Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

SUMARIO

#15 Julio / Agosto 2006

EDITORIAL
Por María Inés Negri

DESTACADO

La era del hombre sin atributos
Por Jacques-Alain Miller

DOSSIER NUEVAS FICCIONES FAMILIARES

El padre pulverizado
Por Serge Cottet

El lugar de la familia en la actualidad
Por Enric Berenguer (ELP)

Transformaciones en el matrimonio
Por Deborah Fleischer (EOL)

La familia y elo malentendido particular. Madre sola y nuevas virilidades
Por Mónica Torres (EOL)

Los bebés en la serie de los gadgets
Por Maria Eliane Neves Baptista (EBP)

Una familia hoy – Un acting out
Por Betty Abadi (NEL)

La familia entre ficción y función
Por Blanca Sánchez (EOL)

Conferencia sobre la familia
Por Claudia Lijtintens (EOL)

MISCELÁNEA

La clínica y los nombres del padre
Por Mario Goldenberg (EOL)

Los Nombres del Padre. Una puntuación en la perspectiva de real, simbólico e imaginario
Por Lidia López Schavelzon (ELP)

Consecuencias de la genética y la pulsión en el abuso, el acoso y el maltrato
Por Astrid Álvarez de la Roche (NEL)

Los Nombres del Padre o ¿Cómo prescindir a condición de servirse?
Por Alejandra Breglia (EOL)

Padres de familia
Por Marcelo Olmedo (EOL)

COMENTARIO DE LIBROS

Fleischer, Deborah. Clínica de las transformaciones familiares
Comentario de Marcelo Izaguirre

Enlaces 11. Intensidades y Duraciones
Comentario de Alejandro Daumas

¡Qué buen uso del sínthome!
Comentario de Marie-Hélène Roch

VEl porvenir del inconsciente
Comentario de Mario Goldenberg

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Editorial

María Inés Negri

Este nuevo número de Virtualia está orientado por el texto de Jacques-Alain Miller, quien una vez más, con la lucidez que lo caracteriza, analiza aquello a lo que ha sido reducido el hombre contemporáneo. El hombre sin atributos, título de un libro del escritor Roberto Musil, es el significante del que Miller se sirve para hablarnos del destino del hombre actual: no tener ninguna otra cualidad que la de estar marcado por el 1 y, por esta cualidad, poder entrar en la cantidad. Imperativo que la política generalizada de la evaluación hace uso, para de este modo entrar en la era de lo que el autor llama "vigilar y prevenir". Época que abarca tanto la prevención sanitaria como la prevención guerrera, lo que lo lleva a la siguiente reflexión: "vamos a transformarnos en sociedades con miedo y pánico".

En este marco, el Dossier sobre "Nuevas ficciones familiares" aborda la problemática actual, en la era de la declinación del padre, de las "anomalías familiares" respecto a las normas edípicas de la familia "pequeña burguesa", como dice Lacan. "Anomalías" que desafía a los analistas a una invención que las nuevas configuraciones familiares hoy plantean. La modificación de las relaciones hombre-mujer, las transformaciones en el matrimonio, las nuevas virilidades, las madres solas o sólo madres, el objeto niño en la serie de los gadgets, la violencia familiar, son sólo algunos de los tópicos en torno a los cuales los autores nos aportan su reflexión.

Varios textos alrededor de las "versiones del padre" tocan la temática del padre, acorde al tema del V Congreso de la AMP, El Nombre del Padre. Prescindir. Servirse de él, que se llevó a cabo en julio pasado en Roma.

Por último, contamos con el comentario de tres libros de reciente aparición y concernidos con la problemática que la contemporaneidad enfrenta a los psicoanalistas: Clínica de las transformaciones familiares, de Deborah Fleischer; En las huellas del síntoma, de Mauricio Tarrab, y El porvenir del inconsciente, de Jorge Alemán.

Y también de la revista Enlaces 11, que con un diseño renovado, "transporta al lector a diversos escenarios de la época actual, pero también de épocas ya transcurridas y hasta de épocas por venir", como dice Alejandro Daumas en su excelente comentario.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

La era del hombre sin atributos*

Jacques-Alain Miller

A partir de una discusión con un sector específico de la evaluación como lo es el modelo de la epidemiología en Salud Mental, el texto de Jacques-Alain Miller tiene un alcance mucho más amplio: logra una arqueología de la época actual a partir del reinado del significante más tonto y a la vez más elaborado: la cifra 1. El hombre sin atributos es aquél cuyo destino es el de no tener más cualidad que la de estar marcado por el 1, y a este título, poder entrar en la cantidad.

Esto permite discutir la idea de que nuestra época se caracteriza por la dominación de las imágenes: se trata de un tiempo marcado por la contabilización del sujeto: la cuantificación, el control, el registro, la vigilancia, la prevención y el miedo. Un análisis que comienza en el siglo de las Luces demostrará cómo se logra históricamente reducir al sujeto a una cifra.

Invectivas

Comenzaré por una lectura con la que me he entretenido durante estas vacaciones[*]. Se trata de una carta de Petrarca llamada "Invectivas contra un médico", que comienza así: "Quienquiera que seas que despertaste con tus inoportunos ladridos a la pluma que yacía y al dormido –por así decirlo– león, te darás cuenta de que una cosa es destruir con lengua ardiente ajena fama y otra defender la propia con razón [...]. Pero, ya que me fuerzas a lo que por mí mismo nunca haría, es necesario que diga algo, para que por ventura de mi silencio no goces, si menospreciando las cosas –como a veces mi ánimo querría– callara; pidiendo perdón, no a ti sino al lector si dijera alguna cosa contra mi costumbre, responderé a algunas de las cosas que dices. Porque dices tantas cosas sin sentido, que quien las considerara dignas de respuesta podría ser considerado con justeza mayor inepto y desdonado".[1]

El contexto de esta carta de Petrarca es muy interesante: se trata del entorno papal. Resulta que "en septiembre de 1351 Clemente VI cae gravemente enfermo. El poeta le transmite un mensaje oral por medio de uno de sus allegados: debía evitar confiar en muchos médicos y elegir sólo a uno. El Papa pide a Petrarca que le escriba sus recomendaciones, fingiendo no haberlas comprendido, probablemente para suscitar la polémica y ofrecer una diversión a la corte papal. Petrarca le envía entonces la Familiari V, 19, con fecha del 15 de marzo de 1352, una violenta crítica tanto de la medicina como de los que la practicaban".[2]

Esta carta familiar nos da idea de la relación que había entre la medicina y la sociedad en el siglo XIV, según el testimonio de Petrarca que no es sólo un poeta sino también un pensador.

"Sé que tu lecho está asediado por los médicos; esta es la primera razón que tengo para estar inquieto. Ellos están en desacuerdo entre sí a propósito, porque sienten vergüenza de parecer que siguen las huellas de otro si no aportan nada nuevo. Está fuera de toda duda, como afirma Plinio con elegancia, que todos estos individuos que buscan la gloria a través de cualquier novedad comercian con desenvoltura con nuestras existencias... que la medicina es el único arte donde se acuerda enseguida confianza al primero que llega pretendiendo ser médico, por lo que la impostura es más temible que en cualquier otra parte". Es la época charlatana de la medicina, que permite explicar, por razones de estructura muy profundas, la emoción que parece embargar en la actualidad a los médicos ante la idea de que los charlatanes curen, pues la acusación de charlatanería a los médicos es multisecular.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

"Los médicos se instruyen a riesgo y peligro nuestro, consiguen su experiencia gracias a los muertos; solamente el médico goza de una impunidad total si comete un homicidio. Considera, Padre muy Clemente, al tropel de esas criaturas como un ejército de enemigos. A guisa de advertencia acuérdate del breve epitafio que este célebre desgraciado había ordenado grabar en su tumba: 'He perecido víctima de un ejército de enemigos'. Pero como ya no nos atrevemos a vivir sin médicos, sin los cuales sin embargo numerosas naciones viven sin duda mejor y con mejor salud, elige uno entre ellos que se distinga no por su ciencia sino por su rectitud". La ética, la deontología... "En la actualidad olvidan su profesión. [...] Para concluir: evita al médico que brille por su elocuencia y no por sus diagnósticos, ¡considérale un hombre que quiere atentar contra tu vida, un asesino, un envenenador!".[3]

Petrarca señala este deseo de originalidad en los médicos que se esfuerzan por estar en desacuerdo para hacer valer sus innovaciones. Evidentemente es justo lo contrario de lo que sucede en la medicina llamada científica, que valora en primer término el acuerdo entre los practicantes. Este acuerdo se ha vuelto predominante y anima al movimiento actual que dirige el sector llamado de salud mental. Se trata sin duda del núcleo duro de esta disciplina nueva con la cual tratamos: la epidemiología en salud mental.

I. El hombre cuantitativo

1. El invencible Uno

El registro

La polémica es necesaria, no hay que abandonarla en los lugares que convienen, pero tratemos de comprender, de acuerdo con Spinoza: "No lamentes ni te alegres, sed intelligere". Querría entender qué es lo que ocurre, comprender el fenómeno del cual formamos parte para que podamos oponernos a él. Hay que hacer una arqueología.

El registro, al cual parece adherirse unánimemente la mayoría del Senado de la República –aún no está hecho–, se inscribe claramente en el mismo contexto que la ideología de la evaluación. Al igual que ella, el registro pone en primer plano el "devenir unidad contable" del sujeto. Hay un "devenir unidad contable" que va más allá del Sr. Mattei, del grupo UMP del Senado y de otras eminentes personalidades. Devenir unidad contable y comparable traduce de manera efectiva la dominación contemporánea del significante-amo en su forma más pura y estúpida: la cifra 1.

Este escritor profético que fue Robert Musil lo percibió muy bien cuando su profunda reflexión sobre el pensamiento estadístico le condujo a intitular su gran novela: El hombre sin atributos.[4] El hombre sin cualidades es aquel cuyo destino es el de no tener más cualidad que la de estar marcado por el 1 y, a este título, poder entrar en la cantidad. El secreto del título de Musil es que el hombre sin cualidad es el hombre cuantitativo.

No hay necesidad de ponerse a desfilar para cantar: "Somos todos hombres cuantitativos". Todos somos cuantificables y cuantificados. Puede que no nos guste, pero el modo actual, el modo contemporáneo de gestión de la sociedad pasa por la cuantificación, incluso la hace reinar en exclusiva, puesto que el discurso universal no tiene otras cualidades, otras propiedades que proponernos que dominen el 1 del orden, el 1 que nos vuelve contables y comparables.

Lacan nos anunció que el significante-amo es el significante del amo, pero amo y esclavo son categorías que han desaparecido del discurso jurídico, ya no son más que recuerdos. ¿Por qué, me dicen, los psicoterapeutas no se registran en las prefecturas si lo hacen los VRP[*], los cartománticos y recientemente –de manera discreta– los psicólogos? Se impone a todo el mundo registrarse en la prefectura. Es el devenir prefectura del Estado.

De la misma manera que la esencia del significante-amo, antes revestido con atavíos espléndidos, se extrae al devenir unidad contable, el Estado desnudo revela que su matriz, como dijo Hegel, como retomó Lacan, es la policía. Al igual que el significante-amo revela su esencia en la cifra 1; el Estado, al dirigirnos en orden cerrado hacia las prefecturas, nos indica el pivote de su estructura. Quedan exceptuados de ello los médicos y psicólogos quienes, en cierta forma, ya están registrados, y esto podrá hacerse extensible también, gustosamente, a los psicoanalistas cuyos nombres

figuren en los anuarios de las sociedades analíticas. ¿Cómo se les reconocerá? ¿Cómo se les definirá? Vean los decretos de aplicación, pueden ser cualquier cosa.

El significante-amo como unidad contable es el más estúpido de los significantes-amo que hayan surgido en la escena de la Historia, el menos poético, pero también –reconozcámosle– el más elaborado, ya que está vaciado de cualquier significación. Conduce a algo que parece ser una necesidad de las sociedades contemporáneas: el establecimiento de listas. Lacan lo había señalado para "l'âne-à-liste"[**]–este juego de palabras dio lugar al nombre de un periódico que recientemente he hecho que volviera a aparecer–, pero es la sociedad, el Estado, quien es este "l'âne-à-liste". Él necesita listas, necesita ponernos en listas: ya se trate de pasajeros de avión, de cartománticos o de psicoterapeutas, es el mismo principio. Esto no ha hecho más que empezar y marcará –podemos apostar por ello en base a lo que ya sabemos– al siglo XXI, que será el siglo de las listas.

Se trata tal vez de algo más profundo que aquello que se denuncia con el nombre de mercantilización. Se habla del reino del dinero y se le opone valores espirituales, humanistas. El dinero, el equivalente simbólico universal, sólo es una forma, una realización del significante-amo contable. ¿Cómo evaluarles cuando las cualidades han desaparecido? Sólo queda la evaluación cuantitativa monetaria. Esto no quiere decir que reine lo comercial. No reina en absoluto. Reina esta espiritualización del significante-amo que se encarna en la cifra 1, y hemos de dar cuenta de su aparición. En su Seminario XX, Lacan se esforzaba, dificultosamente, en hacerlo. ¿Cómo ha advenido el significante uno? Él se planteaba la pregunta porque, ahora podemos verlo, anticipaba que este significante uno gobernaría al sujeto y que el conglomerado social, el vínculo social, estaría gobernado por el uno. Se trata de un producto muy elaborado.

Este reino de la cantidad se traduce por la evaluación financiera. El proceso más profundo consiste en reducir el significante-amo al hueso del uno para finalidades de control, que tenemos que aislar como tales.

Mantengámonos a distancia de la emoción, de la turbación. La sociedad reclama control. Es posible que los que se encargan de organizar esta sociedad realicen este control de manera torpe, como ocurre en el asunto que nos ocupa. Es una falta de tacto unir las palabras "psicoterapia" y "prefectura". Los que lo hacen no tienen tino –felizmente, quizás. Esto disgusta. Si fueran más hábiles, quizás sería más fácil que la cosa pasase. Pero, para lo que hoy quiero desarrollar esto es secundario. La sociedad reclama controles y crea una dinámica del control. Ella reclama saber cuáles son los ingredientes de los alimentos que ingerimos. ¿Qué puede ser más legítimo? El deseo de control está ya presente en esta preocupación que cualquiera puede tener.

La escritura

Me pregunté de dónde venía la palabra "control". Esto me permitió saber que se trata de una palabra del siglo XIV. No he tenido tiempo de buscar con más precisión pero puedo suponer que apareció o fue validada en los círculos de la burocracia real en formación. "Control" viene de "contre-rôle"[*], donde "rôle" quiere decir "registro", uno de los antiguos sentidos de esta palabra. El "contre-rôle" es un registro doble que sirve para verificar un primer registro. Por un lado, hay un registro, y, por otro, hay un segundo registro que verifica el primero: el "contre-rôle". Pero "control", en particular, es la lista nominativa de las personas que pertenecen a un cuerpo, especialmente, a un cuerpo militar.

La palabra "rol" es más antigua, del siglo XII. Viene del latín medieval "rotulus", "rollo", "pergamino enrollado". Era un rollo, una hoja enrollada, donde se consignaban los actos notariales, los asuntos del tribunal. Nuestra expresión "à tour de role" [por turno], no se refiere en absoluto al rol teatral, "sino a "su turno según la lista del registro, según su plaza jerárquica, cuando llegue su turno según la lista, que es un rol". La palabra adquirió después el sentido de las partes de una obra de teatro que corresponden a un personaje o el nombre del personaje mismo, con todas las expresiones consecuentes: por ejemplo, "él me deja el mejor papel [rôle]".

El registro, palabra del siglo XIII, viene del latín "regerere", que dio lugar a "regestus", "referido", "inscrito". "Regerere" es "llevar hacia atrás", "referir", "transcribir" y, especialmente, "anotar" para guardar el recuerdo.[5]

Cuando hablamos de nuestra época como la de la dominación de las imágenes nos equivocamos. Sin duda la producción de imágenes es prevalente, pregnante, extremadamente multiplicada, multiforme. Dominan con su

seducción, ejercen una captación que intenta manejar el discurso político. Pero de hecho, la escritura, en forma de registro, sigue constituyendo el hueso del asunto. Es lo que el filósofo italiano Agamben denunciaba recientemente en la prensa[6]. El cuerpo mismo, el cuerpo contemporáneo se exhibe bajo formas magníficas, estilizado en las imágenes de la publicidad, en las imágenes cinematográficas, televisivas. Se exalta la imagen, pero lo que es efectivo es la escritura, el depósito electrónico del uno por uno contable. El cuerpo se transforma en escritura, es decir, se busca en su cuerpo lo que hace escritura. Habría podido despertar su admiración citando las frases, las investigaciones, la filosofía del señor Bertillon, francés, quien descubrió que llevamos en nuestra mano una escritura indeleble y encontró en su época una marca, un símbolo, un significante indeleble[7]. El señor Bertillon es un hombre que reflexionó en la prefectura de Policía, alto lugar del espíritu. No olvidemos que Gaëtan Gatian de Clérambault ejerció la clínica bajo el tejadillo de la Prefectura de Policía, y Lacan también. Verdaderamente era un lugar para aprender clínica porque allí se encontraban, por perturbar el orden social, los diferentes trastornos mentales, como ahora se les llama. Siguiendo los pasos del señor Bertillon, se ha encontrado, en particular en el ojo, índices escriturarios susceptibles de traducirse y de identificarles desde el nacimiento hasta la muerte. Ésta es una aspiración que anima a la civilización contemporánea desde la revolución industrial.

Bentham fue el primero en decirlo: "Sería necesario que cada uno tuviera una cifra, que conservara del nacimiento a la muerte, para tenerlo localizado". Esto dio lugar al carnet de identidad. El último día felicitaba a los ingleses por resistirse al carnet de identidad y sospechaba del señor Blair por querer introducirlo[8]. He sabido después que está previsto que en el año 2007 el carnet de identidad se introduzca en Gran Bretaña. Parece que es el pueblo más vigilado de la tierra: hay cámaras de vigilancia colocadas en las calles de Londres, de tal manera que el londinense medio es filmado o fotografiado una media de quinientas veces por día.

La sociedad del miedo

Estamos en ella. Lo estamos más de lo que lo yo pensaba en el año 2003. Entramos, a principios del 2004, en el siglo XXI, en la época de la vigilancia. No es seguro que se trate de "vigilar y castigar", pero es una sociedad cuya consigna es "vigilar y prevenir". Estamos en la época de la prevención sanitaria y también guerrera. Hacer la guerra a un país antes de que éste nos la haga es algo similar a diagnosticar la enfermedad mental antes de que se manifieste[9].

Los hechos reagrupados desde principios de este siglo nos indican que ha comenzado a escribirse un capítulo importante de los grandes miedos del siglo XXI, al lado de lo cual el miedo a los psicoterapeutas no es más que un miedo menor. Se juega a dar miedo pero no son más que las notas con las que luego se organizará una sinfonía. Aquello que el eminente sociólogo alemán Ulrich Beck llama amablemente la sociedad del riesgo[10] no es otra cosa que la sociedad del miedo. A principios del siglo XXI el sujeto está en peligro. Comer, respirar, desplazarse, hacerse cuidar se hace bajo la égida del peligro y de la toma de precauciones. Se reclaman soluciones, al menos en Francia, y por lo general al Estado, que ya no es el Estado-providencia de antes, el Estado maternal, sino un Estado al que se pide que se consagre a sus propias tareas. Es la idea del Estado estratega[11]. Y, ¿cuál es la tarea propia fundamental del Estado?: la policía. Entonces se reclama un Estado policial.

La sociedad se siente en peligro. Escuchamos de distintas formas un "SOS sociedad". Es lo que Ulrich Beck enmascara con el nombre de "riesgo", quizás para no aumentar el pánico. Vamos a devenir sociedades del miedo y del pánico. Yo trato de construir algo sobre ello para que podamos tener, incluso aunque seamos la chusma a exterminar o los inclasificables a clasificar, un saber acerca de la configuración en la que hemos entrado, y para que una iniciativa u otra logre desviar o retardar el proceso.

Es esencial. Carl Schmidt, del que se pueden decir muchas cosas negativas,, aisló bien en la historia la función de lo que llamó "el retardador", aquello que consigue retardar procesos inevitables. Al retardarse, se gana tiempo y otros factores pueden entrar en juego de manera que lo fatal pueda contornearse. Saber que es inevitable que se aplique una lógica no implica en absoluto desarmarse.

2. Quételet

Ironía de las Luces

Me dije que podía aprovechar la investigación arqueológica en la que quería embarcarme para darles a conocer, porque pienso que no se aprende en clase a un gran espíritu, alguien que creo que es uno de los nombres importantes en el inicio de esta cuestión del hombre cuantitativo: Quételet.

Tengo algo en común con Quételet y esto me llevó a interesarme un poco más en él. Quételet era belga –no es mi caso– y profesor en la Universidad de Gante, única universidad en el mundo que, sin duda por error, juzgó bien nombrarme hace mucho tiempo honoris causa. En los agradecimientos que dirigí entonces a la Universidad de Gante cité entre los personajes augustos de esta universidad a Quételet.

Quételet era astrónomo y tuvo la idea de aplicar, en la primera mitad del siglo XIX, las concepciones y los métodos de la astronomía a las sociedades humanas. Es el nombre más eminente en el origen del enfoque estadístico del fenómeno social, este enfoque estadístico que la epidemiología en la salud mental nos propone.

Entre los siglos XVIII y XIX se produjo un cambio en el régimen de pensamiento. En el XVIII se acumuló de una manera muy entretenida –que siempre me ha encantado y de la cual llevo el sello– una gran cantidad de informaciones que describían sociedades distintas a las nuestras. En ello se puede apreciar el mismo movimiento ya presente en Montaigne, quien buscó sus referencias en los autores de la Antigüedad para mostrar la diversidad de las costumbres y las leyes humanas. Pero lo que se produce en el siglo XVIII es una multiplicación de los relatos de viajeros, aventureros, misioneros. Se acumula una gran literatura sobre la diversidad humana, la diversidad de hábitos, de usos y costumbres, de religiones, de regímenes políticos, de leyes, y se comienza a elaborar de manera eminente. Piensen en El espíritu de las leyes de Montesquieu que se prestaba a la agudeza: "El señor Montesquieu no hizo el espíritu de las leyes sino el espíritu sobre las leyes". Es muy injusta, pero señala que en el siglo XVIII la acumulación de datos sobre las sociedades ponía de relieve la contingencia, mostraba que nuestras costumbres no eran necesarias, nos invitaba a distanciarnos de nuestras prácticas, y ello estuvo marcado por cierto esteticismo. En un pequeño speech en el teatro Hébertot[12], dije que los filósofos del siglo XVIII, al creer en la unidad de la naturaleza humana, pusieron en el registro de la comedia humana el hecho de que aquí se vista de una manera y allí de otra, que aquí se gobierne de una manera y allá de otra diferente, que aquí se coma esto y allí esto mismo esté prohibido. Si el hombre es uno, si hay unidad de la naturaleza humana, la diversidad es una muestra de la comedia humana.

En el siglo XVIII la acumulación de estos datos comparativos introdujo una postura irónica, en definitiva muy socrática y, podemos decir, muy psicoanalítica. Fue una manera de desprenderse de las identificaciones y de aprender que no estamos sólo nosotros, que hay otras maneras de hacer. Este enfoque tuvo un efecto de disolución sobre el imaginario que rodea a los significantes-amo. Ustedes son cristianos, pero otros son musulmanes y otros adoran a los animales. En el siglo XVIII se desechó la sustancia imaginaria, la carne imaginaria del significante-amo que cayó hecha pedazos. Este momento de una ironía deliciosa, al que me refiero siempre que puedo, constituye una etapa en el proceso hacia la simplificación del significante-amo. Aparece su esqueleto: la cifra 1. La ironía disolvente de las Luces constituye un momento del proceso histórico que conduce hasta el momento presente, en que reina el invencible 1.

Lo real social

El espíritu del siglo XIX es completamente diferente. Ya no es cuestión de ironía, sino, si se quiere, del progreso del espíritu científico que avanza sobre estos datos buscando construir regularidades. Podríamos decir que parte de la observación. Se encuentran regularidades en los nacimientos, las muertes, los matrimonios, los crímenes. Hay regularidades sociales, patterns, configuraciones regulares, y estas regularidades invitaron a buscar leyes en el universo social. Es aquello que Montesquieu esbozó con agudeza y que se comenzó a abordar a través de la cuantificación, con la convicción de que había un saber inscrito en lo social y que lo social era un real con el mismo título que lo real de la física.

Se da allí un paso más que en Descartes, quien reservaba esta investigación del saber matemático inscrito en lo real al universo físico, a las ciencias naturales y a la física matemática. Con relación al orden social y político, aconsejaba adherirse al significante-amo en vigor en la propia sociedad, es decir, no dárselas de listo o de sabio con el significante-amo. Éste fue también el punto de vista de Montaigne. Bien sabe Dios que los semblantes sociales le parecían necesarios. Sabía que eran semblantes, pero su moral decía que lo prudente era conformarse al espíritu de su sociedad en lo relativo a la organización social. Se ve cómo Descartes avanza en el discurso científico, pero al mismo tiempo mantiene la reserva montaigniana en el terreno social y político.

¿Cómo se franqueó esta barrera? No puedo reconstruir de memoria esta arqueología. Habría que dar, ya en el siglo XVIII, un lugar especial a la economía política, al espíritu escocés. Efectivamente se pueden encontrar cosas ya en Adam Fergunson y en la escuela escocesa, pero no es hasta el comienzo del siglo XIX, y a partir del momento en que la revolución industrial opera una transferencia sensacional de población del campo a las ciudades, que se vuelve un imperativo social disponer de informaciones estadísticas sobre la población.

Marx describió este desplazamiento del campo a la ciudad de manera sensacional, poética: el proceso de los enclosures o closure. Algunos historiadores lo revisaron pero sigue estando, en sus líneas más importantes, bien fundado. En las ciudades se acumula una población nueva, asalariada, empobrecida, que constituye un riesgo social. Son inmigrados del interior. Estos inmigrados, que ahora vemos llegar con terror desde el perímetro mediterráneo de Europa, venían en aquella época del campo. Las invasiones de inmigrados eran invasiones de campesinos que se aglomeraban en las ciudades. Esto provocó un movimiento epistémico: el deseo de tener informaciones cuantitativas sobre la sociedad y sobre lo que comenzó a llamarse por entonces "la población".

¡Ah, la palabra "población"! La población no es el pueblo. El pueblo, que se evocó en la Revolución francesa como principio de soberanía, es un significante-amo. La población es otra cosa. Se trata de cuerpos, que están ahí, un conglomerado de cuerpos que nacen, viven, se acoplan, mueren y, eventualmente, se agreden entre sí. En todos los escritos de este periodo se habla del nacimiento, la muerte, el matrimonio, el crimen. "Población" es como "poblado", pero sobre una extensión más vasta y considerado con un punto de vista bio-político. Por otra parte, una de las palabras del discurso de un eminente epidemiólogo que nos visitó, y que me hizo poner mala cara, fue la palabra "poblacional" muy empleada en epidemiología. Le dije: "¡Cómo, hablan de 'poblacional'!". Me respondió: "Yo no hablo así, son los quebequeses quienes lo hacen". ¡No!, el punto de vista poblacional está presente en el discurso estadístico desde el comienzo del siglo XIX. No hay que excusarse.

Estadísticas

Me hubiera gustado citarles una obra del siglo XVIII que leí mucho hace tiempo, en mi época de estudiante, Primer ensayo sobre la población[13], del eminente espíritu que fue el reverendo Malthus. Él dio su nombre, injustamente, al malthusianismo, al igual que el marqués de Sade dio lugar al sadismo y Sacher-Masoch al masoquismo. Me hubiera gustado citarla e incluso volverla a leer desde la perspectiva que me proporciona el asunto actual.

Hay dos tendencias opuestas que Lacan nos ayuda a situar. Por un lado, en el siglo XIX hay una sociología que toma como principio las normas y las instituciones, las representaciones colectivas que se imponen, aunque no sea éste el vocabulario que utilizan, a una población dada. Es la perspectiva de Emile Durkheim a quien Lacan hizo referencia, porque, en efecto, nos da una representación sociológica del gran Otro, un discurso hecho de creencias, de instituciones que se imponen y estructuran una población. En este sentido Lacan, de entrada, fue durkheimniano, al menos en su artículo de la Encyclopédia[14]. Encontramos allí esbozado lo que más tarde desarrollará como el orden simbólico. Pero hay también otra sociología, aquella que triunfa en la epidemiología en salud mental que no parte de arriba sino de abajo. No parte del gran Otro sino de las acciones del individuo, de la multitud abigarrada de acciones individuales, Y considera, por el contrario, que las normas e instituciones sociales resultan de esta multitud de acciones individuales, por lo que busca, a través del cálculo estadístico aislar las regularidades y partir de lo cuantitativo.

El primero de estos dos enfoques parte del contenido significativo, mientras que el segundo parte de lo cuantitativo. Quételet se aproxima a la sociedad como astrónomo –los planetas no hablan– y se equipa con la estadística y el

principio de distribución de los errores de las observaciones astronómicas. Dice: "Yo no tengo teoría, no tengo sistema, observo, anoto". Esta segunda perspectiva es en nuestro lenguaje la del "Otro que no existe". Es la perspectiva de que el gran Otro resulta de facilitaciones continuadas del sujeto. Se trata del segundo punto de vista de Lacan, que es conforme con el segundo Wittgenstein, y aparece en el seminario Aún[15]. Por otro lado, la sociología durkheimniana, que siempre ha tenido una perspectiva sobre el todo, funcionalista, un macro punto de vista ha resistido siempre al pensamiento distribucional y probabilista. El punto de vista del "Otro no existe" es un punto de vista micro, es decir, que recoge datos cuantitativos y estudia distribuciones, medias, dispersiones y desviaciones con relación a la media, esto es, sin hacer referencia a un contenido significativo o a un absoluto. Se dice: "El hombre debe medir 1,72 metros". No se impone. Se marca la talla de los hombres de determinada edad y se dice: "El promedio mide 1,72 metros. Los que no llegan a esa medida son bajos y los que miden más son altos". El estudio de la talla constituye uno de los ejemplos más importantes de Quételet. Está bien fundado. No pueden imaginar el entusiasmo que había alrededor de sus estudios. Hoy en día la epidemiología en salud mental hace lo mismo, salvo que ello afecta a la salud mental.

A lo largo de la primera mitad del siglo XIX se constata la acumulación de datos cuantitativos. Hay una pasión por ello, precisamente porque ha habido ruptura y recomposición del lazo social y esto se se traduce como un peligro para la estabilidad social, un peligro para la seguridad –la primera mitad del siglo XIX se consagra a velar por la seguridad– y también un peligro sanitario.

La literatura lleva su sello. La felicidad en el crimen de Barbey d'Aureville se escribió en ese contexto. ¿De qué habla Stendhal en Rojo y negro, crónica de 1830? Habla de una historia leída en los diarios, de un mozo de granja que deviene amante de su patrona y la mata. A continuación nace el detective, Edgar Poe... No encontraremos nada semejante en la literatura del siglo XVIII en la que, por el contrario, cuando hay crímenes, se trata de pequeños delitos divertidos o pequeños envenenamientos entretenidos y estéticos. Todo deviene negro a partir del siglo XIX porque estamos en este contexto de criminalidad.

No he encontrado tampoco entre mis libros la gran referencia historiográfica, el libro de Chevalier, publicado en 1955, Classes laborieuses et clases dangereuses[16], que ofrece un panorama de la época. Hablaré de él a partir de las notas que tomé para mi examen de oposición a cátedra de instituto. Chevalier explica que el inicio del siglo XIX está marcado por una voluntad de cuantificarlo todo, medirlo todo, saberlo todo bajo la amenaza del peligro. Nosotros también lo estamos. Revivimos el comienzo del siglo XIX con los medios del XXI.

En aquella época, como tenía tiempo para leer hacía lecturas curiosas. Hice referencia al doctor Parent-Duchâtelet, un médico francés que en particular consagró en 1836 una obra muy erudita, De la prostitution dans la ville de Paris...,[17] en la que hacía estadísticas sobre las prostitutas parisinas. Es una obra de referencia para la estadística.

En Inglaterra pasamos por alto el papel eminente que jugaron los utilitaristas, los alumnos de Bentham, y la creación en 1857 por lord Brougham, un benthamniano eminente, de la Asociación de Ciencias sociales. Es la época en que se crean las sociedades estadísticas –Quételet es todavía un investigador individual–, se forman equipos para reunir datos y tratarlos. Y en Francia se comienza a publicar todos los años diversas recopilaciones de cifras estadísticas. A partir de 1827 aparecen cada año datos cuantitativos sobre los crímenes –los que son elucidados–, sobre los castigos que sufren los criminales. Esta moda alcanzó su apogeo durante la primera mitad del siglo XIX y, esto da alguna esperanza, decreció un poco durante la segunda mitad, pero se mantuvo presente.

Antes de Quételet, algunos estudios ya habían observado regularidades estadísticas en las variables demográficas, en particular, en las relativas a la mortalidad y la sex ratio en el nacimiento, que Lacan evoca en L'étourdit[18]. Se hace un estudio comparado del número de niñas y niños que nacen. Todos los campos de la vida social se estudian de esta manera: el crimen, el suicidio, los nacimientos adulterinos, la frecuentación de las iglesias, la frecuentación de la escuela, la pobreza, incluso las donaciones filantrópicas. Se consagran a hacer anotaciones y comparar los datos. Hay una obra de 1833 sobre la criminalidad que se intitula Essai sur la statistique morale de la France[19].

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

El hombre medio

Quételet, que escribió una obra llamada Le système social, pensó que iba a fundar una ciencia nueva de física social. Promovió lo que, en mi opinión, ha quedado como principio de la epidemiología en salud mental: la teoría del hombre medio. Al estudiar las cifras sobre la talla de los reclutas militares se dio cuenta de que ésta seguía una curva de Gauss y que los errores de observación coincidían con la distribución normal de los errores de medida en astronomía. Con estos datos sensacionales, verdaderamente inteligentes, planteó los principios de una especie de astronomía social.

De la misma manera que se ha reconocido para el desplazamiento de los cuerpos celestes la existencia, entre comillas, "de una fuerza de gravitación", es decir, que su órbita sigue una fórmula matemática, se debe dar lugar también a una multitud de pequeñas fuerzas de perturbación que hacen que el cuerpo celeste no se encuentre nunca en su lugar matemático. Hay siempre una ligera perturbación, las observaciones astronómicas tienen siempre algo azaroso. A partir de los cálculos se le busca en una zona determinada del cielo pero siempre se encuentra un poco desplazado.

"Mi" Quételet planteó que, en el universo social y moral de las representaciones del individuo, existe el equivalente a la gravitación y lo llamó "la inclinación". Las inclinaciones obligan a una distribución normal según la curva de Gauss. Él distingue la inclinación al crimen, la inclinación al suicidio o la inclinación al matrimonio. Señala por ejemplo que el porcentaje de crímenes es más elevado entre los hombres que tienen de veinte a veintinueve años. ¡Es a esa edad que están en el top nivel para el crimen! Igualmente hay edades para el matrimonio. Concluye que se pueden encontrar en el universo moral del comportamiento del individuo las mismas leyes que rigen la mecánica celeste, pero que hay que tener en cuenta la existencia de pequeñas fuerzas de perturbación que hacen que el cálculo no sea nunca del todo exacto sino que haya siempre un desfase.

Para él, estas inclinaciones son formas instintivas en relación con las cuales la voluntad humana en el orden normal tiene una intensidad cero. Es una fuerza poco utilizada que sólo interviene como una de esas fuerzas mínimas de perturbación en relación a la regularidad orbital de las inclinaciones. Quételet considera que la base de la estabilidad del orden social viene dada por el hombre medio, esto es, por aquellas propiedades estadísticas que son estables en las principales acciones humanas, en el matrimonio y en el crimen.

Esto fue ampliamente criticado. Un pre-sociólogo alemán, Drobisch, en La statistique sociale[20], criticó al hombre medio como una ficción matemática abstracta. Max Weber también se refiere a Quételet y critica esta voluntad de hacer un análisis astronómico de los acontecimientos de la vida, pero es sobre todo Durkheim quien, a la vez que se refiere a Quételet, le opone un punto de vista distinto, el de la exterioridad del orden social a los individuos, mientras que Quételet encuentra el orden social en las regularidades de las acciones humanas.

El célebre estudio de Durkheim sobre el suicidio se inscribe en esta polémica.[21] Él hace un análisis mucho más fino que el enfoque global cuantitativo de Quételet ya que distingue las tasas de suicidio según cualidades muy precisas: según los grupos religiosos, el sexo, la profesión, la edad y el estatuto marital. Pero el aguijón y la motivación del famoso estudio de Durkheim se inscribe en este contexto de Quételet. Se trata de una polémica con él, con su punto de vista astronómico. Durkheim y Quételet están de acuerdo en muchas cosas. Ambos son deterministas y plantean que, en el universo social, nada se produce al azar sino que hay leyes que lo rigen. Incluso, Durkheim admite que se puede definir lo normal y lo patológico sin ideal: lo normal es la media, lo patológico, la desviación en relación a la media. Se trata de un punto de vista muy laico que lleva a decir que el crimen es normal. Hay una regularidad del crimen, lo anormal es cuando se dan más de la cuenta o no suficientemente. Cuando hay pocos crímenes es porque falta energía. Es lo que decía alguien como Stendhal: cuando los italianos vivían bajo regímenes de principados se apuñalaban con gallardía; pero, cuando llegó la democracia perdieron el ardor. Constituye un punto de vista extremadamente laico, pero se trata de la dictadura de la media.

Antes de venir aquí, para influir sobre la media del senador UMP, llamé a mi amigo François Ewald y le señalé el estado desastroso de nuestra campaña parlamentaria. Me prometió hacer lo imposible. Seguidamente le dije: "Despidámonos ya porque voy a hablar un poco de Quételet". Estuvimos de acuerdo respecto a la grandeza de Quételet. Y me dijo: "La teoría de Quételet instaló un perpetuo juicio de la sociedad sobre sí misma". Esto me pareció

muy adecuado. En efecto, la media es un ideal secretado por la estadística cuantitativa misma. No viene de una prescripción, de un orden, son las cifras mismas las que les proporcionan un ideal, el de la norma, distinto del de la ley. La ley mantiene siempre su anclaje en un gran Otro. Es la ley divina, la ley del Estado que en determinado momento viene impuesta desde arriba, desde el exterior. Mientras que la media –es mucho más suave, es invisible– proviene de ustedes mismos, de la combinación de sus decisiones o de sus propiedades individuales, y luego se desprende sigilosamente y uno no puede ya oponerse a ella. En esta pequeña discusión, François Ewald me decía: "Lo que asustaba a Michel Foucault del reino de la norma es que la norma no tiene exterior". Esto es congruente con lo que evocaba la última vez[22]: uno puede rebelarse contra la ley –es lo que hacemos–, pero no puede hacerlo contra la media, contra la dictadura de la norma.

