre los años 50 y los años 70. En los años 50, Lacan se dirige hacia la sociedad, con un movimiento que contraría el deslizamiento extraterritorial del psicoanálisis. El mismo Lacan, en lo que en la época es la Société Française de Psychanalyse, invita a los filósofos, Merleau-Ponty, Claude Lévi-Strauss, les plantea preguntas, y se hace invitar por la Société Française de Philosophie, al tiempo que explica que el psicoanálisis está aliado con la antropología estructural de Lévi-Strauss y que avanza gracias a la lingüística estructural de Saussure y Jakobson.

3. Santos

Exclusión

Lacan construye una sociedad intelectual y aloja en ella al psicoanálisis. La misma publicación de los Escritos cumple este movimiento de desextraterritorialización, de intra-territorialización, de volver a entrar en el debate público, de suscitado. En ese momento se produjo un esbozo de debate público que no satisfizo a Lacan, pero que dio a conocer su nombre. Cuando manejamos este libro manejamos este punto de almohadillado.

Progresivamente, Lacan despega el psicoanálisis de esta sociedad que él había creado. En Scilicet y sus textos de los Otros escritos, rechaza la antropología estructural-aunque en el último texto de los Escritos, "La ciencia y la verdad", para definir al sujeto de la ciencia que es el del inconsciente, se apoya por el contrario, de manera eminente, en el capítulo "La ilusión arcaica" de Las estructuras elementales del parentesco de Lévi-Strauss.

No a la antropología, no a la lingüística, no a la filosofía. Estos discursos quedan situados en el saco del discurso universitario. El psicoanálisis es el reverso de lo que domina en la sociedad. El discurso del amo es, sin duda, el del inconsciente, pero estructura el orden social. Como no le falta el aliento, en el movimiento de mayo del 68, Lacan dice:"Todo esto es el reverso del psicoanálisis". No se puede decir mejor que los psicoanalistas, si llegan a entenderse entre ellos, están en la posición, lo quieran o no, de una contrasociedad. De todos modos, a partir de este momento lejos de abrirse, la Escuela de Lacan se puso a vivir como una contrasociedad.

Lacan dio un nombre a esta posición éxtima del psicoanalista: el santo, ser un santo -desde entonces, este nombre no ha dejado de tener resonancias para nosotros. Fue a buscado en Baltasar Gracián, un jesuita que había tenido severas dificultades con su orden. Dice "el santo", no "el religioso". Si bien introduce, a través de sus cuatro discursos, que la sociedad no existe, no trata la religión como un lazo social, o en todo caso no le da un lugar aparte. Todo induce a creer que, si tuviera que inscribirla en sus discursos, la ordenaría en el discurso del amo, menos si tomara como referencia la organización eclesiástica, la Iglesia católica. El no toma la religión, no toma la Iglesia, que evocó, por el contrario, como un contramodelo en el momento en que comenzó su seminario Los cuatro conceptos. Para condenar a la Asociación Internacional de Psicoanálisis, IPA, la califica de "Iglesia" y, él mismo, se identifica con Spinoza, aquel que la Sinagoga había anatemizado. Esto es lo que Lacan entiende por "el santo". Se ve bien que el elemento común entre el santo y Spinoza es la exclusión, la posición de desecho de una orden. Cuando homologa al psicoanalista con el santo validado por la Iglesia católica, Lacan apunta, pone de relieve que el sujeto no sabe dónde meterse.

Desecho de la orden

Sería necesario entrar en la tipología de los santos. No viven todos en el desierto. Al contrario, se trata de sujetos que se dieron a conocer, en determinado momento, al crear su propio espacio precisamente porque no se sabía dónde meterles y porque ellos mismos no sabían dónde meterse. Es lo que vemos en santa Teresa de Ávila, que es una extraordinaria jefa de empresa y también en san Ignacio de Loyola, que creó una extraordinaria empresa multinacional, un imperio de la fe. Los jesuitas mismos se pavonean, llegado el caso, comparándose con los conquistadores y coquetean con lo que ellos reconocen como su realismo -todo y recordando que se trata de un realismo con fines sobrenaturales.

