



Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

Septiembre - Diciembre 2004 • Año III • Número 12

#11 / #12

Septiembre / Diciembre
2004

SUMARIO

Filosofía ◇ Psicoanálisis

Por Jacques-Alain Miller

¿Desangustiar?

Por Eric Laurent

Los Nombres del Padre y el deseo del analista

Por Javier Aramburu

Imagen, satisfacción y desubjetivación

Por Ricardo Nepomiachi

Del psicoanálisis y las psicoterapias

Por María Hortensia Cárdenas

Neurosis de guerra en un niño excombatiente

Por Mario Elkin Ramírez

La era del trauma

Por Marcelo Veras

Una decisión, al final los principios

Por Adriana Abeles

Detrás del manto de citas hay un Sujeto

Por Gabriela Levy Daniel

Pubertad-Cuerpo-Síntoma

Por Águeda Hernández, Nora Piotte y Norma Vilella

LA OPINIÓN ILUSTRADA

Ética del compromiso militante

Por Ernesto Laclau

COMENTARIOS DE LIBROS

La noche del oráculo

de Paul Auster

Por Sergio G. Colautti

Filosofía ◇ Psicoanálisis *

Por Jacques-Alain Miller

Jacques-Alain Miller examina las relaciones entre filosofía y psicoanálisis comenzando por la filosofía antigua, hasta nuestros tiempos, con el existencialismo, el estructuralismo y el deconstruccionismo franceses y la filosofía analítica inglesa contemporáneos a Lacan. Sitúa en un comienzo cómo el psicoanálisis vino a ocupar el lugar dejado vacío por la filosofía antigua, una filosofía viva, no universitaria, que apuntaba a comunicar un arte de vivir, y más adelante, de qué manera el psicoanálisis tuvo una función decisiva en la constitución del sujeto moderno. Esta función no dejó indemne a la verdad, y las filosofías existencialista y deconstruccionista, herederas de Freud, dan cuenta de ello.

Por último, Miller demuestra cómo la filosofía misma ha sido traumatizada por el psicoanálisis, a partir de lo real como lo insostenible que no es soluble en los semblantes, ubicando así el más allá de la filosofía.

¿Qué es la filosofía? Jacques Lacan se planteó esta pregunta pero acaso, ¿le dio una respuesta única? No, porque no es seguro que para él existiera La filosofía. Lacan tuvo la audacia de negar la existencia de La mujer, lo que causó sensación: “La mujer no existe”, solo hay mujeres. Para que la serie tome cuerpo, uno no puede sino enumerarlas, una por una. Es la razón por la que las mujeres, y cuando la ocasión se presenta, los hombres también, se preguntan por la femineidad. En nuestra época, la pregunta “¿Qué es una mujer? ¿Cómo ser una mujer? se plantea de manera aguda, sin un correlato con la pregunta “¿qué es un hombre?”.

Lacan, ¿habría podido enunciar que La filosofía no existe, y que no existen sino filósofos en plural? Podríamos, en efecto, defender la tesis de que La filosofía es una ilusión universitaria, la vestimenta para favorecer una comodidad de clasificación. ¿No sería, por otra parte, esta posición la que habría conducido a Gilles Deleuze a escribir *¿Qué es la filosofía?* Obra en la que presenta filósofos muy diferentes, retratos de filósofos, intentando reinsertar a la filosofía en una actitud que ¿podríamos decir vital? La filosofía sólo existiría entonces en razón de una aproximación, de un malentendido –lo que es por otra parte una manera muy digna de existir. En *Mi corazón al desnudo*, Charles

Baudelaire lo enuncia de manera muy lacaniana: “el mundo solo marcha por el malentendido”; el menor debate, la menor conversación da testimonio de ello. Que todo el mundo esté de acuerdo aunque más no sea por el malentendido universal, ¿no es también de alguna manera una promesa?

Freud no quería tocar la filosofía. Pretendía incluso haberse abstenido de leer Shopenhauer o Nietzsche porque, por lo que le habían informado, parecían demasiado próximos en ciertos puntos a lo que él mismo podía tener que decir. Lo que es bastante impactante para un vienés tan culto como Freud, tan interesado en los acontecimientos de su época. No hay el menor indicio, en su obra, de un interés por la lógica matemática, por las matemáticas, por Wittgenstein –que sin embargo tuvo personalmente que ver con el psicoanálisis -, o aún por el círculo de Viena. Para Freud, todo esto parecía llevarse a cabo en otro planeta. En sus textos, contrariamente a los de Lacan, las referencias filosóficas son raras: algunas menciones perdidas, entre ellas, una al *Banquete*, mientras que Lacan, lo sabemos, le dio mucha importancia.