Aislar esta referencia a la norma nos permite ver que, incluso si se desprende de la estadística, decidir conformarse a la norma, hacer una ley de la norma es una elección política. Es ahí donde podemos oponer algo a nuestros estadísticos en salud mental que puede ser el vector de una intervención propiamente política: hacer de la norma, ley, y perseguir a los que se desvían de ella es un factor de estancamiento. Esto se opone precisamente a lo que sería la ambición de algunos: la innovación. Para preservar la innovación de una sociedad es esencial que la norma no sea la ley. Después de todo, es muy lógico que esto se formule a partir del discurso psicoanalítico.

II. El objeto-máquina

1. Acontecimiento

Hold-up

Este curso nos conduce a preguntarnos cómo hemos llegado a esto. Hay un efecto de "era más cierto aún de lo que pensábamos". Por un lado, no hay de qué sorprenderse porque se había anunciado de todas las maneras posibles pero, por otro, cuando pasa, cuando el acontecimiento se produce trae siempre consigo un elemento de desconcierto, de perplejidad. La lectura que hice primero de lo que pasaba era que se habían meditado los medios para reducir, asfixiar y hacer desaparecer el psicoanálisis; proyecto que al menos muestra que no se ha pensado que la evolución simple de las cosas conduciría a ello, sino que era necesario darle un empujón.

¿Qué representa el psicoanálisis para merecer tal empresa?, ¿qué es el psicoanálisis para frenar esta empresa y para aparecer, al menos hoy, por el momento, como un núcleo de resistencia a dicha empresa?

Un personaje de Balzac que se llama Vautrin, formula este buen principio: "No hay principios, sólo hay acontecimientos". Es un principio de oportunismo del que se dice que Balzac podría haberse inspirado en el príncipe de Bénévent. Nosotros, que tenemos principios, constatamos que no es sencillo conseguir que dominen a los acontecimientos. Cuando se puede considerar con cierta perspectiva, se ve que el acontecimiento, sea cuál sea su fuerza, comporte la sorpresa que comporte, se sitúa en una estructura y se inscribe en un proceso.

Al pronunciar el nombre de Quételet[23], he querido poner un nombre propio –he elegido éste por suponer que no les era familiar– en el origen del proceso que hizo nacer, extenderse y dominar a un nuevo tipo de hombres, aquellos que Robert Musil llamaba "los hombres sin cualidades". Lo que Quételet percibió incluye su reflexión sobre la estadística, sobre el cálculo de las medias y la importancia que da a la emergencia de la psicología cuantitativa. La cuantificación, la entrada de la persona en el cálculo produjo el hombre sin cualidades. La palabra "persona" lleva a lo que normalmente se llama "psiquismo", del que el psicoanálisis porta aún, para su desgracia, la huella. Sólo el respeto de los semblantes hizo que Lacan conservase este nombre que consideraba una herencia de la historia, por poco adecuado que fuera para lo que él estructuró de la práctica freudiana. Es necesario que un día aprendamos a pasar de él, a prescindir de ese nombre.

Asistimos a un verdadero hold-up[24] sobre el nombre de psicoterapeuta, que sin duda no es el nuestro. Se produce cuando en un momento dado, la potencia del Estado, su mano, se abate sobre un significante y decide darle un nuevo sentido, un nuevo uso y unos nuevos agentes. Sean cuáles sean las finas diferencias que podamos hacer entre

psicoanálisis y psicoterapia[25], ambas palabras llevan el estigma del psiquismo. Y se ha tocado eso, una zona que, con los psiquiatras y los psicólogos, ha sido durante tiempo una zona si no protegida, más bien poco protegida, es decir, protegida por los excesivos intereses en juego. Es necesaria una particular necedad para que algunos colegas formulen, si se toma en consideración un parte de la AFP[*] de esta mañana, que están tranquilos[26]. Por el contrario, tenemos que preguntarnos durante cuánto tiempo se protegerá el nombre de psicoanálisis, en cuánto tiempo más estos protectores venideros lo dejarán a su libre uso –por ello se puede constatar hasta qué punto ha sido, en su conjunto, en la media, asegurado por agentes que, por indignos que hayan sido de los ideales freudianos, velaban mal que bien por la función. Estamos en un momento en que tenemos que plantearnos la pregunta de cómo seremos llevados a llamarnos un día para continuar haciendo lo que queremos.

La muerte del absoluto

La entrada de la persona en la cuantificación se traduce en lo que Musil llamó un "desencanto". Lo hace en el transcurso de un episodio de su gran novela en el que su héroe Ulrich, –Ulrich que cree en la ciencia, que reflexiona sobre la estadística– es conducido a la comisaría. Como Musil dice de manera exquisita: "Es capaz de apreciar, incluso en ese instante, el desencanto que la estadística hacía sufrir a su persona, y el método de descripción y medida que el policía le aplicaba le entusiasmó como un poema de amor inventado por Satán". Ulrich se siente extasiado al constatar que "el operador diseca su persona en elementos insignificantes, irrisorios" y luego, a partir de estos elementos puede recomponerle, "hacerle de nuevo distinto de los otros y reconocerle por estos rasgos". Esta operación, aquí policial, es la operación científica descompuesta en elementos insignificantes. Es a lo que ha procedido la lingüística, sobre el lenguaje, y que permitió distinguir el significante del significado en conformidad con la orientación estoica. Esta descomposición, elemental cuando se efectúa sobre la mayoría, tiene como efecto la evaporación de lo que durante siglos se ha llamado la libertad.

Ahí se inscribe, se impone, lo que podría llamarse la ley de Quételet, a la sombra del cual Musil escribió su gran poema novelesco. "Cuanto mayor es el número de individuos, dijo Quételet, más se borra la libertad individual y deja que predomine la serie de hechos generales que dependen de causas según las cuales crece, existe y se conserva la sociedad". Se trata de la constatación común de que usted toma individualmente la decisión que le conviene en relación a sus vacaciones, y la SNCF es capaz de calcular a grosso modo el número de viajeros que subirá en sus trenes y añadir vagones suplementarios si hace falta. Estos cálculos que nos rodean vuelven al individuo ínfimo y le prescriben un nuevo tipo de destino, que era desconocido para los griegos, el destino estadístico, que pesa sobre la escritura de Musil con el efecto de hacer desaparecer lo único y reemplazarlo por lo típico. Es, en Musil, como se siente subir a lo largo del siglo XX, "el asombro, el estrago, el lamento de filiación romántica de los intelectuales, escritores y artistas ante lo que emerge como el hombre de las masas", decía Ortega y Gasset. Musil escribe que la influencia creciente de las masas, de la mayoría vuelve a la humanidad cada vez más mediocre. Hay un aumento de lo común de la civilización. Se cumple irresistiblemente un ascenso en potencia de los valores medios, de los valores medianos y asistiremos a su triunfo. Es una versión de la muerte del absoluto, el remplazo del absoluto por la media, es decir, por el cálculo estadístico, de tal manera que Musil puede decir que lo verdadero es suplantado por lo probable.

Lo incomparable

Este es el marco, el contexto en el que surgió el psicoanálisis, que no habíamos aislado. Lacan decía que la condición del acontecimiento-Freud fue la reina Victoria. Es una manera gráfica, emblemática de señalar que fue necesario un recrudecimiento social de la represión para que se produjera lo que en este contexto debemos calificar como una liberación de la palabra. Lo vemos en las pacientes de Freud, ellas encuentran a Freud y le forman para ser un interlocutor, alguien que escuche lo que no se puede decir en ningún sitio. Dócil a su deseo de decir, Freud se conformó poco a poco a esto que, para nosotros, de manera desencantada, constituye la posición del analista, posición por la que lo que está reprimido puede llegar a decirse de una manera distinta que por el simple retorno de lo reprimido, puede decirse de manera que se resuelva. Freud preveía que las sociedades victorianas se desmoronarían y el psicoanálisis tendría algo que ver en ello. Anticipaba en su famoso texto de 1910[27], que ya he comentado, una Aufklärung social, el triunfo de las Luces en la sociedad que haría que lo que no podía decirse, mostrarse en los regímenes victorianos, pudiera abrirse paso.

En las sociedades en las que vivimos muchas cosas se han realizado ya en este sentido. Es por lo que sugiero que el psicoanálisis no sólo ha sido posible o necesario en relación a la reina Victoria. El psicoanálisis apareció en la época del hombre sin cualidades y nosotros no hemos salido aún de esa época. Entramos en ella más que nunca, decididamente. Ninguna Aufklärung nos protege de ello, ya que el reino del cálculo, al aproximarse con cifras y medidas al campo del psiquismo, puede encomendarse también al espíritu de las Luces. ¡No hay que tener prejuicios!

Es sin duda porque la presión de la mayoría, la emergencia del hombre sin cualidades se ha vuelto insoportable que el psicoanálisis se ha hecho cargo de la clínica, el arte del uno por uno. Se ha hecho cargo no del uno por uno de la enumeración, sino de la restitución de lo único en su singularidad, en lo incomparable. Es el valor profético, poético, de la recomendación técnica de Freud de escuchar a cada paciente como si fuera la primera vez, olvidando la experiencia adquirida, es decir, sin compararle y sin pensar que las palabras que salen de su boca son empleadas como lo haría otro, incluso el mismo paciente e instalarse de esta manera con la experiencia analítica en la extrañeza de lo único.

Esto me parece bastante convincente. Hay en efecto un juego, una correlación, una compensación entre la dominación creciente de la estadística y este arte singular que ha conocido durante cierto tiempo una expansión universal en las sociedades que practicaban este cálculo de la mayoría. Alguien como Bion ha llegado a decir: "Olvídenlo todo de un paciente. Que cada sesión sea como una primera vez, es decir, una emergencia". Y, al mismo tiempo, es la misma época, la de Freud o Quételet, la del hombre sin cualidades, puesto que el psicoanálisis sólo funciona sobre la base del determinismo más descabellado, esto que Lacan cristalizó con el significante del sujeto supuesto saber.

La asociación libre, el método que consiste en partir de un enunciado cualquiera, como al azar, sólo puede pensarse si en el horizonte está la noción de que se trata de una asociación determinada. Por tanto, en la operación analítica se cumple la misma volatilización de la libertad individual que en el cálculo estadístico. La asociación libre aparece estrictamente condicionada. Del lado del analista –es lo que Lacan veía como el fundamento mismo de la certeza del analista–, se trata de situar de demostrar regularidades en el enunciado azaroso, –Lacan decía "como primer impulso"–, del analizante. No serían sólo las leyes de la palabra las que estarían allí en cuestión, las leyes del significante, sino otras muchas leyes internas al discurso del paciente que permiten extraer sus constantes y sus leyes propias.

2. La práctica del cuestionario

Casillas a marcar

Para continuar situando estos elementos que se ordenan con la época, podemos poner en correlación el método de la asociación libre con esta práctica que no conocemos todavía más que en su inicio, –pero que está extendiéndose, difundiéndose hasta los entornos de nuestro acto–, la del cuestionario. Quizás nos queda aún un poco lejos, pero la próxima generación ya se formará en ella. Yo lo aprendí con cierto espanto en los últimos días del año 2003 al leer la circular difundida por el Bulletin officiel de l'Education nationale del 11 de diciembre. Gabriel, como el ángel Gabriel, Gabriel Chantelauze, me anunció que entre el ministerio de Educación nacional y el de Salud habían tomado la decisión de hacer que los niños de tercero[*] rellenasen, a partir del regreso a clase, cuestionarios de salud mental. Esto no es obra de un impulsivo, está meditado, fundado en el pensamiento de la administración.

Al escuchar, al observar el debate que tuvo lugar en el Senado este lunes me he alegrado de oír resonar en el hemiciclo, –estas tripas de la democracia–, una voz, la del Sr. Jean-Pierre Sueur senador y catedrático de instituto de gramática que interpeló todo lo que pudo sobre lo desorbitada que podía ser esta decisión[28]. Si esto se hace, las generaciones que vienen serán formadas desde muy temprano para pensar, para pensarse, en términos de cuestionario. No puedo juzgar de antemano que el cuestionario será: "¿Estás triste alguna vez?", y se marque la casilla: nunca, raramente, un poco, a menudo, mucho, siempre.

La práctica del cuestionario tiene, sin duda, bases extremadamente complejas. Con el barullo actual no he tenido tiempo de remontarme al nacimiento del cuestionario, a la manera en la que tomó forma. Él cuestionario supone interrogar al sujeto, darle la palabra, solicitarle, es decir, un movimiento opuesto al de una medicina que prescinde

cada vez más de la palabra del sujeto. Al menos formalmente tiene alguna relación con el psicoanálisis. Se le dice "Hable" o, más bien, "Escriba". Se le invita a responder, pero cuando lo hace queda insertado en un aparato de escritura, en un dispositivo que hace que su respuesta sea necesariamente comparable con la de otro, ya sea la misma, diferente, esté en la media... Esto servirá para saber que el 40 por ciento de los alumnos están tristes de vez en cuando. El resultado o la ineptitud del resultado no es lo que importa. Por el sólo hecho de situar al sujeto en un dispositivo de escritura, se le priva de lo que tiene de único. Si rasga la hoja, si no responde, entrará en el porcentaje de los rebeldes. Hay allí algo que no tiene exterior.

Llegará el momento quizás en que se quemen los cuestionarios y con ellos la escuela, y se negarán a imprimir cuestionarios con casillas, porque estas pequeñas casillas a rellenar se vengarán de nosotros. No de nosotros sino de aquellos que vendrán. Vemos cómo se ha comenzado a utilizar este instrumento, antes no se marcaban casillas, pero se constató que resultaba muy cómodo para obtener respuestas calibradas, sin retórica. Este instrumento comporta que en la existencia, todo es cuestión de más o menos, y que este más o menos no viene dado en un continuum sino en unidades discretas. Se compone una cadena significante de ceros y unos, una cadena significante binaria propiamente digital. Entonces entran en el cálculo estadístico, un cálculo de medias. No hay nada que explique mejor la prevalencia de la media que la casilla vacía en la que tienen que poner su huella en forma de rasgo, este rasgo que Lacan ubicó como marca prehistórica del animal abatido. ¡El animal abatido es usted!

El behaviorismo

Entre los promotores de esta era, tenemos que situar en un lugar importante a Watson el creador del behaviorism, el "comportamentalisme" en francés.[*] Durante mucho tiempo sólo se dijo la palabra en inglés para poner de relieve que "¡para nosotros no es importante!", pero he retomado los textos originales de Watson, la introducción a la segunda edición de su obra Behaviorism[29]. Él dice allí con todas las letras: "Si como psicólogo quiere seguir siendo científico, debe describir –¿qué quiere decir?– el comportamiento del hombre en términos que no son diferentes de los que utilizaría para describir el comportamiento del buey que va a degollar". Pueden ver que incluso cuando me dejo llevar tengo referencias.

El cuestionario, que entraña una cadena significante, que les convierte en cadena significante, es también la encarnación, la materialización de un lenguaje que quiere ser unívoco. De ahí el cuidado con el que se establece el cuestionario para que pierda toda ambigüedad: la estandarización opera sobre el lenguaje mismo y podemos ver que, de manera binaria, la práctica del cuestionario se opone término a término a la práctica analítica, la cual, por el contrario, intensifica la ambigüedad. El arte del análisis reside en que, en el contexto de la sesión analítica, cada palabra entrañe múltiples significaciones, que el analista tenga como disciplina saber que no sabe lo que el paciente dice, que tiene que aprender su lengua, el uso único que éste hace de ella. Esto sólo es posible a condición de que ustedes mismos tengan en relación a su propio dicho, una posición de extranjeridad. La elaboración del cuestionario apunta por el contrario, a hacer con la lengua corriente un metalenguaje unívoco. Evidentemente todas las preguntas son allí infinitas, por ello se hacen ediciones de cuestionarios. El señor X critica el cuestionario del señor Y porque la pregunta es siempre tendenciosa, nunca es lo suficientemente unívoca. Si la práctica del cuestionario se extiende hasta la infancia acabará por tener un efecto de estandarización de la lengua, que es inducido cada día por el manejo de las máquinas. Para lograr que haga lo que quieren, es necesario que hablen su lenguaje con ella. En el cuestionario se trata de esto: el operador le obliga a hablar su lengua.

En el análisis, no saber qué quiere decir algo produce un efecto de sujeto supuesto saber, mientras que su palabra queda referida a sí misma. Si hay determinismo, es un determinismo de lo único. Mientras que aquí el sujeto no está supuesto, es el saber en persona quien se presenta. Se podría hablar de la acción de rellenar casillas como del ritual que impone lo sagrado del saber, a quien aportan lo que les pide. Acepta reducirse a una combinatoria de pequeñas marcas y devienen "el hombre sin cualidades". Todas sus cualidades se introducen en casillas y, a partir de ellas, les pueden componer. No hay mejor representación del sujeto barrado de Lacan que la casilla que se marca, que no es más que una variable. Cuando rellenan el cuestionario, declaran que sólo son una variable del cuestionario.

Podemos discutir la referencia etológica que fue la primera referencia del conductismo y que pueden ver por ejemplo en el "buey que se va a degollar". Un día tendré que ilustrar el emblema del conductismo: The ox that you slaughter. Sólo conocía de la obra de Watson este libro, pero quizás se podría averiguar qué relación tenía con la matanza.

El previó la resistencia, la indignación. Y replicó a ellas de una manera que no resulta antipática, en la que se ve el parentesco de época con Freud, que el behaviorismo, como el psicoanálisis, son las disciplinas que han aportado la desidealización a la era del hombre sin cualidades. La imagen sanguinolenta participa de este gran movimiento de desidealización del que el psicoanálisis forma parte y del que se le ha reprochado apartarse al sublimar el lenguaje. Pero en las terapias, –el conductismo, el cognitivismo y aquellas terapias derivadas de ellos–, el modelo no es el animal, sino más bien la máquina, el objeto máquina.

3. El ideal de salud mental

Saturación

A cierto número de objetos, considerados inútiles, se les ha calificado como gadgets. Son objetos nacidos de la industria, que incorporan el cálculo. Quiero poner en evidencia la relación del sujeto con unos objetos que comportan una incorporación simbólica. Esto no es decir mucho. Se trata de objetos nacidos de lo simbólico. Los objetos nacidos de lo simbólico, que son objetos construidos, deducidos, calculados, producidos masivamente, como mínimo en numerosos ejemplares, es un nuevo género de real que apareció con la revolución industrial, un real que es el producto de la medida y de la cifra –no de un saber hacer. Son subproductos del discurso científico y se fundamentan en el trabajo de la cifra. Es a lo que Lacan apuntaba en determinado momento de su enseñanza cuando evocaba la invasión de la vida por lo real, y decía que este real se nos ha vuelto, según su expresión, extremadamente incómodo.

Se trata de atrapar el malestar en la civilización de una manera distinta que Freud, es decir, no a partir de la represión, de la incomodidad en que se encontrarían las pulsiones debido a la represión. Es atrapar este malestar en la civilización a partir de lo que domina el discurso científico, que tiene la propiedad de incrementar lo real de una manera muy especial. Lacan lo dijo en una conferencia en Italia, tomando como ejemplo la mesa misma del conferenciante: "Esta mesa es algo que tiene una insistencia distinta que la que haya podido tener nunca en la vida anterior de los hombres". No es gran cosa pero se trata ya de un objeto que no puede ser construido por la mano del hombre, no tiene que ver con un saber hacer. A través de ciertas mediaciones es hijo de la cifra y la medida. Es un aparato y el aparato reemplaza a la cosa. No se trata ahí de la represión que incomoda, se trata de la máquina en tanto que reconfigura el mundo y tiene un efecto de invasión y de acumulación.

El psicoanálisis compensa. Lacan evocaba al mismo psicoanálisis como una respuesta a esta saturación de lo real, como un medio para sobrevivir a ello. Esto le parecía fundar la necesidad de analistas. La necesidad no implica la probabilidad sino que indica, a pesar de todo, otra manera de considerar los callejones sin salida de la civilización: para seguir siendo analista, es necesario comenzar por sustraerse a devenir este género de objeto, atrapado en la medida y la cifra.

No nos piden gran cosa: "Háganos la lista" ¡Sólo eso! Pero lo que viene con esta demanda es la invitación y, al mismo tiempo la promesa: "Conviértanse en máquinas. Serán como máquinas". Se promete, por ejemplo, que se les podrá reparar, reprogramar, se podrá tocar el programa. ¡Así se introduce la gran promesa! Estamos con los bancos de órganos pero ya se evoca, para cuando se sepa producirlos, los supermercados de órganos. Esto estará en los expositores. Lo he visto representado no en utopías sino en proyecciones. ¿Qué se necesita para que en efecto se llegue a que, dando un paseo, se pueda ir y preguntar: "¿cuánto cuesta este hígado?". ¡Será el suyo! Se irán con él y todo esto se hará felizmente. Todo lo que gira alrededor de la clonación gira alrededor del ideal máquina. Para que esto se lleve a cabo es preciso haber sido reducido primero al estado de hombre sin cualidades, hay que empezar por marcar las casillas. Cuando Lacan señala que este real es incómodo, incluso insoportable, se trata de la definición misma de lo real como imposible de soportar. Es la definición que Lacan daba de la clínica: "Lo real como lo imposible de soportar". En cierta manera, la clínica está por todas partes y como lo real es cada vez más difícil de soportar asistimos a la promoción de la salud mental.

Adaptación

Hay ahí también una historia, una arqueología que hacer, pero tendrá que esperar hasta días más serenos. Antes de buscar su arqueología captemos la lógica en juego. La salud mental es el ideal de un sujeto para el que lo real cesaría de ser insoportable. Cuando se parte de esto no se encuentran más que trastornos mentales, disfuncionamientos. Es preciso que la lengua, la nuestra, no se deje ganar por el sintagma de trastorno mental. El concepto de trastorno mental lleva implícito el concepto de salud mental, y ha deshecho las soberbias entidades nosológicas heredadas de la clínica clásica. El trastorno mental es una unidad, es algo que puede cernirse, ubicarse con el método de las casillas.

No es absurdo, tuve la ocasión de señalar de pasada que el concepto lacaniano de sinthoma respondía a la misma exigencia de pasar por debajo de las construcciones nosológicas para aislar unidades discretas de funcionamiento. El sinthoma es el trastorno mental considerado en tanto que se extrae de él goce. Es más bien esto lo que les permite soportar lo real, lo que les permite gozar de lo real.

¿Por qué no existía antes este ideal de salud mental? Tampoco existía la OMS. Hay que interesarse por la OMS, la Organización Mundial de la Salud. Por lo que he visto de la organización de la salud en Francia, estoy convencido que la organización mundial de la salud es terrorífica. En ella se busca la respuesta universal al malestar en la civilización. ¿Por qué no había antes esta promoción de la salud mental? Porque se pensaba que el mundo estaba hecho a medida del hombre y que, por tanto, la relación era naturalmente armónica. En la actualidad la armonía hace reír. Hay Ersätze: las personas escapan para buscar una pequeña zona de armonía, respirar aire puro, no ver a sus congéneres, estar en la naturaleza, en lo que queda de ella, pero el concepto que ha suplantado al de armonía, que dominó el imaginario durante siglos, es el de adaptación.

Esto lo dice todo: hay que adaptarse. Por otra parte es el único criterio de la salud mental y Heinz Hartmann lo quiso introducir rápidamente en psicoanálisis porque era muy astuto. Hizo una monografía sobre la adaptación, que fue uno de sus primeros escritos[30]. La adaptación traduce precisamente el hecho de que tenemos que vivir en un mundo que ya no está hecho para el hombre, en la medida misma en que está cada vez más hecho por el hombre. Lacan pudo decir: "Las personas son devoradas por lo real". Podríamos pensar esta pequeña casilla a marcar como una boca que les va a comer.

Un real de semblante

Lo real al que nos referimos aquí, ¿es lo real? Es un real en la medida en que es imposible. Lacan dice. "Es lo real al que las personas pueden acceder". Son capaces de acceder a este real que han producido a partir del cálculo y la cifra, y a partir de ello se hacen una vida infernal. Es un real "materializado" –Lacan emplea este adjetivo. Es preciso comprender de qué materialismo se trata. Este materialismo es también un artificialismo. Es lo que animaba la política discreta de Lacan con Lévi-Strauss, que creía que la combinatoria de la estructura tal como él la utilizaba, por ejemplo en relación con el pensamiento salvaje, que esta combinatoria hecha de una complejización de relaciones binarias, reflejaba la estructura del cerebro –él había escandalizado en su momento con esta conclusión–, e incluso reflejaba la estructura de la materia de la que era como un doblete. Esto no es un materialismo artificialista, un materialismo estilo siglo XVIII sino un materialismo primario.

Lacan oponía a esto argumentos que extraía del mismo Lévi-Strauss: no hay sólo el mundo y la materia tal cuales, hay también el lugar donde las cosas se dicen, que él llamaba la escena. Es preciso que el mundo suba a la escena y allí quede apresado en una estructura distinta. Es lo que Lacan llamó el gran Otro. El lugar del Otro es el lugar donde, cualesquiera que sea la estructura de la materia, las leyes de la física e incluso de la estadística social, esto viene a decirse. Es sin duda por lo que, por otra parte, hay tantas referencias al teatro en la obra de Lacan. El teatro es como el redoblamiento de la escena a la que el mundo debe subir. El lenguaje impide reducir el mundo a la inmanencia. Por el hecho del lenguaje la inmanencia es trabajada por la trascendencia, que es un efecto del lenguaje. Esto es lo que traduce el grafo de Lacan en dos pisos: hay un más allá del funcionamiento mismo del lenguaje, un efecto de trascendencia[31]. Si se separa el efecto de trascendencia, se obtiene la instancia de Dios Padre, se le imagina como

anterior y creador, mientras que para Freud y Lacan, Dios no es creador, sino creado, creado por el lenguaje. Y si existe es como mucho con una ex-sistencia, con una subsistencia a partir del lenguaje.

El mundo es reconfigurado por la escena según las leyes del significante. Se trata de leyes propias, las del significante, distintas de las leyes físicas o estadísticas. Lacan podía utilizar los mismos ejemplos de Lévi-Strauss. Hay el calendario cronológico pero ciertas fechas están cargadas de significación. Si dicen el 2 de diciembre, el 18 de junio, al menos en determinado contexto cultural, estas fechas señalan, responden a otras funciones que tienen otra presencia, una instancia distinta que una fecha puramente cronológica.

Se puede ver al menos la imaginarización que se apodera de la cosa tal cual es, pero un paso más allá la misma ciencia, a medida que opera sobre una realidad, la hace desaparecer. Lacan tomaba a partir del lenguaje, el ejemplo de los elefantes en su Seminario I. La explicación científica de que sea lo que sea no deja como residuo de aquello que se trata más que una combinatoria de elementos significantes, volatiliza todo lo que podría de entrada engancharles en la investigación y la sustancia misma de la cosa. La explicación del científico hace desaparecer la causa para reemplazarla por la ley. La ciencia reemplaza la causa por el significante y conduce a la creación de semblantes. Lo que prueba su eficacia es que pueda reproducir. Hay un efecto de reproducción interno a la operación científica. Tal vez pueda decirse que este real que invade y que no es lo real, que es tanto más opresivo e insoportable en tanto que es un real de semblante.

Afirmación de sí

Vamos a parar a que no tienen el mismo régimen el significante, que es universalizable, reproducible, desmontable, que pertenece en último análisis al semblante, y el pequeño a, que no es universalizable sino que, por el contrario, está marcado por la singularidad del encuentro. De ahí lo imposible de lo que se escribe como S_2 dominando al pequeño a y que constituye la línea superior del discurso de la universidad, según Lacan, la imposible ambición de que el saber domine al goce. Hay un amo escondido que es la decisión misma de instaurar al significante como amo.

El resultado de la operación, y el resultado que se espera de este dominio del goce por el saber, está encarnado en todos estos cuestionarios de salud mental. No se trata de otra cosa que de dominar las turbaciones, las emociones, la singularidad de la experiencia, con un pequeño aparatito de saber ultrarreducido, y cuyo producto es transformarle en un hombre sin cualidades, en un hombre cuantitativo, esperando reunirles, pero eso es imposible, con el significante-amo.

¿Cuál es la clave de todas las terapias cognitivo-conductuales? Es algo que se llama la afirmación de sí. Se tome por el bies que se tome, el elemento de atracción de todas las terapias cognitivo-conductuales es la afirmación de sí. Una vez que se ha hecho de usted un hombre sin cualidades se le convierte en amo de sí mismo. La promesa llega lejos. Se le promete un poder ilimitado sobre sí mismo.

Hay técnicas para eso. Me refiero a un manual que va por su tercera edición[32] y está especialmente dirigido a personas que son víctimas de trastornos de las competencias sociales. ¿Hay personas que no padezcan perturbaciones de sus competencias sociales? Esto puede ir hasta los grandes tímidos; el problema es que con los grandes tímidos es muy difícil hacer terapia de grupo. Voy a explicarles los principios, que sólo sirven si soportan la vida de grupo: "A menudo se debe hacer preceder los grupos de afirmación por una fase de terapia de grupo. Cunghi (1996) ha desarrollado un programa de terapia en un libro que propone una serie de ejercicios prácticos. Este método está en curso de evaluación".

Este es el núcleo de las técnicas de afirmación de sí: "Las técnicas de afirmación de sí preparan al sujeto a afrontar las situaciones sociales difíciles, tienen sus raíces en una concepción democrática de las relaciones humanas y pueden resumirse en siete mensajes principales". Es preciso repetirlos con insistencia, a menudo, para recondicionarse y asegurarse. La autoterapia es una parte bastante importante de lo que se puede aprender. "Primero, sea respetuoso con los otros. Segundo, afirme sus derechos". ¡Lo hacemos, señor! "En tercer lugar, no espere ser amado siempre por los demás". Yo lo he intentado y no lo he conseguido. "Cuarto, tenga una imagen positiva de sí mismo. Quinto, luche

contra la depresión activamente". ¡No lo habían pensado! "Sexto, afronten a los otros. Séptimo, el fracaso importa poco, lo importante es afirmarse".

He aquí un esfuerzo sensacional para colmar el abismo entre $ y S_1.

III. Una conciencia de sí

La autoevaluación

Me he molestado en mirar el Bulletin número 38, del pasado noviembre, del Comité nacional de Evaluación de las universidades[33] (CNE), fundado y presidido de entrada por Laurent Schwartz, y que tiene que hacer frente a la constitución del espacio europeo en la enseñanza superior. Se trata de hacer de las colectividades de enseñanza superior –y se puede generalizar a todas las colectividades que trabajan, en los establecimientos, en los centros de cuidados– sujetos autónomos definidos como sujetos responsables en el sentido de que se comprometen a realizar una tarea y son capaces de responder a estos compromisos. Se trata de un esfuerzo, a través de la evaluación, para transformar en sujeto de lo colectivo. Ser responsables es ser capaz de responder ante un Otro. La paradoja es que el hecho de convertir estos colectivos en sujetos y asignarles una autonomía responsable, hace al mismo tiempo emerger un Otro cada vez más exigente, que es su partenaire. Cito una frase de esta literatura un poco ingrata: "En la perspectiva de una autonomía creciente, el número de partenaires a los que conviene suministrar información fiable aumenta".

He aquí un Otro, el Otro al que es preciso informar, al que es necesario transmitir el saber, que está en constante inflación. Es un Otro que no sólo exige que se haga, se opere, sino también que se demuestre. Se debe demostrar que se asumen las responsabilidades, que se respetan los compromisos, y esto se debe conseguir con el menor coste posible. Es un espacio en que los colectivos son sujetos que tienen continuamente que demostrar bajo la mirada del Otro que se les puede tener confianza, es decir, hay que demostrar para dar confianza. Ellos lo llaman "la lógica de la demostración". Éste me parece el núcleo de lo que se percibe en la evaluación, que es el paso que sigue al que acabo de evocar. Los dos polos son la demostración y la confianza, lo que sólo puede querer decir que estos colectivos-sujetos tienen relación con un Otro que es desconfiado por estructura, ante el que es preciso exonerarse permanentemente, justificarse sin cesar por existir y funcionar.

El discurso de Laurent Schwartz del 10 de mayo de 1985 para la toma de posesión del Comité nacional de Evaluación[34] no habla de otra cosa que de confianza, libertad, coraje, objetividad, transparencia. Asegura que el Comité de Evaluación no ejerce un control policial. ¡Esto genera confianza! Pone de relieve que para que sus colectivos devengan sujetos, la etapa más importante de la subjetivación de lo colectivo es la autoevaluación. Leemos allí la recomendación de que, en un colectivo, se confíe siempre a una instancia específica, que asegura permanentemente el pilotaje del colectivo.

Esto sólo quiere decir una cosa: se trata de dotar al colectivo de una conciencia de sí. Esta autoevaluación que se confía a una instancia que, permanentemente, pilota al colectivo, sólo puedo conceptualizarla como una conciencia de sí objetivable en forma de un saber transparente y comunicable al Otro. El resultado es que toda actividad del colectivo –y esto compete evidentemente a los elementos individuales– debe doblarse permanentemente con el saber de la actividad. Tienen una tarea que hacer, cuidados que distribuir, su actividad específica en tanto colectivo debe redoblarse con la actividad de elaboración de saber sobre esta actividad. Es aristotélico. Se trata de crear un alma al colectivo, dotarlo de un alma. Podría incluso decirse –quizás por esto la evaluación genera tales entusiasmos religiosos– que esto forma parte del proceso de concienciación de la humanidad, en el sentido de Teilhard de Chardin. El colectivo accede a la consciencia a través del proceso de evaluación. En términos aristotélicos se dota a lo colectivo de un alma. En el horizonte, la autoevaluación dota al cuerpo de lo colectivo de un alma que lo pilota.

... y su callejón sin salida

Se trata de un modo totalmente inédito de formación de los colectivos. Conocíamos el modo aislado por Freud en su Massenpsychologie, el de la formación de la unidad del colectivo a través de la identificación, y en términos de Lacan, se discute si es al significante-amo o por el bies del objeto a. Aquí se trata de otra cosa, de intentar dar a lo colectivo su unidad a través del saber, S_2. Esto no se había intentado nunca, todas estas formaciones colectivas, incluida la que Lacan estudia en "La psiquiatría inglesa y la guerra", a partir de Rickmann y Bion pasan por la formación del líder, del uno-de-más[35]. Esta función está totalmente ausente de todos estos tratados de evaluación porque se trata de obtener la subjetivación de lo colectivo únicamente por el saber, y por un saber homogéneo. La función del más-uno es estrictamente impensable en este caso.

Esta evaluación, la elaboración del saber de sí de la actividad tiene en sí misma un coste. Cuesta y sustrae recursos del colectivo donde se implanta, antes de justificar ella misma su existencia en la relación coste-ganancia. Deben advertir que el primer efecto de la implantación de la evaluación en un colectivo es el de desorganizarlo y empobrecerlo, y han de añadir: "La evaluación debe difundir una cultura económica para que sus ventajas económicas estén identificadas y sean superiores al coste financiero que engendra". Si en este panorama de ruinas y pesadillas debe brillar una esperanza, ésta procede del callejón sin salida intrínseco de esta operación de evaluación. Primero, no es posible obtener la subjetivación de los colectivos únicamente por el saber. Es un sueño propiamente burocrático. Segundo, este sueño está desgastado en la práctica por la paradoja de la evaluación, es decir, por el empobrecimiento inmediato y el caos que introduce la evaluación bajo el pretexto de introducir el orden.

Es más lúcido constatar, como hizo Lacan, un poco después de su "Psiquiatría inglesa y la guerra", que las reglas de autonomía de la conciencia de sí, incluso traspuestas a lo colectivo, son condenadas por el acontecimiento del discurso sobre el saber[36]. El imperio del saber se contradice con este sueño remanente de la autonomía de la conciencia de sí. La evaluación no hace más que traducir este sueño de autonomía, él mismo debilitado por la época en que estamos, la de un saber, por el contrario, anónimo e impersonal. Se trata de un esfuerzo desesperado para restituir una conciencia de sí a lo colectivo, cuando le es imposible emerger en el reino del saber.

Notas

1. F. Petrarca, Invectives, Jerôme Millon, Paris, 2003, p. 45. Existe una traducción al castellano: Invectivas o reprehensiones contra el médico rudo y parlero, Edizioni di Nicolo, Messina, 2000.
2. Ibíd., p. 7.
3. Ibíd., pp. 7-8.
4. R. Musil, L'Homme sans qualités, Seuil, co. "Points poche", Paris, 1956. Cf. J. Bouveresse, La voix de l'âme et les chemins de l'esprit. Dix études sur Robert Musil, Seuil, Paris, 2001. Existe traducción al castellano de la obra de Musil: El hombre sin atributos, Seix Barral, col. Formentor, Madrid, 2004.
5. Cf. A. Rey, Dictionnarie historique de la langue française, Le Robert, Paris, 2000.
6. Artículo aparecido en Le Monde del domingo lunes 11-12 de enero de 2004 y citado por Phillips Sollers en el Grand Meeting de la Mutualité del 10 de enero de 2004.
7. Alphonse Bertillon nació en 1853 en el seno de una familia de la que numerosos miembros han sido demógrafos. Hacia 1880, inventa la demografía judicial, un método de identificación de los criminales fundada en una veintena de medidas antropométricas que permitía suministrar una descripción única e infalsificable de una persona. El método que puso a punto tomó el nombre de bertillonaje. Alphonse Bertillon es contratado en 1879 en la prefectura de Policía para establecer las fichas signaléticas de los malhechores. Imaginó una "descripción antropométrica" propia para cada detenido. Esta técnica consiste en una enumeración metódica y sistemática de las características físicas invariables de un individuo: talla, envergadura, amplitud y longitud de la cabeza, color del iris, longitud del dedo corazón, del meñique y del pie izquierdo. El primero de julio de 1887 se creó oficialmente el "servicio de identificación de los detenidos", que se confió naturalmente a A. Bertillon. Este método se impuso muy rápidamente en el mundo: los Estados Unidos lo adoptaron a partir de 1888, seguidos por más de cincuenta países en el curso de la década siguiente. Este método se completó rápidamente con "la fotografía antropométrica" constituida con clichés de cara y de perfil de los detenidos tomados en rigurosas condiciones (aparato y asiento fijo, iluminación constante). Este eficaz método se reemplazará sin embargo, a comienzo del siglo XX, por las huellas digitales, de manejo más fácil y con un coste menos oneroso. Hacia 1914, poco antes de su muerte, Alphonse Bertillon sugirió a los artistas que pusieran sus huellas en su trabajo a fin de evitar el fraude. Sobre este tema apareció un artículo en Le Matin con el título "Bertillonaje, ya no se falsificarán obras de arte", en el cual cierto número de artistas célebres como Rodin declaraban ser favorables a este sistema".