Pero no es el espíritu de empresa lo que Lacan señala en ellos -aunque, después de todo, Freud quiso una empresa multinacional y consiguió crear una. Subraya que el muchacho que está en posición de desecho es especialmente apropiado para producir un mundo. Es lógico: no

encuentra su lugar en el mundo de los otros y por ello fabrica uno, construye un mundo en el que ubicarse. A uno le gusta recordar que Ignacio de Loyola, aunque fuese cojo, vistiera harapos y tuviera mal aspecto, tenía el poder de modificar la cabeza de la gente, lo que le valió algunos problemas cuando estudiaba en la montaña de Sainte Geneviève. No tenía muchos medios y por eso estuvo primero en el colegio de Montaigu; los ricos estaban en Sainte-Barbe, donde él fue más tarde. Todo el mundo quedó perturbado cuando los hijos de buena familia de Sainte-Barbe comenzaron a decir: "No queremos más de todo esto, renunciamos a nuestras herencias". Las familias se inquietaron. "¿Qué os ocurre?". Era que Ignacio les hablaba muy de cerca. El pobre Ignacio fue examinado por los Doctores, los Inquisidores. Tenía reputación de excéntrico Y mantuvo su estilo de desecho, incluso cuando comenzó a cartearse con todo el mundo -con emperadores e hijas de emperadores- desde esas tres pequeñas habitaciones que estaban situadas al lado de lo que ahora es la sede romana de la Compañía de Jesús. Podemos dejarnos deslumbrar por la grandeza de la empresa y de su realización pero, en el corazón de ellas, encontramos lo que Lacan llama el desecho de la orden. Él dirige su mirada hacia ese lugar.

Al mismo tiempo dice que el santo no alborota. Aunque esto sea más propio de Baltasar Gracián que de Ignacio de Loyola, cuya obra es motivo de escándalo. Pero podemos pensar que no se conoce todo, que lo más esencial de la empresa pasa desapercibido. El gran alboroto que se crea no deja ver lo que opera realmente.

4. Vacío de verdad

Desvalorización de la verdad
Si planteamos la cuestión de la religión, de su ausencia en la tipología del lazo social que propone Lacan, vemos que, en el último texto de los Escritos, trata explícitamente la religión dentro de un conjunto de cuatro campos, que precede en cinco o seis años a su construcción de los cuatro discursos.

Estos cuatro campos son la magia, la religión, la ciencia y el psicoanálisis mientras que, en los cuatro discursos, tendremos una serie de cuatro distinta: el amo, la universidad, la histérica y el analista. En el marco de los cuatro discursos, y precisamente a propósito del discurso del analista, Lacan introduce su "ser un santo", mientras que en el texto de los cuatro campos, "La ciencia y la verdad", introduce la religión en su diferencia con el psicoanálisis.

Estos campos se agrupan según un principio común: se trata de campos que apelan a la verdad.^[5] Lacan los distribuye en función de esta noción. ¿De dónde le viene? En esa fecha, e indudablemente con el efecto conclusivo que produce el punto de almohadillado de la publicación de sus Escritos, considera que la noción de verdad es hasta entonces el hilo conductor de su producción. Es evidente que los cuatro discursos se organizarán a partir de otro principio, el del goce o plus-de-gozar, e implicarán una desvalorización de la función de la verdad en psicoanálisis.

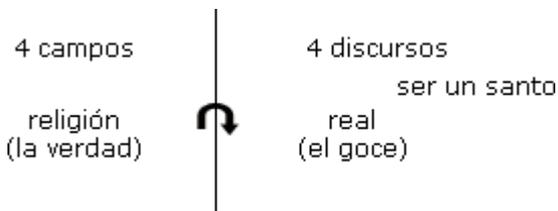
Al final de los Escritos, Lacan considera que la palabra "verdad" es el punto de almohadillado de su enseñanza y hace referencia a "La cosa freudiana", donde celebra la prosopopeya de la verdad. Escribe este texto para decir: das Ding, la Cosa freudiana, es la verdad. Es la consecuencia de que el inconsciente sea lenguaje y la verdad, palabra, o para decirlo mejor, que la verdad es "Yo hablo". No se puede decir que la verdad es palabra de la misma manera que se dice que el inconsciente es lenguaje. Cuando se trata de la palabra, es preciso que uno trabaje, que hable o esté transido por ella. Al concluir en 1966, Lacan piensa que la función de la palabra y el campo del lenguaje, puntos de partida de su enseñanza, culminan en esta prosopopeya de la verdad.

