



# Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

## SUMARIO

# #14

## Enero / Febrero 2006

### MESA DE PRESENTACIÓN DE VIRTUALIA EN EL PALAIS DE GLACE

#### Una paradoja de las sectas contemporáneas

Por Romildo do Rêgo Barros

#### N.P. U.S.

Por Alicia Arenas

#### Todos contra la pared

Por Monica Torres

### MALESTAR EN LA CULTURA

*Mesa redonda en la Biblioteca Nacional*

#### Pensar la época

Por Jorge Alemán, José Nun y Juan Carlos Indart

### ENCUENTRO AMERICANO

#### EOL: El control y la política del psicoanálisis

Relator Gustavo Stiglitz

#### EOL: Equipos de Urgencias Subjetivas

Relator Guillermo Belaga

#### EBP: Sorpresa y vergüenza. Resultados terapéuticos de una presentación de enfermos.

Relator Frederico Feu de Carvalho

#### EBP: Programa Sentinela: de víctima a una posible subjetividad. El tratamiento de la palabra

Relator Maria Cristina Maia de Oliveira Fernandes

#### NEL: El sujeto plusmoderno

Relator Juan Carlos Ubiluz

#### NEL: Las nuevas configuraciones familiares: estudio de la función simbólica en la estructura familiar del niño maltratado

Relator Equipo de investigadores de AGALMA, Ronald Potillo, Luigi Longo, Aliana Santana, Sergio Garroni

### COMENTARIO DE LIBROS

#### Satne, Glenda. El argumento escéptico: de Wittgenstein a Kripke. Grama ediciones, 2005.

Prólogo de Alberto Moretti

### XV ENCUENTRO BRASILEÑO DEL CAMPO FREUDIANO

#### Reseña del Seminario de Graciela Brodsky en el XV Encontro Brasileiro do Campo Freudiano

Por Sônia Vicente (EBP-AMP)

#### Apertura del XV Encuentro Brasileiro del Campo Freudiano

Por Nora Gonçalves

### DOSSIER DEPRESIÓN

#### La depresión, ¿felicidad del sujeto?

Por Pierre Skriabine (ECF)

#### Hacia un afecto nuevo

Por Éric Laurent (ECF)

#### Adolescentes, depresión y modernidad

Por Piedad Spurrier (NEL)

#### “Depresión” y rectificación subjetiva: efectos terapéuticos, ¿rápidos o breves?

Por Enric Berenguer (ELP)

#### El espectro de la muerte sobre el sujeto

Por Amanda Goya (ELP)

#### Freud y la psiquiatría de los humores

Por Marcelo Veras (EBP)

#### Tristeza y depresión

Por Claudio Godoy (EOL)

#### Clínica psicoanalítica de la depresión y la melancolía

Por Roberto Mazzuca (EOL)

### ENCUENTRO PIPOL II

*Les effets thérapeutiques rapides en psychanalyse  
Consulter la psychanalyse*

#### Extractos de la intervención de Jean-Claude Milner en el Encuentro PIPOL 2

Por Jean-Claude Milner

#### ¿Cómo definir una cura rápida?

Por Vicente Palomera

#### Encontrar la causa

Por Miquel Bassols

#### El acto, aún

Por Pierre Malengreau

#### La consulta psicoanalítica: cortocircuito

Por La consulta psicoanalítica: cortocircuito

#### La demanda de desagregación sintomática

Por Dominique Laurent

### XIV JORNADAS ANUALES DE LA EOL

#### Reseña de las XIV Jornadas Anuales de la EOL

Por María Inés Negri

MALESTAR EN LA CULTURA

## Malestar en la cultura

### Pensar la época

Por Jorge Alemán, José Nun y Juan Carlos Indart

Ciclo de psicoanálisis en la Biblioteca Nacional "El malestar en la cultura" - Pensar la época -

Jorge Alemán, Juan Carlos Indart y José Nun, toman la palabra para "Pensar la Época". Época que se inscribe para el psicoanálisis en el malestar propio de la cultura.

Son tres exposiciones que transmiten de diferente modo lo que de la época es impensable. Jorge Alemán toma la noción de período y su condición de posibilidad a partir de algo que no se inscribe en él, aquello que es siempre un elemento heterogéneo. De este modo, el período se resume como el intento de construir un relato en relación a un evento, que puede calificarse por ser heterogéneo, como traumático.

Propone entonces pensar la época en el marco de una paradoja que consiste en que todo período está en relación a algo ahistórico. El trauma que ha dado lugar al período, es siempre la emergencia de algo ahistórico, que a la vez, se historiza en el período. El malestar en la cultura tiene, en la propuesta de Jorge Alemán, la formulación sobre los períodos o las periodizaciones. Tomará tres pensadores de la época moderna y su modo de tratar el elemento heterogéneo: Freud, Marx, y Heidegger.

Juan Carlos Indart propone que, "Pensar la época" a partir de la noción freudiana de "Malestar en la cultura" es una pequeña rendija. Una rendija por donde la práctica analítica y su saber pueden dejar pasar algunas luces como contribución a algún esclarecimiento posible. La metáfora de la luz por la rendija recorre su ponencia y transmite las dificultades propias no solo de las culturas, las civilizaciones, las leyes sino también el hecho mismo de que puedan ser pensadas.

Nos recuerda que para Freud, el movimiento de la época no es histórico, ni dialéctico, sino más bien pendular. El cierre de la circunferencia no está escrito de modo que el péndulo hace sus pasajes del deseo al goce. Lo impensado, en la época actual es que ésta péndulo freudiano se desquició, y ya no podemos confiar en su movimiento. El interrogante sobre cómo se produjo este desquicio y las respuestas que Juan Carlos Indart nos propone, encienden la luz por la rendija.

Por último, el secretario de Cultura, José, Nun, formula tres preguntas: ¿desde dónde pensar la época?, ¿cómo pensar la época? y ¿para qué pensar la época?

Jose Nun toma el texto de Freud y reflexiona sobre su aplicación en nuestra época actual. Nos recuerda los modos en que Freud vislumbró la restauración de principio del placer y el hecho de que éstas se encuentran en una profunda crisis. El trabajo y las instituciones, dejan de ser

**los modos privilegiados para soportar lo que emana de la pulsión de muerte y dejan de ser una respuesta eficaz a la infelicidad. ¿Cuáles serían hoy las posibles respuestas de los hombres al hecho de que la felicidad no está en los planes de la creación?**

**El debate posterior a las tres ponencias pone en forma cada uno de éstos interrogantes.**

## **M. Goldenberg**

Esta es la cuarta reunión del ciclo de psicoanálisis que, justamente titulamos “El malestar en la cultura” – Pensar la época. Las circunstancias han hecho que podamos reunir en esta mesa a Jorge Alemán, Juan Carlos Indart y José Nun.

Para pensar la presentación de esta noche, recordaba que en el año '95, me tocó hablar aquí, y el tema que había elegido en ese momento fue “La actualidad y el malestar en la cultura”. Fue un momento interesante porque en esa época de la globalización, de todo el furor neoliberal, pudimos empezar a repensar justamente la subjetividad de la época, y encontrarnos con coordenadas que no eran, ni las de Freud en 1930, en la época de “El malestar en la cultura”, ni las de Lacan, en la época del Mayo Francés.

Desde hace 10 años hasta la actualidad han variado muchas cosas. Recuerdo que en el año '95, casi nadie estaba conectado a Internet; fue una época del entretenimiento, de la globalización, del consumo. También, en ese punto, ha habido variantes respecto de ésta, donde uno podría decir que el 11 de septiembre marcó un corte respecto de lo discursivo, y respecto del texto de Freud, “El malestar...” – que a Diana Chorne se le ocurrió como idea para este ciclo – evidentemente hay varias cosas para repensar. Freud da una concepción muy clara de la psicología de las masas y en esta época más que el término masas se está conceptualizando el de “multitudes”, “multitud”; Negri, Hardt. Estos son algunos lineamientos, seguramente en la mesa se tomarán otros.

Voy a presentar, entonces, a nuestros invitados. Jorge Alemán, que es agregado cultural de la Embajada Argentina en España. Juan Carlos Indart, miembro de la EOL, sociólogo y psicoanalista. Y el Dr. José Nun, que es Secretario de Cultura de la Nación.