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

8. http://www.prefecture-police.interieur.gouv.fr/documentation/reportages/liaisons76/p20.pdf.
9. Cf. el informe del INSERM sobre Le dépistage des troubles mentaux chez les enfants et les adolescents, publicado en diciembre de 2002, una síntesis de este informe está disponible en el sitio del INSERM desde comienzos de 2003.
10. Cf. U. Beck, La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité, Paris, Aubier, 2001. Existe traducción al castellano: La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad, Siglo XXI de España editores, Madrid, 2002.
11. Cf. P. Bauby, L'état stratège, Paris, Les Éditions ouvrières, coll. Portes ouvertes, 1991.
12. Cf. J.-A., Miller, "La ironíe des Lumières", dossier "Théâtre Hébertot, 10.11.2003: La question des Lumières", en La règle du jeu 24, enero de 2004.
13. Cf. T. R. Malthus, Essai sur le principe de population (1798), Paris, Garnier-Flammarion, 1992. Existe traducción al castellano: Primer ensayo sobre la población, Alianza Editorial, Madrid, 2000.
14. Cf. J. Lacan, "Les complexes familiaux dans la formation de l'individu" (1938), Autres écrits, Paris, 2001, pp. 23-84. Texto publicado por primera vez en el tomo VIII de L'encyclopédie française. Existe traducción al castellano: La familia, Argonauta, Barcelona, 1978.
15. Cf. J. Lacan, Le Séminaire, Livre XX: Encore, Paris, Seuil, 1973. Existe traducción al castellano: Seminario XX: Aún, Paidós, Buenos Aires, 1992.
16. Cf. L. Chevalier, Classes laborieuses et classes dangereuses, à Paris, pendant la première moitié du XIXe siècle, Plon, coll. "Civilisation d'hier et d'aujourd'hui", 1958.
17. Cf. A. Parent-Duchâtelet, La prostitution à Paris au XIXe siècle, Paris, Seuil, 1981.
19. Cf. J. Lacan, "L'étourdit" (1973), Autres écrits, op. cit. p. 460.
19. Cf. A.-M. Guerry, Essai sur la statistique morale de la France, Paris, Crochard, 1853.
20. Cf. M. W. Drobisch, Die Moralische Statistik und die Menschliche Willensfreiheit, Leipzig, L. Voss, 1867.
21. E. Durkheim, Le suicide, Paris, PUF, Quadrige, 2002. Traducción al castellano: El suicidio, Losada, Madrid, 2004.
22. Cf. lección del 10 de diciembre de 2003, publicada en Voulez-vous être évalué?, op. cit.
23. Lambert-Adolphe Quételet (Gante 1796 - Bruselas 1874) estudió astronomía en el Observatorio de París y teoría de las probabilidades con Laplace. En Sur l'homme et le développement de ses facultés ou Essai d'une physique sociale (1835), Quételet presenta su concepción del hombre medio como valor central alrededor del que se agrupaban las medidas de una característica humana que sigue una curva normal. Influido por Pierre Laplace y Joseph Fourier, Quételet fue el primero en utilizar la curva normal de otra forma que como repartición de errores. Sus estudios sobre la consistencia numérica de los crímenes suscitaron una larga discusión entre libertad y determinismo social. Agrupó y analizó, para su gobierno, las estadísticas sobre el crimen, la mortalidad, y aportó mejoras en las toma de decisiones sobre las sanciones. Su trabajo suscitó una gran controversia entre los sociólogos del siglo XIX. En el Observatorio de Bruselas, que establece en 1833 a petición del gobierno belga, trabajó sobre datos estadísticos, geofísicos y meteorológicos, estudió las lluvias de meteoros y estableció métodos de comparación y evaluación de datos. Quételet organizó la primera conferencia internacional de estadística en 1853. La medida de obesidad utilizada internacionalmente es el índice de Quételet.
QI = (peso en kilogramos) / (altura en metros).
Si QI > 30, entonces una persona es oficialmente obesa.
24. Cf. los boletines de la Agencia Lacaniana de Prensa, La guerra de los palotinos, especialmente el número 10, del 20 de enero de 2004 (sitio: www.forumpsy.org <http://www.forumpsy.org/>).
25. Podemos remitirnos especialmente al texto de J.-A. Miller "Psychanalyse pure, psychanalyse appliquée à la thérapeutique et psychotérapie", La cause freudienne 48, Paris, diffusion Seuil, 2001, pp. 7-35. Existe traducción al castellano: "Psicoanálisis puro, psicoanálisis aplicado y psicoterapia", Freudiana 32, Barcelona, 2001.
26. Cf. nota de Pontalis.
27. Cf. S. Freud, "Les chances d'avenir de la thérapie psychanalytque" (1910), Oeuvres complètes, Paris, PUF, 1993, pp. 63-73. En castellano: "Las perspectivas futuras de la terapia analítica", O. C., vol. XI, op. cit.. Este texto ha sido comentado por J.-A. Miller en L'orientation lacanienne III, 4, "Refléxions sur le moment présent", lección del 6 de febrero de 2002.
28. Debate del Senado del lunes 19 de enero de 2004 sobre la enmienda Accoyer-Giraud-Mattei, cuya transcripción se puede leer en el sitio del Senado.
29. J. B. Watson, Behaviorism, traducción francesa, Le behaviorisme, Paris, Éd. du Centre d'études et de promotion de la lecture, 1972. Existe traducción al castellano: El conductismo, Paidós, Buenos Aires, 1976.
30. Cf. H. Hartmann, La psychologie du moi et le problème de l'adaptation, Paris, PUF, 1968. Existe traducción al castellano: La psicología del yo y el problema de la adaptación, Paidós, Buenos Aires, 1987.
31. Cf. J.-A. Miller, L'orientation lacanienne II (1997-98), lección del 28 de enero de 1998.
32. J. Cottraux, Les thérapies comportementales et cognitives, Paris, Mason, 1998. Existe traducción al castellano: Las terapias comportamentales y cognitivas, Masson, Barcelona, 1991.
33. Cf. http://www.cne-evaluation.fr/WCNEpdf/bulletin38.pdf
34. Se puede acceder a este discurso en el sitio del CNE. http://www.cne-evaluation.fr/WCNEpdf/bulletin38.pdf
35. Cf. J. Lacan, "La psychiatrie anglaise et la guerre" (1947), Autres écrits, op. cit., p. 107. Existe traducción al castellano: "La psiquiatría inglesa y la guerra", Uno por Uno 40, Barcelona, 1994.
36. No hemos encontrado la referencia exacta. Puede ser que J.-A. Miller se refiera al "Discours de Rome" (1953), Autres écrits,

op. cit., p. 158 y siguientes.
Traducción de Margarita Álvarez
jam@lacanian.net
Este texto ha sido publicado en español en la revista Freudiana nº 45, de noviembre de 2005. Agradezco a su Director, José Manuel Álvarez López y a la traductora del texto, Margarita Álvarez, la gentileza de haberme permitido su publicación en Virtualia.
* La traducción directa del texto de Jacques-Alain Miller sería La era del hombre sin cualidades, se elige aquí traducir como La era del hombre sin atributos para mantener en el título la referencia directa que el autor hace a la obra de Robert Musil, Der Mann ohne Eigenschaften, y que José M. Sáenz ha traducido como El hombre sin atributos. (Nota de la traducción). Texto y notas establecidas por Catherine Bonningue a partir de las lecciones del 14 y 21 de enero y 4 de febrero de 2004 de La orientación lacaniana III, 6, enseñanza pronunciada en el marco del Departamento de Psicoanálisis de París VIII y la Sección Clínica de París-Saint-Denis. Han sido publicadas en francés en La Cause freudienne 57, Paris, 2004, con la amable autorización de Jacques-Alain Miller.
* VRP son las siglas de "vendeurs représentants placiers": viajante representante corredor. (N. de T.)
** En francés, "l'âne-à-liste", literalmente "el asno con listas" suena parecido a "l'analyste", "el analista". (N. de T.)
* El "contre-rôle" o "contrerole" fue un invento de la Administración francesa que implicaba un doble registro de verificación recíproca. Se trataba de desenrollar el rollo de papel ("rôle) donde estaba hecho el registro en dirección contraria para verificar que no había habido errores en el desenvolvimiento del tema. (N. de T.)
* AFP son las siglas de Agence France-Presse. (N. de T.)
* Cuarto curso del bachillerato francés. (N. de T.)
* En castellano, "conductismo". (N. de T.)

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

El padre pulverizado

Serge Cottet

Este trabajo de Serge Cottet es el texto que presentara en el cierre de las XXVIII Jornada de Estudio del CEREDA del 10 de junio de este año, acerca de"El niño y las nuevas apuestas de la familia".
En él evalúa la tendencia a la cual nos confrontan las familias homoparentales, recompuestas, homosexuales, adoptivas, etc. Y sostiene que la clínica psicoanalítica, procediendo caso por caso, suele vacilar a la hora de establecer las tipologías, las correspondencias biunívocas entre la estructura de la familia y el tipo de síntoma. Evaluando los trabajos presentados en esas jornadas, Cottet acentúan la disyunción del padre real y de la función simbólica, de las cuales ya no es ni el soporte ni la garantía.

Un título a la Kafka, "tengo once hijos" nos introduce en los embrollos de la familia contemporánea examinados en la XXVIII Jornada de Estudio del CEREDA del 10 de junio último.

"El niño y las nuevas apuestas de la familia", tema que ocupaba esta Jornada, tiene en su origen un problema de sociedad: se trata del estallido de los marcos de la familia tradicional y de los efectos patológicos específicos sobre el niño. Una primera observación sería , no asombrarse de una intervención del psicoanálisis sobre la crisis de la familia. El nacimiento mismo de nuestra ciencia es contemporánea según Lacan "de las formas más decadentes de la vida doméstica inestable" señaladas en "Los complejos familiares"[1].

Los casos que fueron presentados ponen en evidencia las patologías que surgen de lo que Lacan llamara una "anomalía familiar" en relación a las normas edípicas de la familia denominada por él "pequeño burguesa". Anomalía, es poco decir respecto de las elecciones que pueden devenir la norma de hoy o de mañana; no se trata solamente de que los roles y las funciones estén subvertidas y que el niño esté desorientado por el desmoronamiento de la supuesta autoridad. La verdadera subversión concierne a la definición misma del parentesco: asistimos a su emancipación y su extensión fuera de la diferencia de los sexos, de la diferencia hombre-mujer, de la diferencia padre-madre.

Es la tendencia a la cual nos confrontan las familias homoparentales, recompuestas, homosexuales, adoptivas, etc. Por cierto, la clínica psicoanalítica procediendo caso por caso, vacila a la hora de establecer las tipologías es decir las correspondencias biunívocas entre la estructura de la familia y el tipo de síntoma. La causalidad familiar no es reducible al entorno psicososcial. Todas las doctrinas, sociológicas, educativas, que hacen valer un determinismo psicosocial responsables de los síntomas del niño fracasan en su búsqueda de una causalidad unívoca.

La posición radical de Freud que hace depender la realidad psíquica de la novela familiar, del trauma y del fantasma, es necesariamente discreta sobre las patologías de los padres y sobre la estructura familiar.

Por el contrario, Lacan en 1938 calculaba un desfasaje entre la normatividad edípica del deseo y lo real social de la familia conyugal moderna, para centrar el síntoma sobre la declinación de la imago paterna, es decir el padre como ideal. Poner la atención sobre el entorno familiar encuentra en efecto en la carencia paterna su justificación clínica para la mayoría de los síntomas que el niño presenta. Estos importan al entorno familiar en el punto de saber a quien particularmente se identifican.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

El padre que se manda a mudar*

Esta causalidad es puesta de relieve particularmente en los casos presentados en esta Jornada: carencia real o simbólica incluso carencia de lo simbólico mismo, el fracaso de la función paterna atraviesa todas las observaciones.

El funcionalismo de la doctrina, con la promoción del Nombre del Padre en los años 55-60, plantea un problema que concierne a lo real en juego en el entorno. La causalidad familiar es indirecta respecto de la puesta en función del "orden simbólico". La encarnación de esta función podría incluso ser aleatoria. Se podría decir que el inconsciente cree en el padre a pesar de las carencias reales de éste. De allí, la ironía de Lacan concerniente a la carencia paterna que releva con la lista de retratos de la Bruyère en "La cuestión preliminar..."[2]. Quiere refutar un cliché: la explicación de la psicosis por el entorno: el padre de los quehaceres domésticos, el padre que se manda a mudar, etc. Ahora bien, estos últimos nunca han impedido al Nombre del padre entrar en función[3]. La causalidad sobre el síntoma de esta carencia no es menos una constante en el enseñanza de Lacan sea que se trate de neurosis o de psicosis.

A propósito del pequeño Hans, Lacan invoca verdaderamente la carencia simbólica de su entorno familiar como la causa de su fobia. El problema es saber si el síntoma suple allí sus daños y si el psicoanálisis lo desembaraza de ello sin resto. Recordamos al padre de Joyce calificado por Lacan "absolutamente carente". En el CPCT[4], la expresión utilizada de precariedad simbólica designa ese nudo formado por lo real y lo simbólico, a la vez social y familiar, para caracterizar los fenómenos de "desenganche".

Las familias de las cuales los expositores han hablado hoy, acentúan evidentemente la disyunción del padre real y de la función simbólica, de las cuales ya no es ni el soporte ni la garantía.

Las familias en cuestión vuelven bien legible esta discrepancia entre, por una parte, la transmisión del nombre o del ideal o incluso del significante de la identificación y, por otra parte, el agente de esta transmisión que no siempre es el padre de familia cuando no es inexistente. ¿Los síntomas del niño son específicos? Angustia, pesadillas, fobias son los clásicos. Hiperactividad, droga, violencia de los adolescentes lo son menos. La intuición popular es que la familia es responsable, es necesario "volver a poner a la familia en su lugar", como dice Ségolène Royal. El psicoanálisis continúa apostando al inconsciente.: y tiene razón puesto que verifica una suerte de espontaneidad para reparar el disfuncionamiento. El inconsciente rectifica, inventa familias ficticias, restablece al padre a pesar de todo.

El funcionalismo del psicoanálisis es un optimismo: que importa la presencia o ausencia del padre con tal que se tenga la garantía de su nombre, de su sustituto o, aún mejor, de su palabra. Puede decirse que esta última debe ejercer autoridad sobre la madre. Sea cual fuere, el binario Nombre del padre-deseo de la madre permanece como el pilar conceptual más firme de la clínica familiar. Las enciclopedias contemporáneas de la familia no están tan alejadas de ese principio disimétrico cuando avalan un lacanismo vulgarizado, un familiarismo más o menos heredado de Françoise Dolto, del tipo: lo que cuenta, es la palabra del padre o de aquel que reconoce al niño.

Podríamos regocijarnos de la separación y de la distinción de los roles concentrados en otra época sobre la persona del padre y de la multiplicación de las funciones. Qué oportunidad de tener dos padres le da el psicoterapeuta al niño nostálgico: abundancia de bienes no viene nada mal. Sin embargo las comunicaciones que hemos escuchado ponen en escena estructuras de familia en las cuales los partenaires no conocen ni su rol ni su función, ni lo que reemplazan o deben reemplazar. La diversidad de las situaciones pone en función un intruso no siempre fácil de legitimar. Los efectos son sin embargo idénticos: el punto común es justamente la ausencia radical de la palabra paterna. En un caso, un niño está desorientado con tres padres: el ex-marido, el amante genitor, el padrastro; no sabe cuál es el mejor para identificarse. En otro caso, no hay padre, es un niño IAD (concebido por Inseminación Artificial con Donador) que se intercambian dos mujeres homosexuales. Ahora bien, los dos niños tiene el mismo síntoma: están agitados compulsivamente y sólo se calman en la cama de la madre. Si las mismas causas producen los mismos efectos, debemos suponer que están afectados por la misma falta. Dado que se "reconstruyen"como dice M.Cyrulnik por una actividad imaginativa enloquecida, el inconsciente funciona como un automaton simbólico: repara. En esta perspectiva, la patología parental está por suerte limitada por el síntoma mismo emparejado con el discurso analítico que intenta volverlo superfluo.

Pragmatismo

Los niños tienen el mérito de inscribirse en un tal discurso porque las familias en cuestión no les facilitan las cosas: madre incestuosa de las familias monoparentales; padre enfermo de sida de las parejas homosexuales o en prisión en un caso de pedofilia, etc. Al lado, los retratos de los padres de la lista de la página de los Escritos son considerados monaguillos. Las parejas homosexuales que forman tanto el padre como la madre del niño, llaman la atención porque difícilmente se pueden asimilar esas "fórmulas" a las contingencias inescenciales en relación a la sexuación del niño. Lo más sorprendente es que la significación fálica parece advenir a través de una construcción espontánea: el padre interdictor surge de un pandemonio angustiante. Un significante nuevo produce el límite.

Como en el pequeño Hans, los niños desarrollan una actividad estructural a la Lévi-Strauss. Pueblan el mundo de criaturas mitológicas, de animales feroces, de brujas, de gigantes, de bestias, que se esfuerzan en domesticar; la varita mágica de las ficciones contemporáneas restablece el orden. Es la magia del significante amo. El niño fóbico en las noches agitadas se transforma en guardián del zoológico después de haber estado a punto de ser comido por el cocodrilo. Los niños no reparan en medios a la hora de una actividad de simbolización. Se pueden admirar las variedad de estrategias utilizadas para escapar de una voracidad localizada en general en el Otro materno, para inventar familias ficticias donde la escena primaria viene a poner sentido allí donde faltaba.

Nos preguntamos hasta qué punto "la ciencia incluida en el inconsciente" es cómplice de nuestra doctrina: el niño inventa la norma social, llama la norma sexual, interpreta, mistifica, simboliza un real sin ley. No hay familia tan estrafalaria, constelación familiar tan desreglada, tan alejada del paradigma pequeño burgués que el genio del inconsciente no pueda rectificar por el símbolo, por la imagen, por el escrito. Los niños demuestran un pragmatismo que se iguala al eslogan de un presidente de la China popular: "Que importa que el gato sea blanco o negro con tal que atrape los ratones". De forma homóloga, que importa que los padres estén presentes o ausentes, homo o hetero, hombre o mujer con tal que el niño invente un significante que le evite ser él mismo el ratón de sus fantasmas.

Nos preguntamos si en esas condiciones la familia conyugal, esa médula, es tan necesaria. He ahí la dicha de los sociólogos de la familia, siempre listos a deslizarse hacia la ilusión idílica y exótica de los antropólogos: los "Na" de China, sociedades sin padre, ni marido, siempre bienvenidos para subrayar lo arbitrario cultural de nuestras costumbres. Los partidarios de la autonomía total de los roles parentales en relación a la sexualidad y a la procreación encontrarán allí cómo tranquilizarse. Maurice Godelier en su obra Metamorfosis del parenesco[5] hace aparecer la inmensa variedad empírica de las reglas de la alianza en relación al modelo lévistraussiano de las estructuras del parentesco. El parentesco social puede estar privado de toda base biológica e, inversamente, el lazo biológico que existe entre el niño y la madre portadora o el donante de esperma no hacen padres[6]. El antropólogo Schneider entregaba un escrito en 1984, para denunciar el etnocentrismo de la familia occidental obsesionada por los lazos sanguíneos.

En relación a esto el psicoanálisis no tiene ninguna nostalgia del dogma paternal tal como se lo imputa un universitario informado (sobre las tesis de M. Didier Eribon más que sobre la clínica). La familia patriarcal no es el modelo del psicoanálisis lacaniano: el padre de la palabra suplanta al padre de la familia; es meta-sociológico.

Más aún, la desvalorización, de la cual el padre es el objeto en este siglo, está ella misma inscrita en la estructura de lo simbólico más que en la crisis de la sociedad que la revela. Los participantes de esta Jornada de Estudios destacan el hecho que el padre, para Lacan, es finalmente un síntoma; nos recuerdan que él está reducido a un semblante, a un "operador estructural"[7]. Es decir la multiplicidad de los significantes que pueden operar en su lugar: rebajado a una función de uso, como dice Jacques-Alain Miller en su prefacio de los Nombres-del-padre[8], abre la vía a un sin número de sustitutos, de nominaciones, de S1 tanto masculinos como femeninos, de alguna manera fuera de sexo. Esto es verificado en todas las observaciones que hemos escuchado. Deberíamos extraer un optimismo terapéutico a toda prueba si hacemos del psicoanálisis y del psicoanalista un sustituto, un semblante destinado a suplir esas carencias.

Lo real del padre

Sin embargo, esta versión optimista sólo hace referencia a una mitad del camino: reparamos la carencia por la simbolización, pero no sin resto. ¿Qué hay de los estragos del vacío dejado por el padre real, el genitor tan fácilmente reemplazado en nuestro discurso por el significante cualquiera o alg"uno" en el lugar del padre desconocido, del padre abandónico, del padre perverso, irresponsable, etc.? Es ahí donde tocamos en el sentido moderno, actual, la anomalía familiar. Hay lugar para interrogar las nuevas expresiones sintomáticas en el niño que resultan de ella "lógicamente". Se observa que la puesta en juego del cuerpo es preponderante (bulimia, toxicomanía, hiperactividad). Esos síntomas localizan un goce pulsional mucho más que un rechazo; nos preguntamos si son tratables por la única vía de la metáfora paterna.

Sin duda, la mayoría de los casos presentados ponen en evidencia un topos de la doctrina, una carencia del padre real y un deseo maternal ilimitado. En uno de cada dos casos, los niños duermen en la cama de su madre. Ciertamente, esto no es nuevo. Lo que es nuevo, es que la madre sea homosexual y que el niño sirva de objeto transicional tanto a ella como a su compañera. Esta puesta en primer plano del niño falo de la madre realza las conexiones entre los síntomas del niño y el fantasma homosexual. El niño postizo intenta separarse de una fetichización. En efecto, en un caso en particular, la hiperactividad, la agitación motriz, parecen condensar un goce del Otro exhibido, motor de una irresistible atracción. Por cierto la actividad de simbolización es poderosamente ayudada y orientada por el dispositivo analítico pero, hasta cierto punto solamente. ¿El niño, armado de su S1, está de este modo amparado y por cuánto tiempo?

Sin embargo, lo peor es quizás en un demasiado lleno, en una multiplicidad de padres entre los cuales el niño busca vanamente distinguir en ese magma, aquel con el cual identificarse. ¿Cuál le asegura al niño una función de límite o al menos una función de nominación? Esta observación es destacada por uno de los casos en dónde la multiplicidad de pretendientes vuelve finalmente al padre desconocido y contribuye a la interferencia de su función. El empalme por un significante amo no acaba siempre con lo que se presenta al niño como goce oscuro de la madre, autoerótico, homosexual, toxicomaníaco, y propiamente innombrable.

En este asunto, convendría no olvidar al padre real o más bien lo Real del padre que puede hacer contrapeso al "significante bueno para todo hacer". Ocurre hoy, por el hecho de las manipulaciones científicas y de las procreaciones médicamente asistidas, que ese real se pone nuevamente en servicio después de haber sido olvidado un momento en la doctrina. Ocurre en esas familias desorientadas que el semblante del padre no llega a hacer olvidar el espermatozoide contrariamente a la ficción impensable que evocaba Lacan en "El reverso del psicoanálisis". En Francia se publicó una investigación sobre la historia singular de los niños concebidos por inseminación artificial con donante (IAD)[9]. Esta práctica médica, introducida en Francia oficialmente desde 1973, permite a los hombres estériles convertirse en padre por sustitución de esperma fecundante. La ley vacila sobre la cuestión del anonimato. De una país al otro la legislación no es la misma. En Suecia y más recientemente en Gran Bretaña, el donante tiene el deber de hacerse conocer al niño si lo demanda. Puede ser que llegue a la familia y se presente como el amante de la madre. Puede ser que el niño crea tener un cociente intelectual muy por encima de lo normal cuando se entera que el donante es un investigador científico[10]. Las reacciones de los adolescentes a la revelación de su concepción son variadas. Aparentemente, no son más neuróticos que otros. Todo depende de lo que se les dice o no se les dice. Nos podríamos contentar con la regla según la cual el niño es más sensible a las cuidados que se le brinda en la realidad que al mito de su nacimiento. Ahora bien, no es el caso. Sin hacer correlación estadística, parece que tal jovencita padece una conmoción cuando se le hace esta revelación, sin común medida con la indiferencia aparente del muchacho, puesto que se trata de un caso de pasaje al acto suicida. Hay al menos un caso en que el hecho de haber nacido por inseminación surge, para un adolescente, de una operación del Espíritu Santo. Para Véronique, el encuentro con el psicólogo, un poco después de que la verdad le fue comunicada, recarga la imagen del periodista Noël Mamère sobre el rostro de este último. La virgen de la natividad surge de este encuentro con un padre: es "mi madre" el día de Navidad, la inmaculada concepción[11]; acontecimiento sintomático que no hace vacilar las estadísticas del psico-sociólgo.

Podríamos decir que la ausencia real del falo del padre, en este caso, hace fallar la "construcción" del sujeto. Pensamos a contrario, en la Électra de Giraudoux, evocada por Lacan en el Seminario "La angustia". Electra vomita

la representación del embarazo de su madre en proporción con la fascinación probada por la conjunción mítica del goce del padre en el momento de su concepción[12].

De ahí nuestra interrogación sobre el padre real o más bien sobre lo real del padre y su eficacia en el destino del niño: "Lo real del padre, es absolutamente fundamental en el análisis", señala Lacan en sus "Conferencias en América"[13]. Un real que, por ser mítico, es más fuerte que lo verdadero. Esto no es necesariamente un argumento favorable al padre de sustitución o al significante suplente. ¿Un saber sobre el goce del padre no es el rasgo vivo que lo separa de su pura función simbólica? En esas conferencias, donde Lacan promete ese sintagma, afirma que "no es lo mismo haber tenido su mamá y no la mamá del vecino, lo mismo para el papá"[14]. Se trata allí de un problema de existencia y no de puro significante.

Una de las observaciones muestra los gritos de desesperación de una niña separada de su padre vagabundo por un padrastro que lo desaloja. La crisis se desencadena cuando ella se entera que ese padre, que no envía ningún signo ni mensaje a su hija, cuida activamente a los niños de otra mujer. Es la ocasión de volver a la lista de padres carentes de la página 587 de los Escritos y de actualizarla. Conviene más el padre doméstico que el padre que se manda a mudar: a condición siempre de no contentarse con ser padre nutricio. Se trata de la especificidad del cuidado paterno, equivalente a esta père-versión en el sentido en que Lacan utiliza esta expresión en 1975, a menudo comentada. El padre se hace respetar en tanto la madre es causa de su deseo y él mismo brinda un cuidado particular al niño: es su objeto a. Bajo esta forma, plantea igualmente una disimetría con el objeto transicional de la madre, disimetría bien diferente que la del sexo y la del género, apreciada por el feminismo americano. Entonces, no se puede eliminar en nombre de la función simbólica lo que del mito paterno no es simbolizable.

La ausencia de toda transmisión paterna, en dos de los casos presentados, favorece una identificación a un rasgo de goce del abuelo paterno como sustituto, que no tiene nada de tranquilizador; patológico en un caso: la niña se arranca el cabello como el abuelo se arrancaba los pelos. Más dramático aún en el otro en el que es el racismo del abuelo materno lo que hace Nombre del Padre en un adolescente delincuente. La filiación por el goce malo del Otro forma parte también de la serie de suplencias.

Los efectos terapéuticos a poner en la cuenta de una estrategia nominalista, dejan pues un resto: no se sabría contar para nada lo real del goce del Otro, la exhibición del fantasma sexual de uno o de los dos padres. La ingenuidad que postula la disyunción de lo sexual y del parentesco, desde el momento en que el niño se encuentra bien criado, rechaza la clínica del fantasma[15]. Estas tesis son a menudo reemplazadas por la justicia que borra la diferencia de los sexos en nombre del igualitarismo paritario de los roles familiares. Es cierto que Maurice Godelier[16] pide verificar las estadísticas hechas en los Estados Unidos según las cuales no existen incidencias de la orientación de las parejas homosexuales sobre la sexualidad de los niños. Este problema tan vasto no puede ser desarrollado aquí.

El psicoanálisis, atento al acontecimiento de cuerpo en el niño, debe tener en cuenta el cuerpo del Otro, su régimen de goce, la escena primaria permanente o, a la inversa, la fobia a la relación sexual de la madre.

La eliminación de la relación sexual en los asuntos de parentesco (esto es la parentalidad) caracteriza nuestra modernidad y define el campo de lo nuevo rechazado contemporáneo; se constata su retorno en la pornografía mediatizada en todas las direcciones[17].

¿Qué es lo irreparable de la carencia paternal? ¿No es esta la pregunta que promueven estas curas de niños más allá del alivio obtenido? Las observaciones en efecto dejan en suspenso la cuestión de saber cómo estos niños se orientaran hacia el otro sexo. La eficacia simbólica del psicoanálisis es evidente a condición que el analista intervenga en lo real, aliente, prohíba, oriente y sostenga la palabra. La entrada del niño en un nuevo discurso hace del analista un cuarto redondel que empalma los otros tres, RSI, cuando tienen la tendencia a jugar su parte independientemente uno de otro. Esta función hace del analista más que un operador estructural, un más-uno, una presencia, que no es de la familia y que quizás vuelve plausible la apuesta familiar. ¿Es por modestia que las comunicaciones lo mencionan poco? ¿Es por una confianza excesiva en el saber inconsciente? Esta es la orientación que propongo a lo que he escuchado de estos casos; valen la pena.

Notas

* N.de T. En francés "vadrouille": "escobillón, lampazo" y también la expresión "mandar de paseo". "Être en vadrouille" significa también: "Irse de la casa", "Mandarse a mudar".

1- Jacques Lacan, "Les complexes familiaux", Autres Écrits, Paris,: Éd.Seuil, 2001, p.61
2- Jacques Lacan, Écrits", Paris: Éd. Seuil, 1966, p.558.
3- Ibid, p.578.
4- Centro Psicoanalítico de consultación y de tratamiento
5- Maurice Godelier, Paris: Éd.Fayard, 2004, pp.584-585
6- Ibid, p.575
7- Jacques Lacan, El Seminario, Libro XVII, El reverso del psicoanálisis, Paris: Éd. Seuil, 1991, p.143.
8- Jacques Lacan, Los Nombres-del-padre, Paris: Éd Seuil, 2005
9- Jean Loup Clément, Mi padre es mi padre, La historia singular de los niños concebidos por Inseminación Artificial con Donante, Paris: Éd. L'Harmattan, 2006
10- Ibid, p.57.
11- Ibid, p.172
12- Jean Giraudoux, Électre, Paris: Éd.Grasset, 1937, p.89.
13- Scilicet número 6-7, Paris: Éd. Seuil, 1992, p.45.
14- Ibid,
15- Judith Butler Défaire le genre, Paris: Éd.Amsterdam, 2006
16- Maurice Godelier, op. cit.
17- La disociación total de la procreación con el sexo está en el centro de las elucubraciones del novelista Michel Houllebecq en Las partículas elementales, Paris: Éd. Flammarion, 1998. El autor, que elogia el mejor de los mundos de Aldous Huxley, predice su realización en la generalización del eugenismo y de la juerga.

Traducción: Silvia Salman

El lugar de la familia en la actualidad: Desanudamientos y reanudamientos

Enric Berenguer

¿Desde que perspectiva abordar las diversas problemáticas que nos plantea la actual institución familiar?
La última clínica de Lacan aporta recursos que abren vías inexploradas para despejar el núcleo en torno del cual gira esta temática. La hipótesis desde la cual se inicia este recorrido es que la familia no escapa a la imposibilidad estructural que afecta a las relaciones hombre/mujer.

Se ha convertido ya en un lugar común hablar de crisis de la familia en la sociedad actual, en el marco de lo que podríamos definir como modernidad avanzada. Sin duda – y se trata de fenómenos sin duda más presentes en Europa que en América Latina – existe una tendencia a la democratización y liberalización de los vínculos, un aumento del individualismo, una fragilidad de los ideales, una mayor tolerancia a la satisfacción de cada uno, que hacen más difícil la pervivencia estable de los vínculos familiares en las formas marcadas por cierta tradición.

Pero oponer, en este terreno, de un modo simplista, tradición y crisis, y asociar esta tensión de un modo exclusivo con el momento actual, puede conducir a errores de perspectiva. No existe un pasado idílico, en el que la tradición se cumplía sin incidencias. Por el contrario, un examen histórico riguroso demuestra que la familia ha sido en el pasado, en determinadas circunstancias, cualquier cosa menos una realidad idílica, estable, inconmovible.

Lo que ocurre es que a menudo se procede por generalizaciones, exámenes a vista de pájaro que aportan alguna verdad, pero que muchas veces no resisten un examen detallado, enmarcado en circunstancias concretas, en situaciones sociales definidas. Es cuestionable, por ejemplo, que a muchos respectos se pueda hablar de familia "actual" o tradicional, sin situarla en términos, no sólo de época, sino de ubicación geográfica precisa, localización en un contexto concreto (por ejemplo, urbano o rural) y de acuerdo con parámetros de clase social, entre muchos otros.

Hablando de estabilidad e inestabilidad del núcleo familiar doméstico, Jack Goody , un antropólogo que maneja una gran cantidad de datos en un enfoque comparativo e histórico, señala que la tasa de abandono del hogar por parte de los hombres en la Inglaterra del Siglo XVII era elevadísima. Y ello se veía favorecido por factores tan obvios como un control social mucho menos eficaz. Así, por ejemplo, si un hombre dejaba a su mujer y sus hijos, le bastaba con desplazarse unos cientos de kilómetros para empezar una nueva vida, en una época en la que no existían registros unificados, las comunicaciones eran deficientes, etc. En el plano de la moral, por otra parte, todos sabemos que la supuesta rigidez o estabilidad de la institución familiar nunca ha supuesto un obstáculo (seguramente todo lo contrario) para formas más o menos encubiertas de bigamia, oficialmente denostadas, pero asumidas como inevitables.

Así, en la modernidad avanzada se producen corrientes antitéticas, cuya combinación da lugar a resultados a veces paradójicos. Por un lado, democratización de los vínculos, pero, por otro lado, un control social mucho mayor y una idealización del amor y de la relación de pareja. Para poner de relieve hasta qué punto las cosas son complejas, diremos, por ejemplo, que una mayor idealización de la pareja no supone necesariamente su estabilidad en todos los casos, puesto que no pocas veces conduce al abandono de una relación considerada caduca para sustituirla por otra más valorada. Y ello a diferencia de lo que tendía a ocurrir en el pasado, cuando un matrimonio desgraciado podía llegar a aceptarse como un hecho relativamente normal y un destino a asumir, ante el cual se buscaba otro tipo de compensaciones.

Quisiera, pues, que nos mantuviéramos al margen de generalizaciones fáciles, discursos catastrofistas y milenarismos diversos, partiendo de la base de que la familia siempre ha estado, de un modo u otro, en crisis, y ello no por

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

motivos contingentes o históricos, sino por su propia naturaleza. En este punto es necesario precisar que ésta es una naturaleza que no es nada natural, sino discursiva, social, política, económica y todo un sinfín de adjetivos que resultaría farragoso enumerar.

Pero, como psicoanalistas, podemos tratar de añadir algo más a las razones que pueden aducir sociólogos y antropólogos para explicar este hecho. El mismo antropólogo que antes he mencionado, Jack Goody, dice que la institución familiar cambia de forma, tamaño, estructura, así como de normas, a medida que tiene que adaptarse a nuevas situaciones sociales, económicas o políticas. Esto se puede comprobar con particular fuerza en momentos de grandes crisis o alteraciones profundas, por ejemplo las vinculadas a transformaciones de los modos de producción. Por ejemplo, él señala que se suele hablar de un modo impreciso del tamaño de los núcleos familiares, pero el examen de los datos demuestra que éste depende mucho de factores económicos y de producción. La familia, pues, crece, se encoge y se transforma, desde siempre, como respuesta a factores que de un modo u otro la están poniendo constantemente en crisis. Y, por otra parte, como señala el mismo autor, sea cual sea el modo de sociedad y en toda la historia de la humanidad, al menos hasta ahora, ha existido siempre y sigue existiendo una clara tendencia: mayor estabilidad del vínculo entre madre e hijos que del vínculo entre hombre y mujer, por un lado, y padre e hijos por otro lado.

Pero, como decíamos, el psicoanálisis puede ir más allá de esta clase de constataciones y plantear que si familia y crisis son indisolubles, ello es porque la familia es ya, en sí, respuesta a algo que es más que una crisis: una imposibilidad de estructura. En efecto, la familia funciona de entrada como un modo de suplencia a un modo de relación afectado por una imposibilidad estructural. En este punto, recurriremos a una expresión conocida de Lacan ("la relación sexual no existe"), y diremos que la familia es en gran medida un modo de suplencia frente a la inexistencia de la relación sexual. Si la familia está construida en torno de este agujero central, no tiene que extrañarnos que las crisis existan siempre, aunque, como es lógico, adopten formas concretas muy diversas en función de muy diversos condicionantes.

Por otra parte, podemos complementar esta perspectiva de la familia como suplencia añadiendo que se trata de un síntoma. Si nos apoyamos en la última enseñanza de Lacan, con los desarrollos que le ha aportado Jacques-Alain Miller en su curso "La orientación lacaniana", esta definición podemos entenderla muy precisamente como formas de anudar aquello que de entrada está desanudado, o simplemente no anudado. En efecto, un síntoma es un modo privilegiado de anudamiento entre real, simbólico e imaginario, y por ende una forma fundamental de respuesta a la inexistencia de la relación sexual.

De ahí que, de un modo u otro, cuando hablamos de familias, la mayor parte de las veces estemos hablando de síntomas que son siempre individuales, pero que como es lógico, toman algo del tiempo y el lugar donde se inscriben para estructurarse. Por otra parte, el psicoanálisis siempre ha hablado de la familia desde la perspectiva de lo sintomático. Si Freud hizo una aportación al estudio de la familia en términos de lo que llamó complejo de Edipo, fue simplemente porque sus pacientes hablaban de algo que no iba bien allí, y ese no ir bien tenía que ver de un modo u otro con sus propios padecimientos. Pero la doctrina de Lacan sobre el síntoma nos permite decir, por otra parte, que ese no ir bien del síntoma es la única forma en que algo puede ir de un modo verdaderamente estable. Y ello por un motivo de peso, puesto que los síntomas contienen una fuente interna de estabilidad al estar intrínsecamente relacionados con la repetición.

Por supuesto, ello no significa que todos los síntomas sean iguales. Sin duda, los hay mejores y peores. Pero esta perspectiva es un poderoso instrumento conceptual para ir más allá de las simplificaciones que pueblan los discursos al uso sobre la crisis de la familia.

Decíamos hace un momento que el psicoanálisis siempre ha hablado de la familia relacionándola con lo sintomático. En efecto, como hemos visto, Freud lo hizo. Pero este punto de vista está muy claramente establecido en Lacan desde sus primeros escritos. Así, en su artículo para la Enciclopédie française, "Los complejos familiares", él establece una relación entre las formas predominantes de los síntomas neuróticos y factores específicos de la civilización, por ejemplo cuando se refiere concretamente al impacto en la época actual (¡1940!) del "declive de la imago paterna". Dicho de otro modo, los síntomas individuales y los síntomas de la familia en lo social están estrechamente articulados. De ahí

a definir la familia misma como síntoma (Lacan define el complejo de Edipo como síntoma, en el Seminario XXIII), no va más que un paso lógico, que tenemos muchas razones para dar.