En "La cosa freudiana", Lacan habla de "horror" y dice, incluso, que prestar su voz a "Yo, la verdad hablo": resulta intolerable. ¿Por qué introduce el horror a propósito de "Yo, la verdad hablo"? No es por la castración, sino esencialmente porque nos refiere una propiedad esencial de la verdad, a saber, que "no hay metalenguaje", "no hay lo verdadero de lo verdadero" y "no hay Dios" -"Dios es decir". Los valores en que ustedes creen, los valores a los que se consagran, sólo son velos de esta ausencia de lo verdadero de lo verdadero. Si esto causa horror es porque

desnuda a Dios y permite ver que no hay nada detrás del velo. Lacan considera que "Yo, la verdad hablo" al enunciar este vacío, enuncia todo lo que hay que decir de la verdad.

Neurosis de la religión

Podemos apreciar el desplazamiento que se produce en televisión, donde Lacan retorna la cuestión de la verdad. Comienza diciendo más o menos lo mismo: la verdad, "decida toda es imposible". Pero añade: "Por ese imposible la verdad toca lo real".^[6] El término "real", que se introduce en este "Yo, la verdad hablo", con la falta que ella designa pone de relieve el desplazamiento de Lacan.



El es muy freudiano al denunciar toda encarnación que vele esta ausencia todos los falsos semblantes -como dice en 1966, después dirá simplemente "semblantes". Se arma con esta noción, la toma para ubicar, para hacer gravitar alrededor suyo la magia, la religión y la ciencia.

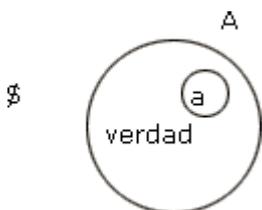
Vayamos directos a lo que Lacan dice de la religión. Esto me afecta ahora que sé lo que sucedía entonces en torno a él. Cierta colectiva se había reunido y refunfuñaba por el lugar que consideraban que él concedía, o por la influencia que ejerce cierto número de malos espíritus lógicos y descreídos; malos espíritus que desvían a Lacan de lo que se había esperado de él, a saber, que hiciera florecer el injerto cristiano en el cuerpo del psicoanálisis. En el momento de la publicación de sus Escritos, habría podido pedir, naturalmente, a algunos estudiosos que sabían elaborar índices que le ayudaran a hacerla. A falta de bol, otro recogió sus fresas.

Lacan tiene la necesidad de hacer una pequeña perorata sobre la religión, del estilo de: "Al buen entendedor, pocas palabras bastan". Lo había leído a menudo, pero no me he dado cuenta hasta ahora de que, en parte, está dedicada al foro. No es que Lacan fuera un enemigo de la religión. Curiosamente, algunos años más tarde, en relación con aquel a quien había confiado su índice, hizo su pequeña perorata sobre "ser un santo", otro "Al buen entendedor, pocas palabras bastan", del género "No alborotes demasiado, querido". Cuando trata la religión al final de los Escritos, como hará más tarde con la sociedad, recuerda a los buenos padres que él valida todo lo que Freud dijo de la religión, a saber, que está relacionada con la neurosis obsesiva. No se trata del gran Otro, allí no se trata del otro de la palabra del cual Althusser le había dicho era el buen Dios. No se ocupa del pequeño a, del significante, sino que les dice: neurosis obsesiva.

Horror o esplendor

¿Qué esquema nos dibuja de la posición religiosa? -se trata esencialmente de la posición católica. Lacan se excusa por tratar sólo religiones de la familia judeocristiana. En efecto, poco inclinado por la religión reformada y el judaísmo su debate es con la religión, es decir, con la religión católica. Da un esquema muy preciso de cuál es, para él, en esa fecha, la posición católica: consiste en remitir a Dios la carga de la verdad y alojar, en él, en el mismo movimiento, el objeto del sacrificio, un objeto sacrificado.

Si la posición del sujeto se sitúa aquí, es inevitable que el Otro como Dios sea el lugar donde se inscribe el objeto del sacrificio, al mismo tiempo que la carga de la verdad.