La filosofía antigua, un tratamiento del goce

La apuesta de la filosofía antigua no es la de la Universidad, la de la filosofía de los profesores, esta suerte de esfuerzo hacia lo impersonal, hacia el anonimato –un “no estoy para nadie, cualquiera podría hacer lo que yo hago”. Ese es, para mi generación que hizo filosofía en los años sesenta, el corte operado por M. Pierre Hadot. Él destacó que la filosofía antigua no era una filosofía de funcionario. Era completamente diferente. Al punto que se pudo creer que Pitágoras era el iniciador de las matemáticas propiamente dichas, mientras que la obra que le consagra Walter Burkert muestra, por el contrario, a las matemáticas pitagóricas integralmente tomadas en una práctica de secta, una práctica para-mágica: la verdad matemática que fue despejada a continuación estaba inserta en el origen, en un contexto totalmente distinto. Sea como sea, la filosofía antigua apuntaba a comunicar un arte de vivir –y es necesario saber lo que es el arte de vivir- constituía un ascetismo, más que un saber. Estaba ligada a un maestro, que proponía una conducta, un modo de vida.

Precisamente es porque Lacan tenía ese sentido de la filosofía antigua, que se refirió a ella, cuando creó una Escuela de psicoanálisis, en 1964. Definió las escuelas antiguas, donde cada uno pagaba con su persona, como refugios contra el malestar en la cultura. Y lo hizo, antes de que esto fuera el tema de Hadot, que recibió un tratamiento magnífico en las últimas obras de Michel Foucault.

¿Qué es lo que Lacan, como analista, había reconocido en los filósofos antiguos? Un esfuerzo para tratar una dificultad concerniente al goce: ¿qué es necesario hacer con su cuerpo? Si la justa medida es un problema muy difícil de resolver para el hombre, es porque hay en él algo que supera la templanza. Una de las dimensiones de la filosofía antigua es del orden de la higiene. ¿Qué frecuencia de relaciones sexuales sería necesaria para estar en forma sin sobrepasar cierta medida? ¿Cuáles son los objetos legítimos del deseo? Las preocupaciones éticas de su tiempo, eran para los filósofos antiguos, elecciones esenciales. Al seguir a tal filósofo o a tal otro, se deducía todo un modo de vida. Era necesario hacer un camino para ubicarse —no había becas de estudio para ir a hacer su pequeño mercado de ideas a través de los Estados Unidos, Inglaterra, Europa, etc. Se pagaba con la propia persona para aprender una manera de vivir y de hacer con las cuestiones cruciales de la existencia, más bien en el sentido de la templanza, de una cierta medida.

En cuanto a los estoicos, ellos se preguntaban cómo orientarse en la existencia cuando cualquier cosa puede caerte encima. Lacan llama a eso de manera bella, un masoquismo politizado. Es decir, ¿cómo tomar los golpes, en un contexto político, cuando se sabe que eso puede sucederte en cualquier momento? Esta filosofía se sostuvo y prosperó a la sombra de la tiranía, no sin cierto ascetismo por lo que ha sido mal considerada, como el ascetismo totalmente desublimado de los cínicos.

La práctica filosófica en la Antigüedad tiene entonces menos que ver con una saber teórico, es el aporte de Hadot, que con un “saber hacer con” la dificultad de vivir en un contexto dado, en un momento de la civilización.

Esta filosofía antigua no tiene nada que ver con la teología, gran partenaire de la filosofía en nuestra Edad Media. Al punto que podemos preguntarnos si durante ese período de grandes debates, hubo una filosofía individualizada en relación con la teología. ¿No es una ilusión retrospectiva que nos conduce a aislar problemas filosóficos de los que estaban insertos en la teología?

En este lugar que quedó vacante, se alojó el psicoanálisis. Si hoy tuviéramos filósofos del temperamento de Diógenes, si tuviéramos maestros como Platón, el psicoanálisis no prosperaría como lo hace. Muchos esperan siempre que el psicoanálisis se acabará. Por el momento, todavía dura. Que el psicoanálisis se haya beneficiado del terreno que la filosofía abandonó, he aquí lo que podría esclarecer las relaciones entre psicoanálisis y filosofía.