Por supuesto, esto no debe quedarse en una constatación general, sino dar lugar a un trabajo detallado que permita establecer una articulación precisa entre determinados fenómenos sociales y las variantes de los síntomas individuales. Sin por ello borrar, qué duda cabe, el hiato estructural que existe entre ambos dominios del problema. Y, recordémoslo una vez más, todo eso resultaría estéril si se parte de una simplista del síntoma como manifestación de un problema. En este punto es preciso guiarse por la consideración del síntoma como respuesta, como modo de suplencia o de anudamiento, que es lo propio del psicoanálisis.

Pero ahora nos conviene pasar al terreno de las problemáticas concretas que nos ocupan actualmente, muchas de las cuales se encuentran a la orden del día, presentes de un modo obvio en el horizonte de nuestra contemporaneidad, en la vida de las personas, en sus conversaciones diarias, en los medios de comunicación, en los discursos de los políticos, en la tarea de los comités de expertos y los legisladores, sin olvidar, claro está, los abogados, médicos y psicólogos, amén de los educadores y, cómo no, los trabajadores sociales y los representantes de una nueva profesión en boga en Europa, la del mediador familiar.

Tres fenómenos han pasado a convertirse en elementos característicos de nuestra época. Los examinaremos por separado, para luego extraer algunas conclusiones generales.

1) Familias reconstituidas. La tasa de separaciones y de recomposiciones de la familia es muy elevada, de tal modo que es habitual encontrarse con niños de corta edad que tienen que diferenciar y al mismo tiempo encontrar algún modo de articulación entre dos figuras como son la del padre y la de la pareja de la madre. Una forma de eludir el problema, la habitual, consiste en decir que se trata de funciones fácilmente diferenciables, de tal modo que esto no tiene por qué constituir ningún problema. Seguramente es así, pero si recordamos la definición por parte de Lacan de la metáfora paterna, vemos que en ella interviene de un modo preciso el deseo de la madre, lo cual de algún modo supone el vínculo con el padre como hombre. Por supuesto, aunque la madre tenga un nuevo compañero sexual, el niño se ubica respecto de la pareja anterior. Pero para un niño pequeño esto es relativo. Resulta imposible que la pareja sexual de la madre no introduzca para él una cuestión que el sujeto se ve obligado retomar en algunos casos, lo cual deja muchas veces una huella clara en la formación de sus síntomas, en su fantasma. Y, en efecto, vemos que así es, de tal modo que la función de la pareja de la madre es de gran importancia, aunque no coincida con la del padre del niño.

2) Familias homosexuales. En Europa, y en particular en España, se han producto cambios legales que reconocen el derecho al matrimonio de parejas homosexuales, lo cual de por sí introduce, como un paso lógico, el reconocimiento de la adopción. Es del todo previsible, por lo tanto, que un niño tenga que plantearse la cuestión de la paternidad y la maternidad sobre el fondo de una pareja de dos "padres" o de dos "madres", en ausencia de todo vínculo directo entre la filiación y la procreación. Y, por otra parte, en ausencia de una relación intrínseca entre diferencia sexual y la paternidad/maternidad. No tenemos todavía suficiente casuística relacionada con esta configuración familiar, pero sin duda se trata de situaciones que requerirán algún tipo de elaboración por parte de los sujetos llamados a ocupar ahí el lugar de hijos. Por otra parte, es un hecho significativo, estudiado ya por la antropología, que los homosexuales que adoptan niños (o se los hacen procrear por otros) se sienten obligados a construir un universo discursivo familiar, un parentesco, donde los significantes "padre", "madre", "abuelo", "abuela", "tío", "tía", ocupan un lugar que no recurrir a soluciones claramente ficticias debe considerarse menos importante. De hecho, la adopción supone ya de por sí la implementación de esta clase de soluciones ficcionales. Los efectos sintomáticos se pueden prever, pues, tanto en el hijo en cuestión como en los padres homosexuales, en la medida en que éstos se ven obligados a recurrir a una serie de significantes amos que necesariamente tendrá sobre ellos consecuencias subjetivas nada despreciables

3) Inseminación artificial. Empieza a ser común que se distinga la figura del donante de esperma de la del padre. Se trata, en principio, de una situación semejante a la que ya se daba entre el "padre biológico" y el "padre adoptivo". Sin embargo, se trata de algo muy distinto, puesto que hasta hace poco el donante de esperma estaba destinado a un anonimato inquebrantable y que a todo el mundo le parecía obvio. Sin embargo, determinados fenómenos sociales hacen pensar que esta tendencia se está invirtiendo, de tal modo que el donante empieza a ocupar un lugar distinto.

Ello es congruente con una sociedad penetrada por cierto cientifismo delirante, en la que la idea de herencia genética adquiere un valor cada vez más decisivo. Por otra parte, los tests genéticos de paternidad son una invención todavía reciente, y sus consecuencias sobre la subjetividad del hombre contemporáneo todavía están desarrollándose. En efecto, la posibilidad técnica de determinar con total fiabilidad la paternidad biológica desestabiliza una asimetría clásica entre la "mater certísima" y el "pater incertus". De este modo, el donante de esperma ha empezado a ocupar recientemente un lugar considerable, como se ha visto en ciertos fenómenos epidémicos que se han producido, por ejemplo, en los EE. UU., donde hijos de donantes anónimos se reúnen, hablan de sus problemas y a veces toman iniciativas para forzar a sus genitores a abandonar el anonimato. En los testimonios de algunas de las madres y algunos de los hijos implicados, se dice que el anonimato del donante induce una especie de presencia fantasmática, de tinte inquietante, que sólo se disipa cuando el genitor toma cuerpo, aunque sólo sea a través de la construcción de una ficción colectiva entre los pares que se identifican bajo el significante "descendiente del donante x". O sea, la ficción construida en el grupo de pares parece poder suplir el conocimiento efectivo de la persona del ancestro genético

¿Qué tienen en común todas estas situaciones tan distintas entre sí?

Para responder a esta pregunta, demos un paso atrás y tomemos apoyo en una observación de Lacan en "Los complejos familiares", donde define la familia nuclear como la condensación de una serie compleja de funciones. Si Lacan puede describir la familia nuclear como una forma de condensación, ello es porque a partir de su extenso conocimiento de la antropología y la sociología de la época puede entender que sobre la tríada padre, madre e hijo recaen funciones que en otros sistemas de parentesco se encuentran distribuidas en un mayor número de figuras.

Así, por ejemplo, podemos ver que en determinadas culturas la figura paterna tendía a disociarse entre el genitor, por un lado, y el hermano de la madre, por otro. Por el contrario, la familia nuclear, basada en la pareja sexual de los padres (modelo promovido fundamentalmente por el Cristianismo), tiende a condensar aquello que otras culturas tienden a distribuir.

Del mismo modo que la paternidad funcionaba también en las culturas en las que le complejo paterno estaba distribuido, podemos penar que las formas actuales de familia ponen de manifiesto otras formas de distribución. La diferencia respecto de aquellas familias anteriores es que ahora la distribución se hace de acuerdo con figuras mucho más contingentes y no en base a soluciones preestablecidas.

En el primer caso, por otra parte, podríamos decir que las funciones del complejo familiar se anudan en el interior de un universo de discurso marcado por la cultura. En el segundo caso, o sea, el de las familias actuales, vemos en primer lugar un proceso de desanudamiento que afecta a aspectos distintos del complejo familiar. Ahora bien, ¿qué llevará a cabo el necesario anudamiento (diríamos reanudamiento, si la palabra no tuviera otra connotación) entre los elementos diversos del complejo?

Repasemos la cuestión en cada uno de los casos que hemos planteado. En el primer caso, el de las familias reconstituidas, el desanudamiento afecta al par padre/compañero sexual. En el segundo caso, el de las familias homosexuales, lo que se desanuda es la diferencia de los sexos y la pareja sexual del orden de la filiación. En el tercer caso, lo desanudado es el ancestro genético respecto del padre, por así decir, existencial (por no entrar en otra clase de distinciones más complejas). Si examinamos lo que hasta ahora sabemos de las respuestas de los sujetos que se inscriben en universos familiares de esta clase, vemos que el anudamiento que no está dado de antemano por un marco discursivo preestablecido queda a cargo del sujeto, que pone a contribución los dispositivos de que dispone. Entre estos últimos podemos distinguir (sin olvidar que por otra parte están relacionados) el fantasma y el síntoma, relacionados con una producción discursiva de mayor o menor importancia, en la que él intentará restablecer los nexos que faltan.

El caso de las comunidades de descendientes de un mismo donante de esperma resulta extremadamente significativo, si atendemos a los testimonios que nos llegan de algunos de los sujetos implicados. Así, por ejemplo, dos muchachas adolescentes descendientes de un mismo genitor anónimo se proponen ir en su busca, planteándose la siguiente cuestión: "Me gustaría ver si me parezco a ese hombre y comprobar si ese merece ser mi papá" (dad). Esto resulta

sumamente interesante, si se tiene en cuenta la queja previamente manifestada, en el sentido de que la imposibilidad de conocer al genitor produce un penoso sentimiento de incompletud. Así, para el sujeto, se trata de la tentativa de anudamiento entre una función imaginaria (parecido físico), una función simbólica (dad) y un elemento real, que es lo que se trata de buscar (equivocadamente, por supuesto, pero de un modo no menos significativo) en ese real validado por la ciencia que es lo genético.

En resumen, podemos decir que algunas formas contemporáneas de la familia, efecto por un lado de la democratización y por otro lado de la incidencia de la ciencia y la técnica, se pueden considerar como un retorno a la complejidad extendida tras un periodo dominado por la complejidad condensada. La diferencia entre lo que hoy ocurre y lo que ya había ocurrido anteriormente es la perspectiva de un desanudamiento, puesto que ningún marco discursivo preestablecido proporciona al sujeto un apoyo para la distribución de lugares y funciones. Sin duda, lo social produce nuevos discursos que suponen cierto modo de guía, por laxa que sea, pero la reconstitución del nudo corresponde en gran medida al trabajo del sujeto, con los dispositivos de que dispone, o sea, principalmente los que corresponden a su elaboración sintomática propia.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Transformaciones en el matrimonio

Deborah Fleischer (AME de la EOL)

Tal como su título lo anuncia, la autora desarrolla un exhaustivo análisis de las transformaciones que la institución del matrimonio ha sufrido a lo largo de la época, para luego abordar la problemática actual en lo que se refiere a los lazos de familia y los modos en que se presenta en nuestra época. Concluyendo, dice la autora citando a Lacan que para el psicoanálisis la familia, hoy, no tiene su origen en el matrimonio, en tanto no está formada por el marido, la esposa, el hijo sino por el Nombre del Padre como función, el Deseo de la Madre y el niño como resto de esa cópula imposible.

Sobre el matrimonio se pueden leer textos clásicos como el de Lucy Mair, quien considera que en ella la paternidad es el elemento primordial. Los padres son hombres que dan su nombre, su situación social –en la medida que ésta sea hereditaria – a los hijos de la mujer con la que han celebrado un contrato. Una de las funciones sociales del matrimonio es la asignación de un lugar. San Pablo indica también que es "mejor casarse que arder". Eso implica en el matrimonio, el control sobre los cuerpos. En la ética cristiana el separar lo que Dios ha unido es un pecado. Las mujeres no debían estar solas y tenían tres destinos posibles: el padre, el marido o Dios. En las sociedades patriarcales de Europa se les asignaba esas tres funciones citadas por Freud: Kinder, Kirsche, Kusche (niños, iglesia, cocina).

Szasz sostiene que el matrimonio es un arreglo que cumple múltiples funciones: satisfacción de las necesidades sexuales, regulación de las relaciones sociales y continuación de la raza.

A esto cabe agregar que la influencia de la economía de mercado parece haber impuesto condiciones "utilitaristas", introducidas por el discurso capitalista. Así, el matrimonio, al no producir "ventajas", llevó a la cohabitación, creando –afirma el economista Gary Becker en Tratado sobre la familia (1987) – la ilusión de dejar la puerta abierta para aquel que teme perder su libertad individual.

Desde el punto de vista de la Historia social, la "unidad conyugal" ha sido tratada como un mecanismo social y económico de alianzas familiares que refleja el comportamiento familiar de las elites. Al estudiar los sectores populares, se modifican por un lado las estrategias metodológicas, y además eso permite entender desde el punto de vista de la historia social, la interacción con el mundo publico del poder y la producción social [1] [2]

El pacto simbólico

La regla por la cual el cónyuge debe buscarse fuera del grupo, sabemos, se llama exogamia. La descendencia se traza en muchas sociedades de forma unilineal, constituyéndose los linajes. Los linajes pueden organizarse en clanes con un nombre en común. Los miembros de un mismo clan tienen la prohibición de contraer matrimonio entre ellos (excepciones: ciertas tribus árabes que consideran importante la descendencia patrilineal y donde son permitidos los matrimonios de un mismo linaje).

Lévi-Strauss dice que todo matrimonio es un encuentro dramático entre la naturaleza y la cultura, entre la alianza y el parentesco; mientras Lacan en La familia (1977a) sostiene la tesis de que las relaciones de parentesco en el interior de la familia, en toda su complejidad, se realizan a partir del casamiento, casamiento que no se apoya en lazos sanguíneos, sino en lazos significantes. Se trata de un acto dependiente de un intercambio, acto entonces simbólico que sólo se funda en la palabra.

Algunos antecedentes

En el matrimonio precristiano era el hombre quien podía terminar el matrimonio en cualquier momento. En el siglo IV el matrimonio se convierte en un sacramento sagrado y cerca del siglo IX es declarado indisoluble. Secularizado después de la Revolución francesa, en el siglo XIX el matrimonio civil se hizo obligatorio y actualmente sólo en Grecia, Israel (para los judíos) y la ciudad del Vaticano es obligatoria una ceremonia religiosa. Sabemos que este orden no puede pensarse en términos absolutos, ya que podemos detectar en la historia movimientos no lineales. Así, en el matrimonio en la época previa a Constantino había asociación por consenso mutuo y también divorcios consensuados, tal cual lo consigna Norbert Elias en su artículo "El cambiante equilibrio de poder entre los sexos" (1998).

En la Edad Media el sacramento unía a dos almas fieles, a dos cuerpos aptos para la procreación y a dos personas jurídicas. Había una santificación de los intereses de la especie y de la sociedad. En el Antiguo Testamento, el rey David raptando a Betsabé comete un crimen. Pero cuando Tristán rapta a Isolda esto ya es considerado un romance. Hay en juego dos morales: la heredera de la ortodoxia religiosa y la derivada de una herejía, la moral pasional.

Si bien el tema que me ocupa está ligado al matrimonio burgués, me interesaba ubicar algunos antecedentes por la posición sustentada por Norbert Elias con relación a los movimientos no lineales. No se trata en este desarrollo de una posición que hablaría de nostalgias del pasado ni de "evolución y progreso".

El matrimonio burgués nace hace más o menos 200 años, cuando se disuelve la nobleza. Se crea la afinidad electiva. Hay una institucionalización de las relaciones que surgían a partir de vínculos espontáneos. La pareja burguesa sin embargo no siempre respetó este modelo y perpetuó el matrimonio en el cual se sellaban acuerdos ligados al poder. Una manera de proteger el matrimonio fue la prostitución. Ésta era un reaseguro para mantener la tranquilidad entre dos personas que carecían del juego vital de los cuerpos. Se creía así que si los hombres encontraban su satisfacción, el matrimonio no iba a explotar.

Surge la oposición entre el matrimonio como una institución hecha para durar versus el culto al romance. La búsqueda de la felicidad individual prima sobre la estabilidad social. Conjuntamente surge la emancipación de la mujer (entrada en la vida profesional y reivindicación de igualdad). Si la unión de personas es voluntaria, es necesaria la introducción del divorcio como posibilidad de elegir continuar o no al lado de alguien.[3]

Amor y sexualidad

Una de las características de la familia moderna es la relación que se produce entre amor y matrimonio. Ello no significa que en el pasado el amor o el afecto entre los cónyuges no hayan existido sino que ese tipo de sentimientos no necesariamente debían estar presentes en el matrimonio. Sobre todo entre niveles elevados de la sociedad las relaciones las alianzas resultaban de arreglo entre familias y el vínculo emocional entre los cónyuges era una cuestión secundaria. Se ha llegado a decir incluso que en esas sociedades la institución matrimonial era lo suficientemente importante como para que no se la dejara librada a los caprichos del amor, un sentimiento que aparece asociado a elecciones contrarias al sentimiento familiar.[4]

Las representaciones del amor, su papel en la elección del cónyuge y en la vida sexual de los matrimonios han sido explorados por Jean Louis Flandrin[5], en indagaciones que combinan el inteligente aprovechamiento de los hallazgos de la demografía histórica y la exploración de textos eclesiásticos, jurídicos y literarios. Según este autor el estatuto del amor en el siglo XVI era mucho más complejo que en nuestros tiempos. El amor romántico y el amor puramente carnal eran exaltados por la por la poesía y el teatro, al tiempo que los moralistas laicos y sobre todo eclesiásticos condenaban la pasión amorosa en todas sus formas como opuesta al verdadero amor que era el sagrado. Sólo recientemente la iglesia católica exalta el amor conyugal en tanto sentimiento que involucra cuerpo y espíritu. En el pasado consideraba que la sexualidad solo le fue dada al hombre para procrear, servirse de ella para otros motivos solo es pervertir la obra de dios.[6]

Del análisis de los títulos de obras aparecidas a lo largo del siglo XVIII Flandrin concluye que en las últimas décadas de ese siglo se habría gestado una cierta aproximación entre amor y matrimonio al menos entre las élites. Evidencias de ello encuentra en la mayor frecuencia de títulos en los que se encuentran términos como "amor" y "matrimonio" o en los que aparece la expresión amor "conyugal". Por entonces se habría producido un verdadero entusiasmo por el amor conyugal al menos dentro de ciertos niveles sociales y por eso los editores publicaban obras sobre un tema al que antes desatendían.

Aun entonces los moralistas católicos se ocupaban poco sobre este tema cuando trataban del amor o del matrimonio. Constituía una novedad exigir a los cónyuges otra cosa que muestras exteriores de benevolencia o respeto y observación de los deberes de su estado. Aun son contados los catecismos que exigen el amor conyugal. De todos modos no es el nuestro, nosotros aspiramos que lo los esposos se vean movidos por el amor. En uno de los pocos catecismos citados por Flandrín donde se predica el amor conyugal este no tienen nada que ver con el nuestro. El amor conyugal es considerado como una pasión domesticada, un sentimiento tierno y razonable e incluso un deber. Para que fuese otra cosa que un deber hubiera sido necesario casarse por amor.

De todos modos algo debe haber cambiado en ciertos niveles sociales, hasta avanzado el siglo XIX se seguiría escribiendo contra el matrimonio por amor pero ya eran muchos los que a partir de la segunda mitad del siglo XVIII estaban dispuestos a asumir su defensa. La paulatina afirmación de esta nueva concepción puede seguirse a lo largo de las sucesivas ediciones del Diccionario de la Academia francesa. La edición de 1835 enumera después del matrimonio por inclinación los matrimonios "de conveniencia", "de razón" y "por interés" en tanto que la edición de 1876 estas tres últimas definiciones se contraponen al matrimonio por inclinación.

En cuanto a la legislación sobre el matrimonio refleja un movimiento aun más complejo. La emergente retórica en favor del amor conyugal, justifica de modo paradójico los antiguos edictos que prohibían a los hijos contraer nupcias sin el consentimiento de los padres: estos deben consentir los sentimientos de los jóvenes en tanto resulten apropiados pero los jóvenes pueden no ser capaces del discernimiento necesario para ligarse a un lazo indisoluble. En estos casos los padres deben intervenir para evitar que contraigan compromisos "precipitados" o "indignos". Es posible ver aquí la inercia del derecho cuya evolución exhibe siempre cierto retraso respecto a los cambios que se registran al nivel de las prácticas y representaciones que ganan creciente aceptación. Pero a la vez puede sugerirse como señala el mismo Flandrín que la perdurabilidad de esta legislación refleja los imperativos del orden social y la necesidad de mantener las fronteras entre las clases. Incluso la opinión ilustrada no podía ir mas allá pues el matrimonio era la clave de las jerarquías y del orden social.

En conexión con sus estudios sobre la evolución de las concepciones en torno al matrimonio otros aportes de Flandrín contribuyeron a cuestionar el mito que asociaba el sexo a la reproducción y a iluminar la historia de las prácticas de contracepción.

Durante mucho tiempo se consideró que en el occidente cristiano la misma idea de contracepción era impensable. Esta imagen comenzó a revisarse cuando ciertos trabajos mostraron la larga historia de condenas medievales que -al igual que los debates teológicos y morales respecto a la cuestión- debían necesariamente responder a cierta realidad y concretamente a las diversas técnicas conocidas en el ámbito de la prostitución.

Son dos los interrogantes por los cuales Flandrin encuentra esta reconsideración del problema poco satisfactoria. En primer supone una relación muy directa entre el comportamiento de los cristianos y la doctrina eclesiástica: las prescripciones religiosas habrían sido absolutamente eficaces para modelar la conducta de las poblaciones y sólo escaparon a su influjo grupos marginales. Por otro lado en sociedades donde la ilegitimidad de los nacimientos no es muy elevada y en las que debido a la tardía edad de casamiento suelen transcurrir diez años entre la pubertad y el casamiento, difícilmente pueda pensarse que los hombres y las mujeres de esos siglos hayan conservado la castidad durante un lapso de tiempo tan prologando.

Ya desde los primeros siglos de la era cristiana los teólogos siguiendo la doctrina de los padres de la iglesia englobaban en el concepto de "pecado contra naturaleza "todos los actos sexuales que no culminaban en la inseminación de la mujer a los que consideraban faltas de mayor gravedad que el incesto o el rapto de una religiosa. Toda búsqueda

de placer carnal es condenada: el sexo entre los cónyuges se justifica en tanto obra de creación querida por dios y la naturaleza. En este sentido y siendo que el fin de las relaciones extraconyugales es exclusivamente el placer, el uso de métodos contraceptivos en estas relaciones no agrega nada al pecado de fornicación. Para Flandrin la iglesia aunque condena la anticoncepción tanto fuera como dentro del matrimonio es particularmente severa con ésta última.

Este tipo de valoración puede verificarse ya en el siglo XV y XVI entre los pensadores laicos como Brantôme quien al referirse al coito interrumpido señala que "hay muchas mujeres que obtienen un gran placer por tenerlo de sus mamantes y de otros no, las cuales no quieren permitir que se les deje nada dentro, tanto para no suponer hijos a sus maridos que no son de ellos, como por parecerles no actuar erradamente ni hacerlos carnudos si el roció no les ha entrado dentro"[7].

Pero también en Sánchez el más importante especialista en el tema del matrimonio de la Compañía de Jesús puede leerse "la no seminación no es tan intrínsecamente mala que jamás es permitida por una razón muy perentoria (…) Lo que se reconocerá aquí: a saber, para que no se consume el acoplamiento fornicador en grave detrimento de la educación del niño. Y el fornicador no será acusado de falta si, retirándose de la mujer, eyacula involuntariamente fuera de la cavidad. Porque la polución involuntaria salida de una justa causa es n3ecesaria y absolutamente inocente, asimismo está exenta de falta la mujer que fornica cuando, guiada por la penitencia del crimen cometido, escurre su cuerpo para no recibir el semen viril y no consumar la fornicación comenzada, Y no se le atribuirá culpa si el hombre dispersa su semen fuera. Porque esa no es su intención, y se consagra a una cosa lícita la que se arranca al crimen comenzado"[8]

A través de textos como los anteriores Flandrin sugiere que el coito interrumpido no sólo estaba generalizado por lo menos entre los medios cortesanos, sino que parece practicarse fuera del matrimonio por razones morales. La idea de relaciones ilegítimas siempre había conllevado la de esterilidad. La contracepción solo podía intentarse fuera del matrimonio y para evitar el escándalo. Mas tarde, durante el siglo XIX el coito interrumpido sería uno de los principales métodos anticonceptivos utilizados por los matrimonios franceses[6], pero desde mucho antes era conocido en las relaciones ilegítimas donde el hombre esta dispuesto a sacrificarse por complacer a la mujer y proteger su reputación tal como ocurría en la antigua tradición del amor cortés.

¿Qué subrayan de esta historia los psicoanalistas?

Lacan (1983) lo describe así:

En el curso de la historia siempre hubo, en este orden, dos contratos de índole muy diferente. Entre los romanos, por ejemplo, el matrimonio de las personas que poseen un nombre, realmente uno, el de los patricios, los nobles –los innobiles son exactamente aquellos que no tienen nombre–, tiene un carácter altamente simbólico, que le es asegurado mediante ceremonias de naturaleza especial; no quiero entrar en una descripción pormenorizada de la confarreatio. Para la plebe existe también un tipo de matrimonio basado tan sólo en el contrato mutuo, y que constituye lo que técnicamente la sociedad romana llama concubinato. Sin embargo, precisamente la institución del concubinato, a partir de una cierta fluctuación de la sociedad, se generaliza, y en los últimos tiempos de la historia romana incluso se ve al concubinato establecerse en las altas esferas, a fin de mantener independientes los estatutos sociales de los miembros de la pareja y muy especialmente los de sus bienes. Dicho de otro modo, la significación del matrimonio se va desgastando a partir del momento en que la mujer se emancipa y tiene, como tal, derecho a poseer, pasando a ser un individuo en la sociedad. (p. 391)

Para Freud en El malestar en la cultura (1948, Vol. III), el motor de esas dos instituciones que son el matrimonio y la familia es Eros (p. 3017). Pero a Freud no se le escapa que en el origen el amor es siempre un amor ligado al goce sexual. Por eso Foucault dirá que uno de los grandes logros del psicoanálisis fue unir dos grandes sistemas, el de la alianza y el de la sexualidad a través del concepto de unión del complejo de Edipo.

En Lacan la categoría de palabra fundante está en la dirección que Austin da a los actos de palabra en general (Lacan, Seminario 15, clase de 7/2/68). Todo lo que John Langshaw Austin dice del matrimonio, la posibilidad de que haya bigamia, las circunstancias en que se realiza la ceremonia para garantizar que el matrimonio sea válido, implica

al mismo tiempo la necesidad de que dos personas den el sí. Forrester relata el ejemplo de un caso de Lacan en el que un analizante le dice: Donc, Je me marie demain. Lacan respondió: Avec qui? La intervención de Lacan podría considerarse una pregunta amable sobre si el sujeto estaba tratando de escabullirse de su compromiso con la palabra fundante, como si el "yo soy tu esposo" le hubiera hecho olvidar el correlativo necesario "tú eres mi esposa". Esto le hace afirmar que Lacan ratifica la idea de la íntima relación del yo y el tú en la palabra fundante. (Debemos entender que el verbo marier puede usarse de manera transitiva y reflexiva.)

También con respecto al adulterio, Lacan, pondrá en juego el compromiso de la palabra.

En el Seminario 2 introduce el tema a partir de preguntarse:

¿Qué puede justificar la fidelidad, fuera de la palabra empeñada? Pero la palabra empeñada a menudo se empeña a la ligera. Si no se la empeñase así, es probable que se la empeñaría mucho más raramente, lo cual detendría de un modo sensible la marcha de las cosas, buena y digna, de la sociedad humana. Como hemos observado, esto no impide que se la empeñe y que produzca todos sus efectos. Cuando se la rompe, no sólo todo el mundo se alarma, se indigna, sino que además esto trae consecuencias, nos guste o no. Esta es precisamente una de las cosas que nos enseña el análisis, y la exploración de ese inconsciente donde la palabra sigue propagando sus ondas y sus destinos. ¿Cómo justificar esa palabra tan imprudentemente comprometida y, hablando con propiedad –de esto jamás dudó espíritu serio alguno–, insostenible?

Intentemos superar la ilusión romántica de que lo que sostiene el compromiso humano es el amor perfecto, el valor ideal que cobra cada uno de los miembros de la pareja para el otro. Proudhon, cuyo pensamiento todo es contrario a las ilusiones románticas, intenta, en un estilo que a primera vista puede pasar por místico, dar su estatuto a la fidelidad en el matrimonio. Y encuentra la solución en algo que sólo puede ser reconocido como un pacto simbólico. (Lacan, 1983, p. 404)

Esta confirmación del sí como pacto simbólico puede encontrarse también en la literatura. Por ejemplo, en la obra El matrimonio de Gombrowicz (1973). Henri dice que se administrará a sí mismo los sacramentos del matrimonio, y esto después requiere de una confirmación.

Posteriormente para Lacan, no habrá palabra fundante ya que el performativo[9] no es sin relación a la autoridad.

La clínica

¿Qué cuestiones ligadas al matrimonio se escuchan en los consultorios como protesta o duda manifiesta? La infidelidad, la queja por un partenaire insoportable, los fracasos matrimoniales y sexuales, la decisión de casarse o no, el aburrimiento.

Del Seminario 8 extraje un recorte clínico presentado por Lacan:

Déjenme aún, para finalizar, hablarles del caso de una paciente. Digamos que ella se toma más que libertad con los derechos, sino con los deberes del lazo conyugal, y que, Dios mío, cuando tiene una relación, sabe llevar las consecuencias hasta el punto más extremo de lo que un cierto límite social, el del respeto ofrecido por la fachada de su marido, le ordena respetar. Digamos que es alguien, para decirlo todo, que sabe sostener y desplegar las posiciones de su deseo admirablemente bien. Y prefiero decirles que con el pasar del tiempo ha sabido mantener en el seno de su familia, quiero decir sobre su marido y sobre sus amables retoños, completamente intacto el campo de fuerzas, de exigencias, estrictamente centradas sobre sus propias necesidades libidinales.

Cuando Freud nos habla en algún lugar, si recuerdo bien, de la moral, a saber las satisfacciones exigidas, no hay que creer que esto siempre falla. Hay mujeres que tienen éxito, con la sola excepción de que ella, sin embargo, necesita un análisis.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

¿Qué es lo que durante un buen tiempo yo realizaba para ella? Yo era su ideal del yo en tanto el punto ideal en que el orden se mantiene, y de una manera aún más exigida, que es a partir de allí que todo el desorden es posible. En resumen, no se trataba en esa época de que su analista pasara por un inmoral. Si yo hubiese tenido la torpeza de aprobar tal o cual de sus excesos, habría que haber visto el resultado de eso; más aún, lo que ella podía entrever de tal o cual atipía de mi propia estructura familiar o de los principios con los cuales educaba a aquellos que están bajo mi manto, que no era sin abrir para ella todas las profundidades de un abismo rápidamente vuelto a cerrar.

No crean que es tan necesario que el analista ofrezca efectivamente, gracias a Dios, todas las imágenes ideales que uno se forma sobre su persona. Simplemente, ella me señalaba en cada oportunidad todo aquello de lo cual no quería saber nada en lo referente a mí. La única cosa verdaderamente importante, es la garantía que ella tenía, con seguridad pueden creérmelo, de que en lo referente a su propia persona yo no chistaría.

Pues bien, ustedes ven, al considerar la verdadera dinámica de las fuerzas, es aquí que el analista tiene que decir su pequeña palabra, los abismos abiertos, se podría hacer de ellos como lo que está para la perfecta conformidad de los ideales y de la realidad del análisis. (Lacan, Seminario 8, clase del 31/5/1961)

Lo que Lacan señala aquí es que el matrimonio con su palabra empeñada constituye un semblante porque pretende velar la imposibilidad de la relación sexual. Que esta mujer que no tiene problemas con el deseo necesita sin embargo un análisis. Juega con una triple cuestión: Que ella intenta ubicar a su analista como yo ideal y que intenta ponerlo a prueba en un doble sentido: probar que sin ser moralista tiene una posición ética, no sólo porque se abstiene de empujarla en su decisión sino porque se abstiene como analista, siendo como dice Lacan que esta mujer tiene los pechos más lindos de París.

Dirá Lacan que para el psicoanálisis la familia, hoy, no tiene su origen en el matrimonio, en tanto no está formada por el marido, la esposa, el hijo sino por el Nombre del Padre como función, el Deseo de la Madre y el niño como resto de esa cópula imposible.

Transformaciones:

Hoy vivimos en un mundo en el que, por lo menos manifiestamente, la virginidad femenina perdió valor y la infidelidad masculina y el machismo son menos tolerados. La virginidad, prenda de recato de otras épocas, era una especie de dote simbólica que reglaba los papeles de hombres y mujeres en el matrimonio, bajo el supuesto de que ella debía estar despojada de las pasiones corporales. Ese era el valor asignado a la virginidad en el siglo pasado y a principios de éste. Freud, hijo de esa época, escribió en 1918 "El tabú a la virginidad" (1948, Vol. III), donde explica el resentimiento que la mujer tiene con aquel al que entregó su virginidad. Esta hostilidad la metaforiza con la obra Judith y Holofernes, argumentando que Judith le corta la cabeza a aquel a quien se entregó por primera vez, no sólo para salvar a su pueblo sino justamente por esta hostilidad. No siempre fue así. En el Antiguo Régimen había costumbres más relajadas. La reaparición de la virginidad –dice la historiadora Dora Barrancos (1997)– fue un capítulo más del sistema de autorregulación de la burguesía. "Se estaba construyendo un mundo nuevo que necesitaba crear sus propios pactos. Como en el poder burgués ya no existía un rey que dijera que estaba bien y que mal, los sectores acomodados promovieron el control social a partir de normas a las que ellos mismos aceptaron someterse" (p. 36).

Las jóvenes actuales van más rápido a la cama (transformación de la moral sexual) que hace cien años e intentan hacer existir a la mujer como sujeto de derecho. Esto hace que podamos decir "todos iguales ante la ley", lo que nos lleva a preguntarnos como analistas de qué manera incidirá en relación al goce. Para las mujeres su igualdad de derechos y para los hombres la presencia de objetos de goce aportados por la ciencia que las mujeres solían rechazar, aquellos objetos nombrados como gadges en "La tercera" (Lacan, 1980, p. 186). Estos objetos de consumo llevan a una realización de goces autoeróticos, en los que los cuerpos mismos se presentan como objetos de consumo. Verificamos que la no-existencia de un lugar vacío hace que ese pacto simbólico haya dejado de tener el valor que tuvo en otras épocas, y eso lleva, como lo indica Lacan (1980), o a que no se empeñe la palabra o que se la empeñe a la ligera.

Se ha producido en los últimos años una modificación en el reparto de lo masculino y lo femenino, influido también por la entrada de la mujer en el mercado del trabajo, participando de la búsqueda desenfrenada, ahora para todos, de la productividad que ha impactado también produciendo un empuje al consumo.

Anthony Giddens (1995) postula que es necesario advertir el carácter experimental de la vida diaria moderna. Hoy en día –afirma – las personas tienen que decidir no sólo cuándo y con quién se casan, sino si van a casarse. "Tener un hijo no tiene que estar vinculado necesariamente al matrimonio, y es una situación que se diferencia de la de épocas anteriores donde esto parece natural" (Giddens, 1995, p. 84).

Con respecto a la formalización de las parejas homosexuales, acuerdo con J.-A. Miller (1999b) cuando señala que el sexo no conduce a ninguno de nosotros hacia el partenaire natural. La prueba de esto se puede encontrar, entre otras, en las actuales legislaciones que aceptan la legalidad de los derechos consagrados de parejas homosexuales, aceptando uniones de hecho y reconociendo, por ejemplo, beneficios sociales a estas parejas. J. A. Miller mismo admite como homenaje a Foucault haber firmado un manifiesto para que las parejas homosexuales puedan obtener algunos beneficios que se otorgan a las parejas casadas.

Vemos que al mismo tiempo en que algunos alegan la extinción del matrimonio, hay otros que reivindican estas uniones como nuevos semblantes. Pero una cuestión es firmar un manifiesto y otra distinta la posición del analista, que suspende su juicio en cuanto a la elección sexual del sujeto. Al igual que en el caso del adulterio y del derecho al origen, se trata de saber que son semblantes que responden a la falta en el origen y a la ausencia de la relación sexual en lo real. Al final de un análisis se verá cómo el sujeto consiguió regular la cuestión del partenaire. Puede haberlo regulado por el lado del amor, de la distancia, de la resignación, de la rebeldía, de la separación. El psicoanálisis responderá con el caso por caso.

* Deborah Fleischer. AME de la EOL. Autora del libro Clínica de las transformaciones familiares. Grama (2003 -2da. Edición 2004)

1- Cicerchia, R".Familia, la historia de una idea", en Vivir en familia, pag.53
2- El Journal of Family History , inaugura un campom interdisciplinario para estudiar la familia.
3- Es a partir de estas comparaciones que Denis de Rougemont en El amor en occidente (1987) ubica la crisis de la institución matrimonial moderna a partir de la pérdida de tres valores agrupados en lo sagrado, lo social y lo religioso.
4- Bestard, Joan: Parentesco yModernidad, Paidos, 1998, p. 91
5- Flandrin, Jean-Louis: Orígenes de la familia moderna, Crítica Barcelona, 1979 y La Moral Sexual en Occidente, Granica, Barcelona 1984.
6- En lo que sigue se exponen las ideas desarrolladas por Flandrín en los artículos "Amor y Matrimonio en el siglo XVIII" y "Contracepción, matrimonio y relaciones amorosas en el occidente cristiano", capítulos 5 y 7 de su obra La Moral…
7- Les Dames Galantes citado en Flandrín "Contracepción..." pp. 137-138.
8- De Sancto matrimonii sacramento, citado en Flandrín "Contracepción…" pp. 139
9- Lo mismo ha sido señalado para la mayoría de los países de la Europa occidental. Véase al respecto Wrigley, E. A.: Historia y Población, Crítica, Barcelona, 1989, pp. 189 y sigs.
10- Performativos son los verbos realizativos (neologismo proveniente de realizar). Si digo "yo juro", el verbo y la acción se juntan. Ver Austin, 1982.

La familia y el malentendido particular: Madre sola y nuevas virilidades

Mónica Torres

La consideración de una novela –Expiación de Ian McEwan-, es el recurso en este texto para leer las diversas versiones actuales del malentendido. Versiones del malentendido condicionadas fundamentalmente por la decadencia paterna; y que comprometen la relación entre los sexos, la familia, las clases sociales y el malentendido inherente a lo simbólico. Además, de las derivaciones sintomáticas de esto la autora examina con más detenimiento formas contemporáneas de virilidad, así como tambien la nueva posición de madre sola que ahora asumen algunas mujeres, que realiza otra forma de afrontar la maternidad y la función paterna.

1. Introducción

Una familia es el lugar en el que algunos otros y algunos significantes vienen a representar al Otro, y también el campo en el que el sujeto se ubica respecto del sexo –de la no-relación– y de los modos inconscientes de elección de objeto. Se va a ir definiendo como un entramado de significantes, de bienes y de goces –modos de satisfacción pulsional–, que introduce el problema del malentendido entre los goces particulares. Por ello, podríamos decir que la familia es un malentendido sobre el goce, una heterogeneidad entre diversos modos de gozar, entre diversos modos inconscientes de inscribir lo familiar que no se recubren.

En el malentendido entre los sexos hay dos que no se entienden ni se escuchan. De un lado, la 'norma macho' –que equivoca en francés con normalidad (norma mâle)– hace que él goce del órgano y que nada quiera con el decir sobre la verdad en el que ella insiste. Del otro lado, el decir verdadero, enigmático y loco de una mujer. El goce no conviene a la relación sexual porque en cuanto tal es Uno y no establece ninguna relación con el Otro. Hay sólo malentendido. Hay encuentro pero es contingente; hay un cierto prestarse de ambos lados pero que no hará el todo, el Uno.