Vamos a empezar por orden alfabético con Jorge Alemán.

## **Jorge Alemán**

Muchísimas gracias. Les agradezco especialmente a Diana Chorne y a Mario Goldenberg por haberme invitado aquí a la Biblioteca, que está dirigida además por dos amigos míos. Es un honor estar entonces, con mi colega Mario, con Juan Carlos Indart y con el Secretario de Cultura de la Nación.

Voy a presentar, ya que fui agregado a último momento, una serie de digresiones sobre “Pensar la época” y “El malestar en la cultura”. Espero que a lo largo de lo que voy exponiendo se ordenen estas digresiones.

Primero: “Pensar la época”. Hay un problema en lo que podemos llamar la periodización. Convengamos lo siguiente, una periodización es una narrativa, es un relato que se organiza alrededor de un evento traumático. Hay una primera vez traumática, un agujero, jugando como hizo Lacan con trauma y agujero. Alrededor de ese agujero se construye una secuencia narrativa que llamamos período. Ese período pone en juego una dialéctica entre la primera vez del trauma, y lo que intenta absorber en su construcción narrativa, sin poder absorber nunca del todo lo que precisamente ha dado lugar a la periodización.

Esta es mi primera formulación: siempre hay un elemento heterogéneo, que es la condición de posibilidad del período, y el período intenta construir un relato en relación a este evento traumático.

Esto lo quiero indicar, para que seamos sumamente cautelosos cuando decimos “Pensar la época”. Tenemos que admitir de entrada, a mi juicio, que las periodizaciones, por un lado son inevitables pero, por otro lado, no son conceptos, son categorías narrativas. Un período es una categoría narrativa, un período es un relato en relación a un evento traumático. Haciendo a su vez la salvedad esencial de que no existe un metarrelato, no existe una metanarración, desde donde podamos juzgar la verdad de esa periodización. Esto no quiere decir que no haya periodizaciones más fecundas que otras.

La primera cuestión entonces, es “Pensar la época”, pero también, la época nos piensa, porque finalmente, el período es un modo de tratar al evento traumático, a través de una construcción narrativa. Un ejemplo de esto es la modernidad, que probablemente sea el período más fascinante por las reescrituras de diversas tensiones históricas que ha provocado. La primera vez de la modernidad, está para muchos, por ejemplo, para la tradición alemana, en la reforma protestante; para los filósofos, en el *cogito* cartesiano –es la línea que siguió Lacan –; para las tradiciones hispanas, el descubrimiento de América; para las tradiciones anglosajonas, la Revolución industrial; para otras tradiciones, la Revolución Francesa y la Ilustración, y por supuesto, también la Revolución Industrial y el surgimiento del capitalismo y la economía de mercado.

Hay una pluralidad de relatos que intentan formular ese período que llamamos modernidad, y que se caracteriza – como dije al principio – por presentarse como una categoría narrativa, que tiene como cualidad que intenta reabsorber en su relato el evento que precisamente ha tenido lugar y que ha constituido el período.

Esto también, nos obliga a pensar que todo período está en relación a algo ahistórico. El trauma que ha dado lugar al período, es siempre la emergencia de algo ahistórico que, a la vez, se historiza en el período.

Por eso, siempre pienso que la captación de todo fenómeno, debe jugar con la relación de conjunción y disyunción entre lo que no se historiza y lo que se historiza; entre lo real del trauma histórico y, a la vez, el intento de periodización. Entonces, estas son unas primeras formulaciones sobre el problema mismo de la época, que está siempre en curso entre nosotros. Es decir, un período, no es un concepto, es una categoría narrativa. No disponemos de una meta narración y, a la vez, esas categorías narrativas están constituidas en esta dialéctica que establecen ellas mismas entre la primera vez, y la secuencia que narran, por un resto heterogéneo que las ha constituido y que no puede ser reabsorbido. Esto es lo que formulo para ustedes en referencia a “Pensar la época”.

Ahora voy a “El malestar en la cultura”, pero tratando de seguir el hilo lógico de lo que he formulado con la periodización. Voy a tomar tres pensadores muy rápidamente – en una abreviación un poco brutal –, típicamente modernos, ya podríamos decir clásicamente modernos: Freud, Marx y Heidegger.

En el caso de Freud – ustedes lo han estado trabajando aquí y ahorro los comentarios sobre “El malestar en la cultura” –, vamos a decir que, no dio jamás una indicación política positiva. Sin embargo, ese fue un seminario que desarrolló en España, *Elementos de política freudiana*. Voy a subrayar lo que me parece, puede jugar a favor de la coherencia interna de lo que estoy produciendo aquí.

En primer lugar, la formulación de Freud de que, no hay posibilidad de constituir precisamente un vínculo social sin un resto pulsional heterogéneo a ese vínculo. Es decir, el vínculo social existe porque se ha producido la renuncia a una pulsión que, a la vez, es esencialmente heterogénea al vínculo que se constituye.

Segunda formulación de Freud: esta renuncia es estructuralmente injusta porque sigue la lógica del “para todos”. No se ha inventado una renuncia para cada uno, sino que, es una renuncia que está regida por un “para todos”, que no contempla la singularidad del caso por caso y, por lo tanto, es injusta.

Tercera observación de Freud: por eso dice, y aquí aparece un cierto radicalismo en él, las civilizaciones que no le ofrecen a los ciudadanos los elementos adecuados para la sublimación de ese resto pulsional y exigen nada más que renuncias, merecen ser destruidas. Es curioso este rasgo radical.

Cuarto punto: Freud piensa que la ética y la política son cómplices de la civilización, y no están preparadas para realizar algo con ese resto heterogéneo de la pulsión. Por eso, podríamos decir que, Freud nunca se sintió fascinado por las utopías ilustradas y no dejó ninguna indicación política acerca de cuál sería la civilización pertinente para ese tratamiento del resto pulsional.

Pero lo interesante, que vemos, siguiendo la lógica de la periodización, es que el propio Freud da lugar en su pensamiento, a un pensamiento del resto, de lo parcial, de lo heterogéneo, que las estructuras inteligibles de la civilización no pueden terminar de dominar.

Paso rápidamente a Heidegger. El texto, por ejemplo, de 1938 "La época de la imagen del mundo", está en el corte moderno del *cogito* y, muestra que así como el mundo griego y el mundo medieval han construido una imagen del mundo, es propio de lo moderno, que el mundo se vuelva imagen. En lo moderno no se construye una imagen del mundo, sino que, el mundo mismo se ha vuelto imagen por la posición del *cogito* en relación a la representación y, a la constitución del sujeto y el objeto, a través de la representación.

Entendamos que para Heidegger, que el mundo se ha vuelto imagen quiere decir que todo viene a la presencia, que todo viene a la visibilidad, que el saber cobra la estructura morfológica de la información, que todo viene a lo que se puede pensar siempre como asistiéndonos, y como estando presente, y por lo tanto, correlaciona el mundo que se ha vuelto imagen con la idea de la seguridad. Todo debe estar asegurado, calculado, planificado.

Como ustedes ven, Heidegger aquí, anticipa lo que van a ser los desarrollos ulteriores sobre la sociedad del espectáculo y sobre ciertas corrientes posmodernas. Walter Benjamín, de modo particular aprovecha esa época en donde el mundo se volvió imagen. De este modo nos muestra que el trauma ya no deja ninguna huella y por, precisamente, la reproducción de su visibilidad no abre la vía de la huella. No abre la vía de la experiencia, y en palabras de Walter Benjamin hay una pobreza de la experiencia.

En esta época en donde el mundo se ha vuelto imagen, y no es una imagen del mundo, hay de nuevo un resto heterogéneo. Según Heidegger hay una sombra que rodea al ente, que rodea la imagen, que no puede ser ni calculada, ni pensada, ni representada. Estamos de nuevo en el mismo caso, la filosofía ha dado lugar a este mundo que se ha vuelto imagen, pero ahora hay algo que excede a la filosofía porque el propio Heidegger declaró que la filosofía no estaba en condiciones de pensar esta heterogeneidad. Es decir, la sombra que rodea al mundo que se ha constituido como imagen, dice Heidegger que no puede ser pensada. Por lo tanto, a mayor seguridad, mayor inseguridad; a mayor cálculo, mayor incalculabilidad; a mayor presencia de la evaluación, más presencia de lo no evaluable. Es decir, a mayor presencia del todo de información, mayor opacidad.

