Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

Septiembre - Diciembre 2004 • Año III • Número 12

#11/#12

Septiembre / Diciembre 2004

SUMARIO

DOSSIER VIOLENCIA

La víctima, su vez, su voz
Por **Celio García**

Sobre la "violencia urbana"
Por **Juan Carlos Indart**

Del uso de la violencia
Por **Samuel Basz**

Desangustiar no desculpabilizar
Por **Ronald Portillo**

La irrupción del espanto
Por **Jorge Chamorro**

Al asesinato en una escuela
Por **Silvia Elena Tendlarz**

Nuestro Elephant en la tragedia de Patagones
Por **Mario Goldenberg**

Violenza sui minori
Por **Vilma Coccoz**

Cathy Lebowitz entrevista a Josefina Ayerza
Por **Cathy Lebowitz**

El arrebato de furia o reflexiones sobre la violencia a partir de la película: "un día de furia"
Por **Mirta Goldstein**

¿Por qué la violencia?
Por **Ana Ruth Najles**

La violencia en el mundo de la alegoría
Por **María Inés Negri**

La producción de violencia en el discurso capitalista
Por **María Elisa Banzato**

Copyright Virtualia © 2004 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

¿Por qué la violencia? *

Por Ana Ruth Najles

Frente al planteo de la producción de la existencia el discurso del psicoanálisis se opone a la posición de poder imperante; pues, mediante los medios que ésta utiliza se pretende construir la actualidad, mediante un artificio donde el mercado global actualiza, cada vez, la segregación de lo diferente. Para el psicoanálisis la sociedad no existe como entidad natural, sino por el lenguaje que toma forma en un discurso. Y son, precisamente, los discursos los que ordenan los diferentes modos de goce, dejando lugar a la producción de lo singular.

Como lo indica Jacques-Alain Miller en su curso del 12-03-2003, "el psicoanalista se ocupa de aquello que no se puede emplear en la vida cotidiana activa. El psicoanalista se ocupa de lo que aparece como desecho de la vida pragmática y de la vida social, aun cuando pesca esos desechos en las relaciones sociales". Y eso a partir de un ser vivo que habla y construye su relato particular por medio de la operación del analista, que permite que alguien se conecte con otros (podríamos pensar la función del analista como la de los *servers* de Internet).

Por otra parte, J.-A. Miller pone en evidencia que la noción de *actualidad* es una *construcción*, vale decir, que es del orden del *artificio*, del 'arte del relato': de modo que los medios masivos de comunicación fabrican -desde sus posiciones de poder- la actualidad. Esto significa que no se puede psicoanalizar la actualidad, aunque sí se la puede leer, vale decir, interpretar. Eso es lo que Freud efectuó con su texto de 1932 "¿Por qué la guerra?", en respuesta a una invitación y a una carta de Albert Einstein.

Freud empieza por situar a la *violencia* contra el *derecho* -al que define como la unión de muchos según determinadas *normas*- en los conflictos de intereses entre los hombres. Como lo indica Freud en esa carta: "Si la aquiescencia a la *guerra* [podemos sustituir el término guerra por el de *violencia* sin problemas] es un desborde de la pulsión de muerte [es decir, del odio] 'lo natural' será apelar a su contraria. Todo cuanto establezca ligazones de sentimiento entre los hombres, no podrá menos que ejercer un efecto contrario a la violencia (guerra)". Para Freud, tales ligazones pueden ser de dos clases: por amor o por identificación. Freud plantea también que, "el odio a los extraños no es el menos intenso de los motivos con que promueven la cohesión de sus seguidores".

Freud también habla en este texto del entrelazado -en los actos violentos- de aspiraciones destructivas con otras eróticas o ideales que facilitan su satisfacción. En un acto de guerra es fácil verificar esta aseveración: por ejemplo, la guerra contra Irak es planteada por Bush, como un acto de amor hacia los ciudadanos iraquíes tiranizados por S. Hussein y hacia el pueblo norteamericano que sufrió el atentado del 11/9. Pero, ¿acaso en todos los actos de violencia como, por ejemplo, los que muestra la película *Elephant*, esto está siempre en juego?

Ya que lo que plantea Freud en que no es posible separar amor de odio. El odio se dirige siempre a aquellos que se satisfacen de manera diferente, de manera inalcanzable. Es decir, hacia el que no es próximo, hacia el extraño, hacia el extranjero, en tanto se lo supone poseedor de un modo de gozar distinto al de uno y del que uno carece.

Podemos pensar en este punto la función de la *invidia* de la que nos habla J. Lacan en el Seminario 11, en la clase del 11-3-64 cuando la relaciona con el *objeto a mirada*. Cito a Lacan: "Para comprender qué es la *invidia*, en su *función de mirada* no hay que confundirla con los celos. El niño, o quien quiere, no envidia forzosamente aquello que apetece. ¿Acaso el niño que mira a su hermanito todavía necesita mamar? Todos saben que la envidia suele provocarla comúnmente la posesión de bienes que no tendrían ninguna utilidad para quien los envidia y cuya verdadera naturaleza ni siquiera sospecha.