2. La varidad del malentendido familiar y la condena de la ficción

Voy a tomar como ejemplo a la vez del malentendido simbólico, del malentendido entre los sexos y del malentendido familiar, aplicando el arte al psicoanálisis, una novela de Ian McEwan Expiación.

Ian McEwan es uno de los miembros destacados de la generación de los "jóvenes novelistas ingleses" nacido en 1948. La novela transcurre, en su primera mitad, en el día más caluroso del verano de 1935. En la gran casa de campo de la familia Tallis, se cruzan los destinos de varios personajes lo que tendrá incidencias por 60 años.

La madre está, como siempre, encerrada en su cuarto con jaqueca y el marido, el padre de familia está, también como siempre, ausente en Londres.

Briony, la hija menor de trece años, comienza a escribir. Va a ser escritora, la escritora de varias versiones del drama. Cecilia, su hermana mayor, ha regresado hace unos días de Cambridge donde no ha obtenido las altas notas que esperaba. Quien sí ha regresado con brillantes notas es Robbie Turner, el hijo de la criada de los Tallis a quien la familia Tallis, en especial el padre, le paga los estudios.

Otros amigos y parientes van llegando. Entre ellos, los hijos de la hermana de la Sra.Tallis. Esta hermana ha abandonado marido, hijos y se ha marchado a París con un amante y ha enviado a su hija Lola, una atractiva y

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

seductora quinceañera, a casa de su hermana con sus hermanos mellizos menores. Llegan también León, el hijo mayor de los Tallis, y un amigo suyo, un joven rico y presuntuoso.

Hay una situación de extrema tensión agresivo-amorosa entre Robbie y Cecilia que se desarrolla en una escena en la que Cecilia va hacia una fuente a llenar de agua un jarrón que es una antigüedad muy apreciada por la familia; Robbie intenta ayudarla pero forcejean y el jarrón cae dentro de la fuente y se rompe. Sorpresivamente, Cecilia se saca la ropa y se zambulle en ropa interior en la fuente, sale del agua con los pedazos del jarrón en las manos y se escabulle.

Briony ha visto toda la escena desde la ventana sin comprenderla. Ha visto a Cecilia salir empapada de la fuente, vestida sólo con ropa interior, mientras Robbie la mira... Briony teje su propia novela interpretando esta escena, que ella ve como una escena de seducción, casi de violación.

Mientras tanto, Robbie corre a su cuarto turbado por la visión de Cecilia. Ha sido invitado a cenar en la casa principal esa noche y sabe que Cecilia está enojada con él, por toda la confusión de sentimientos que se ha desplegado en la escena de la fuente. Decide escribirle una nota a Cecilia, en la que se hace cargo de su torpeza y de haber sido el causante de que el jarrón se rompiera. Se sienta en la máquina de escribir y escribe: “Te perdonaría si creyeras que estoy loco, por entrar en tu casa descalzo o romper tu jarrón antiguo. La verdad es que me siento bastante idiota y aturdido en tu presencia, Ceci, y no creo que el calor tenga la culpa ¿Me perdonarías? Robbie”.

Luego, al cabo de un rato de ensoñación, se inclina y agrega sin poder contenerse: “En mis sueños te beso el coño, tu dulce coño húmedo. En mis pensamientos te hago el amor sin parar todo el día”.[1] El borrador estaba estropeado; sacó la hoja de la máquina y escribió la carta a mano, pensando que un toque personal convenía a la situación. Las dos cartas, la escrita a máquina y la escrita a mano, quedaron una al lado de la otra. Luego se vistió, conversó un momento con su madre, tomó la carta, la metió en un sobre y salió.

En el camino hacia la casa se encuentra con Briony, le entrega la nota y le pide que se la de a Cecilia. La chica sale corriendo a llevarle la carta a su hermana mayor. En ese momento Robbie levantó la cabeza preso de un súbito temor y de una certeza. La hoja que había puesto en el sobre era la mecanografiada; McEwan cita a Freud: “No hacía falta una sutil clave freudiana, pues la explicación era simple y mecánica: la carta inocua descansaba sobre la figura 1236, con su audaz ilustración y lúbrica corona de vello púbico, mientras el borrador obsceno estaba en la mesa, al alcance de la mano”.[2]

Toda la tragedia se va a desarrollar a partir de este malentendido, de este lapsus que en verdad muestra lo que no debe mostrarse. Estamos cerca del famoso ejemplo de famillionario. Esta familia que tanto apreciaba a Robbie, que le pagaba sus estudios, que lo trataba de igual a igual, dejará caer sus máscaras.

Briony le dará la nota a Cecilia, pero no sin antes leerla. Cuando Cecilia lee la nota, la verdad de lo que siente por Robbie se le devela de un solo golpe, el amor y el deseo contenidos. Antes de la cena tienen un encuentro pasional en la biblioteca y son interrumpidos por Briony que, con su imaginación febril, cree ver en Robbie un violador y en Cecilia su víctima. Briony le lee la nota a Lola, quien decide que Robbie es un maníaco-sexual.

Durante la cena, las cosas se tensan. Robbie y Cecilia descubren su amor. La dueña de casa se pierde en sus dolores de cabeza para olvidar que su marido está en Londres en historias poco claras que ella no quiere saber. En medio de la noche y después de la cena los mellizos, mortificados por ausencia de la madre, se escapan y se pierden en el bosque. Todos salen por separado a buscarlos. Es noche cerrada. Cuando Briony encuentra a Lola, que había sido abusada sexualmente por alguien, decidirá que el culpable es Robbie.

Robbie irá a la cárcel por este crimen que no cometió, aunque los lectores ignoraremos hasta casi hasta el final de la novela quien ha sido el violador.

Pero eso no importa. El verdadero crimen ha sido el lapsus, que por otra parte es doble: Robbie toma la carta equivocada, pero nada hubiera pasado si la carta hubiera llegado directamente a Cecilia. El verdadero problema es

que el se denuncia ante toda la familia al darle la carta a Briony. Se devela así que él no era tan amado por la familia Tallis. La rivalidad entre la Sra.Tallis, y su hermana que va tras sus deseos a París; la rivalidad entre Briony y Cecilia; los celos que los Tallis sienten por la inteligencia de Robbie, siendo que Cecilia no es tan talentosa...

La escritora que es Briony y que escribirá sobre esta escena y sus consecuencias más de un final, se pregunta en las últimas páginas: "¿cómo puede una novelista alcanzar la expiación cuando, con su poder absoluto de decidir desenlaces, ella es también Dios? No hay nadie, ningún ser ni forma superior a la que pueda apelar, con la que pueda reconciliarse o que pueda perdonarla. No hay nada aparte de ella misma. Ha fijado en su imaginación los límites y los términos. No hay expiación para Dios, ni para los novelistas, aunque sean ateos. Esta tarea ha sido siempre imposible, y en esto ha residido el quid de la cuestión. La tentativa lo era todo".

La escritora nos dice, entonces, que no es posible salir de este atolladero en términos de la lógica significante. Este párrafo nos muestra muy bien la primacía del significante.

Pero toda la novela, centrada en el lapsus de Robbie que devela de un golpe todos los secretos familiares, nos muestra también que hay discordancia entre el Otro como lugar de la palabra y el Otro como objeto del deseo. En el momento en que se rompe el jarrón, en el momento en que Robbie escribe las dos notas, esto se muestra: el sujeto está en relación con su partenaire-palabra y ahí se produce una discordancia entre la pareja que habla y la pareja como carne, como objeto del deseo. Es el corto circuito que se da cuando hay que pasar del Otro abstracto de la palabra al Otro del deseo. Cuando en la escena de la fuente Cecilia se saca la ropa para sacar del agua los trozos del jarrón despedazado, se le aparece como Otro de carne, y lo que hasta ese momento parecía compatible ya no lo es. Ya no hay armonía en estos dos Otros, el Otro de la palabra y el Otro de la carne. Lacan nos lo dice así en su Seminario 5: "Está, por una parte, la posición del Otro en cuanto Otro, en cuanto lugar de la palabra, aquel a quien se dirige la demanda, aquel cuya irreductibilidad radical se manifiesta en que puede dar amor (...) Pero hay discordancia entre lo que tiene de absoluto la subjetividad del Otro que da o no da amor y el hecho de que para acceder a él como objeto de deseo es necesario que se vuelva totalmente objeto" .[3] Lo que quiere decir que Lacan consideraba, ya en esa época, que el Otro como puro lugar de la palabra no existe.

Y ese no es sólo el drama de Robbie y de su amada Cecilia sino también el de Briony, la escritora que no puede expiar la culpa de verse condenada ella también a la ficción, ya que se trata finalmente de la expiación que McEwan en tanto novelista nos pide a nosotros en tanto sus lectores. No hay expiación para los novelistas si ellos se creen los dioses del lenguaje. Es por eso que el párrafo final nos muestra el límite mismo de los poderes de la palabra y también de lo que se ha revelado como imposible para él. La cuestión de poder asir lo real a través de la palabra.

Quizás es por eso que la otra mitad del libro, la segunda parte, transcurre durante la Segunda Guerra Mundial; Robbie en el frente de batalla y Cecilia y Briony como enfermeras. Es en esas páginas donde McEwan intenta tocar lo real más allá de la estructura de ficción.

En esta exquisita novela, encontramos como en un juego de cajas chinas una novela dentro de otra. Hay una exaltada historia de amor imposible entre Robbie y Cecilia, hay una durísima novela sobre lo real de la guerra y también hay una novela sobre una novela, la narración de esta expiación, de la que Briony Tallis va a escribir diferentes versiones a lo largo de toda su vida. Se trata también del malentendido entre las clases sociales de la mejor literatura inglesa.

Y a nosotros nos interesa como un ejemplo princeps de varias versiones del malentendido: el malentendido entre los sexos, el malentendido familiar, el malentendido entre las clases sociales y por sobre todo, la novela misma es paradigma del malentendido simbólico. Novela sobre otra novela, la estructura de ficción se muestra insuficiente para abarcar lo real del malentendido, pero toca sin embargo lo real de la estructura del lenguaje, al denunciar esa imposibilidad de la ficción.

3. La sexualidad femenina y la figura del padre hoy

La pareja parental, además del Nombre-del-Padre y el Deseo de la Madre, se halla habitada por la diferencia entre los sexos, matriz de los interrogantes del sujeto sobre el goce del padre y de la madre en tanto hombre y mujer. La función de resto que sostiene y mantiene la familia conyugal implica poner en cuestión la causa del deseo del padre y lo femenino de la madre.

La sexualidad femenina y la figura del padre son los límites a los que arribó el pensamiento freudiano. La pregnancia de Freud hacia su fantasma de ser el padre, lo llevará por momentos a idealizar esa figura y a no poder resolver el "enigma de la sexualidad" más que por la vía de la maternidad y de la supremacía del falo.

Una de las maneras con que Lacan da una repuesta a la cuestión del sexo es por medio de la lógica, con las fórmulas de la sexuación que escriben una distribución de las posiciones sexuadas. Es posible además situar un avance de Lacan respecto de la conexión entre la sexualidad femenina y la figura del padre –ya presente en Freud–, pues es condición para su abordaje de la sexuación por la vía de la lógica plantear la devaluación del padre que implica la pluralización de sus nombres. Es decir, la idea del goce femenino –infinito, ilocalizable y más allá del falo– no se concibe sin un más allá del padre, lo cual demuestra que Lacan estaba a la altura de su tiempo. Lacan interroga el deseo de Freud, proponiendo la pluralización de los nombres del padre; un padre del que hay que servirse, hacer uso.

El padre es una invención del neurótico que le dio a la civilización un padre como guardián del sentido sexual y del goce fálico. Es a la vez aquél que goza –se lo inventa como padre gozador– pero al mismo tiempo, como padre muerto, es el que vigila y distribuye el goce. Ya en 1938, Lacan planteaba una crisis del padre, ya no estaba más para vigilar y regular el goce y por eso el goce está suelto. El superyó lacaniano es un imperativo de goce, empuja a gozar, siendo ésta la dirección de la "subjetividad moderna".

Hoy que la figura del padre no tiene el peso que tenía, encontramos fenómenos como las madres solas –en su diferencia con las mujeres sólo madres– y las nuevas virilidades, entre otros.

a. Una cierta virilidad

Hay una clase de hombres que, como Juanito encuentran la respuesta a la virilidad, por la vía del ideal materno al identificarse al deseo de la madre. Juanito deberá integrar su masculinidad por identificación con el falo materno, función del orden del Ideal del yo. En este caso de una particular carencia paterna, el ideal materno induce determinados tipos de solución en la relación del sujeto con el sexo. Lacan cree, entonces, que Juanito hará de adulto una elección heterosexual, con una masculinidad débil: "se acerca en este sentido a determinado tipo que no les parecerá ajeno a nuestra época, (...) el estilo de los años 45. Esta gente encantadora que espera que las iniciativas vengan del otro lado. Esperan, para decirlo todo, que les quiten los pantalones. En este estilo veo dibujarse el porvenir de este encantador Juanito por muy heterosexual que parezca".

Para abordar esta virilidad pasiva de Juanito adulto que se asemeja al estilo de hombre de los años 45, Lacan recomienda la lectura del artículo de A. Kojève "Un último mundo nuevo", sobre dos libros de F. Sagan Buenos días tristeza y Una cierta sonrisa. Allí, Kojève irá desde ubicar, a los nombres del padre que originaron este nuevo mundo –Hegel, Napoleón y Sade, ubicando además un cuarto personaje, el dandy Bello Brumell–; pasando por los escritores anteriores a Sagan que levantaron un ideal de virilidad, para mofarse un poco de ellos –Malraux, Montherlant y Hemingway–; hasta llegar a estos hombres más débiles. Se ve claramente que la virilidad de Hemingway, que es un hombre con las botas puestas, no es la misma virilidad que la de estos hombres en pijamas que describe F. Sagan, que describe Kojève con ella, que sería la virilidad de Juanito de adulto, y que podemos encontrar en las comedias sobre el re-matrimonio en Hollywood de los años 40. Son las comedias llamadas screwball, o sea, "alocadas". El prototipo de estos hombres es Cary Grant o ciertos personajes de Clark Gable, que siempre aparecen en bata o en pijama. No es que sean femeninos, es otra virilidad. Este cambio de lo viril es correlativo del daño hecho a la función paterna.

b. Madre sola y sólo madre

Freud consideró que la única evolución posible de la libido en la mujer era su transformación en madre y situó el éxito de la satisfacción en el matrimonio, destinándola a ser madre también de su marido. La destina a ser sólo madre. Sin embargo, hay que diferenciar entre una mujer ubicada como sólo madre, y una de la que se puede decir que es madre sola.

La devaluación progresiva del Nombre-del-Padre puede llevar a una mujer a ubicarse como madre sola en relación con su fantasma, dándole al niño un padre ideal antes que un padre imperfecto pero de la realidad. El niño puede tomar el lugar de objeto a en el fantasma de la madre y aparecer como aquel que podría darle la fortuna de no tener que referirse a la contingencia de encontrarse con un hombre al que siempre podría perder.

La evolución a la que asisitimos, en tanto se han ido perdiendo gradualmente los lugares de referencia que indicaban lo que le estaba destinado a la mujer –el hogar y el cuidado de los niños– hace emerger muchas veces, el anhelo o la postergación de estar con un hombre o tener un niño; uno de los tantos motivos que pueden llevarlas a pedir un análisis. Asistimos hoy a una configuración típica femenina cuando la mujer llega al límite biológico de la maternidad: si quiere un hijo tiene que apurarse a encontrar un hombre digno de ser padre, salvo que la elección sea tener un hijo sola. Pero ¿cómo saber que un hombre es digno de ser padre antes de tener un hijo?

La disyunción entre buscar un hombre y buscar un padre produce una significación nueva, la significación de la mujer como sujeto supuesto saber qué debe ser un padre. Existe hoy una disociación entre matrimonio y maternidad; se trata de cuidar un niño sola y estas son las nuevas sintomáticas de cambios de discurso que hacen a la categoría de madre soltera. No es lo mismo cuidar a un niño sola que cuidar sólo un niño para cuidar el goce fálico.

En la variedad habita una verdad: las respuestas al sexo no resuelven el malentendido. Esta varidad no se da sólo en el uno por uno sino también en las variadas y variables respuestas al malentendido en la pareja y en la familia.

En la época del Otro que no existe y de la querella de los universales, la decadencia y caída del padre es una de las principales causas de las nuevas presentaciones sintomáticas, de los modos en que hombres y mujeres dan su respuesta a la cuestión del sexo, de las conformaciones familiares, de las maneras de asumir la maternidad y la función paterna.

Bibliografía:

-AA.VV., La Cause freudienne. Revue de psychanalyse Nº 31, “Le dire du sexe”.
-AA.VV., Mujeres contemporáneas, 2ª Jornadas del Seminario Hispanoparlante de París: “Psicoanálisis y cultura”, Campo Freudiano, abril de 1995.
-AA.VV., (Coordinadores y responsables del Dto de Estudios psicoanalíticos sobre la familia – Enlaces), “Del sobreentendido al malentendido” y “Varidad del malentendido. La época y su desentendido”, revista Enlaces N° 8, Bs. As., 2003.
-Cavell, S., La búsqueda de la felicidad. La comedia de enredo matrimonial en Hollywood, Paidós, Buenos Aires, 1999.
-Freud, S., Obras Completas, Amorrortu: “Sobre la sexualidad femenina” (1931); “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis” (1933): “33ª conferencia. La feminidad”.
-Katz, L. y Torres, M., Los nudos del amor, Bs. As.;
“El decir del sexo: conjunto abierto y «paratodeo»”, Realidades y artificios, Colección Orientación Lacaniana, EOL - Paidós, Bs. As., 1997.
-Kojève, A., “Un último mundo nuevo”, Descartes Nº 14.
-Lacan, J., La familia, Argonauta, Bs. As., 1997.
-Lacan, J., El Seminario, Libro 4, La relación de objeto, en especial el cap. “De Juan el fetiche al Leonardo del espejo”, Paidós; Libro 20, Aun.
-Laurent, È., Posiciones femeninas del ser, Tres Haches, Bs. As.
-Miller, J.-A., “Cosas de familia en el inconsciente”, Lapsus, Valencia 1990;
“Buenos días sabiduría”, Colofón Nº 14.
-Miller, J.-A. y Laurent, È., “El Otro que no existe y sus comités de ética”, inédito.
- Sánchez, B., Katz, L., “Del padre freudiano al padre lacaniano”, revista Enlaces N°9, Grama, Bs.As., 2004.
-Torres, M., “Ensemble ouvert et pour-tout”, La Cause freudienne. Revue de psychanalyse N° 35, mayo de 1997.

"Embrollos y desembrollos de fin de siglo", Vida privada: La clínica psicoanalítica y la época, EOL – Córdoba, 2000.
"RSI del lazo social", revista Enlaces N° 4, Bs.As., junio 2000.
-Torres, M. y Katz, L., La sexualidad femenina y la figura del padre: Límites del pensamiento freudiano, Cuadernillo, Curso de Posgrado de la Facultad de Psicología, UBA, dictado en 1994 y 95.
-Torres, M. y colaboradores, Lógicas de la sexuación, Seminario Avanzado de Investigación del Instituto Clínico de Bs. As., 2001, inédito.

1- Mc Ewan, I., Expiación, Anagrama, Barcelona, pp. 107 y 117.
2- Ibid. p. 117.
3- Lacan, J., EL seminario libro 5 Las formaciones del inconsciente, pp. 392-93, Paidós, Bs. As., 1999.

"Los bebés en la serie de los gadgets"

Maria Eliane Neves Baptista

Como podemos deducir claramente desde el título mismo del artículo, lo que encontraremos en él es un tema de total actualidad -ilustrado además con un caso de la clínica- que apunta, no solamente a los cambios que la sociedad , vía la tecnología, va experimentando con gran celeridad, sino a la exigencia que esto implica a los psicoanalistas de estar a la altura, para responder a las nuevas formas del malestar en la civilización que, como nos muestra el trabajo, alcanza a la familia y a sus modos de gozar en los tiempos del Otro que no existe.

1. Introducción

Las transformaciones por las cuales pasa la familia han repercutido sobre el trabajo de los psicoanalistas, tanto en el consultorio privado, como en la atención realizada en instituciones de salud mental.

Hay que hacer el abordaje de estas mutaciones, provocados, sobre todo por nuevas tecnologías que se incorporan a la vida de millones de personas, para que se configure qué lugar ocupan en el psicoanálisis, una vez que de ellas transcurren nuevos estilos de vida, otros modos de existencia, nuevas maneras de aprovecharla.

Los malestares actuales de la civilización que alcanzan también a la familia escapan al sentido y localizan el goce y la manera como el sujeto de ello se defiende, a través de los síntomas de la contemporaneidad. Demarcados por la negativización de la función paterna, por la rotura de los ideales y por la inexistencia del Otro, recurren a la clínica orientada hasta lo real y insisten en la pluralización del nombre del padre. De ahí la importancia de situar en las obras de Freud y Lacan las distintas referencias conceptuadas sobre el padre.

Freud en su artículo "La novela familiar del neurótico" utiliza el adagio jurídico romano, según el cual el padre es incierto y la madre es siempre ciertisima. "Pater incertus est, mater semper certa est". El síntoma histérico, al inicio del psicoanálisis fue concebido por él como la manera que el sujeto dispone para tratar la incertidumbre del padre. La contemporaneidad expone el adagio romano a reflexiones y requieren que sean introducidas algunas indagaciones a respecto no apenas a la ética médica, sino también a los efectos de disociación del acto sexual de la procreación, a ejemplo de la reproducción asistida que ha sido practicada cada vez más por la medicina como oferta de solución a los problemas de infertilidad.

Los hijos pueden ser producidos no apenas a través del acto sexual, del placer del cuerpo o de la confrontación con la feminilidad y con el deseo. Generar hijos, pasó a ser una oferta de mercado a más. El recinto familiar fue invadido por el discurso capitalista.

El bebé en la condición de objeto es caracterizado como un objeto a más de la cultura productor de satisfacción pulsional inmediata y rápida. Hay disponibilidad de hijos para parejas con problemas de infertilidad. A las mujeres es possible dispensar la figura del hombre, y poner la tecnología científica en su lugar.

En 1974, Lacan en su trabajo titulado Televisión, trata del discurso capitalista como siendo lo que caracteriza la nuestra civilización, responsabilizándolo por su malestar. Eso se da porque los objetos de consumo llevan a la renuncia del deseo y a la no particularización del goce y además conducen a la insaciabilidad los sujetos consumidos/consumidores.

La ciencia médica aliada igualmente al discurso capitalista hace llamado a el psicoanálisis al enfrentarse con la falta de dominio de sus experimentos, con los imprevistos, con las particularidades de cada sujeto face a las contingencias. En ese sentido las cuestiones referentes a lo real se imponen.

De acuerdo con el pensamiento de Jacques-Alain Miller "el discurso de la ciencia es lo que tiene, desde la edad clásica fijado en el sentido de lo real, para nuestra civilización. Y es a partir de la seguridad transcurida de esa ficción científica de lo real, que Freud ha podido descubrir lo inconsciente y inventar el dispositivo secular, que aún hoy utilizamos, la práctica que perpetuamos bajo el nombre del psicoanálisis. Lo real de la experiencia analítica no es lo real del discurso de la ciencia, agrega Miller, pero antes lo real propio al inconsciente, aquel que, según la expresión de Lacan, el inconsciente atestigua".

2. Caso clínico

El caso clínico que ilustra este trabajo, trata de un niño, actualmente con 9 años e es producto de fertilización in vitro. Los padres de João en la primera entrevista se mostraron preocupados con el comportamiento ansioso que viene presentando este niño y que lo impide de dormir solo en su cuarto, porque teme que un ladrón entre por la ventana del departamento. Además, en la escuela no sabe defenderse, fracasa en la pelea con los compañeros y elige siempre amigos 3 o 4 años más joven porque no lo cuestionan tampoco lo amenazan. En la ocasión de las entrevistas preliminares, no había angustia, João tenía miedo.

La madre de João, por otro lado afirma que empezó a sentir angustia hace algún tiempo frente a los fracasos resultantes de los intentos en embarazarse naturalmente y indagaba la razón de su dificultad. Así resolvió partir entonces para la fertilización in vitro.

En el discurso de los padres de este niño el proceso de fertilización in vitro, donde apenas un huevo fue fecundado, tampoco pareció seguro, pero no obstante, el niño, contraponiéndose a lo esperado sobrevivió heroicamente y correspondió a la profecía médica enunciada durante la realización del proceso: "¡ese huevo se te pegó!"

En una de las sesiones la madre invitada a describir cómo ocurrió la concepción de João que tenía un carácter de oscuridad para él, sorprende al hijo y al analista al declarar su fantasía sobre la incertidumbre de su maternidad, confesando. "Dudé si el huevo fecundado era el mío". Y dice que desde el momento que obtuvo el resultado positivo de la fertilización, pasó a cuestionar acerca de su maternidad debido a la ausencia del encuentro sexual.

"Confiada a la ciencia", dice Marie-Hélène Brousse, "lo real de la reproducción se encuentra separado de lo simbólico de la filiación".

Cuándo la madre se cuestiona acerca de la realidad biológica de la concepción, a partir de la fertilización in vitro, ella hace titubear el orden simbólico y la estructura del parentesco y deja al hijo a merced de una mujer como cualquier otra.

Ante la sorpresa, João intenta rellenar el intervalo significante que se constituyó a través de su indagación acerca de la filiación y pregunta: ¿"ya hicieron el DNA"? Partiendo de la matriz de la angustia materna revelada por el "por qué" João ofrece la solución, el examen del DNA, una sugestión acerca de cómo hacer.

Debido a los avances técnico científicos, la madre antes considerada "siempre cierta", pasa a ocupar la misma condición que el "padre incierto", en la medida que, "separándose el huevo del cuerpo de la madre, ella se torna tan incierta como el padre, comprometiendo un elemento importante sobre lo cual se apoya el niño para entender el lugar de la diferencia de los sexos en la reproducción", dice François Ansermet.

La ciencia ha logrado introducir la incertidumbre donde hasta entonces sólo había certeza.

El miedo, que anteriormente actuaba como suplencia para establecer la separación simbólica entre la madre y su hijo, pero también servía de protección contra la angustia de ser devorado por la madre, no era más un dicho en las sesiones. Lo que ocurrió fue un pasaje desde el miedo del ladrón, que le revelaba el enigma del Otro, a una cuestión sobre su filiación.

Ahí se operó una primera torsión subjetiva.

En otra ocasión, ante la analista, João se pega al cuerpo de la madre, acariciándola, y hace indicio de lo que se puede configurar como un llamado a un dicho obstaculizador/aclarador. En ese momento, la analista interviene con una interpretación vía citación: "tú quieres mostrar lo dicho del médico, que el huevo se pegó en su madre, que ella es su madre y tú eres su hijo". Las palabras de la analista que también para la madre tuvo efecto de interpretación, la llevó a plantear: "eso es locura de mi cabeza, yo sé que tú eres mi hijo", misma oportunidad en la cual João reitera su cuestionamiento acerca de la filiación, ahora orientada al padre. "¿Y mi padre sabe que es mi padre?" La madre respondió firmemente: "tu padre nunca tuvo duda". Y complementa: "tu padre sabe que es tu padre". La madre de João nombra al padre y se da cuenta que hay algo relativo a su posición fantasmática. Dice: "yo soy aquella que nunca tuve derecho a lo que queria", y con una pícara sonrisa sigue diciendo: "sobre todo a un hijo de ojo azul".

Lo que vemos entonces en el caso es que lo que podría ser invasor para el niño – la revelación de cuestiónes subjetivas de la madre – tuvo efecto terapéutico, porque ha permitido a João otorgar una dimensión estructural a su cuestión: "¿quiénes son mis padres?" Él puede situarse como hijo, hacer preguntas al nivel de la estructura y construir su ficción.

En otra sesión, João indaga a la madre sobre el encuentro sexual de los padres. Ante la analista bromea con lo que para él puede ser pensado como una cuestión importante: "hicieron cositas ayer,¿no?". Así él introduce el encuentro con el otro sexo que posibilita la aprehensión de la diferencia sexual y el lugar del hijo como un tercer excluido. Ahora él quiere saber sobre la sexualidad. Quiere saber si la madre es causa de deseo para ese hombre que es su padre, para hacer valer el Nombre del Padre.

Aquí ocurre una otra torsión subjetiva.

João no necesita más defenderse de la angustia de ser devorado. Ahora él quiere saber sobre su filiación. Formula un síntoma mensaje, y con su indagación construye una ficción sobre su mito paterno.

3. Consideraciones finales.

La recuperación del lazo del analisante con la palabra en su dimensión discursiva es la creencia del psicoanalisis, donde lo que se cuenta es lo incomparable de la construcción de la subjetividad de cada uno.

El psicoanálisis de orientación lacaniana debe estar comprometida, como decía Lacan ya en 1953, con la subjetividad de la época. Su compromiso ético en la actualidad es contraponerse a los avances técnico científicos cuando, aliados al discurso capitalista, convierten a los hombres en objetos consumidos / consumidores.

Los bebés en la serie de los gadgets convocan a los psicoanalistas a cuestionar acerca del camino elegido por cada uno a partir de su origen. Respecto a la reproducción asistida, lo que importa a el psicoanálisis es la interpretación que cada sujeto hará de su deseo de existir.

Bibliografía

- MILLER, Jacques-Alain y LAURENT, Éric: "L'Autre que n'existe pas et ses comités d'éthique", La Cause Freudienne, Nouvelle revue de psychanalyse, n. 35, París. Navarin Editeur
- BROUSSE, Marie-Hélène, Um néologisme d'actualité: la parentalité. La cause Freudienne. Nouvelle revue de psychanalyse, n. 60, París. Navarin Editeur. Junio 2005, p. 121.
- ANSERMET. François. Le roman de la congélation. La Cause Freudienne. Nouvelle revue de psychanalyse, n. 60, París. Navarin Editeur. Junio 2005, p. 58.

Una familia Hoy-Un Acting out

Bety Abadi

¿Cómo implicar subjetivamente a un sujeto que lleva su queja por la manipulación de la que se siente objeto, en especial en el contexto familia? ¿Que formas asume la sintomatología en la clínica actual de aquellos que realizan su práctica en alguna Institución? Es lo que Betty Abadi nos aporta a través de una viñeta que presenta un caso de violencia intrafamiliar, en una institución que encara esta problemática en un marco psicoanalítico y que tituló El sueño terminó.

En la clínica contemporánea nos encontramos con una nueva gama de síntomas tales como violencia, crisis laborales, acosos sexuales, morales y parentales que se presentan en las diferentes estructuras: neurosis, psicosis o perversión. Esta casuística es la que se encuentran con mayor frecuencia en Instituciones que se dedican a la práctica del psicoanálisis aplicado a la terapéutica.

En la mayoría de estos casos nos encontramos con sujetos que colocan la causa de su malestar en el lugar de otros: padres, compañeros laborales, pareja sexual etc. no pudiendo asumir su responsabilidad en lo que le sucede quejándose de eso, sin asumir la responsabilidad que le corresponde.

En su mayoría son sujetos que dicen ser objeto de manipulación y hostilidad por parte de aquellos que los rodean, en este caso particular en el contexto familiar.

En las primeras entrevistas es posible hacer un diagnóstico de muchos de estos sujetos en cuanto a su estructura: Esto nos permite ir haciendo inversiones dialécticas que posibiliten nuevos desarrollos de la verdad, es decir, es aquello que permitirá que el sujeto comience a subjetivar su implicación en lo que le sucede, esto le puede brindar al sujeto la oportunidad de que se abra el inconsciente

Voy a referirme con una viñeta clínica a mi experiencia en el programa PATVI programa que forma parte de la Red Psicoanalítica de la NEL CARACAS PRONUNCIAMIENTO

PATVI, es un programa psicoanalítico que responde a la problemática social de violencia intrafamiliar, entre otros.

LA LOPNA (ley orgánica para la protección del niño y el adolescente) es una ley que contempla al niño como "un sujeto de derecho, a la libertad de opinión, de participación y de asociación a la seguridad social entre otros." [1]

PATVI atiende estos casos de niños, y adolescentes objeto de maltrato intrafamiliar que son amparados por la LOPNA y que son referidos por el Consejo Nacional de Derecho del niño y del adolescente a las Alcaldías de Baruta y Chacao.

Es de obligación en los colegios estudiar esta ley como un tema más en la programación educativa. El estudio de esta ley le proporciona en muchos casos al adolescente un instrumento de confrontación con su entorno social, y familiar

La viñeta clínica a la que haré referencia tiene que ver con esta problemática.

Sabemos cómo los adolescentes son especialmente sensibles al malestar en la cultura de nuestra época, sabemos también que no son muchos los programas que les son ofrecidos para afrontar las dificultades sociales y/o familiares, ni las oportunidades para conversar con ellos, así como de espacio para disponer de la palabra para decir de su sufrimiento.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Es por esto que en la mayoría de los casos nos encontramos con adolescentes que ante la imposibilidad de poder poner en palabras su sufrimiento acuden a actuaciones, al acting out.

El acting out es un concepto en inglés usado por Strachey en su traducción para definir el Agieren freudiano.

Guy Trobas,[2] plantea que este significante fue tomado por Strachey de un escrito de Jacobo Levi Moreno, quien lo introdujo a propósito del psicodrama en 1932.

Strachey y muchos postfreudianos atribuyen a este significante de acting out, y mas allá, al significante Agieren un significado de pasaje al acto durante y fuera de la cura analítica. Este significado no es pertinente, porque dice Trobas, crea una confusión reductora entre pasaje al acto y todas las clases de actos a los que Freud se refiere con Agieren. E impide dar un concepto más amplio a la acción.

Freud en Recuerdo repetición y elaboración,[3] se refiere a este concepto durante la cura analítica diciendo que el sujeto repite en el lugar de recordar y que lo hace bajo la condición de resistencia, repite aquello que ha sido incorporado en su, ser de existencia, el analizado no recuerda nada de lo olvidado o reprimido, sino que lo vive de nuevo. el sujeto que actúa el pasado en el presente, no recuerda solo actúa.

Es el caso por ejemplo de la joven Homosexual de Freud que ante la imposibilidad de obtener de su padre la aprobación de su relación con su amiga se lanza ante los rieles del tren en presencia de todos

Lacan muy tempranamente retoma el concepto de acting out, en el Seminario III de la Psicosis y IV La relación de objeto plantea que se trata de una acción que se impone en la realidad del sujeto, a la manera de un guión para señalar o enseñar algo. Podemos decir que es la vía por la cual en este caso el adolescente logra hacer un llamado al Otro,

Lacan desarrolla algo más sobre el acting out en el seminario la Angustia, y aquí nos plantea que el acting out es una forma de, mostración, es la demostración de un deseo desconocido, nos hace ver que el acting out se presenta bajo transferencia en forma de llamado al analista.

En la transferencia lo que descubrimos con el síntoma es no solo que comporta un llamado por la vertiente pulsional, donde no esta el Otro, sino que el síntoma en su naturaleza es puro goce, goce engañoso, el síntoma se basta a si mismo, por el contrario, el acting out tiene necesidad del Otro.

Si el acting out se presenta como una irrupción de lo real sobre lo simbólico

Contrariamente, a lo que es acting-out tenemos el acto, como una irrupción de lo real sobre lo real, el acto dice Lacan en el Seminario X La angustia, es el único lugar donde el significante tiene la apariencia, la función en todo caso, de significarse a si mismo, es decir de funcionar fuera de sus posibilidades, en su acto el sujeto representa su propia división. Jaques Alain Miller plantea que el acto surge en el momento en que se presenta un obstáculo, una barrera que hace surgir lo real, dándole al acto un carácter transgresivo, el colmo del acto, el paradigma del acto es el suicidio[4]

Cuando un paciente es referido al programa PATVI a través de una orden del Consejo de Protección al Niño y al Adolescente, por lo general se incluyen a todos los miembros de la familia que estén involucrados con el caso. Cada miembro es visto por uno de los analistas del equipo, durante 16 sesiones.

A, es una adolescente de 15 años. Ella y su hermana, un año mayor, estudian en el mismo colegio. Ambas como parte de la programación de estudios escolares están trabajando y discutiendo con su docente la Ley de la LOPNA

Descubren que a través de esta ley que ellas pueden obtener beneficios en su favor.

Sus padres son muy estrictos con los permisos para dejarlas salir a fiestas y llegar tarde en la noche.

A dice, "Si la ley nos protege podemos hacer una denuncia ante el Concejo en contra de nuestros padres" y así lo llevan a cabo

Se aprovechan de esta ley como un instrumento legal para denunciar ante el Consejo lo que ellas consideran la rigidez de los padres en cuanto a las normas.

La hermana mayor es la que hace la denuncia. A, en complicidad con su hermana mayor la apoya. A narra que su hermana mayor cree recordar haber sido seducida por su padrastro cuando era pequeña.

Este recuerdo forma parte de la denuncia hecha por la hermana mayor al Consejo.

Ambas adolescentes esperan que el Consejo aplique la ley de la Lopna, y de esta manera desautorice la norma familiar que tiene valor de ley para estas adolescentes. De esta manera piensan ellas hacer valer la ley de la Lopna por encima de la ley familiar. Para así poder hacer lo que ellas quieran amparadas por la Lopna

A, pertenece a una familia bien estructurada social y económicamente. Su madre se casa con quien es ahora su esposo cuando estas niñas eran muy pequeñas. A se presenta con los siguientes significantes "soy lo máximo" dentro de su ambiente social, es la mejor alumna, la mejor compañera, la que siempre esta dispuesta a decir la verdad cuando es necesario, todos la respetan. En su casa es valorada también como la mejor entre las dos hermanas, por sus padres.

¿"Como no constatar, en este mundo donde reina la democracia, el profundo extravío de la subjetividad moderna"? se pregunta Eric Laurent. En la actualidad las leyes científicas programan el qué hacer en una sociedad o en una cultura. Una de las consecuencias es que todo es lo mismo para todos, las leyes científicas programan a una sociedad o cultura produciendo el borramiento de la subjetividad de la sociedad moderna. Se pone de manifiesto que el ideal ya no tiene la fortaleza del ideal freudiano, los ideales ya no organizan los estilos de vida del sujeto, nos dice Jaques Alain Miller "el Otro que no existe", de allí el malestar en la civilización.

La decadencia del Padre y de los ideales afecta no solo a la sociedad en general sino también a las estructuras neuróticas en particular. Freud nos enseño que el neurótico invento al padre, pero vemos que también el neurótico es capaz de transformar a este padre.