Por otra parte, no sería tonto tomar en serio a los filósofos antiguos y preguntarse: “¿Cuántas horas por día debo ver televisión según los consejos de Epicteto?”. Un “no hacen falta demasiadas” emergería de este estudio. Evidentemente este género de preceptos ya no tiene ningún brillo extraordinario. Pero ¿por qué esta sabiduría ha sido destruida? ¿Por qué la filosofía no pudo sostenerse como en la Antigüedad en este lugar?

De la ausencia del soberano bien a los comités de ética

Sin ninguna duda este proceso no es ajeno al hecho de que la Universidad está precisamente constituida para que esta dimensión de la filosofía antigua sea destruida. Por otra parte, para Lacan, es la ciencia la que constituye una condición posible del psicoanálisis. La autoridad en principio comenzó a deslizarse a causa de Descartes, a causa de la revolución científica.

A esto siguió la destrucción de todas estas locuras concernientes al soberano bien, supuestos ropajes del goce en tanto excedente que no se sabe dónde ponerlo y con el cual no se sabe qué hacer. Un goce que se tiene en demasía, un color que se tiene en demasía, es lo mismo, es decir este desfasaje, esta falta de armonía en que se encuentra el ser humano en relación con su entorno. Tiene un cuerpo, no sabe qué hacer con él, lo somete a usos que eventualmente no le convienen, en los cuales es sujeto de excesos y de curiosas conductas.

Partes enteras de la existencia, como la pareja y la vida de pareja, no dan hoy más cuenta ni del marco de la Universidad ni del de la filosofía. Son tomados a cargo por sectas, o Iglesias suficientemente burocráticas o bien, eventualmente por “sectas” psicoanalíticas.

O más aún, por comités de ética, comedias de ética. Por otra parte no se difunde demasiado su composición porque ella no tiene nada de ética: amigotes, notables, editorialistas de diarios, sabios que hacen editoriales —como por otra parte lo hacemos todos ocasionalmente. Esto representa una suerte de “opinadores” medio a los que se considera, equivocadamente, a veces, como esclarecidos.

Los comités de ética solo sirven por lo general para liberar a los gobiernos de las decisiones difíciles que deben tomar. Se vuelven entonces verdaderamente los auxiliares del poder, papel que Lacan atribuía, casualmente, a la filosofía. Cuando no se sabe resolver una cuestión, cuando se quiere enmascarar al pueblo una cuestión difícil, es urgente hacer valer una consulta a los comités de ética.

El psicoanálisis y la declinación de los ideales

El psicoanálisis tuvo también una función decisiva en la constitución de lo que se llama el sujeto moderno. Realizó esta función irónica que soñamos era la de Sócrates, de puesta en cuestión de las creencias del otro.

La figura de Sócrates y el diálogo platónico sirvieron de apoyo a Lacan, en la medida de que no se trata de una búsqueda de la verdad a lo Malebranche –aunque ciertos diálogos comporten una cierta soledad, o que incluso Malebranche pase por el diálogo. Pero en fin, el diálogo socrático alimentó el modelo de una búsqueda de la verdad que supone a un otro –otro susceptible de hablar, de responder, de escandir o de concluir. Lacan encontró en el diálogo platónico la referencia, que necesitaba, para indicar a los psicoanalistas, que no se habían dado cuenta incluso, de la afinidad entre la intersubjetividad y el psicoanálisis. Podemos aparejar la subjetividad de diferentes maneras, pero de manera muy sorprendente, el modelo de base de los psicoanalistas de la época, era el de un aparato psíquico cerrado sobre sí, podemos decir, con el yo, el superyó y el ello, modelo tomado de la obra de Freud. En esta época, Lacan tuvo que recurrir al diálogo platónico, a la noción de dialéctica, así como a la noción de intersubjetividad y a la problemática de la relación al otro articulados por Sartre, para hacer entender que el encuentro de la verdad surgía más del diálogo y del intercambio que de la soledad.

Para emplear un término de Lacan, el psicoanálisis tuvo esta función socrática de hacer vacilar los “semblantes” de la civilización. Por este hecho, el psicoanálisis lleva su acción más inmediata en la disolución de las identificaciones. El sujeto que viene al análisis no encuentra respuesta satisfactoria a la pregunta “¿quién soy?”. Piensa, por ejemplo, que demasiado de lo que es le viene de los otros, que no llega a encontrar la autenticidad de lo que es o de lo que podría ser. En la cura, el analista suspende las definiciones sucesivas que el sujeto puede trazar sobre él mismo: estas van, por este hecho, a deslizarse un poco.