Esa es la verdadera envidia. Hace que el sujeto se ponga pálido ¿ante qué? -ante la imagen de una completud que se cierra, y que se cierra porque el *a* minúscula, el *objeto a* separador al cual está suspendido puede ser para otro la posesión con la que se satisface, la *Befriedigung*."

Cuando J. Lacan introduce los cuatro discursos como fundantes de todo lazo social, eso equivale a decir que la sociedad no existe como entidad natural. Sólo existe por el lenguaje que se pone en forma en un discurso. Y esos discursos son los que ordenan los distintos modos de gozar, o sea, los distintos 'modos de vida' de los seres hablantes.

Copyright Virtualia © 2004 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Sabemos que en la actualidad la ciencia, por su ideal de universalidad, con su brazo tecnológico fomenta el mercado global. Esto es lo que hizo que J. Lacan postulara su concepción de "el niño generalizado" [1] como el producto del mercado globlal: *para todos el mismo goce*. Esto implica la *segregación* de lo *diferente* y, por lo tanto, del ser hablante, ya que cada ser hablante es *singular*. Nos encontramos, entonces, con el imperio del *individuo* como *objeto de consumo* del mercado, es decir, en los términos de Lacan, como *objeto plus de gozar*, como *gadget*.

Como lo indicó J.-A. Miller en el curso de 1996/97 que dictara con E. Laurent, "El Otro que no existe y sus comités de ética", 'la particularidad forcluida de su lugar tribal natural retorna en el seno del universal mismo bajo la forma de segregaciones múltiples' , vale decir, de las así denominadas minorías (residentes ilegales, refugiados, gays, anoréxicas, discapacitados, negros, judíos, musulmanes, mujeres golpeadas, madres solteras, etc, etc, ...).

Podemos afirmar que el goce segregativo reinstala en lo real la diferencia que la homogeneización científica del mercado tiende a borrar. Jacques Lacan afirmaba que "el niño generalizado, producto de las vertientes modernas de la segregación, segrega a su vez la muerte misma", lo que podemos traducir, como el rechazo de la castración freudiana o, en nuestros términos, como "todo es posible". En nuestra conceptualización esto equivale a afirmar la ruptura del lazo social como tal, ya que éste se monta sobre un imposible que funda cada discurso.

Como lo postula Lacan en el Seminario sobre los cuatro discursos todo lo social

-empezando por la fraternidad [2] - y todo lo que existe en la sociedad se basa en la segregación, es decir, que se efectúa en nombre de algo que es producido, separado, desprendido -el goce de cada uno como absoluto- por el bien común. Es decir, que la fraternidad supone estar separados juntos, separados del resto (narcisismo de las pequeñas diferencias en Freud). Es así que la identificación con el S_1 produce el grupo social por la identificación entre sí de todos aquellos que pierden algo, a partir de identificarse con el mismo ideal o causa común.

De modo que el discurso del amo, tal como lo pone en evidencia Lacan, promueve el *igualitarismo*, en tanto segrega el modo de satisfacción de cada uno. Al decir de J.-A.Miller en su curso inédito del año 2002/03 "Un esfuerzo de poesía", J. Lacan llamó a este igualitarismo la "canallada moderna". Como lo recuerda Miller, G. Flaubert planteaba justamente que la idea democrática de igualdad promueve todo lo que alguien debe decir en sociedad para ser un hombre conveniente y amable. Este es un movimiento que va en contra de los grandes hombres, de los hombres excepcionales.

En sus cursos del 21 y del 28 de enero de este año Miller desarrolla la importancia que tiene el *discurso universitario* -situado por Lacan como el discurso del amo moderno en su Seminario 17- en este proceso. Ya que, al decir de Miller, "la operación escrita por Lacan para indicar un movimiento civilizador supone el dominio del goce por el saber", lo que oculta la decisión misma de instaurar el significante como amo del goce.

Como sigue diciendo Miller, se trata pues de "dominar las emociones y los gustos individuales -fumar, tomar, comer, etc....-, la singularidad de la experiencia, por medio de un aparatito de saber ultra-reducido". A partir del momento en que cada uno cuenta con el saber sobre los riesgos de cada uno de sus "gustos", se trata de que estaría dispuesto a cederlos en nombre de la propia salud, cobrando así la vida misma un valor absoluto. Miller plantea que el producto de esta operación "...es el de transformar a cada uno en 'el hombre sin cualidades' (en referencia al libro de Robert Musil), en un hombre cuantitativo, esperando que cada uno se unifique con el significante amo, que se colme el abismo entre el sujeto tachado y el S_1".

De modo que el problema actual de nuestras sociedades es que la *democracia* ha terminado transformándose en la *dictadura de lo mismo*. E imponer un mismo goce para todos no se logra sin violentar a cada uno.

Junio 2004

Notas

***** Texto presentado en el seminario del Departamento de Investigación sobre la familia: *Enlaces* el 7 de junio de 2004.

1- "Discurso de clausura de las Jornadas sobre las psicosis en el niño", 1967. *Analyticon* N° 3, Ed. Correo-Paradiso, Barcelona.

2- Lacan, J., *El Seminario, Libro 17, El revés del psicoanálisis*, cap. IV. Ed. Paidós, 1990.