Esto nos enfrenta a tener que vérnoslas con los viejos síntomas en un nuevo contexto social y por ende transformados

Freud no solo nos enseño que el neurótico invento al padre, Freud nos aporto el saber de las histéricas, a partir de ellas es posible saber que su discurso es una forma de sostener su posición de goce, enseñanza que es puesta de manifiesta en la transferencia, discurso que marca el ordenamiento de una falta, es decir, colocándose en el lugar de objeto de goce, en calidad de objeto precioso, que le permite rivalizar con el fálo. El discurso de la histérica interroga el discurso del amo del padre idealizado en tanto que castrado

Freud se pregunto "que quiere una mujer" y la respuesta que el nunca obtuvo la tenemos desde Lacan, "un amo sobre quien ellas puedan reinar" la histérica busca un amo y un padre ideal, pero lo que busca detrás de esto es develar la impotencia para así hacerse triunfar, "poner en posición de verdad el saber sobre la impotencia del amo-padre, La histérica revela la impotencia del significante amo, su semblante y al mismo tiempo encarna el goce femenino como goce de ser privada por la madre por las otra mujer"[5]

Esta joven junto con su hermana logra dar un paso hacia lo que Lacan llama la degradación de la figura paterna, a partir de una denuncia y de una construcción fantasmática logran humillar a la familia, a desvalorizar el lugar del padre para delatar al amo castrado de la histérica.

Es un padre humillado como el padre del poeta y dramaturgo de la trilogía de Paúl Claudel que seria otra manera en que el Nombre del padre es afectado como significante.

Lacan al hacer el análisis de esta trilogía se refiere al padre humillado como una forma más de la degradación de la figura paterna. Correlaciona el tratamiento del deseo humano contemporáneo con el amo castrado de la histérica.

Marie.Helene. Brousse, hace referencia a la histeria y plantea que el primer elemento determinante en la elaboración de Lacan sobre la histeria fue la elevación de esta a la categoría de discurso, tema que fue desarrollado por el en el Seminario XVII El reverso del psicoanálisis En este seminario donde hace alusión al malestar en la cultura de esa época.

Aquí devela la posición de la histérica con relación al padre amo. Para ello plantea que la histérica hace una elección por el lado de la insatisfacción, de esta forma cuestiona la felicidad por el lado del ser o tener el fàlo, y así marca que el deseo esta en la otra-en otro lado-es decir, es la forma de excluir el fàlo, para sostener que el discurso histérico esta sostenido por un goce determinado por el objeto.[6]

Es decir que para la histérica el simbólico engloba el imaginario y el real.

Freud nos mostró como anudar el Edipo, el padre y el goce, y planteaba que la prohibición de incesto era lo que aseguraba el goce del objeto perdido, habla de un padre perverso según la teoría histérica del trauma sexual y un padre legal ideal del Edipo

Lacan nos abre la puerta a la dimensión del más allá del Edipo, no es la prohibición la que produce el goce del objeto perdido, es otra cosa, es el lenguaje, coloca al padre en una función lógica, la de la excepción a lo universal, es decir la función fálica, todos están sometidos a la castración y nos introduce a la separación entre el padre, función paterna y la castración. [7]

Esta joven y su hermana intentan ir mas allá del padre franqueando las barreras de un goce sin límite, podría decirse que son consecuencias de las diferentes formas en que se nombran los Nombres del Padre en la modernidad.

¿Como responder con el psicoanálisis, ante la decadencia del padre y de los ideales, como responder a estas transformaciones?

La apertura y la participación del psicoanálisis en Instituciones, es un paso más para que el psicoanálisis pueda dar cuenta de estas transformaciones.

Con sus intervenciones, podrá ofrecer la oportunidad a que el sujeto pueda abrirse a la significación de la verdad del goce. Que pueda responder de aquello que subyace más allá de su acto, responder mas allá de eso que lo empuja a someterse al llamado del otro

En las 16 sesiones de trabajo con A ella tuvo la posibilidad de establecer una reflexión con relación a las consecuencias que la llevaron a dicha denuncia, las implicaciones que envolvían a la familia y la participación del otro semejante (la hermana) en el empuje a la complicidad histérica.

1- Lopna, ley de protección al niño y al adolescente
2- Guy Trobas en un artículo sobre, la dialéctica del acting out Virtualia, No 7, revista virtual
3- Freud, S : Recordar Repetir Elaborar, 1914, Ballesteros, tomo II, pag 1683
4- JAM Los usos del lapso, cap la angustia como condición del acto., Ed. Paidos 2004
5- Marie Helene Brousse, Los 4 discursos y el Otro de la modernidad
6- Marie Helene Brousse en articulo, la Histeria Virtualia No8, revista virtual de psicoanálisis
7- Idem

La familia entre ficción y función

Blanca Sánchez

La familia entendida como "rechazo de la separación", permite, además de ubicar la disimetría respecto al falo en hombres y mujeres, que sea entendida apelando a los conceptos de alienación y separación. A partir de esto es posible ordenar dos vertientes que articula la noción de familia: la del significante y la del goce, que encuentran su expresión en la noción de familia como ficción y como función. La primera, dando sentido a la vida de un sujeto, encubre el goce que depara la familia y que obstaculiza el conveniente abandono de su causa familiar.

La familia como rechazo a la separación

Miller[1] nos recuerda que Freud elucubra el origen de la familia en un capítulo de El malestar en la cultura que bien podría titularse "Sobre el origen de la desigualdad entre los hombres y las mujeres respecto de la familia", parafraseando a Rousseau en "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres y las mujeres".[2] Es así, entonces, que en el capítulo IV del texto de Freud antes mencionado, encontramos que "la fundación misma de la familia se enlazó con el hecho de que la necesidad de satisfacción genital (...) dio al macho un motivo para retener junto a sí a la mujer o, más en general, a los objetos sexuales; las hembras, que no querían separarse de sus desvalidos vástagos, se vieron obligadas a permanecer junto al macho, más fuerte, justamente en interés de aquellos".[3] Miller deduce que Freud explica la génesis de la familia desde el punto de vista del varón y desde el punto de vista de la mujer y plantea que la visión de Freud, producto de su propia experiencia, "ubica, para los dos, en el origen de la familia el rechazo a la separación. En el hombre es rechazo a separarse de una mujer mientras que la mujer se niega a alejarse de esa parte de ella misma que estuvo separada de ella, a saber, su hijo".[4]

En términos generales, del lado del varón se faliciza a la mujer y del lado de la mujer, al niño, lo cual ya implica que dicha falicización no es recíproca.

Por otra parte, aquel amor que fundó a la familia sigue activo en la cultura, ya sea sin renuncia a la satisfacción sexual directa, ya sea como su modificación, "la ternura de meta inhibida", dado que ambas formas conservan su función de ligar entre sí un número mayor de seres humanos. Pero Freud señala que el nexo de amor con la cultura pierde su univocidad, el amor se contrapone a los intereses de la cultura y la cultura amenaza al amor imponiéndole limitaciones. Esta discordia del amor y la cultura se exterioriza en el conflicto entre la familia y la sociedad: la familia no quiere desprenderse del individuo y "cuanto más cohesionados sean sus miembros, más se inclina a segregarse de otros individuos y más difícil se les hará ingresar en el círculo más vasto de la vida".[5] Es decir, a mayor cohesión dentro de la familia, mayor segregación con la comunidad por fuera de la familia. Esta formulación freudiana de segregación versus cohesión se apoya en la lógica del "para todos", "todos iguales", en donde nadie debe sobresalir con su diferencia, pues en cuanto surge la diferencia se la aplasta.[6]

Miller dirá que en las sociedades primitivas existen formas ritualizadas de pasaje que organizan el alejamiento del sujeto de sus intereses libidinales, para entregarlo al grupo humano más amplio, cuestión que en el estado moderno del individuo se pone en forma en un desapego en el que se destaca la necesidad de desatar el nudo familiar y realizar "el rito de pasaje que no se cumplió".[7]

Esta idea de la familia como "rechazo de la separación", además de leerse desde la disimétrica falicización para hombres y mujeres, podría leerse desde los conceptos de alienación y separación de la causación del sujeto que formaliza Lacan. Estas dos operaciones retoman y dan forma a los conceptos freudianos de identificación y pulsión. En la alienación como identificación, encontramos una sustitución del conjunto vacío por el S1, o sea que en la

elección forzada a la que se ve confrontado el sujeto, se elige al Otro, al S1 y lo que le sigue: el sentido. Pero si coloca su falta, a, en el Otro y deja los significantes del lado del Otro, el a en el campo del Otro es éxtimo: luego de la elección preferencial hay un movimiento de regreso del sujeto en el que, distante del sentido, se vuelve hacia su ser en tanto vacío, como pulsión. De este modo, mientras que en la alienación el sujeto se aliena en el sentido en su encuentro con el Otro, en la separación el sujeto se aísla como vacío de todo lo que pertenece al Otro.[8]

Correlacionando estas operaciones con la identificación y la pulsión, el sujeto se designa como S1 en la identificación. O se sustrae de todo lo que pertenece al Otro y se designa en tanto vacío, designa en a lo que está fuera de los efectos de sentido que se despliegan en el Otro, y en la pulsión apunta a su propia falta y moviliza lo que del organismo se presta a dar consistencia lógica al objeto a. Podríamos concluir, entonces, que la alienación concierne al sujeto del significante, que se hace representar por los significantes que lo determinan, mientras que la separación concierne al sujeto del goce, que se hace valer como a. Encontramos así dos vertientes, la del significante y la del goce, a partir de las cuales la familia para cada sujeto puede ser entendida como el rechazo a separarse de los significantes amos que provienen de su familia, el apego a las condiciones de goce elaboradas en la familia, es decir, el rechazo a separarse del objeto.

Ubicar en la definición de la familia las dos operaciones de alineación y separación para poder pensarla como rechazo a la separación, permite construir dos modos de pensar a la familia: la familia como ficción y la familia como función situando justamente las dos vertientes antes mencionadas: la del significante y la del goce.

La familia como ficción y las antiguas ficciones familiares

La familia como ficción, en principio, implica pensar a la familia como un discurso, el relato que un sujeto hace de la familia y no tanto como una estructura de relaciones. La familia como discurso incluye al sujeto que se sitúa en ella en relación con el deseo del Otro y los significantes privilegiados que provienen de su historia familiar. Se ve reducida así a una serie de rasgos de identificaciones y a una serie de condiciones que señalan su elección del objeto. De alguna manera, la familia como ficción –cuyo mayor exponente podría ser la novela familiar– constituye un entramado simbólico imaginario que le permite sostener al sujeto el apego a un goce que esa trama de significantes familiares cifra, o incluso el apego a un goce fantasmático. La familia como ficción "permite así soportar lo real de su goce".[9] Podemos agregar también que en cierto modo la familia como ficción se construye sobre aquello que la familia transmite.

Al plantear la familia como ficción es imposible no verse remitido a la novela familiar, a pensar la familia como una novela. "La novela familiar del neurótico", es un texto de Freud de 1908-1909 que tiene ciertos antecedentes que son justamente del momento en el que Freud deja de creer en su teoría traumática de la causación de las neurosis, sostenida en la creencia de la existencia de vivencias sexuales prematuras traumáticas efectivamente acontecidas. En las Cartas a Fliess, en 1897, Freud relata que encuentra que en la histeria, detrás de "los elevados requerimientos que se ponen en el amor o en la humillación ante el amado o en el no poder casarse a causa de unos ideales incumplidos", se vislumbra al padre; el fundamento de esto para Freud es "la altura del padre que se inclina hasta el niño" comparable con "los delirios de grandeza de la paranoia y la invención poética de una enajenación con respecto al linaje". Comparando así estas ideas con el delirio de la paranoia, de donde podemos deducir ya cierta caída de esa creencia en la realidad efectivamente acontecida. Freud habla incluso de "novela de enajenación para ilegitimar a los parientes".

El texto de "La novela familiar...", al fin y al cabo, es un texto que denuncia que la novela está al servicio de mantener o incluso enaltecer la figura de los padres. La novela familiar es el resultado de todo ese proceso de desasimiento de la autoridad de los padres; resulta de ciertas fantasías en las cuales el sujeto cree que es adoptado, que es bastardo, y también de fantasías de venganza, represalias sobre todo cuando aparece algún rival frente al cual se disputa el amor de los padres, la presencia de un hermano, por ejemplo. En una última etapa de la conformación de la novela familiar aparece la idea de que la madre es certísima y el padre incierto. Frente a esto se genera una tendencia a enaltecer al padre, pero también cierta inclinación nacida de la cuestión pulsional, "del placer de poner a la madre en situación de infidelidad", que después será uno de los rasgos que toma Freud para hablar del tipo particular de elección de

objeto en el hombre, que es el de la mujer degradada. Venganza y represalia surgen, entonces, de querer castigar a los padres por el desarraigo de las malas conductas sexuales.

Freud acentúa que la novela aparece como una manera de poder enaltecer la figura de los padres; sin embargo, se podría pensar que si se construye la novela para enaltecer la figura de los padres, es porque esta figura nunca lo estuvo. Parece tratarse de la novela sobre la novela: ha habido un enaltecimiento, engrandecimiento de los padres en la infancia sobre lo cual se montaría luego la novela familiar. Siempre se trata de una novela, no va haber una manera de decir cuál o cómo fue el padre de la realidad.

Voy a tomar dos familias de otros tiempos, de dos muchachas: Isabel y Dora. Freud mismo dice, con respecto a sus historiales, que encuentra que se leen como una novela, lo que dejaría ausente cierto sello de seriedad de la cuestión científica y supone que esto es así "por la naturaleza misma del asunto".

Al inicio del historial de Dora, Freud recomienda tomar en cuenta "las condiciones humanas y sociales de los enfermos y también las relaciones familiares"[10] pero no para determinar la cuestión de la herencia sino en razón de "otros vínculos".

Hay en la construcción de estos casos, en el estilo en el que están escritos, ciertos rasgos de la novela romántica como forma narrativa, al estilo de El joven Werther.[11] Es posible rastrear, por ejemplo, en los sentimientos de Dora la misma estructura de narración que en el joven Werther, pero será después de la Primera Guerra cuando, tal vez por los cambios de las condiciones históricas sociológicas y culturales, que caerá en Freud la idea de armar los casos clínicos, los historiales como novelas. Cambia Freud la presentación de sus casos. Podríamos aventurar que tal vez esta forma novelada de relatar los casos tenga relación con la idea de Freud de acentuar la cara más novelada de la familia, la teoría del recuerdo, la noción del inconsciente como lo reprimido, la simetría del concepto de Edipo. Luego, con el pasaje del trauma a la fantasía mediado por la pulsión, y más adelante con la pulsión de muerte y la segunda tópica, en donde lo inconsciente ya no coincide del todo con lo reprimido, la familia pasa a estar leída a la luz del complejo de Edipo propiamente dicho y el relato de los casos toma otra forma –en realidad, se trata únicamente del caso del Hombre de los Lobos. Quizás, entonces, el modo de presentar el caso, no sólo tenía que ver con cuestiones culturales y con estilos literarios de moda sino también con el distinto modo de leer sus casos a la luz de los nuevos conceptos.

Con la hipótesis freudiana acerca del origen de la familia encontramos una diferencia entre hombres y mujeres, lo cual nos permite introducir la relación al falo, a la falta del Otro de unos y otros en la familia. Por otra parte, tomar la novela familiar de dos muchachas en estos términos, nos permite evocar las estructuras elementales de parentesco dado que en ellas también hay una diferencia entre hombres y mujeres. Las mujeres son consideradas en ellas como los bienes que circulan, mientras que los hombres se quedan en la familia, a la espera de recibir una o de dar otra. De este modo, podríamos decir que por la alteridad de la mujer y por su circulación se introduce la exogamia.[12]

Isabel de R[13] era alguien –como Freud dice– con un alto sentido de familia; uno podría decir, incluso, que era una enferma de la familia. La dama en cuestión sufría de una particular parálisis en la pierna, tenía ciertas dificultades al caminar; la familia ya no marchaba más y ella tampoco. Freud encuentra el sentido último de los síntomas de Isabel en el enamoramiento de su cuñado, el marido de la menor de sus hermanas. Una vez más, Freud se equivocó al insistir en darle la "solución", como con Irma y con Dora.[14]

Isabel era la menor de tres hermanas de una familia relativamente próspera y feliz –nos dice Freud–, hasta el momento en que comienzan a surgir las desdichas y a la familia le empiezan a pasar pocas cosas alegres: primero la enfermedad y muerte del padre, después la operación de los ojos de la madre y después la muerte de una de las hermanas. Isabel tenía tierno apego a los padres. El padre era un hombre alegre y dotado de la sabiduría del vivir aunque padecía una afección cardíaca crónica que soportaba con amable resignación, tal como nos dice Freud.

Decía de Isabel que le sustituía el hijo varón con quien hubiera podido intercambiar ideas, y ella vivía preciándose de su padre, del prestigio y de la posición social de su familia y guardaba con celo todo lo que tuviera que ver con ellos. Al morir el padre, queda en esta familia un gran vacío, queda una familia de cuatro mujeres. Al año de su muerte, una

de las hermanas se casa con un hombre que se atrevió a descuidar "el miramiento" que había que tener por la madre; podríamos decir que este hombre era alguien para quien la familia –al menos la de su esposa, por lo que sabemos– no era lo primero. Por una cuestión de negocios decide trasladarse con su mujer, lo que enloquece a Isabel, ya que se había propuesto recuperar la dicha familiar; que llega a reprocharle a esta hermana su docilidad de esposa, ya que se desentiende de su madre y decide irse no importa lo que pase. La otra hermana se casa con alguien que sí se asimila a la familia, un hombre quizás menos inteligente pero que tenía una actitud un poco más condescendiente con estas mujeres; alguien, podríamos decir, que entra a esa familia. Cuando esta hermana muere, Isabel ve hacerse pedazos lo que había anhelado para la familia. Este hombre, al quedar viudo, se aleja de la familia de Isabel, atraído un poco por la propia. Freud construye que, habiéndose alejado de su familia de origen, ésta aprovecha la ocasión para atraerlo de vuelta hacia sí. Un claro ejemplo de la dificultad que la familia tiene, a veces, de soltar a sus integrantes. Tampoco había aceptado vivir con la madre de Isabel porque no iba a ser bien visto socialmente que el cuñado viudo viviera con la hermana soltera bajo el mismo techo. Isabel y su madre se enojan mucho con él porque no quiere entregar al niño que había tenido con su esposa, no quiere dejar que ellas se hagan cargo de él.

Este caso demuestra, a las claras, cómo la familia, en tanto estructura de significantes, siempre remite a la relación de una familia con otra y a las nociones de alianza e intercambio.[15]

Para colmo, entre ambos cuñados había habido un problema por dinero, que es retomado por Freud hacia el final del historial, en donde relata una maniobra que realiza que es particularmente llamativa. Tratando de ocuparse del asunto, como un amigo y como forma de adelantar la cura catártica, tiene una entrevista con la madre en la que se entera que esta pelea entre cuñados no había sido tan seria como parecía. En esa entrevista, trata de rastrear, además, las cuestiones del corazón de Isabel con relación a ese cuñado. Freud le cuenta a la madre el amor de Isabel por este cuñado, amor que la señora ya había percibido aunque no se hubiera imaginado nunca que esto era en vida de la hermana. La madre de Isabel replica que ese casamiento estaba mal visto, que en verdad los que aconsejaban a la familia lo desaconsejaban totalmente ya que este hombre no estaba todavía repuesto de la muerte de su esposa como para casarse con Isabel.

Freud usa estos datos que le da la madre en una última entrevista con Isabel porque venía el verano y decide no atenderla más; supone que ella podía seguir con éstos esclarecimientos con la madre (¡!). Hay un punto allí donde Freud reenvía a Isabel con la madre y semanas más tarde recibe una carta de la mujer, desesperada, porque a Isabel le habían vuelto los síntomas y estaba furiosa con Freud por haber develado su secreto.

Qué distinta es la posición de ese Freud de los inicios del psicoanálisis, de la que se deduce de lo que dice en las Conferencias de introducción al psicoanálisis respecto de las resistencias externas en relación con la familia. Respecto de qué hacer con la familia, él compara allí la terapia psicoanalítica con una cirugía y dice: "Ustedes conocen los preparativos que se les suele pedir al cirujano, un lugar adecuado, buena luz, ayudantes, alejamiento de los parientes. Ahora pregúntense cuántas de estas operaciones saldrían bien si tendrían que realizarse en presencia de todos los miembros de la familia, que meterían la nariz en la mesa de operaciones y a cada corte de bisturí prorrumpirían en gritos. En los tratamientos psicoanalíticos, la intromisión de los parientes es directamente un peligro, y de tal índole que no se sabe cómo remediarlo. Tenemos armas contra las resistencias internas (...), pero, ¿cómo nos defenderíamos contra aquellas resistencias externas? Ningún esclarecimiento puede ganarles el flanco a los parientes (...) y jamás puede hacerse causa común con ellos, pues se correría el peligro de perder la confianza del enfermo. Quien conozca las profundas desavenencias que pueden dividir a una familia no se sorprenderá, como analista, si encuentra que los allegados del enfermo revelan, a veces, más intereses a que él siga como hasta ahora y no que sane".[16] Esta cita es de la página 418 del tomo 16 de la edición de Amorrortu de las Obras Completas. Es una de las pocas indicaciones que da Freud sobre cómo manejarse con la familia del paciente. Otra es la posición con Dora.

Freud en ese historial propone leer las condiciones humanas y sociales, las que he podido extraer de un libro de una psicoanalista americana eriksoniana, Hanna Decker, titulado Freud, Dora y Viena del 1900.[17] La autora hace una lectura de Dora más bien feminista ubicándola como una víctima de cierto machismo de la sociedad, de cierta posición autoritaria del padre, de una madre un poco aireada y sobre todo lo que remarca es la posición antifeminista y antisemita que se estaba poniendo en juego en ese fin de siglo. Así es que leeré la familia de Dora desde el famoso historial de Freud[18] articulándolo con las investigaciones de esta autora.

Tenemos al padre de Dora, un hombre del que Freud dice que era dominante, como un patter familia en una sociedad patriarcal y autoritaria. Recordemos además que la Viena de la época de Dora era una época en la que la autoridad se apoyaba netamente en la tradición. Este hombre había sufrido de sífilis, algo muy habitual en la época puesto que los casamientos se postergaban hasta bien pasados los veinte, es decir, hasta que los jóvenes tuvieran una posición económica asentada; pero por otra parte prohibían las relaciones prematrimoniales lo que hacía que se tuvieran relaciones con jóvenes pobres o con prostitutas. Es la sífilis del padre lo que después produce ciertos síntomas, siendo Dora pequeña, a raíz de los cuales el Sr. K le da la indicación de ir a ver a Freud.

El padre de Dora es un hombre que pasó de la condición de pobre a la prosperidad de clase media. Parece ser que era un ciudadano sólido y con mucho éxito en los negocios; los diversos biógrafos de Otto, el hermano de Dora –que había sido una persona importante para el socialismo de la época–, describen al padre como un sujeto vivaz, encantador, intelectualmente activo, alguien que luchaba a favor de un estado constitucional con libre expresión, con la separación entre Estado y la Iglesia. Vivía de sus ganancias, invertía y se ocupaba poco del nivel de vida de sus empleados. La mejora que va produciéndose con relación a su situación económica está sostenida por la mejora de los tiempos, los avances de la tecnología de la época, de la industrialización que ayudaron a que el padre de Dora pudiera ir estableciendo diversas fábricas en el ámbito textil.

La madre había sido la prometida del padre de Dora a los 17 años y se casó a los 19; de acuerdo a las fechas, los cálculos no cierran y no se sabe a ciencia cierta si no quedó embarazada del hermano de Dora antes de casarse. En ese momento, desconocía la sífilis del padre de Dora, de lo que se entera en el momento en que el hombre consulta a Freud.

En un determinado momento, el padre de Dora sufre un ataque de tuberculosis por lo que tienen que mudarse de Viena, donde residían, a Megane, una ciudad con un balneario donde se hacían curas para tuberculosos. Esto hizo que para la madre de Dora se cortaran las visitas a su familia de origen; la mujer tenía una relación bastante estrecha con su familia de origen y a raíz de esta mudanza se interrumpieron dichas visitas, tras lo cual su vida comenzó a centrarse cada vez más en la familia que había formado con el padre de Dora y sus dos hijos.

Además, la madre sufre de gonorrea y Dora supone –y Freud en eso la secunda y la apoya en esa sospecha– que se contagió del padre. A raíz de esto, Dora tiene que acompañar a su madre también a otra localidad –era habitual las localidades especializadas en las curas de determinadas enfermedades–, donde iban las mujeres que tenían determinadas afecciones de transmisión sexual. Podemos así imaginarnos el entorno en el cual empieza a moverse Dora: no eran las condiciones óptimas para una jovencita victoriana que estuviera escuchando los padeceres de las enfermedades venéreas de las mujeres. Pero lo que sucede además con la madre de Dora es que era una obsesionada por limpiar la casa. Esto es algo que Freud también remarca en el historial, a punto tal que nos dice que hacía que fuera difícil "disfrutar y gozar de los objetos de la casa". Decker, por su parte, ha rastreado este tema tomando las correspondencias y los testimonios de los amigos de Otto, e incluso de parientes, y plantea que todo lo relacionado a la limpieza lo hacía la madre de Dora y agrega –en una equívoca expresión– "nadie más que ella podía hacerlo lo bastante bien para satisfacerla". La madre de Dora había establecido reglas en relación con la casa: había que sacarse los zapatos al entrar, había que dejar la casa vacía los viernes porque era el día de limpieza general, y cerraba las habitaciones con llave para que quedaran limpias; este detalle aparece en uno de los sueños de Dora, el reproche que le hace el padre pues Otto quedaba encerrado, ya que una de las habitaciones que cerraba era el comedor, que era lo que comunicaba con la habitación de Otto. Es decir, dejaba encerrado a Otto, que tenía 19 años, no era ningún niño, pero la posición de Otto era la de aceptar estas cosas de la madre. El padre de Dora, en relación con esta "psicosis del ama de casa", terminaba dependiendo de esta mujer para poder obtener sus puros o tomar su cognac, pues todo tenía un lugar especial en la casa. Decker señala que en ese matrimonio se había armado un modus vivendi: él tenía cierta autonomía pero, en las cuestiones domésticas, dependía totalmente de su mujer. Hay incluso un episodio que aparece en el historial en el cual Dora le pide a su madre cinco veces la llave del gabinete para darle el cognac al padre; Dora se revela a esto rotundamente, pero también hay un punto en el que se identifica, según lo que ubica la autora antes mencionada.

Otto, el hermano de Dora, es catorce meses mayor que ella. Creció junto a Dora y fue su modelo hasta los 7 u 8 años; la ruptura que se produce con Otto a esa edad y todo el advenimiento de ciertos síntomas de Dora, tienen que ver para

Decker con la entrada de Otto al gimnasio, que sería la escolaridad de los muchachos alemanes. Es muy diferente la educación que había recibido Otto y la que había recibido Dora en Megane, que consistió en ir a un colegio de monjas donde recibió una educación un tanto mediocre. A los 10 años, Otto escribe una obra que se llama "El final de Napoleón" y se la dedica a los padres para Navidad; la obra cuenta la situación de una mujer atrapada entre la rivalidad de su marido y su padre –pensemos en la madre de Dora teniendo éstos viajes que se cortan a raíz de la enfermedad del padre por lo cual deben trasladarse a Megane– y además un triángulo entre el marido, su anterior esposa y su actual mujer.

Otto se había interesado por el socialismo que fue una de las maneras que habían encontrado los judíos de la época para la asimilación.

La familia del padre de Dora era originaria de Bohemia que era un pueblo que había sufrido toda una serie de segregaciones bastante importantes; por ejemplo, hubo una ley en el 1700 que limitaba el casamiento: se podía casar sólo el hijo mayor, después de cumplir 24 años y habiéndose muerto el padre, lo que dio origen a que un montón de judíos se casaran ilegalmente y cuyos hijos llevaban el apellido de la mujer. Después hubo un emperador que bregó en cierto modo, por una mayor tolerancia proclamando algunas medidas y edictos para la integración, pero en verdad la cuestión antisemita seguía proliferando en altas esferas del gobierno y en algunos lugares con relación al pueblo. Por eso lo que Decker ubica del judaísmo de la época de Dora es que, si bien Dora fue de la primer generación totalmente integrada, también nace en el momento en que se generan las células más fuertes de antisemitismo, con el surgimiento de ese término. La integración había comenzado primero a nivel cultural, después por el lado de la entrada al sistema capitalista, y otra de las vías era la que había elegido Otto, la del socialismo, elección que realiza –según su propio testimonio autobiográfico– para ponerse al servicio de la clase obrera porque se sentía moralmente obligado a los trabajadores en su lucha contra la injusticia social. Reconoce que otros jóvenes a su edad debían trabajar, mientras que él a los 13 años había podido acceder al estudio, y además notaba que los progresos del padre de Dora habían sido sin miramientos de las condiciones de vida de aquellos que trabajaban en su empresa, y es por ello que se sentía con la obligación de tomar esa deuda que había dejado el padre.

Dora pertenecía, entonces, a una clase media que debía hacer frente a diversas cuestiones: la exigencia de los partidos más radicales, los obreros organizados, los movimientos feministas y además el desprecio de los intelectuales a esa clase media en crecimiento. Una de las cosas que también ubica Decker con relación a la familia de Dora era la posición un poco ambivalente de los padres de Dora en relación con la sexualidad puesto que, como pertenecientes a una familia de buen nivel, estaban de acuerdo con las convenciones represivas en la educación de Dora. Aunque Dora también era alguien que estaba en condiciones y tenía los medios de adquirir y recibir comunicaciones –favorecidas por los padres– sobre temas sexuales. Por un lado, indicaban y deseaban educar a su hija según éstas convenciones sociales pero, por otro lado, Dora tenía unas gobernantas que estaban a cargo de su educación y de su cuidado, que tenían una posición un poco ambigua, puesto que la cuidaban pero también le permitían acceder a ciertos temas sexuales. Los padres de Dora no se preocupaban demasiado por las salidas que hacía Dora con el Sr. K, que hubiesen sido muy mal vistas en la época, sobre todo a medida que Dora crecía; salían de paseo solos, él le hacía regalos, le enviaba flores por correo, lo que socialmente no era muy bien visto, pero sin embargo los padres de Dora consentían a ello.

¿Cuál sería la posición que podemos suponer que tenía Freud respecto a la familia de Dora? El padre le cuenta toda la situación en la primera entrevista que tiene con Freud y le pide que "procure ponerla (a Dora) en buen camino". Freud escucha que el padre le atribuye a Dora cierta terquedad, que primero deduce del carácter de la madre y luego, en verdad, le dice a Freud que Dora tiene el mismo carácter que él, por lo cual Freud decide allí escuchar a la otra parte. El padre de Dora hace un planteo un tanto ingenuo de sus relaciones con la Sra. K, que Freud, con lo que Dora le dice y con su suspicacia, despunta que en verdad eran amantes, y aunque el padre diga que es una amistad platónica, Freud no le cree demasiado. Freud se mantiene más al margen de los desaguisados familiares, e incluso, en un comienzo y para a alojar a Dora, reconoce con ella la mentira del padre para poder así realizar la implicación subjetiva de Dora.

Si tuviéramos que ubicar la presencia del falo simbólico como significante del deseo del Otro en la estructura familiar, en la medida en que cada uno recibe su lugar en la familia por la posición respecto del falo[19], diríamos que hay en

las dos muchachas dos posiciones diferentes, ya sea que se trate de identificarse al falo o a la falta en el Otro, aunque en ambos casos se trate de responder a la castración para negarla.

Isabel responde a la castración del Otro familiar haciéndose portadora del falo y su defensora acérrima, presentándose como una defensora acérrima de la familia; convierte a la cosa familiar en un emblema, o sea, se hace aquella que vendría a completar la falta del Otro en la familia.

Dora, en cambio, se consagra a poner en descubierto a la familia, en este caso al padre, a hacer una denuncia todo el tiempo de este déficit de la familia. Toma una posición de desafío dirigido al Otro, posición que rompe el pacto simbólico con él para encontrar su falta, denunciando la verdad de todo pacto en el que prima el consentimiento de las partes para aceptar la castración del Otro. Así, se dedica a poner en descubierto esa falta en el Otro, rechazando la alteridad del sexo, "elige el objeto al precio de rechazar su sexo".[20] Ambas jóvenes se presentan como atrapadas en esa novela familiar, sin poder reducirla y sin poder desfamiliarizarse del todo con ella.

Lo interesante de subrayar en estas familias de otros tiempos, de los tiempos del Otro que existe y tiene su consistencia, es que justamente por ello la ficción también tiene su consistencia y los significantes amos funcionan verdaderamente para regular o para oponerse a ellos; desde ellos se dice qué se hace y qué no, por ejemplo, en la familia y en la pareja. Es la época del padre, aunque sea bajo la forma del excombatiente, el que tiene sus títulos y el que regula, de una u otra forma, el goce. También es una época en la que priman las sorpresas del inconsciente por sobre los desarreglos del goce. El psicoanálisis, así, funciona verdaderamente como el reverso del discurso del amo.

Lo que resta de la novela.

Pero además de la vertiente del significante en la familia podemos remitirnos a lo que del goce se juega en ella. De este modo, ubicar lo que resta de la novela a partir de la cual se construye la familia para alguien implica tratar de situar en la familia lo más pulsional, lo económico –en términos freudianos. Una primera aproximación sería circunscribir qué de la trama familiar está enlazado al fantasma y al superyo, es decir, con el goce que se presenta cifrado en los significantes familiares lo que implica su conservación.

El amor que parecen tener los miembros de una familia entre sí puede estar al servicio de encubrir el punto en que la pulsión ha quedado fijada, o sea, a los objetos familiares o a las condiciones de amor elaboradas en el seno de la familia. Podríamos decir que la novela familiar encubre, bajo una ficción que da sentido a la vida de un sujeto, el goce que depara la familia que la transforma en un obstáculo para que un sujeto abandone la causa familiar por una propia, lo que conlleva al aplastamiento del deseo de un sujeto.

Así es que es posible rastrear en el fantasma las determinaciones de la familia, ya sea a partir de algunos significantes privilegiados, ya sea a través de algunas zagas y mitos imaginarios.

Sabemos que el fantasma se presenta como una respuesta que el sujeto construye frente a la pregunta por el deseo del Otro, y, en ese sentido, la familia es justamente el lugar desde donde el sujeto comienza a descifrar el deseo, desciframiento que es la pregunta por el deseo del Otro. En ese sentido, y por la vía de tratar de ubicar alguna articulación entre la familia y el fantasma, es necesario reconocer la función que cumple en cada cual el deseo de sus padres, pues el fantasma como respuesta al deseo del Otro no es sin el planteo de cuál es la relación del Otro, encarnado en los padres con su propia falta y su propio deseo. Se tratará también de discernir cuál ha sido el modo, en qué lugar la madre ha alojado –como dice Lacan– a ese parásito que será su producto, o bien lo que el sujeto fue para el Otro en su erección de ser vivo. Recordemos en este punto, la definición de familia que podemos deducir de los planteos de Miller en "Cosas de familia en el inconsciente": la familia esta formada por el Nombre del Padre, el Deseo de la madre y el objeto a,[21] lo cual nos remite nuevamente a las operaciones de alienación y separación que introdujimos al inicio.

Pero el fantasma también es una maquinaria, una articulación significante que permite sujetar el goce para sosegarlo, permite dominar el goce por medio de una relación al objeto, es decir, permite relacionar goce y placer.[22]

El propósito por el cual uno podría ubicar esta articulación entre familia y fantasma, es el de situar el camino por el cual, a través de un análisis, se produce para el sujeto una desfamiliarización, un atravesamiento de los emblemas y los objetos familiares, como para dar "una vuelta por las nadas" para acceder a circunscribir ese punto de vacío que ordenó la vida de un sujeto. Es decir, encontrar lo que causa el deseo que no se justifica por el mito o la novela familiar. Es un camino en el cual se trata de ubicar lo que de la familia se juega en el fantasma –lo más familiar para un sujeto– pero para poder desde allí encontrar justamente lo no familiar, lo más singular de ese sujeto; una camino desde lo familiar hacia lo singular. Es decir, poder ir de la novela a la familia del fantasma y desde allí cernir ese punto de no familiar y que hace a lo más singular de un sujeto, en su modo de goce y en la causa de su deseo.[23] Dicho de otro modo, es intentar que en un análisis el sujeto vuelva sobre la gramática del fantasma, que estaría del lado de la inercia de la pulsión y de la fijeza, y en esas vueltas poder acceder a la fijación de goce que sería lo más singular.

Sin embargo, plantear lo que de la familia se juega en el fantasma, nos deja todavía en la encrucijada entre real y ficción, ya que si bien el primer acceso que se puede tener de lo real es a través del fantasma. El fantasma, desde el punto de considerar a lo real como lo que excluye al sentido, como lo que no tiene ley, quedaría del lado de la ficción.

Allí cuando Lacan comienza en su enseñanza a introducir la familia del fantasma, es decir, la pareja del sujeto como objeto a, también empieza a despuntar la noción del malentendido entre los sexos. Así, arribamos a una última referencia respecto de la familia: la familia como la sede del malentendido entre los goce particulares que implica la introducción del malentendido entre los sexos, desde la última enseñanza de Lacan.[24]

La familia como función

Dos referencias nos acercan a la última parte de la enseñanza de Lacan. Por un lado las "Dos notas sobre el niño", de 1969, muy cercanas al Seminario 17, esa época que Miller ha ubicado como la del goce discursivo, es decir, lo que podríamos ubicar como cierta conjunción entre significante y goce, o cierta gocificación del significante. Hay que recordar que se trata de un seminario que es una "bisagra" hacia las conceptualizaciones finales de Lacan sobre la sexuación.

La otra referencia es la clase del 10 de junio de 1980 del seminario de Lacan "Disolución", clase que lleva por título "El malentendido".

De las "Dos notas...", podemos recortar, por un lado, lo que Lacan ubica como la función de residuo que sostiene la familia en lo que él denomina "la transmisión de un deseo que no sea anónimo", y por el otro el modo por el cual la familia queda reducida a la función de la madre y el padre: la de la madre en la medida en que sus cuidados están marcados por un interés particular, por la vía de sus propias carencias, de sus propias faltas; la del padre, en la medida en que su nombre permite la encarnación de la ley en el deseo. Orientarse a ubicar qué se transmite a través de la familia, lo que nos permitirá delimitar su función y separarla de su forma.

En "El malentendido", Lacan ubicará que el trauma propiamente dicho para los seres hablantes es que el hombre nace malentendido, o incluso diríamos que nace del malentendido. Dirá Lacan que el cuerpo es el fruto de un linaje y que buena parte de nuestras desgracias se deben a que ya nadaba en el malentendido tanto como podía... Eso es lo que les transmitió "dándoles vida". Eso heredan. Y ello explica vuestro malestar en su pellejo, cuando es el caso.

Así el malentendido es el legado que recibimos y que ya antes de recibir ese "hermoso legado" formamos parte del "farfullar de nuestros ascendientes" incluso antes de nuestro propio farfullar. Hay una posición bastante radical en Lacan, ya que para él no hay otro trauma que nacer como deseado. Deseado o no da igual, ya que es por el ser hablante (parletre). El ser hablante se reparte, por lo general, en dos hablantes. Dos hablantes que no hablan la misma lengua. Dos que no se escuchan hablar. Dos que no se entienden, sin más. Dos que se conjuran para la reproducción, pero de un malentendido cabal que vuestro cuerpo hará pasar con dicha reproducción.