Lo importante a destacar aquí es ese resto que de nuevo aparece en un pensador y ese trayecto en este pensamiento. Es decir, un pensamiento que fue preparado en el seno mismo de la filosofía, ahora alberga su resto heterogéneo. El tercer punto, lo digo rápidamente, es el de Marx. Todos recordarán la secuencia mercancía-dinero-mercancía, dinero-mercancía-dinero. Hay un punto muy feliz en la lectura de Lacan aquí, que los lacanianos hemos transitado, que es el momento en donde la fuerza de trabajo se transforma en capital, donde Lacan subraya que surge la risa del capitalismo frente al encanto de las cosas que brotan de la nada. Y ahí aparece de nuevo, una heterogeneidad. No en vano, Marx pensaba, que el mundo ya no podía ser más interpretado. Es decir, esa plusvalía, que Lacan supo ver en homología estructural con el plus de gozar, en efecto, se constituye en el resto heterogéneo que, a la vez, lo hace posible. La palabra "crítica" que es de tradición kantiana en "El capital", quiere decir, dar cuenta de la condición de posibilidad de la economía. Es el resto heterogéneo, igual que el del período, igual que en Heidegger, igual que en Freud, el que hace posible precisamente la construcción de la economía.

Entonces, primero he formulado, si ustedes me han seguido hasta aquí, cómo en el “Pensar la época”, en la periodización, hay todo el tiempo un elemento que se resiste a la periodización pero que, al mismo tiempo, la constituye. Ahora he mostrado como tres pensadores modernos, modernos desde el punto de vista de lo datable, sin embargo, han abierto el lugar del pensamiento de lo heterogéneo, se han aproximado al pensamiento de ese agujero. No en vano en Heidegger aparece la palabra topología; no en vano la palabra arqueología en Freud ocupa ese mismo lugar. Y el propio Marx, efectivamente, hace una serie de reflexiones en donde el tiempo y el espacio, que ya había generado la modernidad, es insuficiente para pensar la fantasmagoría de la mercancía.

Dejando entonces estos tres pensadores modernos, que para mí, son los que mejor establecen la narrativa del malestar en la cultura de la época moderna, voy a la enseñanza política que en mi opinión depara esta cuestión del resto heterogéneo.

Antes, Mario evocó lo de la “multitud”. Lo digo muy rápido. Están quienes piensan que a través de ese resto heterogéneo, a través de ese agujero, va a surgir por la vía espacial que ese agujero traza, la posibilidad de un acontecimiento por venir.

El propio Derrida habla de un acontecimiento mesiánico por venir. El propio Badiou también espera de ese lugar heterogéneo que surja el acontecimiento. Están en cambio otros que, siguiendo un poco el inmanentismo espinosiano y deleuziano, como el caso de Toni Negri, piensan que estos agujeros se van a ir encadenando en eslabones hasta producir un risoma. Ese fue el error de Deleuze, creyó que el inconsciente mismo era liberador, y que ya no era necesario el psicoanálisis. En la misma lógica, Negri piensa que el movimiento inmanente y espontáneo del imperio, por sí mismo, va a generar su corte, que sería la multitud, que a la vez tiene la misma lógica de expansión deslocalizada y transversal que tiene el imperio.

No estoy en ninguna de estas dos posiciones. Pienso que hay otra enseñanza del psicoanálisis. Para captar esa enseñanza del psicoanálisis con respecto a lo heterogéneo hay que darle otra dignidad a la idea de lo parcial. Lo parcial, lo fragmentario, el resto heterogéneo, ha sido en política degradado porque siempre se ha estado bajo la atmósfera hegeliana de que hay una relación, al final, absoluta con la cosa. Pero precisamente, lo que ha enseñado el psicoanálisis, es que lo parcial no es una parte del todo de la cosa; o como mejor ya lo explica Lacan, el objeto *a* no es una parte, la parte que le falta al absoluto de la cosa. El objeto *a* es lo que muestra que la cosa como tal es imposible, que lo parcial es la equivalencia radical de la cosa, que esa cosa no es más que el resultado de una construcción fantasmática y, que se trata siempre de un saber hacer con lo parcial.

Por lo tanto, las ideas políticas, que están trabajadas por el acceso a lo absoluto, sea bajo su forma hegeliana, o sea bajo su forma inmanentista espinosiana, han ignorado la lógica del resto.

¿De qué se trata? Se trata de dignificar lo parcial, y para ello es necesario no tomar a lo parcial como sinónimo de reformismo, ni como sinónimo de resignación conservadora, ni como sinónimo de gradualismo. Precisamente, está en el secreto de lo parcial, la posibilidad de nombrar esa parcialidad, ese resto heterogéneo, con una investidura simbólica. Para mí la política es precisamente eso, la posibilidad de construir con lo parcial un significante nuevo. Es a través de lo parcial que se produce el pasaje a lo nuevo. No es a través de un acceso a la cosa que reestablecería por fin la reconciliación, ni a través de un movimiento inmanente que por sí mismo, sin necesidad de la construcción política realizaría por fin, la emergencia de la multitud. Se trata de un saber hacer con lo parcial, se trata de construir con lo parcial una investidura simbólica, y en ese pasaje, la política, nunca de modo garantizado y siempre de modo contingente, tal vez, tenga la posibilidad de acceder a un significante nuevo. Gracias.

## Juan Carlos Indart

Buenas noches a todos, y por supuesto agradezco a Mario Goldenberg y Diana Chorne la invitación que me han hecho para hablar aquí. No habiendo estado entre nosotros nada concertado previamente, puede ser que algunos temas se reiteren, pero son temas que valen la pena.

Nosotros, los hombres, difícilmente podemos llegar a pensar suficientemente bien nuestro presente. Rara vez nos podríamos poner de acuerdo sobre épocas pasadas, y del porvenir, claro está, no sabemos absolutamente nada. Sin embargo, ese presente nos da que pensar, y otro recurso no hay.

“Pensar la época” desde la noción “Malestar en la cultura” es, en mi opinión, una pequeña rendija, aquélla por donde la práctica analítica y su saber pueden dejar pasar algunas luces como contribución a algún esclarecimiento posible. En efecto, ‘malestar en la cultura’, o ‘malestar en la civilización’, o ‘descontento en la civilización’, o ‘vivir mal en la sociedad y en la cultura a la que se pertenece’, es una expresión freudiana, de la que hizo una conjetura inédita en el pensamiento occidental, así que la voy a repasar.

En Freud, ese malestar no es una contradicción. Es un fracaso real en la sexualidad humana, y no hay a cambio de ese fallo sino una exigencia de goce, muy pronto demencial en los varones, y para la que no hay ni cuerpo, ni espíritu, que aguante.

Las culturas, las civilizaciones, es decir, las leyes, los hábitos y las costumbres, lo son en tanto resuelven esa exigencia de goce, según una lógica de *no, basta, que haya un límite*. Es lo que Freud llamó la *castración* del macho parlante, como asiento de la civilización.

Gran lógica esa lógica de un *no* a la exigencia de goce, que se inscribe en lo inconsciente, y que así se ha ido transmitiendo durante milenios. Pero para la ley no existe un punto justo y exacto en su aplicación sobre las exigencias de goce, y por eso las leyes siempre fueron diversas, o como se dice, más o menos permisivas, con la consecuencia de que la exigencia de goce permanece en su insistencia repetitiva. Como falta de goce e insatisfacción más acá de la ley, y como exceso de goce compulsivo más allá de la ley, cualquiera sea el punto de su aplicación. Con un movimiento, por lo tanto, para Freud, que no es histórico, ni dialéctico, sino más bien – para tener una imagen – pendular, y donde el cierre de la circunferencia no está escrito. Por ejemplo, primero un período muy deseante, austero, de propagación eficaz de los límites, de extensión de los lazos sociales y de la solidaridad; con muchos pensadores, guerreros y estadistas patricios. Poco a poco, sin embargo, la neurosis crece como pelea intestina pues la exigencia de goce insiste, y ésta empieza a volver a ganar terreno hasta que el péndulo pasa del deseo al goce. Lo que se señala siempre por la aparición, de un lado, del canto triste cuyo tema es la decadencia de los valores, y del otro, lo que llamo la fiesta rápida de la corrupción en las leyes, en los hábitos, en las costumbres. Se inicia el ascenso de la perversión, se destejen los vínculos sociales al generalizarse la traición, y hay el ascenso también, en esta fase, de un arte nuevo que hace lo que puede. Pero en el punto más alto ocurre el acontecimiento, si me permiten decirlo así, “caligulesco”, el acontecimiento Calígula. La exigencia de goce ha llevado a dar el paso que va de la perversión a la psicosis, horror, horror propiamente dicho, horror de lo inhumano en lo humano. A no confundir con un *tsunami*. Entonces retornaba el *no, basta, que haya límite*, un nuevo período de deseo, de muy exigente austeridad, para poder volver a hilvanar un nuevo tejido social. Se recomenzaba, siempre se recomenzaba incautamente y para el mismo péndulo. Ese es el malestar en la cultura para Freud.