Si usted me dice “soy profesor de filosofía” en un debate filosófico, lo trato como un profesor de filosofía, lo que no es el caso en análisis. Y por otra parte, ustedes mismos, van a tratarse de otra manera en el diván. ¿No sería por esto, que las identificaciones tomadas prestadas son revisadas?

Como la ciencia, el psicoanálisis ha contribuido considerablemente a vaciar los ideales. ¿Quién se analizaba al principio? Los “*Freud happy few*”, algunos extravagantes, artistas, André Gide, Raymond Queneau, Michel Leiris, mujeres del mundo... ¿Qué era el psicoanálisis antes de la Segunda Guerra mundial? Una decena de psicoanalistas de la época, después en la post-guerra, una veintena en Francia, la mayoría en París. Después se expandió como una infección al punto que es un problema social sobre el cual se intenta legislar, a veces para lo peor. El psicoanálisis se extendió con una rapidez extraordinaria en medio siglo.

De la verdad a los discursos

Que el psicoanálisis haya develado la existencia y la naturaleza de los semblantes, de los “simulacros” para retomar el término de los estoicos –igualmente un término platónico-, no dejó a la verdad indemne. No es el temor de Nietzsche que enunciaba –es para mí su gran palabra- que no hay sino interpretaciones.

A partir de la distinción saussuriana entre significante y significado, Lacan teorizó esto de una manera extremadamente simple, contrariando su reputación.

En efecto, ¿cómo determinar el valor de significación de un significante? A partir del contexto en que se introduce un segundo significante. Lacan escribió: S1, el primer significante, y al lado, S2, el segundo, la significación del primero proviene del segundo. Cualquier discusión tiene esta estructura, con el inevitable “¿qué quiso usted decir?”. La pareja S1 – S2 representa ya la cadena hablada, a saber que hace falta otro significante para captar lo que el primero significa.

En este caso, Lacan se apoyó, entre otros, en el proyecto existencialista. El punto en que uno se sitúa en el presente está determinado a partir de lo que se apunta. Lacan construyó un matrimonio muy divertido, el de la cadena significante de Saussure y del proyecto heideggeriano que subraya que los acontecimientos se significan *a posteriori*.

En función de la variación del segundo significante, la significación del primer significante varía integralmente. Lejos de ser previa, la verdad se resignifica *après-coup*, en función de la continuación de los acontecimientos... Por ejemplo, en 1993, un pequeño camión salta en el *World Trade Center*, destruye el garaje, sacude un poco la torre: detienen al tipo y después nos dormimos.

Evidentemente, a partir del 11 de septiembre de 2001, comenzamos a mirar de otra manera el pequeño acontecimiento de 1993: “Pero ¿qué es lo que hicimos durante este tiempo?” Y decir que no se ha hecho nada mientras que trabajadores obstinados pusieron su parte y lograron hacer explotar nuestras dos torres ...”. Ahí, comenzamos a tomar eso en serio. Todos los días vivimos algo de este orden.

Es por otra parte lo que les permite rescribir vuestra historia en un psicoanálisis. El mismo acontecimiento puede ser visto desde un ángulo, después desde otro. A fin de cuentas, eso cambia al analizante. Se trata de cambiar un poco vuestro pasado, si puedo decir, gracias a vuestro futuro. El cambio se opera a partir de elementos invariables, como por ejemplo, la muerte del padre a cierta edad. Pero ustedes tienen la oportunidad de poder cambiar el sentido que le darán a eso. Ahora bien, sucede que precisamente el sentido que ustedes den a esto, es muy importante para vuestra propia subsistencia en el mundo.

Ciertamente, esta construcción de Lacan entusiasmó. Pero no olvidemos que ella provocó al principio una insurrección, porque la filosofía de la época creía a pesar de todo en las verdades eternas, sobre todo en Francia y en los países espiritualistas –la tradición filosófica francesa universitaria es a pesar de todo una tradición espiritualista. Hoy, la filosofía francesa absorbió eso. La “deconstrucción” de mi maestro Jacques Derrida es la salida de esto *cuasi* en línea directa. Derrida no tuvo necesidad de suplicar, lo reconozco perfectamente como el hijo de Lacan; partes enteras de su filosofía, de su pensamiento, de su discurso, proceden de Lacan, especialmente con esta idea de “simulacro”.