Es así que para Lacan el diálogo no está presente en la producción de un cuerpo nuevo de hablante, está ausente de hecho. El principio no se inscribe sino en lo simbólico, y es el caso del llamado principio de la familia. De esta extensa cita se desprenden, entonces, en primer lugar, que nos encontramos frente a la no relación: no hay relación entre el goce del Uno y el goce del Otro, entre el goce fálico y el Otro goce, no hay relación entre significante y goce, no hay relación entre la palabra y su referente, hay exclusión entre sentido y real. Tal vez podamos entender al malentendido como el equívoco propio de la lengua, equívoco por el cual la palabra no tiene referencia última lo que abre esa hiancia que da lugar al inconsciente. En segundo lugar, poder sostener que, como no hay relación sexual, como hay dos que no hablan la misma lengua, hay malentendido. Y que es por el hecho de que en la producción de un cuerpo nuevo de hablante no hay diálogo, aquello que podemos ubicar como el principio simbólico es la familia. Digamos que se produce un cuerpo y se reproduce el malentendido. Algunos años antes, Lacan nos decía que si los analizantes dedicamos tantas sesiones de nuestro análisis a hablar de la familia es porque desde allí recibimos nuestra relación a la lengua. Nos dice, además, por qué no ser menos memoriosos y más poetas, explotar el malentendido...

La familia entonces, transmite el malentendido. Esa transmisión y el tratamiento que puede hacerse en la familia del malentendido no es sin poner en juego la relación que aquellos que encarnaban la función paterna y materna tenían respecto de la castración y la sexualidad femenina, respecto del malentendido estructural. De qué modo se las han arreglado con la ausencia de la relación sexual, con la disparidad de los goces, con la castración, porque investigar sobre la familia para verificar qué en ella muerde lo real, nos conduce irremediablemente a la sexualidad femenina. Pero por el otro, porque no podemos dejar de precisar "las consecuencias clínicas de la sexualidad femenina en la medida en que cada uno es hijo de una madre", como nos dice Miller en Elucidación de Lacan. En todo caso, tomando las "Dos notas...", nos vemos llevados a hacerlo en la medida en que debemos considerar cuál es la relación a su propia falta de quien encarna la función materna pues por ahí se juega la particularidad de un cuidado que deja marcas.

Poniendo el acento en el goce y lo irreductible al significante, podemos abordar a la familia como función lógica para un sujeto, tomando el modelo del síntoma como función de goce. Casi podríamos decir que se trata de poder pensar en la contracara de la familia como ficción. Esto nos conduce a ubicar las funciones de los distintos "personajes" de una familia para separarnos de ellos y situar no solamente la función del padre sino la de la madre y también la de los hermanos. Es situar lo que la familia transmite como significantes del deseo y marcas del goce.

Por otra parte, como la forma de familia ha ido variando a lo largo de la historia –de la historia de la humanidad, de la historia del psicoanálisis, de las historias de los analizantes e incluso de la historia de cada uno de los analizantes– es necesario tomar a la familia entre ficción y función para poder separarse de sus diversas formas. Incluso, situarse en esa perspectiva se convierte en una herramienta útil en un tiempo en el que hay un desfallecimiento de lo simbólico, donde se hace cada vez más patente la inexistencia del Otro y de los significantes amos que regulen el goce –lo que nos lleva a la proliferación de los desarreglos del goce por sobre las sorpresas del inconsciente– y en donde la familia es cada vez más difícil de ser pensada y abordada desde la ficción. Es una perspectiva que nos permite situarnos en nuestro tiempo, en las nuevas formas de familia y su relación con las patologías contemporáneas de la identificación.

1- Miller, J.-A., De la naturaleza de los semblantes, Paidós, Buenos Aires, 2004.
2- Para mayores referencias sobre este tema, ver la presentación de Linda Katz en el Seminario Asociado al ICBA del Departamento de Estudios Psicoanalíticos sobre la familia – Enlaces, "La familia y el psicoanálisis", en la clase del 15 de abril de 2002.
3- Freud, S., El malestar en la cultura, OC, vol. XXI, Amorrortu, Buenos Aires, 1985, pág. 97.
4- Miller, J.-A., De la naturaleza de los semblantes, op. cit., pp. 130-131.
5- Freud, S., EL malestar en la cultura, op. cit., pp. 100-101.
6- Katz, L., Seminario Asociado al ICBA del Departamento de Estudios Psicoanalíticos sobre la familia – Enlaces, "La familia y el psicoanálisis", en la clase del 15 de abril de 2002, inédito.
7- Miller, De la naturaleza de los semblantes, op. cit., p. 133.
8- Miller, Los signos del goce, Buenos Aires, Paidós, 1998, pp. 185-242.
9- Cherni, N., "Mme. Bovary o el goce de las burguesas", Enlaces 8, publicación del Departamento de Estudios Piscoanalíticos

sobre la familia – Enlaces, Buenos Aires, 2003, pp. 27-29.
10- Freud, S., "Fragmento de análisis de un caso de histeria", O.C., Vol. VII, Amorrortu, Buenos Aires, 1985, p. 18.
11- Laurent, E., El acontecimiento imprevisto, Colección Orientación Lacaniana, Paidós, Buenos Aires, 2002.
12- Bassols, M., "La familia del Otro", Lapsus 3, Valencia, noviembre 1993, p. 43.
13- Freud, S., "Estudios sobre la histeria", cap. 5 "Señorita Elizabeth von R"., O.C., Vol. II, Amorrortu, Buenos Aires, 1985, pp. 151-194.
14- Torres, M., Clínica de las neurosis, Cuadernos del ICBA 10, Buenos Aires, 2005, p.42.
15- Bassols, M., "La familia del Otro", op. cit.
16- Freud, S., Conferencia 28° "La terapia analítica", Conferencias de introducción al psicoanálisis, O.C., Vol. XVI, Amorrortu, Buenos Aires, 1985, p. 418.
17- Decker, H., Freud, Dora y la viena del 900, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999.
18- Freud, S., "Fragmento de análisis de un caso de histeria", op.cit., pp. 15-56.
19- Bassols, M., "La familia del Otro", op. cit., p. 45
20- Ídem.
21- Miller, J.-A., "Cosas de familia en el inconsciente", Lapsus 3, op. cit., pp. 5-7.
22- Miller, J.-A., Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma, Manantial, Buenos Aires, 1984.
23- Puede encontrarse esto desplegado a través del trabajo sobre el testimonio de un AE en "La familia y el fantasma", Seminario asociado al ICBA La familia y el psicoanálisis del Departamento de Estudios psicoanalíticos sobre la familia – Enlaces, clase del 4/11/2002, inédito.
24- Russo, P., intervención en "La familia y el fantasma", Seminario asociado al ICBA La familia y el psicoanálisis del Departamento de Estudios psicoanalíticos sobre la familia – Enlaces, clase del 4/11/2002, inédito.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Conferencia sobre la familia

Claudia Lijtinstens

En el marco de las próximas Jornadas de la EOL, este texto resitúa las coordenadas del concepto de familia según el psicoanálisis. Parte de la caracterización histórica desde hace tres siglos de los diversos modelos familiares -la familia obrera, la familia burguesa, la rural, etc., hasta llegar a la familia propia del capitalismo-, para situar la función del padre en cada uno de ellos. Luego define el concepto de familia según Freud en la intersección entre prohibición y satisfacción, y después lo hace según Lacan, situando a la familia como un lazo que se articula según un no-dicho sobre el goce. Por último, ubica cómo opera un psicoanálisis con lalengua de lo familiar.

Cuando un sujeto consulta, habla desde el primer momento de la familia, de esos lazos, de los sufrimientos allí concentrados, de esos modos de funcionamiento particular intrínseco a cada modelo de relación.

Es así como toda la familia está presente bajo la palabra del sujeto analizante, como marcas o significantes que trazaron un sentido en su vida y de lo cual no le resulta fácil desprenderse.

¿Qué es para el psicoanálisis la familia? ¿Qué escuchamos de ella sino un lugar en donde se efectúa un lazo y se establece un discurso? Un espacio ocupado por una red de relaciones decidida a veces, por una determinación biológica, pero sublimadas en todos los casos por un vínculo social, por una relación de palabra.

Sabemos que no hay en la familia nada natural, sino que se trata de una red de lazos voluntariamente decididos, donde se requiere un acto de voluntad, un consentimiento del sujeto para que una función, madre, padre, hijo, se sostenga y se trasmita en tanto tal.

El genitor nunca es padre espontáneamente, hace falta una atribución simbólica, una adopción, tanto del lado del padre como del lado del hijo, para que la función se sostenga en el genitor, se encarne.

La Funciones no son naturalmente ocupadas sino que deben ser adoptadas, por cada uno de los sujetos allí en juego para que el intercambio y la transmisión acontezca.

El concepto de familia puede abordarse desde distintos discursos: jurídico, educativo, sociológico, biológico, antropológico, religioso, etc.

Cada uno tendrá un concepto acerca de cómo se efectúa, o cuál es el modelo de relaciones, de intercambio entre los distintos lugares y ubicaciones de los sujetos inherentes a la misma. Pero hay algo que todos estos discursos tienen en común. Esto es, que por la familia se efectúa, se opera, una transmisión.

¿De qué transmisión se trata?

Un poco de historia

Durante los últimos tres siglos se podría decir que el concepto de familia vigente era el de la "familia conyugal", apoyada dicha forma en la religión, que se ocupó de cernir y reducir el concepto de familia a una ecuación perfecta que establecía el pasaje del matrimonio a la pareja conyugal: pareja conyugal + prole = familia.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Por la vía de la monogamia se garantizaba la herencia de los bienes a los hijos legítimos del matrimonio. Por esta vía la iglesia aseguraba y garantizaba los cuidados, la educación y la regulación para la procreación. La unión matrimonial era el modo de acceso a la procreación.

Así, en cada época, sumadas a las expansiones sociales y económicas, los ideales y las formas de vida y convivencia iban mutando, dando lugar a nuevas formas de familias, aunque no precisamente a la "familia ideal".

Por ejemplo, el impacto de la revolución industrial, las migraciones del campo a la urbe y las nuevas sociedades burguesas del siglo veinte tuvieron efectos incuestionables en la conformación de las nuevas familias.

En el s. XIX existía una multiplicidad de sistemas familiares. Los obreros que convivían en espacios reducidos produjeron una fuerte red solidaria entre cada familia y con otros. La familia burguesa en donde la hija mujer ansiaba salir de su casa para formar otra familia, o las familias disgregadas por las migraciones hacia la ciudad o las familias rurales donde todos los matrimonios conviven bajo el mismo techo del progenitor, son ejemplos de estos cambios radicales en su conformación.

Así quedan constituidas dentro del espacio social, la familia donde podría ubicarse el discurso del amo que rige y ordena los distintos lugares.

El padre tenía el lugar central y la función de garantizar un funcionamiento. El padre mismo se propone como significante amo de la familia con respecto a la mujer e hijos. El amor al padre ordenaba y regulaba.

En la década de los sesenta de nuestro siglo se producen movimientos de rebeldía sobre los ideales imperantes y a partir de allí surgen nuevos modelos familiares, por ejemplo el de las fraternidades.

Con esto se observa un movimiento: o abandonar a la familia como objeto (de estudio, de ideal, etc.) o -por el contrario- entrar en un "familiariso delirante" como lo señala E. Laurent, donde la familia debe existir a pesar de todo. "Formas extremas de poner en acto ideales estrechos".

En la actualidad, en esta nueva era del capitalismo, la familia se ha ido reduciendo, experimentando una contracción progresiva que implica un pasaje de la familia conyugal a la familia monoparental, cada vez mas generalizada, nuevas formas de lazos familiares que surgen ante la caída del imago paterna.

La globalización como efecto social produce un impacto similar al acaecido en el siglo diecinueve con la sociedad industrial. Aparecen nuevas formas de uniones que conviven con las anteriores, que cuestionan o sacuden las condiciones standar de esa transmisión original: familias constituidas por parejas del mismo sexo, monoparentales, ampliadas, yuxtapuestas etc.

¿Cómo el psicoanálisis interpreta estos hechos?

¿Qué lectura y qué uso hace de la familia?

La pareja parental, tome la forme que tome, determina una proporción que funda identificaciones.

El padre y la madre representan para el sujeto la proporción de una relación que da forma a la familia como ese lugar donde se despliega y trasmite la palabra, el lugar de la cultura, del Otro.

Freud llamó a esto la "novela familiar del neurótico", es decir, cómo cada sujeto ha interpretado esa fórmula entre el padre y la madre y cómo -y a partir de qué traumatismo- escribe su propia historia en esa trama, qué posición subjetiva resulta de la significación de ese parentesco biológico. Porque es necesario que, así como hay una simbolización necesaria del sexo biológico, hay una simbolización necesaria del parentesco biológico. Un acto por el cual el sujeto elige: la "parentalización", como aquello resultante de la subjetivación, de la adopción de esos lazos, de la relación del sujeto al Otro, al objeto.

Freud desde muy temprano, en 1909 con "La novela familiar del neurótico" y en 1913 con "Tótem y tabú" construye su noción de familia, dándole un carácter mítico.

Articula el inconciente al parentesco a través del Complejo de Edipo.

La noción de "protofamilia" que se articula a la familia edípica tiene entonces un carácter ficcional: es la novela que construye el sujeto para figurarse la prohibición, la interdicción del goce incestuoso, endogámico.

Por esta vía la familia transmite ideales, identificaciones sexuales y el elemento significante que permite un ser y un sexo: el falo.

La familia transmite algo del orden significante pero también del orden de una prohibición y de una satisfacción. Hay la satisfacción prohibida, y por lo tanto, de allí emerge otra, la sustitutiva, que viene al lugar de la primera.

Así la familia nace, entre prohibición y satisfacción.

Freud postula esa discordancia en el origen mismo de la familia.

Los lazos culturales se armaran sobre el modo de amor inhibido (prohibido, o reprimido) de esos lazos familiares.

La familia, es conceptualizada por Lacan, (1938, La Familia) considera el fín de la familia, que su historia está terminada y que lo que sigue es la historia del matrimonio.

Esto significa el fin de la historia de la filiación y el comienzo de la historia de la alianza. Le quedó a Lacan deducir el padre, no de la familia ni de la parentela ni de la procreación, sino del matrimonio, de los modos de hacer pareja, de gozar, de satisfacerse de un sujeto con otro, de los modos según los cuales el hombre llega a hacer causa de su deseo a la mujer que se ocupa de sus objetos; los modos de un sujeto de emparejarse a sus objetos, a partir de poner en el centro de la lupa del Edipo las diversas combinaciones que surgen de dicho encuentro, entrecruzándose en dicho tejido familiar, las coordenadas de las normas y de los modos de satisfacción.

Podría ser pensado como un entrecruzamiento de la coordenada significante que regula y ordena la vía pulsional, de cómo se satisfacen dichos sujetos.

En este estudio de los Complejos familiares, y conforme a las consideraciones clínicas del "Estadio del Espejo" (1936) Lacan señala el síndrome de la prematuración orgánica como fundamento biológico del complejo de las identificaciones imaginarias.

Es la inconsistencia del cuerpo la que actúa en la génesis de la dependencia del individuo respecto a los semejantes y, el lazo, un efecto de esto.

Es en "Los complejos familiares" en donde Lacan plantea que la forma actual de la familia es el resultado de una transformación profunda: reducción de su extensión y contracción de su forma (lo cual no quiere decir simplificación sino, por el contrario, que se ha vuelto mas compleja en su estructura).

La familia moderna, la "familia conyugal" como la nombra siguiendo a Durkeim, es la fusión de dos instituciones: la familia y el matrimonio.

Según Levy-Straus, la familia es un grupo social que posee tres características: tiene su origen en el matrimonio, está formada por marido, esposa e hijos y los miembros están unidos por lazos legales y de derechos y por prohibiciones sexuales.

¿Qué diríamos desde el psicoanálisis de esta definición? Miller nos elucida estos conceptos.

Tiene su origen en el malentendido, en el desencuentro, en lo original de esa proporción entre el hombre y la mujer.

Con respecto al segundo punto, podemos decir que está formada por el N. P., D. M. y objetos pequeño "a", como los hijos.

Respecto a la manera en que están unidos, diríamos que están unidos por un "no dicho", un secreto sobre el goce, sobre cómo se satisface este hombre y esta mujer.

La familia es, entonces, el lugar del Otro de la lengua, del Otro de la Demanda.

Traduce que la Necesidad debe pasar por la Demanda, o que la Demanda debe pasar por la lengua con los efectos siempre de pérdida que tiene desviar la Necesidad del ser humano, apareciendo una falta y una desarmonía que en realidad son siempre presentes.

La familia como lugar del Otro, de la lengua, de la Ley, es un mito que da forma épica y discursiva a lo que opera a partir de la estructura, invenciones que dan cuenta de cómo el goce le ha sido prohibido, sacado, tramitado, y cómo ha sido sustituido por otro arreglo.

Cuando un sujeto habla de su familia habla de las ficciones que rodearon su encuentro con el Goce, modos de gozar, de la pérdida de goce y de la sustitución de eso perdido por otro, en donde lo pulsional está en el centro. Se trata de la economía libidinal de la familia, la economía de goce de los lazos familiares, de cómo se ha tramitado el pasaje entre la satisfacción de las necesidades y el resto que surge cada vez de ese encuentro.

El encuentro del sujeto con el Otro, de la familia como discurso, deja marcas significantes de deseo y de modos de recuperación de la satisfacción perdida.

Detrás de un orden significante que la familia impone a cada miembro, hay también una posición de goce, de satisfacción secreta, enraizado, como el secreto familiar oculto de cada familia.

La familia se ubica como el lugar por excelencia en donde se instituyen las regulaciones de los lazos de los sujetos, la economía libidinal, las marcas del deseo.

Es en su seno en donde se elaboran las condiciones determinantes de la elección de objeto.

Hay en eso que se transmite algo que no se dice, un punto irreductible que se sitúa en: cómo esos dos seres hablantes, padre y madre, con sus diferentes modos de vivir la pulsión, de enlazarse, de amar, se unen sabiendo o contando con la imposibilidad de la complementariedad de los sexos.

Hay en esta unión algo que escapa, y es que es una unión que se sitúa por un malentendido.

Ese malentendido es la lengua familiar en la que va habitar esa familia. Habrá una lengua para cada familia, una lengua privada con su única traducción.

En un análisis, ¿qué se hace con la familia, con lalengua de lo familiar?

Se escuchan esos significantes privilegiados, claves que provienen de su historia familiar, la del sujeto.

La familia se ve reducida, como el discurso del Otro, a una serie de rasgos, identificaciones del sujeto, significantes amos y condiciones que señalan su modalidad de elección de objeto.

Así se demuestra cómo la familia viene al lugar del fantasma mismo del sujeto, su realidad fantasmática; la familia como esa construcción fantasmática, como una ficción que el sujeto construye a la manera de una solución sintomática. La familia síntoma.

Un análisis implica una desfamiliarización con aquello mas familiar, un atravesamiento de los emblemas y objetos familiares, para abordar un más allá del fantasma familiar de cada uno, para descifrar el campo pulsional puro, su deseo significado en el campo del Otro.

Un análisis implica pasar de los nombres de familia, esos nombres que se presentan a la manera de significantes que señalan la falta en ser, a un encuentro con el nombre propio, el cual no estaba formulado en la escena familiar y que estaba encubierto, eclipsado, por el significante fálico.

Ese nombre propio tiene que ver con el rasgo más singular, con el objeto mismo. Es en si mismo una invención de la que el sujeto de sirvió para armar su relato.

Se trata, en este punto, de no confundir familia con causa!

La familia no podría (debería) ser confundida con la causa del síntoma del sujeto, de su padecimiento; la causa, es lo mas singular del sujeto y hay que rastrearla en la huellas únicas del síntoma, en el traumatismo inherente al sujeto del lenguaje, determinado por las decisiones del sujeto y por las contingencias del encuentro del sujeto con el Otro, con eso familiar, con el discurso.

Hay la familia, hay los padres y cómo ese sujeto incorporó –adoptó- los significantes familiares. Qué marca, qué traumatismo inscribió ese malentendido familiar.

Pero el sujeto se deduce no de la verdad sino de su goce.

Los síntomas del sujeto hay que situarlos en relación a las coordenadas que surgen en relación a las formas de esa adopción simbólica o de su imposibilidad, ejes que determinan el lugar y la significación de los síntomas mismos.

La familia, sus actores, dan vida a formas muy variadas de relaciones, cada una con una trama de sujeciones particulares, raras, únicas, excepcionales.

Cada sujeto ideará una ficción o un guión original a partir de esa inscripción familiar. Por la experiencia analítica será posible reescribir ese guión reinventando el lazo al otro.

Córdoba, julio de 2006

Bibliografía:

- Bassols, Miquel: “La familia del Otro”. Conferencia “1° Jornadas de psicoanálisis”. Valencia. Mayo de 1993.
- Freud, Sigmund: “La novela familiar del neurótico”.
- Freud, Sigmund: “Tótem y tabú” Ed. Amorrortu.
- Lacan, Jacques: La Familia Ed. Axis. 1975.
- Laurent, Eric: “Psicoanálisis y Salud Mental” Ed. Tres Haches. 2000.
- Miller J-Alain: “Observaciones sobre padres y causas” en “Introducción al método psicoanalítico. Ed. Paidos. 1997.
- Miller, J.-A.: “Cosas de familia en el inconsciente”. Conferencia de clausura de las “1° Jornadas de psicoanálisis”. Valencia. 1993.
- Revista Enlaces: Año V Nº VIII .

La clínica y los nombres del padre

Nombre, metáfora y suplencia

Mario Goldenberg

Un recorrido diacrónico a través de las elaboraciones sobre el Nombre del Padre, pone de relieve las incidencias epistémicas y clínicas que derivaron de los virajes del pensamiento de Lacan. Contexto que permitirá distinguir claramente los efectos que conlleva la pluralización del Nombre del Padre.

La primera referencia que hace Lacan a los nombres del padre, está en "Función y campo de la palabra", un escrito del año 1953, donde articula el concepto de Nombre del Padre a la clínica.

Anterior a este escrito, es la conferencia que da Lacan en la Sociedad Francesa de Psicoanálisis en el momento en que se funda, titulada "Simbólico, imaginario y real" -que actualmente salió publicada en un libro en francés bajo el título de "Los nombres del padre". Para ubicar la cuestión históricamente, la IPA francesa es la SPP, la Sociedad Psicoanalítica de París, que en el año '53 por cierta cuestión interna, como pasa siempre en el mundo del psicoanálisis, se produce una ruptura de Lacan, Dolto, Lagache y otros con la SPP, y se funda la Sociedad Francesa de Psicoanálisis que todavía existe. La primer comunicación científica allí de Jacques Lacan es "Simbólico, imaginario y real". Lo que es llamativo de esa conferencia es que Lacan introduce allí, por primera vez, los tres registros como registros distintos, pero no hay ninguna referencia al Nombre del Padre. El Nombre del Padre aparece dos meses después, en "Función y Campo de la palabra" y articulado directamente a la clínica.

Plantea lo siguiente: "en el Nombre del Padre es donde tenemos que reconocer el sostén de la función simbólica que desde el albor de los tiempos históricos, identifica a su persona con la figura de la ley. Esta concepción... y de ello resulta un modo de comprensión que va a resonar en la conducción misma de las intervenciones. La práctica nos ha confirmado su fecundidad tanto a nosotros como a los alumnos a quienes hemos inducidos a este método. Hemos tenido a menudo la oportunidad de los controles y en los casos comunicados de subrayar las confusiones nocivas que engendra su desconocimiento".

La apuesta de Lacan está directamente relacionada con la práctica, el control y la dirección de la cura.

Es en ese momento que Lacan introduce los tres registros, es la base de su plataforma de retorno a Freud. Son los tres nombres, ya que justamente se trata de un acto de nominación -real, simbólico e imaginario- a partir de los cuales gira la enseñanza y la práctica de Lacan. En toda la obra de Lacan, a partir de esa conferencia, se debate entre lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Inmediatamente aparece un cuarto término, que si bien es un significante referido a la ley simbólica, es un cuarto término en la medida en que siempre aparece el Nombre del Padre como algo que pertenece al Otro pero no es del Otro, o es el Otro de la ley respecto del Otro, o es un significante que sostiene la cadena en más o en menos. Lo que queda claro es que se trata de un cuarto elemento. Este cuarto elemento, con distintas variantes, lo vamos a encontrar a lo largo de toda su enseñanza.

Hay una referencia de "Moisés y la religión monoteísta", el capítulo se titula La renuncia de lo pulsional, allí Freud utiliza el término Nombre del Padre. Creo que el planteo lacaniano del Nombre del Padre, que es un término que proviene de la religión, continúa esta línea de Freud en el Moisés.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Freud comienza diciendo que no es evidente la razón por la cual un progreso en la espiritualidad, un relegamiento de la sensualidad, hayan de elevar la conciencia de sí de la persona o de un pueblo. Opone el progreso en la espiritualidad al relegamiento de lo sensual, esto es, la satisfacción pulsional. Lo que va a plantear aquí como algo novedoso –es ubicado por él de esa manera- es que toda renuncia pulsional produce un afecto displacentero. Sin embargo, el progreso en la espiritualidad - dice por razones internas, y aquí ubica al superyó- permite un enaltecimiento del yo, un nuevo beneficio económico que sería esa ganancia de placer de otra índole que la llama aquí satisfacción sustitutiva. Es un término ya conocido de Freud, pero no se trata de la satisfacción sustitutiva del síntoma, sino de la satisfacción sustitutiva por el sacrificio, por la renuncia pulsional, que permite un progreso en la espiritualidad.

Para entrar en debate con el planteo de Freud, podemos decir que nuestra época no es la época del progreso en la espiritualidad y la renuncia de lo sensual, de lo sensorial. La cultura, la civilización actual, no se sostiene de la renuncia sino más bien en un mandato de goce, en una promoción de lo sensorial, del goce, de la sensualidad. No es el ideal del progreso en la espiritualidad del iluminismo, de la ciencia positivista que todavía se sostenían en la época de Freud.

El planteo freudiano es el siguiente: "El progreso en la espiritualidad consiste en decidirse uno en contra de la percepción sensorial directa en favor de los procesos intelectuales llamados superiores, vale decir, recuerdos, reflexiones, razonamientos y determinar, por ejemplo, que la paternidad es más importante que la maternidad aunque no pueda ser demostrada como esta última por el testimonio de los sentidos. Por eso el hijo debe llevar el nombre del padre y heredar patrilinealmente. Así nuestro Dios es el más grande, el más poderoso, aunque sea invisible como los vientos del huracán y las almas".

En la opera de Mozart La flauta mágica, hay una lucha entre la reina de la noche, la maldad femenina, y esa cofradía fraterna que trae la razón, la ley de los hombres. Ahí podríamos encontrar esta oposición que plantea Freud, el padre del lado de la civilización y, lo femenino, la madre, del lado de esta reina oscura de la noche. Se podría decir que es una manera de escribir la metáfora paterna. Por un lado, la ley, por otro lado, la boca del cocodrilo, parafraseando al Lacan del seminario XVII.

Freud plantea un progreso en la espiritualidad y una renuncia en lo sensorial, pero las condiciones discursivas actuales han cambiado. El progreso en la espiritualidad no es un ideal de esta época. El ideal de esta época es cómo gozar más, la cultura misma como mandato de goce. Lo cual también es un punto relevante para plantear, en la medida en que el lugar donde Freud ubica la ley paterna, la autoridad paterna, es distinto de la problemática del padre en esta época.

En la década del noventa se decía que ya no había clínica del Nombre del Padre, que ésta había quedado atrás. Parece que no fue tan así. El próximo Congreso de Roma de la Asociación Mundial del Psicoanálisis es sobre el Nombre del Padre; también en el arte, en la literatura, en el cine fundamentalmente, hay un retorno de la cuestión del padre. En este retorno, en general, se trata de argumentos donde los lazos se rompieron en algún momento y, posteriormente hay un retorno. Se podrían ubicar una serie de películas: El abrazo partido, Herencia de sangre, Las invasiones bárbaras, El gran pez. Es sorprendente cómo en todas las películas vuelve la cuestión del padre.

Volviendo a Lacan, al modo en que introduce la cuestión del Nombre del Padre, podríamos ubicar que en la primera enseñanza de Lacan, el Nombre del Padre, tiene una función teórica. Hay un Nombre del Padre como función simbólica, que ningún padre la alcanza, todo padre es discordante con esta función. Es muy llamativo, por ejemplo, en relación al caso Juanito; al padre, Lacan lo elogia como inteligente, macanudo, compañero, etc. pero como función carente, el único mérito –dice Lacan- es haberlo llevado a Freud. Entonces, en El Seminario 4 Lacan ubica su análisis del caso Juanito a partir de la carencia paterna.

Lo dice también en relación al hombre de las ratas: "El padre no sólo sería el Nombre del Padre sino, realmente un padre que asume y representa en toda su plenitud esta función simbólica, encarnada, cristalizada en la función del padre. Pero resulta claro, que ese descubrimiento de lo simbólico y lo real, es completamente inasible, que al menos en una estructura social similar a la nuestra, el padre siempre en algún aspecto es un padre discordante en relación con su función. Un padre carente, un padre humillado como diría Claudel. Existiendo siempre una discordancia

extremadamente neta entre lo percibido por el sujeto a nivel de lo real y esta función simbólica"... "En esa desviación reside ese algo que hace que el Complejo de Edipo tenga su valor de ningún modo normativizante, sino generalmente patógeno".

Hay una dificultad con este planteo acerca del Nombre del Padre, es el mismo Lacan el que lo va a reformular en la clase del seminario inexistente, "Los nombres del padre". La función del padre, esta función simbólica, teórica, ideal, en el sentido hegeliano. (La función para Hegel es una función universal, que deja de lado lo particular). Lacan realiza una gran reformulación a partir del seminario de la angustia y del seminario Los nombres del padre, del cual sólo hay una clase, ya que no continuó su dictado. Antes de Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, da la única clase de este seminario y es excluido de la lista de didactas en la IPA.

Suspende el seminario de los nombres del padre y comienza el seminario de los cuatro conceptos, cuyo título inicial era "Los fundamentos del psicoanálisis", luego se lo llamó "Los cuatro conceptos...". Cambia de lugar y también cambia de público, el público de los cuatro conceptos es Levi-Strauss, Henry Ey, etc. Su excomunión de la Asociación Psicoanalítica Internacional, constituye una especie de ruptura con el Nombre del Padre del psicoanálisis.

La primer ruptura está en el planteo de "Simbólico, imaginario y real" del '53 y, la segunda ruptura es en el '63, donde hay un pasaje del Nombre del Padre como función ideal, universal, a los nombres del padre.

En el Seminario 23, RSI, que es del '73 Lacan plantea: Real, simbólico e imaginario –invierte el orden de las letras-, llama justamente a real, simbólico e imaginario: nombres del padre, que constituyó en su acto de nombrar. Es decir que ubica su primer formulación de los tres registros e inmediatamente introduce al Nombre del Padre; posteriormente en la última enseñanza van a aparecer los tres registros como nombres. Allí, el nombre está referido a un acto y el significante está referido a la cadena significante o al S1.

Lacan en su primera época llama al Nombre del Padre, significante del Nombre del Padre. Es un significante que tiene la particularidad de que no va bien con el conjunto, aunque tiene una función respecto del conjunto.

En la última parte de su enseñanza, a los tres registros, Lacan los llama nombres del padre.

Hay una formulación en El Seminario 23, donde dice que del Nombre del Padre, se puede prescindir, a condición de servirse. Respecto de esto, encontramos un debate en Lacan mismo, ya que en el El Seminario 22 encontramos que del Nombre del Padre no se puede prescindir, porque si se prescinde, los registros se sueltan.

Entonces, hay un momento de Lacan donde pone en el centro el objeto a y parece que es posible un nudo borromeo donde real, simbólico e imaginario están anudados. Luego, hay algo en el nudo de tres que no cierra, tal como al inicio de su enseñanza hay algo que en el Otro no cierra.

Se puede decir que hay un salto, hay pasaje, entre estructura y topología, que es el pasaje de escribir al sujeto como sujeto barrado representado por un significante para otro, a ubicar el anudamiento en real, simbólico e imaginario como nudo borromeo o –más adelante- como real, simbólico e imaginario y un cuarto término que es el sínthome. La estructura del sujeto barrado proviene de la lingüística, de la vertiente de Levi-Strauss en su antropología estructural.

La escritura de real, simbólico e imaginario es topológica y, la escritura de sujeto, Otro, objeto a, S1, S2, se ubicaría más del lado de una estructura lógica. Lacan hace una distinción entre su primera época, donde plantea que intenta demostrar que es una operación lógica; posteriormente pasa a la topología, donde se trata más bien de mostrar y no de demostrar.

A modo de síntesis, en el '53, tenemos la constitución de los tres registros y el Nombre del Padre; en el '63, hay un pasaje del Nombre del Padre a los nombres del padre; y en el '73, hay una reformulación, donde los tres registros son nombres del padre y donde se hace necesario un cuarto elemento. Lacan tiene que pasar del nudo de tres al nudo de cuatro. Se puede señalar, en distintos momentos, una lectura en que la estructura siempre falla –por ejemplo cuando

plantea que el padre siempre es discordante en relación a su función, o que el Edipo es siempre patógeno-, y también decir que siempre hay un elemento que va a sostener la estructura.

El modo en que Lacan piensa la psicosis en El Seminario 3 es la forclusión del Nombre del Padre, y un elemento que va a suplir la metáfora paterna que falta: la metáfora delirante, es decir que ya el término suplencia lo tenemos allí.

El término suplencia no remite solamente a las psicosis, en El seminario 4, justamente hablando de Juanito y su carencia paterna, Lacan va a plantear que la fobia suple la carencia paterna en Juanito. Ya el término suplencia no es utilizado solamente para la psicosis, sino que también aparece como término respecto de la fobia.

El término suplencia va a adquirir todo su relieve en la última enseñanza y, podemos decir que hay un encuentro entre el Nombre del Padre, suplencia y síntoma, en la última época de su enseñanza.

En el párrafo citado anteriormente referido al padre discordante, carente, este padre que siempre está en discordancia con la función, parecería que es un padre sintomático respecto de una función ideal.

Lacan vuelve en varios momentos de su enseñanza a reformular la fobia de Juanito por ejemplo en RSI, en la Conferencia de Ginebra sobre el síntoma-; no habla allí de la función paterna, ni del padre de Juanito, sino que se va a centrar en el sentido del síntoma y toma la fobia de Juanito como un paradigma del síntoma neurótico. Se puede decir, que allí la fobia es un nombre del padre, no es lo que suple la carencia paterna. La fobia tiene una función específica, y Lacan en la Conferencia de Ginebra se ocupa de dar una interpretación precisa de ésta. Se podría hacer un contrapunto del primer Lacan, con el Freud de Inhibición, síntoma y angustia, respecto del caso Juanito: Lacan postula, en la Conferencia de Ginebra, que Juanito se angustia ante el encuentro con un goce que no es autoerótico, sino que es hétero, que es ajeno, se refiere al encuentro con el goce fálico, con sus primeras erecciones, un goce fuera del cuerpo que rompe el juego de engaños con la madre. Allí ubica a la angustia. Inmediatamente, plantea que la fobia va a aparecer como una respuesta sintomática. La interpretación que hace Lacan de la fobia de Juanito, es que Juanito "está amedrentado por ese goce"; este es el sentido que le da a la fobia.

Resulta llamativo el hecho de que toma un síntoma de una neurosis infantil, que no es un síntoma definitivo, sino que -en el mismo trabajo del padre, de Freud, y a lo largo del caso- va variando en sus formas hasta que desaparece. Lacan en ese punto es muy preciso ya que ubica a todos los mitos que construye Juanito como intentos de simbolizar ese goce. Concretamente, simbolizar el pene, con la mejor resolución que pudo tener Juanito. En ese punto, no es la carencia paterna, sino el modo en que esa respuesta está anclada en los nombres del padre; la fobia misma ya no es suplencia de una carencia, sino que es un recurso, es un modo de respuesta.

El pensamiento de Lacan -el uso de la retórica y fundamentalmente de la metáfora- continúa el pensamiento freudiano, tomando la antropología estructural, la lingüística, la ciencia de la época. La metáfora es un recurso que toma Lacan de la retórica para dar cuenta de la represión freudiana, la cual es metafórica, se trata de sustitución. Sin embargo, la teoría freudiana no se agota en la teoría de la represión. Freud va a plantear, a partir de La interpretación de los sueños, de El chiste..., que las operaciones del inconsciente son de cifrado, de sustitución de representaciones, donde hay representaciones que se reprimen y la carga de afecto pasa a otras, sea en el cuerpo, sea en el pensamiento. El primer Freud y, el Freud de la metapsicología, es un Freud de la represión. El punto cúlmine sería la teoría de la represión primordial y la represión secundaria. Pero con el concepto de metáfora a Freud no le alcanza para dar cuenta de la clínica. En Inhibición, síntoma y angustia va a decir que la represión es un modo de defensa más. Allí no está en el centro la represión, sino la angustia de castración.

Lacan, a su manera, sigue este movimiento. El Freud de la época de El chiste..., de Psicopatología de la vida cotidiana, de La interpretación de los sueños -que es donde Lacan plantea su retorno a Freud- es un Freud que armoniza con Función y campo de la palabra, con La Instancia de la letra, con toda la primera enseñanza de Lacan. En este sentido, el término metáfora acuerda muy bien respecto de la función del padre, puesto que la función del padre es metaforizar la reina de la noche, la Diosa blanca, esa deidad femenina, en la fórmula de Lacan: "La palabra mata la cosa". En El Seminario 17 vuelve a la cuestión de la metáfora paterna, cuando plantea el apólogo del cocodrilo y el

palo, ubica al deseo de la madre como un cocodrilo y al Nombre del Padre, o el falo, como aquello que impide que esa boca se cierre.

Aquello que es del orden del sujeto de la cultura, del progreso en la espiritualidad tiene que ver con poder metaforizar la cosa, das ding, el deseo materno.

La metáfora paterna, está en la misma línea de "la palabra mata a la cosa", el significante ya es una especie de interpretación del objeto primordial. El movimiento en Freud en la metapsicología, es un punto muy importante en su enseñanza, pero no es a donde Freud llega. Se encuentra, después de pensar el aparato sostenido en la represión, con niveles de resistencia. La primer resistencia que se podría ubicar, en la época de la metapsicología, es la transferencia. El modelo de la represión había sido la histeria, y el modelo de la compulsión, la neurosis obsesiva. Freud se empieza a preguntar por la compulsión, por los estragos de la guerra, que era el gran problema político de aquel momento (las neurosis de guerra), e introduce la pulsión de muerte. Ya la pulsión de muerte, el recuerdo en acto, la compulsión, no van en una misma línea metafórica. La metáfora es un intento defensivo, mediante el cifrado, de hacer con lo traumático. Sin embargo en Más allá del principio del placer plantea la compulsión a la repetición, los sueños traumáticos, el fort-da, las resistencias en transferencia, como un intento de ligar. También hay allí un pensamiento topológico. Hay un intento de enganchar, de enlazar aquello que no se puede terminar de ligar. Es verdad que el primer Freud tenía la ilusión que por la palabra se podía tramitar lo traumático y se podía reducir lo real.