Para pensar la época, esa luz de la conjetura freudiana debe pasar por la rendija, porque no es lo mismo que lo que elucubra la conciencia racional, la soberbia humana, con sus teólogos, filósofos, filósofos científicos y gestores político económicos; con sus ideas de progreso, de destino futuro del Hombre para el que nada es imposible, en su conquista de lo ilimitado que justificaría al final – no se sabe ni dónde, ni cómo, ni cuándo – todas las víctimas dejadas por el camino.

Es que tras las estelas de ese navío ya delirante, pasó una cosa que nadie tenía pensada: el péndulo freudiano descrito se desquició, y ya no podemos confiar en su movimiento.

De Lacan podemos decir que hizo la primera escritura lógica de esa conjetura de Freud con sus fórmulas de la sexuación, lo que intensificó la luz por la rendija. Ha esclarecido a algunos pensadores de nuestra época. Es algo nuevo, incipiente, sobre lo que hay que desear máxima cortesía en su abordaje, pero la lógica del no, el todo y la

excepción, la ausencia de excepción, la lógica del no todo, por su articulación con el problema del goce, no por su mera lógica de pizarrón, y tal como ha provenido del psicoanálisis, orienta. Tenemos a Ernesto Laclau, a Jorge Alemán, a Alain Badiou, a Zizek, y por supuesto, en el torbellino de donde surgió la enseñanza de Lacan, a Jacques-Alain Miller, Eric Laurent y varios colegas más.

Les comento mi idea en medio de esa serie: a lo que pasó, a lo que desquició al péndulo, lo llamo el 'nudo entre inversión de capital, tecnología científica y trabajo pulsional como mercancía'. Es lo que se llamó 'capitalismo', de una manera insuficiente, pero ocurre que nadie tenía pensado lo que pasó.

A ese nudo lo que yo agrego sin tapujos es que es un nudo ponderable clínicamente como psicótico, porque en él no hay límite intrínseco para la exigencia de más y más goce en ninguno de sus tres componentes. No hay límite posible para la inversión capitalista desde el capitalismo, ni límite para la aplicación tecnológica desde la ciencia, ni límite para la reducción del trabajo a mercancía desde el trabajo.

Y agrego algo más: el discurso universitario, de ese nudo, es su actual metáfora delirante. Metáforas que como se sabe son frágiles y, cuando son mesiánicas, muy peligrosas.

Imaginen a ese nudo haciéndole el amor a una muchacha. Es perfectamente imaginable, porque como nadie sabe quién le puede hacer el amor a una muchacha, bien podemos pensar que el nudo que he descrito intenta hacerlo. Lo vamos a hacer hablar:

*Sólo te deseo mientras signifiqués una ganancia, y a condición de que prestes tu cuerpo para la experimentación tecnológica, esa que te conducirá a la realización de mis fantasmas, y a condición también de que trabajes como un hombre esclavo, y sin otro ser que el de tu capacitación evaluada numéricamente. Si no lo has terminado de entender, muchacha, te digo que es así como has recorrido y vas a recorrer un largo camino.*

No es muy halagüeño, pero es así, de manera que imaginen cómo son los restantes malestares en la cultura, y los síntomas que se producen. De la práctica analítica no se sabe mucho, pero en ella se ha practicado y se practica el tratamiento de las psicosis. Son otras luces que pueden pasar por la rendija: no enfrentarlo con la ley, no mirarlo de frente. Esa luz, si pasase por la rendija, señalaría que se puede matar a un paranoico furioso fuera de sí, pero que no conviene intentarlo cuando es él el que tiene armas de destrucción masiva. Se trata más bien de distraerlo de lo que lo persigue, de calmarlo, de conducirlo a satisfacciones que lo aparten del hueco en que se hunde por la exigencia ilimitada, mitigando así su propio sufrimiento. Desde ese nudo hay algunas orientaciones a tener en cuenta. Las podemos pensar un poco en Argentina, con lo que ya cedo la palabra al Secretario de Cultura. Lo que entorpezca de alguna manera, poniendo trabas y barreras de un modo u otro a la inversión ilimitada, bienvenido sea. Con la bancarrota de 2001 aprendimos rápidamente cómo, con una pausa, un respiro, algo se puede empezar a reconstituir, aunque nomás sea curar las heridas. No estaría mal que el país tuviese una tasa de riesgo para la inversión bastante alta, por bastante tiempo. Por supuesto, ya hay los que quieren que esas trabas desaparezcan, capturados por la loca idea de que volver a recibir una oleada ilimitada de inversión, de avances tecnológicos y de reducción del trabajo a mercancía, será el progreso para todos.

Hay los recursos, podríamos decir, en términos genéricos en América Latina, y aquí también, de un popular populismo actual que no hay que idealizar pensándolo desde las filosofías de la historia. Se puede pensar como una suplencia de esa psicosis que tiene sin duda su oportunidad. Son versiones del padre bastante perversas, pero pueden servir si sus modos de goce en algo se limitan a los que ya amaban sus pueblos. Ven los términos, los leemos en el diario, porque el venezolano está en un borde en el que se puede pasar un poco en cuanto a confrontarse con la psicosis. Pero hay el lado de sostener algún principio y veremos al brasilero, al argentino, a los chicos malos de Colombia, al chileno, con lo que pase en Bolivia, y si consiguen una pausa, y ganamos tiempo.

Bienvenido también acá lo que sea entorpecer la robotización del trabajo. A todo lo que le ponga trabas a ese proceso, indirectamente, con cualquier bandera, pero no de las que se ponen en alto. Las caídas, porque como suelen tener un



mástil, el mástil caído hace tropezar bastante. ¿Cuáles banderas caídas? Las que preserven en algo la dignidad del trabajo, al modo de una cierta resistencia diversa que lentifica y se escabulle del lugar persecutorio absoluto.

También hay que pensar un esclarecimiento intenso, suficiente, doctrinario, ético, entre la gente, como para que con un poco más de saber cada cual encuentre la manera de retirarse discretamente del avance tecnológico en lo que propone de ilimitado al menos sobre el cuerpo y la mente de la gente, sobre su salud física y mental.

En esto no hay que engañarse respecto de lo universitario, ya que es ahí donde se intenta fijar un único saber tecnológico para la solución de todos los problemas humanos. Si se puede resistir desde otro saber, por supuesto, hay que hacerlo. Pero la luz que trato también, que como la de una vela, igual se note por la rendija, en relación a lo universitario, es que si tampoco ya se puede resistir ni indirectamente, hay que atreverse a salir de ahí, y a seguir produciendo otro saber en otras partes.

## José Nun

Buenas tardes. Muchas gracias por esta invitación a un no psicoanalista.

Me voy a formular tres preguntas, en principio bastante sencillas. Y las tres preguntas son las siguientes: ¿desde dónde pensar la época?, ¿cómo pensar la época? y ¿para qué pensar la época?

Sobre la primera pregunta, ¿desde dónde pensar la época? hay algo que llama la atención en “El malestar en la cultura”, y es la preocupación de Freud, por si acaso está diciendo banalidades, cosas que la gente ya sabe. Esto le acontece a todo quien se ponga a pensar la época. Pero en realidad, creo que las banalidades a las que se refiere Freud, son los lugares comunes del psicoanálisis que él mismo construyó. La preocupación de Freud es, a mi juicio, si es que acaso después de haberlo leído durante varias décadas, y de tener tantos discípulos como tenía, lo que va a decir no suena como algo ya dicho, porque en New York, es el lugar donde sitúa claramente el psicoanálisis para elaborar, digamos como en algún momento él mismo dice, algo así como una teoría psicoanalítica de la política. Se apresura a decir que es nada más que una analogía pero habla del super *ego* cultural.