Vacilación de los semblantes y pluralización de los ideales hay que ponerlos entonces en el activo del psicoanálisis. El sentido, en cuanto a él, la religión, la filosofía, incluso ciertos psicoanálisis –no los mejor orientados-, pueden tomarlo a su cargo. Pero muy poco de los filósofos definirían hoy la filosofía como una búsqueda de la verdad. Han aprendido que es una tarea demasiado ambiciosa, que comenzó con la pregunta “¿Qué es la verdad?”. Afirmar que la filosofía contemporánea no busca la verdad, entonces no tiene nada de polémico.

Frente a la declinación de la verdad universal, algunos entonces se refugiaron en la ilusión de que el psicoanálisis era la búsqueda de una verdad personal, bajo la forma de “a cada uno su verdad”. De hecho, el psicoanálisis pudo, un tiempo, dejar creer en la elaboración de la verdad. Ahora bien, en un análisis, esta búsqueda es tanto más difícil en tanto encontramos verdades que se suceden. Los análisis duran ahora mucho más tiempo que en la época de Freud, donde se podía verlo algunas veces, como con Gustav Malher una tarde de 1912, por ejemplo. En esa época, se hacía un paseo con Freud por el jardín, se tenía una conversación un poco sincera con él, y después, ya está. Hoy eso dura. Al final de todo, ustedes están quizás ante una contingencia que no se trata más de hacer significar. Es la razón por la cual el fin del análisis da cuenta más de la cuestión del pase que de la verdad. Las verdades sucesivas por las que el sujeto pasa, desembocan en una fatiga por la verdad o sobre temas reales no negociables: darse cuenta que hay para sí algo imposible de soportar, o a qué uno está fijado para siempre y consentir a ello con el menos *pathos* posible.

Lo real no soluble en los semblantes

Tal es en efecto la gran pregunta que Lacan intentó restituir: “¿Hay o no real?”. Alguien a quien yo quería mucho como Roland Barthes, no creía en lo real –yo se lo había dicho. Roland Barthes creía solo en las maneras de hablar.

Lo real, nosotros lo sabemos, no es la realidad exterior fluida y móvil con la que nos encontramos. En un anfiteatro, con una luz tenue y el efecto hipnótico que produce la voz humana, el sentimiento de la realidad puede rápidamente transformarse. Sin incluso recordar que, basta a menudo un pequeño exceso para que el sentimiento de realidad vacile...

Lo real, en el sentido de Lacan, es completamente otra cosa: lo que no se logra negar, lo que, eventualmente, no se logra soportar. Lo real, precisamente, eso se encuentra... El mejor ejemplo de él es la alucinación psicótica. El sujeto está de acuerdo con ustedes en declarar que eso no tiene su lugar, esa percepción, que ella no tiene ningún sentido, que constituye un escándalo. Pero, el sujeto no puede impedirla, hace falta que reconozca que está allí. Se le hizo signo, eso le hizo signo. Como ustedes, reconoce que no hay ninguna razón para que el Señor lo haya elegido a él para su misión fundamental. Pero, ¿qué puede hacer, cuando ya está allí?

El prodigio, el valor eminente de la psicosis, es cuando el sujeto reelabora su concepción del mundo en función de este real innegable. Porque hay allí una certeza, que no es acorde con el real de sus compañeros. ¿No es el efecto que Sócrates intenta siempre producir? Grégory Vlastos, este gran teólogo hoy desaparecido, analizó el procedimiento de Sócrates como siendo el *elenchos*, que consiste en poner al interlocutor en contradicción con sus creencias o sus afirmaciones de manera que deba sacar las consecuencias. La psicosis, es el *elenchos* realizado, el sujeto encuentra allí un dato irrefutable, está obligado a plegarse a la evidencia irrecusable de un fenómeno, a pesar de que éste se halle en contradicción con todos los datos científicos de la opinión común. Los grandes espíritus entre los psicóticos se lanzan entonces a la refundación de su concepción del mundo.

Pierre Janet que frecuentó la *École Normal Supérieure* y conoció filósofos, decía de ellos que eran paranoicos. Esto surge en una época llamada preanalítica. Pero, sin ninguna duda, los grandes descubrimientos del espíritu humano son especialmente debidos a sujetos psicóticos. Georg Cantor, por ejemplo, era un gran loco, incluso internado –es ahora objeto de estudios muy precisos. Él buscaba convencer a las autoridades religiosas de la validez de seres cuya dignidad ontológica no había sido reconocida. La dimensión delirante en su búsqueda es evidente, pero no compromete a lo que se desprende de ello y que ha sido validado por la comunidad matemática.