El sacrificio a Dios es una posición que, con todas sus variaciones, recorre, anima a toda la familia judeocristiana. Cuando los misioneros jesuitas se instalan entre los indios guaraníes, que se casan muy jóvenes -la poligamia está permitida, la antropofagia está bien vista-, quieren poner orden en todo ello. Si seguimos la admirable organización que introducen en esta población,

vemos cómo el goce se desborda. Corre por todas partes, se entra en un horrible desorden de adulterios, incestos, ya no se sabe quién es quién. En cuanto llegan, el goce es apartado, frenado, controlado.

Para Lacan, decir que la verdad queda remitida a la divinidad apunta a algo muy preciso. Es una denegación de la verdad como causa. Él entiende por esto que creer en una religión revelada, en una revelación, es creer que el Otro ha hablado. Es lo opuesto a "Yo, la verdad hablo". Es el Otro la verdad quien habla. Es preciso absorberla, comerla -eventualmente en forma del Libro-, digerirla, asumida, destacada. Pero la verdad está en otra parte, y eso puede justificar el magisterio de los que la guardan, la encierran o vienen como el Inquisidor a escudriñadas -como le pasó al poco ortodoxo Loyola.

En ese momento, Lacan considera que hay una Verneinung constitutiva de la posición del religioso. Y esto le lleva a oponerla al psicoanálisis, que designa como el campo en que "Yo, la verdad hablo" mana de la fuente, está permitido -por el Contrario, la verdad tiene, en la religión, un estatuto de culpabilidad. La verdad está permitida en psicoanálisis: "Tú estás invitado a ponerte en posición de 'Yo, la verdad, hablo", "Tú estás invitado a prestar tu voz a la verdad", para que ella hable.

En la religión, no se trata exactamente de buscar la verdad. Ésta queda, allí, Postergada. Lacan dice que se reenvía al Juicio final, al Último juicio. En la religión reina la causa final. La verdad sólo podrá aparecer en el final de los finales, en el registro escatológico, no en el horror de la falta de fundamento -porque todo son relatos-, en el horror de la falla que se trata de velar, sino en el esplendor. Bello título el de esta Encíclica: El esplendor de lo verdadero.

Quizás Karol Wojtyła, que fue filósofo antes de ser Juan Pablo 11, leyera "La ciencia y la verdad" y "La cosa freudiana" y se escandalizara ante la noción de horror de la verdad, por lo que con su Encíclica, quisiera reafirmar: "No se trata del horror de la verdad, sino del esplendor de lo verdadero".

Notas

- 1- Jacques Lacan, Le Séminaire, livre XVII: L' envers de la psychanalyse (1969-70), Seuil, Paris, 1991, pp. 218-219. En castellano: El reverso del psicoanálisis, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 204-205.
- 2- Cj Jacques-Alain Miller, Le neveu de Lacan, Verdier, Lagrasse, 2003.
- 3- Cj Eric Laurent,).-A, Miller, L'autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique (1996-97). Seminario pronunciado en el marco de la Sección Clínica de ParisSaint Denis.
- 4- Cf. T. Hine, The 7btal Package: the Evolution and secret Meanings of Boxes, Bottles, Can and Tubes, hardcover edition, Litde, Brown & Company, 1995.
- 5- Jacques Lacan, "La science et la vérité" (1966), Écrits, Paris, Seuil, 1966, pp. 866-868. En castellano:"La ciencia y la verdad", Escritos 2, Siglo XXI, México, 1984, pp. 844-847.
- 6- Jacques Lacan, "Télévision" (1973), Autres écrits, Seuil, Paris, 2001, p. 509.
- * Textos y notas establecidas por Catherine Bonnigüe a partir de las lecciones del S, 12, 19,26 de marzo y 2 de abril de 2003 de L'orientation lacanienne III, 5, Un q[ort de poésie, pronunciado en el marco del Département de Psychanalyse de Paris VIII y de la Section Clinique de Paris Saint-Dénis. Se leerá aquí la primera parte (lecciones del 5 Y 12 de marzo). Este texto ha sido publicado originalmente en francés en la revista Quarto 83, Bruxelles, enero de 2005, con la amable autorización de Jacques-Alain Miller.
- ** EDF son la siglas de la empresa Electricité de France. (Nota de la traducción)
- * Philippe Cohen, Pierre Péan, La face cachée du Monde. Du contre-pouvoir aux abus de pouvoir, document Mille et une nuit, février 2003. (Nota de la traducción)
- * Francés, "Moi,la vérité,je parle". (Nota de la traducción).