Entonces a la pregunta ¿desde dónde pensar la época?, la respuesta en el caso de Freud, le da una gran ventaja teórica, desde un campo constituido, que es el psicoanálisis, para él dotado de un conjunto de certezas muy importantes.

¿Desde dónde puedo intentar pensar la época yo mismo? Básicamente desde dos lugares: desde un determinado progresismo político, y desde lo que, a falta de otro nombre, seguiré llamando una sociología crítica.

Pero ¿cómo pensar la época? En el caso de Freud, claramente con los instrumentos que él mismo fue desarrollando. En el caso mío y de muchos otros, desde un lugar extremadamente incómodo, porque la incertidumbre y el escepticismo han virado a la izquierda.

Hoy el pensamiento progresista, por más que intente disfrazarse de otra cosa, no sabe qué causa qué. Baste simplemente pensar en nuestro desconcierto con lo que está sucediendo en Brasil, que es siempre la sorpresa, porque no sabemos qué causa qué. Es decir, hemos perdido la certeza de la explicación teórica, nos quedamos sin teorías generales. Aquí ocurren contrastes que es bueno subrayar, el pensamiento progresista en el campo universitario, para seguir con Lacan y con Indart, se ha vuelto un pensamiento especialista. El pensamiento generalista le pertenece, más bien hoy en día, a la derecha, todo lo contrario a lo que ocurría décadas atrás.

Tanto es así, que recuerdo la impresión y el disgusto acompañado de respeto intelectual, que me produjo una charla de Peter Berguer – el famoso de Berguer y Luckman y la “Construcción social de la realidad” – porque Berguer decía en esa charla – estamos hablando de los años ‘60 –, que él era revolucionario en todas las áreas salvo una, en la política. El prefería en esa área dar pasitos muy cortos, hacer críticas muy medidas – para los que lo escuchábamos era un horror porque era un reformista de aquellos – y él daba una explicación que me parece que es muy bueno recordarla

hoy en día. La explicación que él daba era que si hay una ley válida, la sociología es la ley de las consecuencias no queridas de la ley social.

Entonces decía, yo no dudo del deseo genuino que tienen los estudiantes, los profesores, los obreros, de hacer una revolución, pero soy conciente que lo que ellos se proponen puede salir absolutamente distinto a sus intenciones, entonces me parece mucho más conveniente, dar pasitos cortos, tener un poquito más de control sobre las consecuencias de lo que uno intenta hacer. Él ya se había dado cuenta de que no sabíamos demasiado qué causa qué.

Estamos en el plano de cómo pensar la época, entonces creo que tenemos que hacer algunas constataciones que son importantes. Así como dije antes que la derecha se había vuelto generalista y el pensamiento de izquierda se ha vuelto, o especialista, o a mi juicio desbarra, como en el caso del libro de Negri y Hardt, hay otras cosas que llaman la atención en el cómo pensar la época.

Tradicionalmente, el pensamiento de derecha estaba centrado en el pasado o en el presente. Era un pensamiento que, o buscaba conservar el *status quo*, o en el caso de los reaccionarios intentaba que las agujas del reloj de la historia volvieran hacia atrás; o el pasado, o el presente, el futuro era el ámbito del pensamiento progresista. El progresismo era el que tenía certezas históricas de hacia a dónde se dirigía la humanidad. Hoy asistimos a una inversión de los términos que me parece realmente notable. Y claro, estoy haciendo, intencionalmente, prosa sin decir que lo haga, estoy pensando la época al decir esto que digo.

La inversión de los términos es esta: que más, y más, la derecha sólo puede justificar sus acciones por referencia a un futuro que nos aguarda. Mientras que, la izquierda se refugia cada vez más en el pasado.

A mí me impresionó muchísimo, leer ayer un reportaje a Miguel Bonasso, en Página 12, porque en un momento del reportaje Miguel Bonasso dice, es intolerable la desigualdad, es intolerable la brecha actual entre ricos y pobres, sería importantísimo retornar a la distribución de ingresos que existió en Argentina, en las décadas del '60 y del '70 cuando él tomó las armas para tirar abajo el sistema de opresión que existía.

La izquierda tiene nostalgia del pasado, la derecha sólo puede justificar sus atrocidades apelando al porvenir. Este es un hecho inédito. Cómo hace esto la derecha y por qué no lo hace la izquierda. La derecha lo hace valiéndose de un pensamiento único que es un pensamiento realmente vacío que remite el grueso de la explicación a la libre operación del mercado y a Dios. Y en esto de la reaparición con fuerza de Dios, también hay una gran lección para pensar la época.

Supongo que todos los que estamos en esta sala, o vimos la obra de teatro, o vimos la película que se llamó "Herederás al viento", ¿se acuerdan de Spencer Tracy?, se acuerdan de él defendiendo al maestro que había sido echado en 1926, es un caso real, por haber defendido el evolucionismo darwiniano, entonces la derecha creacionista lo echó. El juicio lo gana Spencer Tracy, es decir el juicio lo gana el maestro, y uno suponía con el corazón henchido de orgullo, porque habíamos progresado, habíamos avanzado tanto, que el episodio de 1926 había quedado sepultado. Y hoy en día la primera potencia del mundo está gobernada por un creacionista, el 99% de los norteamericanos son religiosos ortodoxos fundamentalistas, pero el 58% de los miembros del Partido Republicano lo son. "Herederás al viento" quedó atrás.

Supongo que todos los que estamos en esta sala, o vimos la obra de teatro, o vimos la película que se llamó "Herederás al viento", ¿se acuerdan de Spencer Tracy?, se acuerdan de él defendiendo al maestro que había sido echado en 1926, es un caso real, por haber defendido el evolucionismo darwiniano, entonces la derecha creacionista lo echó. El juicio lo gana Spencer Tracy, es decir el juicio lo gana el maestro, y uno suponía con el corazón henchido de orgullo, porque habíamos progresado, habíamos avanzado tanto, que el episodio de 1926 había quedado sepultado. Y hoy en día la primera potencia del mundo está gobernada por un creacionista, el 99% de los norteamericanos son religiosos ortodoxos fundamentalistas, pero el 58% de los miembros del Partido Republicano lo son. "Herederás al viento" quedó atrás.

Entonces el pensamiento progresista está en favor de los derechos humanos, está por la defensa del medio ambiente, está contra la explotación de los niños y las mujeres. Digamos que es un pensamiento que se desgaja o se modula, en distintas longitudes todas referidas a principios y valores, con una particularidad, que estos principios y valores no se integran, no cristalizan en un discurso que los unifique, y que ni siquiera los que suscriben a estos principios y valores suscriben a todos los principios y valores.

Entonces se da una paradoja, que la derecha del pensamiento único, que es un pensamiento vacío, aparece como teniendo, sin embargo, una interpretación del mundo; y la derecha, que hace básicamente centro en el sexo para hablar de valores y de principios, aparece como teniendo más valores y principios que el pensamiento progresista. Dije que iba a elaborar un poco más este punto, lo voy a hacer con gran brevedad. Volviendo al texto fascinante de Freud, que tiene una característica que seguramente va a motivar alguna controversia con mis compañeros de mesa y con algunos de ustedes, en realidad, Freud está pensando la época atemporalmente porque su malestar en la cultura no se refiere a ninguna cultura específica, se refiere a todas las culturas y acá a nosotros nos han invitado a pensar ésta época. Hay una cosa que dice Freud sobre la que querría centrar un breve comentario. Freud dice que la infelicidad genera como reacción siempre fallida una apelación al principio del placer. Pero entre las formas que puede tomar este principio del placer, gratificaciones, la religión, él rescata una como la más valiosa, y esa una que rescata es el trabajo. Freud está en este sentido siendo hijo de su tiempo. El trabajo de fines de siglo de XVIII deja de ser una maldición, acuérdense del castigo divino contra Adán y contra Eva. Eva parirá con dolor y Adán se ganará el pan con el sudor de su frente. El trabajo, que durante siglos estuvo unido a la idea de dolor y de sufrimiento, desde finales de siglo XVIII, se vuelve la forma de expresión y no solamente la forma de ganarse la vida, se vuelve el resorte del progreso de la humanidad. Todavía esto resuena en Freud, aunque tome sus distancias. El trabajo implica represión. De todas maneras, es la forma más valiosa de respuesta a la infelicidad. Hoy nos encontramos con que para invertir la fórmula marxista, el capital se ha venido liberando cada vez más del trabajo, y no el trabajo del capital. Quiere decir que está en crisis el trabajo y que ese agente social transformador del que hablaba Marx, ha estallado en mil pedazos, se ha fragmentado, se ha vuelto cada vez más heterogéneo, ha desaparecido la idea de carrera y si no ha desaparecido se ha amortiguado de tal manera, que está solamente al alcance de algunos sectores privilegiados.