Al hacer valer el psicoanálisis como ejercicio de la palabra –a la manera del profesor desde lo alto de su tribuna -, o en tanto que busca sentido, se enmascara que esta práctica *spill the beans*, a saber que se trata verdaderamente de “confesar”.

Ahora bien, para hacer filosofía sobre un tema, uno no confiesa, de allí las buenas relaciones de Lacan con los filósofos. Estas relaciones luego se degradaron un poco, cuando los filósofos intentaron recuperar a Lacan en la filosofía, y él se puso más sarcástico respecto a ellos. En el fondo Lacan considera que los filósofos son mentirosos. Ciertamente, ellos buscan decir la verdad y de una cierta manera la dicen. Pero esta verdad es sin embargo mentirosa en lo esencial, es decir respecto al goce: mienten en lo que hay de más íntimo en el pensamiento. En lo que concierne al goce, el discurso filosófico bloquea el acceso a esto de lo que se trata para cada uno: ¿dónde ubicar justamente este goce que no encuentra jamás exactamente su lugar?

¿La filosofía traumatizada por el psicoanálisis?

De la misma manera que “Ricitos de oro” hace que los demás digan que tocaron su sopa, tengo la impresión de que el psicoanálisis ingresó al lugar propio de la filosofía. El psicoanálisis no había, sin duda, premeditado su atentado contra el universal. Al comienzo, por el contrario, Lacan imaginaba que el problema para el psicoanálisis era lograr unir el particular y el universal. En la atmósfera un poco optimista de la posguerra acariciaba incluso la utopía de una posible confluencia entre la satisfacción individual y la de todos. Esta fórmula parecía extremadamente antilacanianiana, salvo que es del Lacan de los años cincuenta. Lacan aún decía: le corresponderá a los psicoanalistas juntar al hombre de la preocupación con el saber absoluto. Las preocupaciones heideggeriana encontraban su lugar en el saber absoluto. El hiato, es que justamente el goce individual no logra alojarse, armonizar, taponarse en un supuesto goce de todos, ni siquiera en una satisfacción de todos.

De manera sutil, la pérdida de referencias establecidas hasta entonces terminó por conmover la confianza en las posibilidades del pensamiento mismo, en el pensamiento como tal. ¿Dónde es visible? En la introducción, en ese momento, del tema del escrito en la filosofía. Por la escritura, quizás ¿podría recuperar una parte de real? De hecho, se puede en la escritura ceñir un real. Esta idea era absolutamente, totalmente desconocida en los años 1950-1960. Derrida, entre otros, hizo algo de esto al considerar la filosofía como un ejercicio escriturario. ¿Cómo capturar, en este mundo de semblantes, un resto de real?

¿La filosofía no habrá sido traumatizada por el psicoanálisis? Un ejercicio divertido consistiría en intentar demostrar que las diferentes formas de filosofía efectivamente practicadas hoy, son debidas al traumatismo recibido por el psicoanálisis.

Si no, ¿cómo explicar la *cuasi* desaparición de la filosofía analítica? En los años sesenta, cuando yo hablaba a colegas americanos, de Derrida, de Foucault, de Lacan... me miraban como a alguien escapado del Tercer Mundo. Verdaderamente, ¿qué iba a poder hacer con eso? Pero la filosofía a la francesa se extendió de una manera sorprendente en los Estados Unidos, al mismo tiempo que se volvía raquílica la filosofía analítica. El ideal carnapiano de donde procedía la filosofía analítica, el ideal de Rudolph Carnap con su metalenguaje que diría lo verdadero sobre lo verdadero y que sufrió muchas sofisticaciones, a pesar de todo se desmoronó. No logró influir en la sensibilidad de la época, al punto que aquellos que tienen una formación de filosofía analítica –una excelente formación, que intenté adquirir en la época en que ella estaba poco expandida en Francia -, lo intentan sobre otros objetos o se esfuerzan, como Jacques Bouveresse, en no concluir jamás. Su escucha verdadera hace admirable el *compendium* de las opiniones profesadas, pero todo su arte y su proeza consisten en jamás quedar atrapado en una sola afirmación.

La filosofía ha sido tan rebajada, disminuida, desestabilizada, con la filosofía analítica se trataba de alguna manera de curar la filosofía: una filosofía que, para curar, no tendría necesidad de la filosofía. Escuchábamos que las cuestiones que trabajábamos eran inútiles. Como decía Gide, que era filósofo analítico sin saberlo, la verdad es, que no hay problema, la verdad es que no hay más que soluciones. No hay sino lo que existe. El resto es un prurito del que se puede prescindir. Lo que los filósofos analíticos presentan actualmente como su modestia, no es sin una cierta arrogancia, porque si ellos fueran lógicos hasta el final, la supuesta modestia los conduciría a la autodisolución de su ejercicio. No están allí más que para explicar a los otros que ellos no deberían hacer filosofía. Que la filosofía analítica entre hoy en los programas, no es por otra parte un signo de buena salud. Al contrario, cuando una disciplina es muy vivaz, no figura en el programa de estudios. Yo, he sido marxista, y cuando vimos que Karl Marx era agregado en el programa de la universidad, entendimos lo que quería decir.

Podría igualmente defender que el pasaje del primer al segundo Wittgenstein, el abandono de los temas del *Tractatus*, con una cierta guerra hecha a la filosofía, resulta precisamente de la sospecha que lleva el psicoanálisis en ciertos capítulos de la filosofía. Incluso si Ludwig Wittgenstein vuelve sus argumentos contra el psicoanálisis mismo, sus construcciones han debido tomar en cuenta las incidencias de éste.

Otros se arriesgan al estilo de la filosofía antigua, a los preceptos de importancia vital, tal como M. André Conte-Sponville o M. Alain de Botton. La filosofía como consuelo, podríamos ironizar... Bajo formas diversamente apreciadas, a veces la de un comercio fácil y la de no ubicar la erudición en un primer plano, ¿no es el signo de una tentativa para restituir hoy a la filosofía su función histórica de hablar al común de la gente y de ofrecer una fe? Pero, en su esfuerzo por reencontrar este lugar perdido de la filosofía, estos autores no son tomados en serio por la corporación, son considerados como farsantes. Esta operación filosófica no es más eficiente.

La pérdida de confianza en lo que Jean-Francois Lyotard llama los grandes relatos, o en el metalenguaje y su abandono, proceden también del traumatismo psicoanalítico sobre la filosofía. Conducen a una suerte de estetización de la filosofía. Protestas del estilo: “¡Ah, para nada, la verdad, no es eso lo que nos preocupa, somos artistas!”. La emergencia de una corriente estetizante en la filosofía proviene de esta pérdida de confianza a la vez en las verdades últimas y en La verdad. La filosofía es compartida, intenta reencontrar un equilibrio o refugiarse en trabajos de erudición...

Para mí y para algunos otros de mi generación, Martial Guérault, era la Biblia. Sentíamos verdaderamente reverencia por él: ¿cómo podía saber la última palabra sobre Descartes, sobre Malebranche, sobre Spinoza...? Cuando murió, cuando solo había comenzado el libro II de la *Ética*, me dije: “Jamás sabré la verdad sobre el libro III, el IV, y el V”. Guérault sin embargo entregó su filosofía. Pasó un poco desapercibido. Su filosofía, era que las grandes filosofías eran como grandes obras de arte. En definitiva, era un esteta. El católico ferviente en filosofía era un esteta. Las filosofías eran como grandes obras de arte, para reconstituir en sus pequeños detalles, para admirar, pero, en el fondo, eran universos desconocidos, sin comunicación los unos con los otros. Limpié las filosofías como si fueran mármoles de Miguel Angel. Pero hoy no se estudia más Guérault como autor, es dilapidado por trozos.

De la universalidad a la mundialización

La filosofía antigua se practicaba en la ciudad. Sin embargo, en nuestros días, la ciudad, es un recuerdo. No vivimos más en ciudades. La ciudad, existía en la época del mundo cerrado. Pero en la época del universo infinito, no podemos sino ser deportados fuera de un lugar. Y la idea de llegar a inscribir la particularidad del goce en el orden de la ciudad es completamente inoportuna. Lo que se observa, al contrario, es justamente la presión de los goces individuales que abre a la fragmentación del marco de la ciudad y a la pluralización de la oferta. Encontramos los centavos bajo la forma de la oferta de la perversión, ahora extremadamente multiplicada. Hay negocios para todo tipo de perversiones. En ciertos barrios, se exhibe, en otros hay que pedirlo bajo el mostrador, pero, sea como sea, no hay acuerdo para detenerlo.