Hay un segundo punto positivo en Freud, que también hoy está en crisis. Me refiero a la importancia que le otorga Freud a las instituciones. Tiene una frase bellísima, cuando dice que en el momento en que un hombre insulta a otro, en vez de matarlo ha nacido la civilización. Ahora, ahí también, está siendo heredero de la razón iluminista, porque cuando la razón iluminista decreta la muerte de Dios, ¿a qué apela para poder dar coherencia y entender a su época? Apela básicamente a dos ingredientes, a dos dimensiones, a dos elementos:

- Uno, es la creencia muy fuerte en el progreso, cuyo núcleo es la noción de trabajo. La riqueza de las naciones es el trabajo, en Adam Smith.

- El segundo elemento son las instituciones. Y ¿qué es una institución? La institución es la puesta en acto de una idea. Las instituciones hablan - como decía a su manera Hegel pero de una manera genial a mi juicio - un lenguaje que les es propio. Si el fin es que la gente se eduque, entonces la institución va a ser la escuela, el sistema escolar; si el fin es que la ley se cumpla, entonces la institución van a ser los tribunales, los códigos; si el fin es que vivamos más seguros, la institución va a ser la policía. Pero, las instituciones de nuestra época son las principales víctimas de la crisis, y cuando las instituciones entran en crisis, ejemplo extremo conocido por todos, cuando yo no me animo a ir a la comisaría a hacer una denuncia porque estoy casi seguro que el tipo que va a recibir la denuncia es el mismo tipo que me asaltó; cuando tengo miedo de presentar una demanda ante determinado juez porque estoy seguro que voy a terminar preso yo, y no al tipo que estoy denunciando; cuando las instituciones entran en crisis, el efecto que se produce, es el efecto que ya había estudiado Hegel, se llama alienación, pérdida de sentido, *non sens*. Como yo supongo que a mi prójimo le está pasando lo mismo, empiezo a moverme en un mundo opaco, en un mundo que deja de tener significado y, entonces, me refugio en la droga, en la religión, trato de inventar comunidades pequeñas que le den sentido a la vida, apelo a la violencia. Hago todo esto que caracteriza a un mundo en el cual las instituciones han entrado en crisis.

El último punto. Decía ¿desde dónde pensar la época?, ¿cómo pensar la época?, ¿para qué pensar la época? ¿Por puro placer intelectual? ¿Para estar reunidos todos acá esta noche? Evidentemente no.

En el caso de Freud – y discúlpenme si soy sacrílego – pensar la época, el malestar en la cultura, lo llevaba a un final muy pesimista, se preguntaba retóricamente si la civilización podrá contener el impulso humano a la agresión y a la destrucción. Pero daba respuesta a la pregunta. La intención de que el hombre sea feliz, no está inscrita en el plan de la creación. Y ocurrieron dos cosas que, desde mi punto de vista, son significativas, una semana antes de que Freud entregara los originales de “El malestar en la cultura” a la imprenta, sucedió el martes negro de la bolsa de Nueva York, 1929, comienzo de la gran depresión. No por casualidad se agotó una edición de 12.000 ejemplares, cosa insólita para la época. Cuando Freud va a publicar la reedición en 1930, lo hace después que ha triunfado en el parlamento alemán el nazismo, entonces agrega una frase todavía más pesimista de cierre de la historia. Ahora la historia no terminó ahí, el mundo no se acabó. Ustedes me responderán de inmediato, murieron 50 millones de personas en la Segunda Guerra Mundial, la mitad de las cuales eran civiles, tuvimos la gran depresión, tuvimos todos los horrores que conocemos en América Latina y en el resto del mundo. Pero bueno, también tuvimos el estado de bienestar en determinados lugares del planeta, también tuvimos movimientos de resistencia, también tuvimos y tenemos formas de solidaridad.

¿Dónde nos deja esta reflexión acerca del para qué? En primer lugar, lejos de un modo de operar y de concebir a las ideologías políticas que dominó todo el siglo XIX, y buena parte del siglo XX.

Para ponerlo en términos muy sintéticos y terminar en un minuto, las ideologías políticas tuvieron, desde finales de siglo XVIII, en Occidente una característica que las unificó, que estuvieron basadas siempre en un doble movimiento. Un primer momento, interpretación y explicación de la realidad. Un segundo momento, ahora que te conté cómo son las cosas te propongo que te unas a un movimiento, o para volver atrás el reloj de la historia, o para mantener las cosas como son, o para cambiarlas. Es decir, primer momento, explicación del mundo; segundo momento, proyecto de movilización colectiva. Estoy diciendo que hoy en día nos quedamos trabados ya, en el primer momento, que tenemos grandes dificultades de explicar cómo son las cosas desde el progresismo. Solamente podemos apuntar a ciertos aspectos de la realidad, que creo que apresa muy bien, una referencia que hace al pasar en un escrito sobre la evaluación, Jacques-Alain Miller. Dejando a un lado, una cierta imprecisión teórica en su formulación – desde el punto de vista de un politólogo – él dice que, hoy en día el Estado ya no puede ser un Estado estrategia, que lo más que puede aspirar a ser es un Estado táctico. Creo que ahí da en el clavo, no da en el clavo cuando llama Estado a lo que debería llamar Gobierno, pero no importa. Da en el clavo de que no vivimos ya en una época en que desde el progresismo se pueda intentar trazar grandes estrategias desde un lugar de autoridad. No se pueden trazar esas grandes estrategias no solamente porque no hay agente de la historia, no solamente porque no sabemos qué causa qué, sino porque vivimos en una realidad tan compleja, tan cambiante y tan llena de determinaciones impredecibles que volvemos a los pasitos cortos de Peter Berguer como la única alternativa.

El final de este comentario, va a ser más optimista que el final del comentario de Freud, en este sentido: yo creo que estamos en condiciones de repensar el cambio social. En esto los seres humanos tenemos una terrible dificultad, francamente no sé como es percibido esto desde el sillón del analista, hago un planteo en términos generales y ustedes me corregirán en lo particular. La afirmación mía es que los seres humanos tenemos una enorme dificultad en pensar el cambio social; o pensamos que las cosas van a seguir siendo como son, o pensamos que las cosas van a ser radicalmente distintas. Blanco o negro. Ahora, pensar que las cosas pueden cambiar para mejor en un sector, mantenerse en otro, cambiar para peor en uno tercero, esto nos cuesta un enorme trabajo. Esta es, por las razones que di antes, y por varias otras que podría agregar si el tiempo no me estuviera apurando, la característica más notable de esta época, y la característica más notable del tiempo que nos toca vivir hoy en Argentina. Por más que lo queramos no hay cambios radicales que sean posibles, hay cambios parciales, hay movimientos tácticos.

Por eso, la crítica más fácil y a mi juicio más canalla que se hace es: este Gobierno no tiene un proyecto nacional. Un proyecto nacional se puede tener en términos retóricos y eso es muy fácil. Hace tantos años que ya sabemos que tenemos que ser soberanos, libres, justos, y eso no cambia en absoluto la realidad.

Un proyecto nacional es una articulación de pasos tácticos que transforman esta realidad. La cuestión, es discutir si estos pasos tácticos están conduciendo, o no, en la buena dirección que uno desea, aceptando que el movimiento va a

ser más bien el de una ameba, que va a estirarse hacia allá, pero va a estirarse también hacia acá, y que no tiene más alternativa que hacerlo así. Es solamente llegado a un punto determinado –que si ustedes me lo preguntan después les voy a contar cuál pienso que puede ser –, que uno mirando hacia atrás puede decir, eso ha sido el proyecto nacional, eso está siendo el proyecto nacional.

Termino con una sola referencia: El papá asediado por el hijo responde a su pedido de que lo lleve a ver desfilarse el ejército. Entonces lo lleva y pasa la infantería, pasa la caballería, pasan los cuerpos blindados, pasan los cuerpos de sanidad, pasan las bandas, y se termina el desfile. El chico se pone a llorar, entonces el papá le pregunta ¿por qué lloras? Porque el ejército no desfiló. Entonces el papá tiene una tarea muy difícil por delante que es explicarle lo que es un error categorial. Como un extranjero que viniera a Buenos Aires y dijera quiero visitar la Universidad de Buenos Aires, ustedes lo llevan a la Facultad de Derecho y a la Facultad de Medicina, al rectorado, y después el tipo les dice, pero ¿y la Universidad de Buenos Aires dónde está? Entonces como el tipo es más grande uno le puede decir es un error categorial, hay observables y hay inobservables y la noción Universidad de Buenos Aires pertenece al campo de los inobservables.

Yo creo que lo mismo pasa con la noción de proyecto nacional. Entonces, hay un punto donde uno puede mirar hacia atrás y decir, sí ha habido, sí estamos embarcados, en un proyecto nacional, o no, o hemos fracasado. Pero no estamos en condiciones, hoy – esto es pensar la época a mi juicio – de hacer pretendidos programas que tracen las líneas maestras de un proyecto nacional, porque ya no estamos en el mundo en que se suponía que esto era posible. Muchas gracias.

## Debate

### Mario Goldenberg

Vamos a tomar dos o tres intervenciones o preguntas del público y después volvemos a la mesa.

**Público:** Para Jorge Alemán, quería preguntar si los argentinos tenemos palabras para trabajar con esa parcialidad.

**Público:** ¿usted cree que la condición de Freud era pesimista? ¿Qué me diría de un vecino de la calle que ve incendiarse un edificio al lado y llama a los bomberos o anuncia el incendio? ¿Ese señor es pesimista? ¿Se puede tratar a Freud, después de lo que analiza y hace ver a la sociedad, lo que se viene, pero detrás de sus pasos, que es un hombre pesimista, o es de unos ojos así, para ver la realidad?

Segundo, ¿usted cree que un pesimista se sienta a trabajar en un cuerpo de teoría, como se sentó Freud durante años, toda su vida para dar lo que dio, maravilloso, a partir de un pesimismo? Yo creo Dr. Nun que usted tiene que volver a leer Freud porque de pesimista nada.

**Público:** (...) recordar esa frase maravillosa de Freud de que la felicidad no estaba en los planes del creador, y es preguntar a Alemán si es posible agregar a la lista de elementos de la modernidad, si estaría de acuerdo con lo que dice Kundera, que a la par de la revolución industrial también habría que poner la aparición de la novela.

### Jorge Alemán

Sí, de un modo axiomático, de un modo insondable, sí pienso que en la Argentina están todas las condiciones para que esa nominación simbólica de lo parcial se lleve a cabo. Es decir, tuve una experiencia clarísima en los 30 años que llevo viviendo en España. Tuve la oportunidad de entender de verdad qué quería decir estar vencido. En la Guerra Civil española hubo claros vencedores, y de golpe tuve la revelación de que lo que ocurrió en los años '70 aquí, no fue que estábamos vencidos. Fue una cosa terrorífica, de un dolor infinito, fue efectivamente una derrota, pero esa derrota no nos ha vencido.

Entonces, en ese aspecto, pienso que Latinoamérica tiene la posibilidad de interpretar las tradiciones europeas sin justificarlas, librarse de todo el sistema de justificación de la estructura universitaria europea, y generar con eso un

determinado tipo de invención política –que a mi juicio– en relación a lo parcial, tiene como desafío propio de la Argentina y Latinoamérica, un proyecto de emancipación sin condiciones sacrificiales y violentas. Y por supuesto, considero que la novela, sobre todo la novela de formación, es un hecho absolutamente moderno que ahora se ha desplazado. La novela de entretenimiento actual, en absoluto es equiparable a lo que consideramos la emergencia de la novela de formación.

## Juan Carlos Indart

Para decir algo que haga una tensión, para seguir pensando... sin exagerar, sin ningún pesimismo, pero por la rendija a que aludí hay una luz que tiene que pasar. Es que para que pueda funcionar tácticamente una política que induzca un proceso de cambio social para mejor, por llamarlo así, es importante tener en cuenta el estado concreto de la gente. Va a ser preferible en tal inducción no encontrarse con anoréxicos y bulímicos graves, con gente inviable por los ataques de pánico, con gente en riesgo constante de sobredosis, con gente con formaciones de ideas raras en un borde difícil de definir, con perversiones constituidas y posiciones de certeza corrupta imposibles de transformar.

Entonces, esa lucecita por la rendija dice que hay también que ponderar que para el psicoanálisis lo que pasa exige demasiado al andamiaje humano, y que va a haber entonces enfermedades mentales serias, lesiones psicósomáticas, debilidades mentales, en la miseria social. Especialmente crece la debilidad mental, con los riesgos de ya no tener mucha gente a quien conducir para un cambio que no entienden.

Esto es una broma, José, pero para acentuar algo que debe estar también en las consideraciones del asunto, porque si no, no podemos desde el psicoanálisis ofrecer ninguna lucecita. La lucecita también dice que no hay que hacer de las enfermedades mentales enfermedades que están fuera de lo político, fuera de lo que pasa con el goce y su distribución y arreglo social, para que la cuestión de su tratamiento tenga también su lugar en una política cultural.

## Jorge Alemán

Para aumentar la tensión en la mesa, estoy totalmente de acuerdo con lo que expresa Indart, es decir, el psicoanálisis se ocupa de esto. Hay algo muy llamativo, el psicoanálisis en la Argentina – ya que me han preguntado antes por Argentina – tuvo una extraordinaria extensión. Los sociólogos, los antropólogos se interesan y se interrogan por esa modalidad de expansión que tuvo el psicoanálisis en Argentina. El interés que tienen los sociólogos y los antropólogos, por la expansión que tuvo el psicoanálisis en Argentina, es inversamente proporcional a la presencia bibliográfica de los psicoanalistas argentinos en las bibliografías que circulan por el mundo. Es decir, es un fenómeno antropológicamente interesante, sociológicamente interesante, pero que no ha sido tenido en cuenta en su producción de saber. La primera respuesta que tengo para esto es, por supuesto, nuestra condición periférica. Basta que cualquiera que escriba las mismas cosas que se han escrito aquí, en otra lengua de los países centrales, y encuentra rápidamente una condición de circulación. Pero tengo otra respuesta, que es el conservadurismo del psicoanálisis, el hecho de las advertencias paternalistas acerca de que con lo real no se juega, y que por lo tanto, hay que tener efectivamente en cuenta que la lucecita tiene que estar muy bien situada, y que no hay que mirar de frente al loco, y que además las anorexias nos rodean, y que además están todos en la perversión... que son efectivamente – vamos a decir – resultados de lo que la experiencia encarna. Pero cuidado, no hay que olvidar que ese discurso, a través de la historia del psicoanálisis, ha llevado a no pensar nunca lo colectivo por fuera del hecho de la psicología de las masas. A no pensar a lo colectivo más que a través de los fenómenos de sugestión, de fascinación, o a tratar de remitirnos siempre a lógica del caso por caso y, a la – por supuesto – imposibilidad de lo real, que da, me parece que con buen tino, siempre un sentido prudencial a la experiencia.

Ahora, el problema es la política, el problema es aceptar la tensión irreductible, la tensión inconmensurable e irresoluble, entre lo que el psicoanálisis enseña – y ahora sí estoy de acuerdo con lo que dijo Juanqui en lo último – y hacer precisamente de estos problemas del goce, problemas políticos y culturales. Pero claro, esto exige una transformación de todo el campo semántico institucional del psicoanálisis, exige que el psicoanalista no se ampare en una especie de sabiduría exterior, que lo ubica siempre en la línea de estar advirtiéndole de que siempre va a retomar

lo peor, porque eso ya está efectivamente escrito. Es decir, hay una especie de apuesta pascaliana, una apuesta sin garantía, que también los psicoanalistas tendrían que hacer.