Por supuesto, queda la oferta moral o religiosa tradicional. Algunos fundamentalistas americanos dijeron: “es muy comprensible que creyentes devotos hagan volar las torres de Manhattan cuando se exhibe en los quioscos todas estas perversiones”, lo que no los volvió más populares. Pero finalmente, la tradición, la oferta tradicional, el recuerdo de una regla de vida conforme a la doctrina de la Iglesia, por ejemplo, figura ahora como una oferta entre otras. Tienen, por un lado los fetichistas del pie, del zapato, del otro lado, los tradicionalistas, los que quieren conservar la misa en latín, etc. La resolución sigue siendo particular, no universal. Lo “verdadero de lo verdadero” universal, el que aprendimos en clase, es el “para todo x, entonces “(∃)”. Ahora bien justamente, no llegamos más a decir “para todo x”. Y cuando se ejercita, cuando hay el “para todo x” en el ambiente, lo que se llama hoy la globalización, la mundialización, es justamente la época de la insurrección de los modos de goce. Es el

florece de los goces individuales, de modos de gozar cristalizados: “Nosotros queremos conservar nuestra lengua” o bien: “Nosotros queremos conservar nuestras mujeres bajo un velo, que no se le vea sino la punta de la nariz, o la punta del pie, es esencial a nuestra subsistencia en el mundo”.

Por una parte, el apego eventualmente feroz al modo de gozar ancestral, por otra parte, el llamado a un universal que ya no es para nada apacible, tranquilo, calculado como el imperativo categórico. Por el contrario, es un universal que nos desgarran en el que caminamos como desgraciados.

La declinación de la tradición, aislada por Hannah Arendt en los años ‘50, no cesó de continuar. *La crisis de la cultura* subrayaba el fin de la tradición, de la autoridad: la autoridad, no se sabía más lo que era, el sentido que ella había tenido en el pasado se perdió. El “*how to*” constituye un pasaje obligado en los Estados Unidos, así como proliferan en Francia los libros orientados sobre el “¿Cómo hacer...?”: ¿cómo educar a su hijo? ¿cómo fabricar un pequeño genio?... La mediación de discursos en torno de la formación, de una enseñanza paracientífica o pseudocientífica, parece ser el recurso para reencontrar lo que antes era transmitido por la tradición.

Lo que mejor hemos aprendido en el siglo XX, y que profundizamos en el XXI, es el aspecto interactivo del descubrimiento científico. Cantor mismo era de tal manera consciente de la necesidad de una validación por la comunidad científica, que, frente a las reticencias de sus colegas alemanes en cuanto a la invención de los números infinitos, cardinales infinitos, creó su propia sociedad de matemáticos alemanes para validar su descubrimiento. Hoy, la validación no pasa más por el lenguaje del descubrimiento mismo, ni en matemáticas, ni en la lengua común. Al punto que Richard Rorty, que da un giro pragmático a la filosofía, considera finalmente que todo es conversación. Según él, literatura, filosofía y ciencia no se diferencian, sino que constituyen modos interactivos de comunicación. ¿La filosofía de Rorty no procedería, ella también, del traumatismo producido por la práctica psicoanalítica?

Bajo el efecto conjugado de la ciencia y del psicoanálisis, la filosofía ha sido profundamente desestabilizada, traumatizada. Poco a poco, el psicoanálisis hizo sufrir una mutación al conjunto de los ideales de la civilización al producir su pluralización y al destituir las supuestas verdades eternas y universales. Preocupado por la cuestión de la verdad, Lacan le ha vuelto a dar un valor, pero, precisamente, un valor plural que ha sido disipador. A partir de la filosofía antigua, trató el goce. ¿Cómo taponarlo? ¿Podría ser articulado, alojado en su justo lugar? Es una disciplina que la filosofía moderna, al contrario, renunció a asegurar. La filosofía esperó reencontrar sus convicciones en la filosofía analítica, que se concibe como terapéutica moral destinada a alejarse de las cuestiones dolorosas, tentativa que, según mi parecer, no ha sido satisfactoria. Lo que se esboza hoy, bajo la forma un poco ingenua de las filosofías del “consuelo”, hay que relacionarlo con esta apuesta que la filosofía perdió. ¿Quizás emergerán realizaciones más sofisticadas?

* Intervención de Jacques-Alain Miller, el 18 de noviembre de 2001 en Lille, en el marco de las conferencias organizadas por Citéphilo, sobre el tema “¿Qué es la filosofía? La respuesta de Jacques Lacan”. El debate estuvo animado por Jean-Pierre Lalloz, profesor de Filosofía en Letras superiores en el Liceo Faidherbe de Lille. Texto, no releído por el autor, realizado por Pascale Fari y Annick Relier.

Traducción: *María Inés Negri*