## José Nun

Estoy totalmente de acuerdo con este señalamiento de Jorge porque de lo contrario el tema de la lucecita, Juanqui, se vuelve otra vez – perdoname – a inscribir en la lógica del partido leninista.

Y acá sí que quiero tensionar la mesa, porque están los que sí saben cuál es la lucecita, y cómo buscarla, y cómo encontrarla; y están los otros que son los neuróticos, que son los perversos, que son los locos... ¿Por qué no meterlos en un barco de locos y largarlos a altamar, y entonces quedarnos los que vimos la luz? A mí me parece que es el retorno a un pensamiento religioso. A ese mismo pensamiento religioso, contra el que se levanta el futuro de una ilusión. No me parece casual que vivamos una época en que entre nuestros desconciertos y nuestras angustias reaparezca el problema de la luz, del lugar donde podemos encontrar la iluminación que nos falte y que a los otros, los mortales les es inaccesible.

Francamente, yo no pienso que por ese lado vaya la cosa, no creo que haya una lucecita que nos esté guiando. Me parece que es un proceso de construcción muy difícil, muy duro. Por empezar, porque para utilizar el lenguaje de Juanqui, - que me tienta - , estamos todos locos, estamos todos neuróticos, no hay un lugar externo desde donde colocarse para analizar al otro, sin incluirse uno mismo en la crítica. Entonces, lo que me parece que es propio de esta época, desde mi punto de vista, es exactamente lo contrario a lo que le pasaba a Marx. Él no necesitaba hablar de principios, ni de valores, ni de ética porque tenía una gran ventaja, sabía cómo se movía la historia, sabía cuáles eran las leyes del progreso, sabía cuál era la gente. Y la Revolución Rusa finalmente se hace con diecisiete páginas de la Comuna de París como toda referencia acerca de cómo iba a ser el nuevo orden. La idea es que la historia iba dictando ese camino de progreso y conducía a esa gran luz. Ahora, llamarla lucecita, muestra el tamaño de nuestros deseos o de nuestras ambiciones, muy reducidos por todos los golpes que hemos experimentado, pero que no es el camino para entender la época. Me parece que en esta época es aún mucho más difícil plantearse cómo se trazan los senderos. Y casi para citar a un antropólogo muy conocido tuyo como Lévi-Strauss, ¿te acordás?, él decía “El que llama bárbaro a otro es un bárbaro”.

Decir “mirar de frente al loco” y que eso no se puede hacer, a mí me parece que en la medida en que no especifiquemos de qué locos estamos hablando, nos movemos en un terreno alusivo, que me parece se presta a discusión, y que justamente “esclarece” poco, ayuda poco, en la discusión.

A mí me gustaría que habláramos con un poco más de apertura, de claridad, en una Argentina donde hay dirigentes “esclarecidos” de la oposición, que se titulan progresistas y que no vacilan en llamar, por ejemplo, a este gobierno – y no porque yo quiera hacer acá oficialismo, porque nunca en mi vida fui oficialista, y no lo soy ahora tampoco, a pesar de ser funcionario – pero llamar a este gobierno neofacista, a mí me parece que invita a pensar que la locura está por todos lados. Llamar a este gobierno totalitario, otra vez, me parece que invita a pensar que hay una locura muy generalizada y difundida; que los mismos que condujeron a la Argentina a la situación en la que se encuentra, hoy levanten el dedo y sean los que dictan cátedra en los medios de comunicación, otra vez me devuelve la imagen – si vos querés utilizar vocabulario psicológico – de gente muy maltrecha mentalmente.

Entonces, hablemos de política más francamente, y digamos lo que pensamos acerca de quiénes son los locos, quiénes son los psicóticos, quiénes son apenas los neuróticos. Que haya víctimas, que haya heridos, que haya maltrechos, yo creo que es lógico porque una cosa que no dijimos es que pensar esta época, es pensar una época que está, en el caso de nuestro país, intentando salir de una guerra, que ha sido más larga que la Guerra de los 30 años. Una guerra económica, social, política, que se ha cobrado una enorme cantidad de víctimas. Entonces, cuando pasamos juicio, recordaría que Gran Bretaña por ejemplo, ganó la Segunda Guerra Mundial, y era el año 1953 o 1954, y todavía había racionamiento de alimentos. Y el caso preferido del neoliberalismo, el gran ejemplo, justamente porque es único en América Latina, es el ejemplo de Chile. Es un caso en el que se ha tardado diecisiete años en reformar la constitución

de Pinochet. Acá hace apenas dos años y monedas que estamos saliendo de una guerra que no ganamos, en la que se siguen manejando palancas muy importantes del poder, los autores de esa guerra, los que la impulsaron y la llevaron adelante.

Entonces, cuidado, yo no estaría tan seguro de a dónde tengo que dirigir mi mirada, o dónde tengo que esquivar la mirada, porque sé perfectamente cuál es el loco. No estoy tan seguro de saberlo.

## Juan Carlos Indart

Creo que hay un error categorial. No soy la historia del psicoanálisis, ni la historia del psicoanálisis en Argentina, y tampoco soy 'los' psicoanalistas. Persisto en mi metáfora de la rendija porque pienso que esas luces no tienen todavía suficientes consecuencias. Más bien pensemos desde el psicoanálisis cuánto nos ha rechazado el pensamiento de derecha e izquierda, y cuánto nos rechaza aún el pensamiento actual cuando sostenemos que hay al menos un punto que está fuera de razón, fuera de razón dialéctica, fuera de razón progresista. Pero ese es el punto que encontramos como conjetura de Freud en "El Malestar en la cultura". No es pesimismo, efectivamente, como dice la señora, sino que es lo que cuestiona a lo llamado sin ningún inconveniente por Lacan como delirio, a saber, el de la conciencia racional que imagina puede llegar a inventar por sí misma la solución del orden social en todos sus niveles. Eso persiste, y mucho más ahora, cuando la conciencia racional se equipara al saber tecnológico. El psicoanálisis preserva el saber inconsciente, pero los proyectos de la conciencia racional capturan, y es fácil que cada cual vuelva fácilmente a entrar en ellos como sin darse cuenta. Por supuesto, cuando escucho "parcialidad", y "táctica", y nada que sea ideal total, me tranquilizo enormemente. Ni Jorge, ni José están locos. Están muy bien.

Entonces, no creo que un paternalismo me inspire en lo que estamos hablando, cuando los tres sabemos sobre la decadencia de la función del padre. El péndulo en el que todavía Freud pensaba suponía esa función, y ya le permitía no idealizar futuros ilustrados para la humanidad. Pero el nudo al que me refería lo ha desquiciado, y ahora de lo que se trata es de protegerse de un futuro opaco. Por eso mencioné más los síntomas graves que proliferan, sin decir nada sobre lo que dicen hoy en día fuertes pensadores sobre la conveniencia de estrategias indirectas en política. Los mencioné porque se trataba de pensar la época desde una noción freudiana: el malestar en la cultura ¿De dónde les viene esa idea a esos fuertes pensadores? ¿En qué se asienta la certeza, por ejemplo, de que una estrategia directa terrorista sólo exagera la réplica hasta la locura? Un psicoanalista se hace algunas de esas certezas por su práctica, y cuando las transmite como un saber es porque pueden servir, aquí o allá, para la invención colectiva de una nueva política que será la invención de una nueva cordura. Una nueva cordura también en el plano de un proyecto nacional.

Son cavilaciones personales como psicoanalista, pero no represento la categoría psicoanálisis.

## Mario Goldenberg

Quería agradecer a los integrantes de la mesa. Me parece muy interesante esto de poder pensar la época, justamente desde un modo parcial de elaboración de saber. Creo que esa es la única manera de acceder a pensar la época. Escuchando las palabras aquí vertidas, recordaba a un viejo comunista que después de la caída del muro de Berlín, me dijo que el sistema comunista era el mejor sistema, el más perfecto, pero que no estaba hecho para los hombres. Gracias a José Nun, Jorge Alemán y Juan Carlos Indart.

Desgrabación y correcciones realizadas por Natalia Capriati.