El primer Lacan, de El Seminario 1, si bien tiene un real externo, la operación del análisis es un trabajo de simbolización de lo imaginario.

En Freud, despues las Conferencias de introducción al psicoanálisis, lo que se ubica en el centro de su teoría, no es la metáfora, sino la angustia de castración como motor de la defensa. Usa tres nombres que son: inhibición, síntoma y angustia. Podríamos decir que hay una especie de solidaridad entre inhibición, síntoma y angustia, y real, simbólico e imaginario. Para ser precisos, la inhibición estaría del lado de lo imaginario, el síntoma de lo simbólico y la angustia de lo real.

Freud pasa de la teoría de la represión, a Inhibición, síntoma y angustia y es muy importante tener presente este pasaje para poder entender el devenir del Nombre del Padre en Lacan. El Nombre del Padre, inicialmente es metáfora y al final ya no lo es, es algo distinto a la metáfora. El síntoma en Freud inicialmente es metafórico, es formación de sustitutos; luego introduce el término de satisfacción sustitutiva. La primera formulación del síntoma freudiano es que éste es defensivo respecto de la satisfacción. El término satisfacción sustitutiva y sentido de los síntomas, son términos tardíos, aparecen recién después de la metapsicología, en las Conferencias de introducción al psicoanálisis (1916/7).

La formulación de que hay un goce en el síntoma –como lo plantea Lacan- aparece después de un largo desarrollo en Freud. Lacan mismo tiene que realizar un largo recorrido para llegar a la concepción de que el síntoma es una manera de gozar, ya que inicialmente el síntoma es una manera de decir y es un efecto de verdad.

En la obra freudiana, inicialmente, el síntoma es solidario de la metáfora; en La interpretación de los sueños, Freud postula que el síntoma neurótico tiene una estructura homóloga al sueño, lo cual no quiere decir que síntoma y sueño son lo mismo, sino que tienen una estructura homóloga. El cifrado del sueño es solidario del síntoma como cifrado.

La comparación que hace Lacan en El Seminario 1 es muy esclarecedora, plantea que entre sueño y síntoma hay una diferencia: el sueño estaría más del lado de un poema épico y el síntoma de un tratado de termodinámica, por la cuestión económica. El goce del síntoma, el síntoma como satisfacción sustitutiva, el núcleo resistencial respecto de la interpretación, las resistencias del superyó, las resistencias del ello, lo que Freud llama reacción terapéutica negativa; aparecen como núcleos donde no se trata de descifrar un mensaje cifrado, sino que hay un núcleo resistente a la palabra y a la interpretación. Freud llega a un impasse y le deja a Lacan la cuestión de qué operación le queda al psicoanálisis respecto de ese núcleo resistente.

Es por eso que el Nombre del Padre -que es un término que Lacan toma de la religión para dar cuenta de la función simbólica padre- tiene inicialmente una función metafórica y posteriormente, con el paso a los nombres del padre, va a tener otro estatuto, la nominación.

La Biblia comienza con el acto de nombrar, se trata de un nombrar por la palabra. Lacan postula que el Nombre del Padre en la Biblia, cuando aparece en la zarza ardiente, es "soy el que soy", no es un nombre propio, sino que es el nombre que no se puede decir.

Sobre la cuestión del nombre, es muy interesante toda la tradición religiosa respecto del acto de nombrar, ya que justamente, el último Lacan va a ubicar en el centro una función de la palabra, el acto de nombrar, distinta a su función metafórica, significante. Ya no se trata de que "la palabra mata a la cosa", sino que, extremando el asunto, que la palabra es la cosa. Para decirlo de otro modo, el fundamento del lenguaje no es la cosa, sino, lalengua como real.

Versión corregida por el autor
Texto establecido por Natalia Capriati y Marina Carreiro.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Los nombres del padre

Una puntuación en la perspectiva de real, simbólico e imaginario

Lidia Lopez Schavelzon

La autora ubica entre "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis" donde Lacan define una estructura a partir de los tres registros - real, simbólico e imaginario- y la posición del Nombre del Padre y las últimas elaboraciones de los seminarios "R.S.I" y "El Sínthome", algunas homologaciones como así también los virajes que median entre las diferentes épocas, cuyos movimientos implican el modo en que Lacan subvirtió sus propias ideas.

Entre "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", donde Lacan define una estructura a partir de los tres registros -real, simbólico e imaginario- y la posición del Nombre del Padre, y las últimas elaboraciones de los seminarios RSI y El Sinthoma, pueden encontrarse algunas homologaciones.

Sin embargo, entre ambas, median virajes en cuyos movimientos Lacan subvirtió sus propias ideas.

Iniciaremos este recorrido con las formulaciones sobre el estatuto de lo imaginario en "El estadio del espejo". Luego, en torno de la función paterna como significante, analizaremos cómo la idea del Nombre del Padre en tanto punto de anclaje de lo simbólico, le permite delimitar con más precisión esta función. Abordaremos el concepto freudiano de castración, para elucidar cómo Lacan lo va a operar lógicamente, tanto en el Seminario IV, articulado a nivel de cada uno de los registros, como en el V, donde aparece como el mecanismo propio del Complejo de Edipo, en este caso formalizado a través de la metáfora paterna.

Veremos cómo en un período posterior, Lacan va a renunciar a hacer del Nombre del Padre el significante de la ley, aquel que sostiene el lugar del Otro. Es en El reverso del psicoanálisis donde lo formulará como un operador estructural.

El Nombre del Padre con relación al nudo borromeo, permitirá el enlace de los tres registros, y Joyce, el síntoma servirá como paradigma de una solución que se constituye más allá del padre.

Ya en 1951, Jaques Lacan disponía de las tres categorías: simbólico, real e imaginario. En su trabajo sobre el estadio del espejo de 1936, introduce lo imaginario. Es en "El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica"[1] de l949, donde ya hablará de lo imaginario y de lo simbólico no como de dos tiempos diacrónicos sino como el advenimiento de dos modos intrincados en una misma experiencia que converge en el seno de la constitución del sujeto.

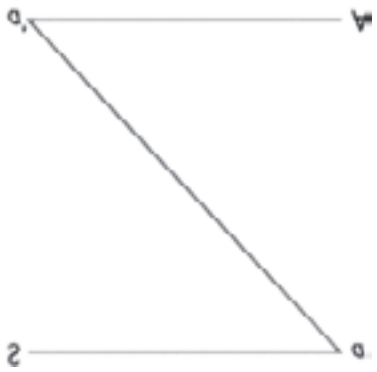
Lacan define el estadio del espejo como una identificación, para señalar el alcance de esta fase, en el sentido de la transformación producida en el sujeto cuando asume -en este caso- la imagen especular. En este juego identificatorio en el que el sujeto se ve captado por una imagen suya y extraña a la vez, puede encontrarse una dimensión ficcional y una discordancia irreductible en cuanto a lo que denominará como su yo.

El hecho de que esta gestalt sea asumida jubilosamente por el infans, cautivo todavía en la impotencia motriz y en dependencia de la lactancia descubre de un modo privilegiado una compleja situación. Es en el encuentro con esta imagen donde se perfila la función del otro en la afirmación de lo que en ese momento se llamará yo, un yo en status nascendi. El sujeto se encuentra suspendido de su imagen especular pero marcado por la mirada del otro

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

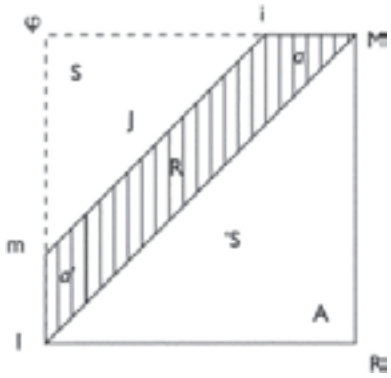
desde la cual se ve. Alienación en la imagen y reconocimiento de su cuerpo a través de un otro, fundan instancias estructurales y subyacen a la constitución misma del sujeto. Esta imagen -puntual- Lacan la denominará imago[*] retomando el término que Melanie Klein había reintroducido en el léxico psicoanalítico. Es a través del concepto de imago que Lacan nos introduce plenamente en el registro imaginario. Sin embargo este imaginario emerge anclado en lo simbólico.

Es en el año 1955, en su trabajo "La carta robada"[2] y en el seminario Las psicosis, al elaborar y trabajar con el esquema L, que introduce una articulación entre el orden simbólico y el orden imaginario.



En este esquema, el eje simbólico está expresado en el vector AS y se actualiza cada vez que el Sujeto se dirige al Otro, el Otro como tesoro de los significantes. El eje imaginario, representado por el vector aa', remite a la imagen especular del estadio del espejo, relación al semejante, cuyo carácter alienante y mortífero es resituada por la relación del Sujeto al Otro. Otro que se erige más allá de la relación al semejante.

En "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Lacan introduce el esquema R[3], en el cual ya no será solo el eje imaginario el que se interpondrá entre S y A .En un montaje más complejo que incluye imaginario y simbólico, la función del esquema R, es mostrar el ensamble de los registros imaginario, simbólico y real para dar cuenta de la constitución del sujeto.



Se puede leer este esquema, haciéndole corresponder al triángulo que sirve de base al cuadrado, el registro simbólico donde en el vértice que corresponde al Otro, se ubicará el Nombre del Padre. Es la primera aparición en un esquema de este significante.

El triángulo superior, grafica el registro imaginario, donde el vértice en que aparece el sujeto esta indicado por el falo. Ambos triángulos enmarcan la realidad que no es lo Real, donde podría verse cómo la realidad es ceñida por lo imaginario y lo simbólico y al mismo tiempo es en esos dos registros representados en sus respectivos triángulos donde se despliega la metáfora paterna.

Justamente es su efecto, la significación fálica, lo que inscribe una posición para el sujeto. El Nombre del Padre, vehiculizado a través del deseo materno, preside la metáfora cuya operación repercute en el sostén del campo de la realidad.

La condición del sujeto, neurosis o psicosis, se relaciona con la presencia del padre en el lugar del Otro, como lo señala el esquema R, en "De una cuestión...". Pero esta presencia lo es de significante. Es así en tanto si la madre desea al padre, es porque él posee, lo que a ella le falta, el falo, ese movimiento hace del deseo de la madre un significante, y el falo será el significado de ese significante. El Nombre del Padre deviene el significante privilegiado para significar el deseo de la madre.

El Nombre del Padre como forcluido es, en este momento de la enseñanza de Lacan, lo que permite fundar el acceso a la psicosis. La relevancia de este significante, está dimensionada de modo que su falta determina la psicosis, como en el caso Schreber. El valor de este significante puede deducirse de esta afirmación: "Para ir al principio de la preclusión (Verwerfung) del Nombre del Padre, hay que admitir que el Nombre del Padre redobla en el lugar del Otro el significante mismo del ternario simbólico, en cuanto constituye la ley del significante"[4]. En un doble estatuto el padre aparece integrando el ternario simbólico y a su vez como garante de ese registro que conforma la estructura. Es desde esta posición que se erige como condición de posibilidad de la existencia de los otros significantes.

En este momento de la elaboración de Lacan, podría pensarse, que el Otro del Otro existe. Estatuto que se revelará como problemático, para elaborar la noción de lo que falta en el A simbólico.

Dirimir estas cuestiones tendrá implicancias vinculadas a la función del padre.

El aporte de Lacan en "De una cuestión...", es la promoción de la determinación significante en las psicosis. Por otra parte es el único texto -junto con el Seminario III- que Lacan dedica exclusivamente a la psicosis. Los seminarios RSI y El Sinthoma, introducirán aportes que permitirán releer las estructuras clínicas de un modo totalmente nuevo.

Hacia el padre real

Con el seminario La relación de objeto[5], Lacan responde a distorsiones conceptuales que se producían en el seno de la comunidad psicoanalítica, avocada a delimitar cualidades de un objeto que estaba esencialmente perdido. Por esa razón Lacan dirige su búsqueda hacia las modalidades que asume la falta de objeto.

La falta, articulada a los tres registros, le permitirán cernir una respuesta a una pregunta que atraviesa el seminario, ¿qué es un padre?

La relevancia de la noción de falta se ha de situar en torno de la castración, que es el nombre de la falta que ningún objeto puede obturar. Es la madre quien presentifica este tema, ella es quien aparece como sujeto correlativo de una falta, la de un objeto privilegiado, el falo simbólico, y es en torno a esta falta que Lacan correlaciona las operaciones y sus efectos en el capítulo que le dedica al Complejo de Edipo.

Operación	Falta	Objeto	Agente
Privación	R	S	I
Frustración	I	R	S
Castración	S	I	R

En el lugar correspondiente al agente encontramos diferentes estatutos del padre: Imaginario, Simbólico, Real. Lacan define al padre simbólico como el elemento constante en la estructura, en relación con el cual se organizan el resto de los significantes. Por otra parte lo sitúa como la clave del drama edípico.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

El padre imaginario es con el que siempre nos encontramos, a él se refiere toda la dialéctica, la de la agresividad, la de la identificación, y la de la idealización, a través de la cual el sujeto accede a la identificación con el padre. Lacan agrega que es el padre terrorífico que reconocemos en el fondo de tantas experiencias neuróticas, y que no tiene relación alguna con el padre real del niño. Por otra parte, es al padre real a quien le confiere la función central en el complejo de castración.

Es muy claro cómo Lacan diferencia al padre imaginario del padre de la realidad, sin embargo no sucede lo mismo con el padre que opera en la castración: padre real y el padre real como referido a la realidad.

Sin embargo, cuando tomamos la tabla para articular la castración con los otros ítems, resulta que el padre real es el agente de esta operación, que se produce en el registro simbólico y cuyo objeto es imaginario. Puede despejarse de este modo que este padre real no es el padre de la realidad.

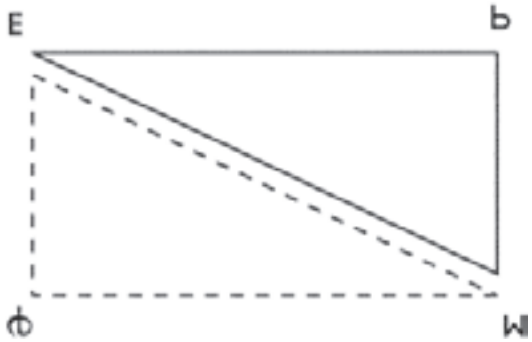
Podemos vislumbrar una articulación entre padre real y padre simbólico, cuya razón podemos pesquisar a través de esta cita: "El único que podría responder absolutamente de la función del padre como padre simbólico sería alguien que pudiera decir como el Dios del monoteísmo Yo soy el que soy, "pero esta frase que encontramos en el texto sagrado no puede pronunciarla nadie literalmente"[6]. La razón es que el padre simbólico no está en ninguna parte. Si este padre es inhallable, es porque la esencia del principal drama introducido por Freud se basa en una noción estrictamente mítica.

Entonces el padre simbólico es una necesidad de construcción arraigada en el mito, es el significante del Nombre del Padre. Aunque estas afirmaciones corresponden al Seminario IV, reflejan el alcance de la investigación que Lacan había realizado en el campo de la psicosis. Es interesante observar que el pasaje al campo de la neurosis, desplazó la hegemonía que hasta ese momento había concitado el Nombre del Padre como significante del padre simbólico.

En el marco del caso Juanito, en este mismo seminario, quedan definidas algunas conclusiones que serán retomadas muchos años más tarde. Una es que el padre aparece, como lo ejemplifica el caso, discordante respecto de la función. La otra es que la fobia como síntoma le permite a Juanito hacer una suplencia del Nombre del Padre. Si el síntoma puede tener el lugar del Nombre del Padre, quizás el Nombre del Padre está vinculado con el síntoma, vertiente que será desarrollada en los años setenta, con la teoría del sinthome.

Otra dimensión del padre simbólico

A propósito de la triangulación que se manifiesta en el desarrollo del Edipo, es interesante rescatar un aporte de J.A. Miller[7], quien retoma una parte del esquema R, donde encontramos los dos triángulos, uno precedido por el falo y el otro por el padre.



Lo que señala, es cómo el falo en función de mediador en la relación madre-niño, se ubica como tercero. El falo está antes que el padre, el falo está siempre presente en la relación madre-hijo, pues no existe la dualidad. El padre,

entonces, entra como cuarto. Es así porque a lo que apunta el deseo de la madre es al falo. De tal manera que, el esquema de Lacan, antes de componer el cuadrángulo, muestra que la relación madre-hijo está referida al falo.

Esta introducción es pertinente para situar la metáfora paterna, en tanto Lacan la formaliza para dar cuenta de aquello que permite acceder a la significación fálica, entramada en el Complejo de Castración.

El concepto de castración subyace en la expresión deseo de la madre, simbolizando lo que le falta; con el Nombre del Padre, esta falta se transfiere a la significación del falo.

Así, cuando en la madre, que constituye la simbolización primordial en la que el niño afirma su deseo, surge ese algo más que le hace falta, y que conforma todo el orden simbólico del cual ella depende, se prefigura a partir de la alternancia presencia-ausencia, el lugar del deseo del Otro, en cuyo horizonte se encuentra el falo constituido como símbolo.

El Nombre del Padre, significa, otorga sentido al -en este momento- enigmático deseo materno, tal como vemos en la fórmula:[8]

$$\frac{NP}{DM}\ \frac{DM}{X} = NP\ \frac{A}{\Phi}$$

¿Qué expresa la metáfora? Una sustitución significante[9]; su aporte muestra que el padre puede introducirse como un dato del discurso.

La función del padre en el complejo de Edipo, es la de ser un significante que sustituye al primer significante materno. De este modo se reconduce la vía simbólica a la vía metafórica.

Cuando se realiza la sustitución, y el Nombre del Padre ocupa el lugar del deseo de la madre, el niño renuncia a ser el falo de la madre, con lo cual se posibilita su entrada en el mundo simbólico. La función del padre no sólo otorga un sentido al deseo de la madre, sino que el conjunto de los significantes es sometido a la significación fálica.

La tríada ya no se definirá alrededor del padre real, simbólico e imaginario, como en el Seminario IV, sino en los tres tiempos que constituyen el Edipo.

Así, en el primer tiempo[10] todo parece desenvolverse entre el niño y la madre, sin embargo, sin la función de la falta, difícilmente se podría pensar que el niño la colme imaginariamente. Entonces tenemos la identificación al objeto del deseo de la madre. Encontramos en este tiempo el falo (simbólico) funcionando como la razón del deseo, el hijo creerá que en tanto falo imaginario, puede detener la metonimia del deseo de la madre. El padre en este tiempo es una presencia velada e implícita.

El segundo tiempo corresponde al padre privador, el que dice no a la supuesta omnipotencia materna, la legalidad paterna se impone a través de la palabra de la madre.

En el último tiempo aparece un padre permisivo y donador; dice Lacan: Es en esta medida que el tercer tiempo del Complejo de Edipo puede ser franqueado, es decir la etapa de la identificación en donde se trata para el niño de identificarse al padre, poseedor del pene, y para la niña, reconocer al hombre en tanto él lo tiene.

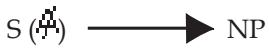
El complejo de Edipo tiene una función normativa, no simplemente en la estructura moral del sujeto ni en sus relaciones con la realidad, sino en la asunción de su sexo.

En este seminario Lacan retoma lo que planteaba en el seminario anterior, establece una equivalencia entre el Nombre del Padre y el padre simbólico. Si los ponemos en continuidad, podemos afirmar que el padre real queda investido por la función del padre simbólico.

Así, analizando la función paterna, tanto en el mito como en la metáfora, busca despegar la función de la persona del padre. Por eso se podría afirmar que el padre existe incluso sin estar. De este modo Lacan desestima la versión ontológica del padre. Efectivamente, la presencia queda referida al significante del Nombre del Padre, aunque en este punto conviene hacer una salvedad, porque la presencia de significante surge en función de una necesidad de la estructura. Cuando sitúa a la castración en el corazón del Edipo, lo que Lacan busca es hacer operar este concepto lógicamente, ya que su idea es que la castración responde a una necesidad del sujeto de recurrir a un principio de sustitución, el cual ya está inscripto en el registro de la ley del lenguaje bajo la figura de la metáfora.

Y es en este nuevo sentido del padre como instrumento que puede entenderse la afirmación siguiente: "El Nombre del Padre hay que tenerlo, pero también hay que servirse de él".[11]

A partir de este seminario queda planteado un dilema. Cuando decimos que el deseo de la madre es el significante que vehiculiza el Nombre del Padre, podemos expresarlo con el siguiente matema:



El padre aparece alojado en un punto de falla de la estructura, de tal modo y paradójicamente, la vía que despeja su surgimiento también lo pone en cuestión.

Más allá del Edipo

Cuando Lacan examina los mitos freudianos en el seminario El reverso del psicoanálisis, encuentra que la muerte del padre aparece como un tema central.

La muerte o el asesinato como modo de acceder al goce, instala una contradicción en tanto el goce se convalida como interdicto por la misma muerte del padre.

Pero ¿qué significa esta muerte?

Padre muerto como condición de goce, afirmación que se presenta como el signo de lo imposible, como lo real. Lo real enunciado como lo imposible.

Justamente Tótem y Tabú, uno de los mitos freudianos que Lacan trabaja en este seminario, recubre e indica la verdad de una estructura lógica que se topa con un imposible, padre muerto y goce como una equivalencia. Lacan lo expresa así: "Que el padre muerto sea el goce es algo que se nos presenta como el signo de lo imposible mismo. Y aquí volvemos a encontrarnos con estos términos que defino como los que fijan la categoría de lo real, lo real es lo imposible".[12]

Lacan encuentra en el padre real la resolución que le permite hacer este viraje. Padre real que encarna la función de operador estructural, retomando de este modo lo que había formulado en el seminario La relación de objeto: el padre real como agente de la castración. Sin embargo este padre no es más que un efecto del lenguaje. Porque el padre real, si lo entendemos como refererido a la realidad, es imposible. Es en este sentido que debe entenderse la castración como la operación efecto de la incidencia significante. De este modo, Lacan resitúa el concepto de castración.

"Todo el esfuerzo antiedípico de Lacan fue el de distinguir las dos castraciones, la original, que surge de la confrontación del goce con el lenguaje, y la edípica, donde la castración se sitúa como simbólica e imaginaria. Esta última es derivada, subordinada a la primera. Y en eso el padre muerto es un mito, es la confusión de las dos castraciones"[13]. En este momento el padre muerto ha dejado de ser el padre simbólico. Ahora bien, si el padre real es el agente de la castración, y a su vez la castración es efecto del lenguaje, entonces el padre ha sido él mismo, y desde el origen, objeto de la castración.

Si avanzamos en esta línea, podemos contextualizar la castración como operación cuyo agente es el padre real, y el objeto de la falta el falo imaginario, en el contexto de que ésta, como las operaciones de frustración y privación, muestran el carácter no natural de la sexualidad, revelan la razón por la cual no hay relación sexual, puesto que, en su relación con la sexualidad, el sujeto demuestra carecer de la referencia que pueda asegurarle esa relación, le falta un objeto real, en la medida en que en la sexualidad el sujeto no es tomado a título de su ser real.

Lo que la histérica desmiente es justamente que no hay relación sexual, sostiene al padre impotente, en su afán de verificar que habrá uno que justifique la excepción, en Freud se oye el eco de este discurso, los mitos son los dialectos que expresan esa verdad, la del padre salvaguardado de la castración.

La idea de poner al padre omnipotente en el principio del deseo, dice Lacan, queda suficientemente desmentida por el hecho de que ése es el deseo de la histérica cuyos significantes amos Freud extrajo.

Lacan dice sobre este punto: "Reconocemos, más allá del Edipo, un operador estructural, llamado el padre real, con la propiedad de que a título de paradigma, es también la promoción, en el corazón del sistema freudiano, del padre de lo real, que pone en el centro de la enunciación de Freud un término de lo imposible".[14]

Del mismo modo que la histérica, Freud daba consistencia al padre idealizado, el Complejo de Edipo opera redoblando el anhelo de la histérica de producir un saber con pretensión de verdad, quiere el saber como medio de goce, para que sirva a la verdad del amo que ella encarna.

/ S S1	S1	/ S sujeto del inconsciente
	S2	**a** plus de gozar
		S1 los significantes amo trabajando
		S2 para producir
		un saber

El sujeto dividido encabeza el discurso histérico. En el lugar del agente, el lugar desde donde se ordena, orden que se representa con la flecha dirigida hacia el S1 del Amo. Sin embargo la verdad de la histérica no es la división sino el a, situado precisamente en este lugar.

El discurso en que la división del sujeto da la verdad del discurso, es el discurso del Amo:

$$\frac{S1}{\$} \qquad \frac{S2}{a}$$

La histérica se vale de su división llevada al semblante para exigir que aparezca la verdad del Amo, que es la castración.

Lacan rescata el valor discursivo de la histérica, en cuanto ella nos revela la verdad del discurso del Amo: que el goce le concierne al esclavo, y porque ella además, mantiene la pregunta por lo que constituye la relación sexual.

En cuanto al padre real, lo que hace de él lo esencial es la castración, y justamente es en relación con ella que hay un orden de ignorancia feroz en el lugar del padre real.

Lacan ya había señalado en este mismo seminario El reverso del psicoanálisis, que el goce separa al significante amo, en la medida en que se quiera atribuir al padre este significante del saber en tanto verdad. Si tomamos el discurso del analista, el obstáculo que constituye el goce se encuentra entre S1 y S2.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

$$\frac{a}{S2} \longrightarrow \frac{\$}{S1}$$

En este punto podemos ubicar al padre como el S1, que permite articular qué ocurre verdaderamente con la castración, y señalar que es el padre quien no sabe de la verdad.[15]

Este es un punto de anclaje que permite derivar algunas conclusiones: como Lacan nos señala, el pasaje del mito a la estructura, este más allá del Edipo, es en el discurso del analista como opuesto al discurso del Amo, donde algo respecto del padre se puede despejar: su condición de ignorancia.

Esta es la distancia que marca este momento de viraje respecto del padre edípico freudiano. Si Freud mantuvo como estandarte el lugar del padre, rescatándolo de los testimonios de sus propios pacientes, Lacan recaba esta verdad en el discurso de la histérica para señalar: "La relación del padre con el amo es de lo más lejana".[16]

Con el reconocimiento de esta distancia y con el pasaje del discurso histérico al discurso del analista, Lacan propuso una estructura que hizo desaparecer el escenario donde Freud había desplegado la particularidad de su deseo.

Por otra parte la reconducción del padre a ese S1, que figura en el discurso como un cuarto elemento, nos permite vislumbrar las transformaciones que Lacan está elaborando en este momento de máxima logicización, que luego reencontraremos en su desarrollo de la topología, cuando la estructura dará cuenta del Nombre del Padre a través del cuarto nudo.

Los Nombres del Padre

Dice Lacan en la única clase que dictó del seminario "Los nombres del Padre": "El sentido de una enseñanza es que nunca se atrapa", y para ir en el sentido de lo que busca transmitir, nos deja con esa única clase, con la cual comenzó y terminó el seminario.

La razón de esta inesperada decisión está en los hechos que lo rodearon: la separación de Lacan de la lista de analistas didactas de la IPA. Este hecho que tuvo tanta trascendencia dentro de la historia del psicoanálisis, remite a la interrupción de lo que se había anunciado el año anterior como "Los nombres del Padre".

De este modo algo del azar devino real, en el sentido del aforismo que Lacan había hecho suyo "yo no busco, encuentro", así estos acontecimientos quedaron tramados en el desarrollo de los conceptos referidos a los Nombres del Padre.

Sin embargo, en el seminario "La angustia", ya Lacan encuentra otra vía para abordar la función paterna. Se pregunta cómo un padre por cuyo intermedio se operó la normalización del deseo en las vías de la ley, pudo haber estado asociado al mito freudiano, como aquel cuyo deseo sumerge, aplasta, se impone a todos los demás.[17]

Tal vez, la pervivencia del mito, esté referida a que el padre es un sujeto que ha llegado lo bastante lejos en la realización de su deseo. El padre no es causa suí, en consecuencia puede pensárselo como causado.[18]

En el seminario RSI lo expresa más rotundamente: "Un padre no tiene derecho al respeto, sino al amor, más que si el dicho amor, el dicho respeto está pere-versement[**] orientado, es decir, hace de una mujer objeto a minúscula que causa su deseo".[19]

Es en este seminario y en el XXIII donde Lacan se vale del nudo borromeo como un instrumento que le permite realizar dos formalizaciones: que el nudo no es la realidad, sino lo real, y que el nudo es el soporte de la estructura del sujeto.

Dice en RSI: "Tuve inmediatamente la certidumbre de que ahí había algo precioso para mí, relacioné ese nudo borromeo con lo que desde entonces se me aparecía como anillos de cuerda, con esas tres consistencias particulares, con eso que yo había reconocido desde el comienzo de mi enseñanza".[20]

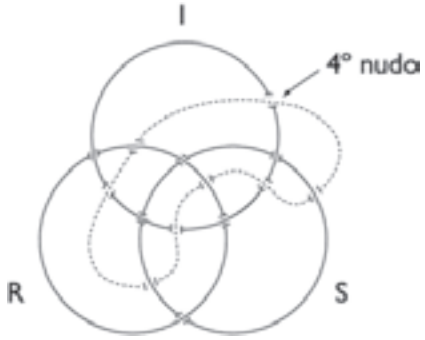
El anudamiento instala una equivalencia entre los tres registros (real, simbólico, imaginario) que dan cuenta de la estructura, donde cada uno tiene la misma jerarquía que los demás. Pero la estructura es real, la posibilidad de identidad de cada registro surge del ser nombrados. Por otra parte, en cada uno de los círculos, también podemos ubicar lo imaginario en la consistencia, lo simbólico en el agujero, y lo real como lo ex-sistente, lo que esta fuera de. Sin embargo al final del seminario RSI, pasa del nudo de tres al nudo de cuatro, el objetivo es lograr una estructura más estable, en el anudamiento de cuatro, la nominación es el cuarto elemento, es también lo que nos permite diferenciar los registros. La nominación es diferente del Nombre del Padre, denota suplencias al defecto de la instancia paterna.

Lo propio de la nominación es el nombrar, "Nombrar es un acto", que Lacan señala como una función inherente al padre. En una de las últimas clases de RSI, lo dice así: "Es preciso lo simbólico para que aparezca individualizado en el nudo ese algo que yo no llamo tanto el complejo de Edipo, yo llamo a eso el Nombre del Padre, lo que no quiere decir nada más que el padre como nombre, no solamente el padre como nombre, sino el padre como nombrante"[21]. Esta perspectiva nos señala un estatuto diferente para el padre, ubicado ahora en el lugar de S1, a diferencia de la metáfora paterna, donde advenía como S2 en tanto nombrado por la madre.

Lacan habla de la nominación simbólica, real y la imaginaria, las correlaciona con el síntoma, la angustia y la inhibición. Los tres registros, pero ahora articulados a la nominación, para introducirnos a un cuarto. Es el cuarto que anuda Real, Simbólico e Imaginario. Es el Nombre del Padre como cuarto. "El cuatro es (....) lo que sostiene lo simbólico con aquello para lo que está hecho, a saber el Nombre del Padre. La nominación es la única cosa que estamos seguros hace agujero"[22]. Esta función de la nominación también retoma la función del significante en la metáfora paterna, como lo que cava un surco en lo real, como introduciendo una falta en lo real.

Ya al comienzo del seminario XXII, Lacan señala que el Nombre del Padre es equivalente a la realidad psíquica, luego realiza la equivalencia con el complejo de Edipo, ambos situados en posición de cuartos, respecto de la estructura.

En este contexto, los Nombres del Padre remite a todo aquello que ocupa el cuarto término.



"El padre es ese cuarto elemento, ese elemento cuarto sin el cual nada es posible en el nudo de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real. Pero hay otra manera de llamarlo, y es ahí donde remato hoy lo que sucede con el Nombre del Padre en el grado en que Joyce da testimonio de él -con lo que conviene denominar el sinthome"[23], el sinthoma, así lo enuncia en la conferencia que dio en la Sorbona en un homenaje a James Joyce, cuando había finalizado el seminario RSI y estaba por comenzar el seminario XXIII. Si Joyce es el nombre del síntoma, en el sentido de que él se inventa un nombre propio, es un nombre propio que suple al Nombre del Padre, encarna el síntoma, como lo que hay de singular en cada individuo.

La creación, su saber hacer, está vinculado a producir algo que no está en el Otro. La condición de la creación es que el sujeto sepa que el Otro no existe. Desde muy joven, Joyce se marca un camino que le permita expresar su

singularidad: "No serviré por más tiempo a aquello en lo que no creo, llámese mi hogar, mi patria o mi religión. Y trataré de expresarme de algún modo en vida y arte, tan libremente como sea posible, usando para mi defensa las solas armas que me permito usar: silencio, destierro y astucia"[24].

Joyce busca hacerse un nombre, este deseo aparece como correlativo a la carencia paterna. El escritor lo expresa en una carta que escribió a Ezra Pound: "Me amó mucho; y más conforme envejecía, pero a pesar de los sentimientos que yo sentía hacía él, nunca me atrevía a regresar al terreno de los enemigos".[25]

Su padre, su patria, su relación con ellos, forman parte de lo que constituyó su exilio. Un exilio que lo dejó por fuera del lenguaje. Tal como lo señala cuando dice que para escribir Finnegans Wake, puso a dormir el lenguaje. Pero es precisamente su relación con lalengua, el verdadero núcleo traumático, lo que le permite ubicarse como escritor, la escritura es la que le restituye su significado.

Joyce el síntoma con su artificio le permite a Lacan releer muchos conceptos que él mismo había forjado. Ya no habla de metáfora paterna, en la que el Nombre del Padre era efecto de una sustitución, al síntoma lo singulariza la nominación. En tanto en la metáfora paterna, el sujeto era resultado de un efecto de significación, las suplencias en el marco de la nominación, no producen significación, funcionan como S1, no hacen cadena -significante-, sino que anudan.

Como se pudo ver a través de los momentos tomados como más significativos de su trabajo sobre la función paterna, como significante Nombre del Padre, del padre como operador estructural, o del padre efecto del deseo, Lacan traza un camino en cuyo horizonte se perfila la prescindencia del padre. Cuando Lacan se vale de Joyce ¿no nos está señalando acaso el núcleo de la creación fundamental, sugerida en el seminario V, "el Nombre del Padre hay que tenerlo pero también hay que saber servirse de él" ?

Respecto de los tres registros, dice Lacan: "Después de haber hablado mucho tiempo de lo Simbólico y de lo Imaginario... lo que es importante es lo Real".[26] Podemos pensar que el nudo borromeo es real, es irreductible, ya que si cortamos uno de los círculos los otros quedan sueltos. Por otra parte si tomamos el redondel correspondiente al registro real, queda como ex-sistente respecto de los otros dos. En este mismo círculo nombrado como real, tenemos la consistencia imaginaria que circunvala y un agujero, lo simbólico.[27]

Cuando Lacan se refiere al padre borromeo en RSI, dice: "Hay uno que como agujero sostiene a todos"[28], de este modo nos enfrenta a un límite, el hecho de que esta marca significante marca una ausencia.

Joyce suplió la carencia del Nombre del Padre de manera particular, puso en acto el cuarto nudo a través de su escritura, realizó su filiación con su nombre de escritor. Es en este sentido, que puede entenderse el final de Retrato del artista adolescente, cuando Joyce dice: "Salgo a buscar por millonésima vez la realidad de la experiencia y a forjar en la fragua de mi espíritu la conciencia increada de mi raza".[29]

El padre, como síntoma, como cuarto término, es el padre real, no en el registro de lo real, sino como lo ex-sistente, y permite entender desde otra perspectiva la frase: "prescindir del padre a condición de servirse de él" que podemos articular con el artificio armado por Joyce. Lacan señaló en el seminario XVII, a propósito de Freud, la posición de amor eterno al padre. Con las formalizaciones de RSI y "El Sínthoma", Lacan pone en acto esta prescindencia que él mismo trabaja en el escritor. Lo realiza –como señala J.A.Miller- abandonando el respeto religioso hacia los conceptos freudianos e implementando su uso científico.[30]

Notas

1. J. Lacan, "El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", Escritos I, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 1988, p.87.
2. J. Lacan, "El seminario sobre la carta robada", Escritos I, Siglo XXI editores , Buenos Aires, 1988, p.47.
3. J. Lacan, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Escritos II, Siglo XXI editores, Buenos Aires,

1987, p. 534.
4. J. Lacan, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", op. cit., p. 559.
5. J. Lacan, Seminario IV: La relación de objeto, Paidós, Buenos Aires, 1998.
6. Ibíd., p. 212.
7. J.-A. Miller, Elucidación de Lacan, Paidós, Buenos Aires, p.435.
8. J. Lacan, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", op. cit. p. 539.
9. J. Lacan, Seminario V: Las formaciones del inconsciente, Paidós, Buenos Aires, 1999, 179.
10. Ibíd., p. 185.
11. Ibíd. , p.160.
12. J.Lacan, Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis, Paidós, Buenos Aires, 1996, p.131.
13. J.-A. Miller, Elucidación de Lacan, op. cit. p. 398.
14. J. Lacan, Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis, op. cit. p. 131.
15. Ibíd. p. 138.
16. Ibíd. p. 105.
17. J. Lacan, Seminario X: La angustia, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 364.
18. Ibíd. p. 364.
19. J. Lacan, Seminario XXII: RSI, clase del 21/1/75, inédito.
20. Ibíd. clase del 18/3/75.
21. Ibíd. clase del 15/4/75.
22. Ibíd. clase del 15/4/75.
23. J. Lacan, "Joyce el Síntoma", Uno por Uno, nº 44, Eolia, Barcelona, Buenos Aires, 1997.
24. J. Joyce, Retrato del artista adolescente, Hyspamérica Ediciones Argentinas, Buenos Aires, 1983, p. 296.
25. R. Ellmann, James Joyce, Anagrama, Barcelona, 1991, p. 717.
26. J. Lacan, Seminario XXIII:El Sinthoma, clase del 9 de marzo de 1976, inédito en español.
27. J. Lacan, Seminario XXII, RSI, clase del 17/12/74. inédito.
28. Ibíd., clase del 15/4/75.
29. J. Joyce, Retrato del artista adolescente, op. cit. p. 303.
30. J.-A. Miller, Comentario del Seminario inexistente, Manantial, Buenos Aires, 1992, p. 18.
lopezschavelzon@telefonica.net
* Jung introdujo este término cuya utilización impuso M. Klein, quien le confirió su impronta.
** Lacan juega con padre versión.

Consecuencias de la genética y la pulsión en el abuso, el acoso y el maltrato

Astrid Álvarez de la Roche (NEL)

El necesario diálogo entre el psicoanálisis y la genética abre a la pregunta por la determinación, opuesta a la elección subjetiva. En ese contexto, la perspectiva cientificista intenta remitir el conjunto de las variables humanas a su predisposición genética, y sólo da un cierto lugar a la discusión "genes vs. environment", es decir la interrelación entre la genética y el medio ambiente. Lo interesante es que en esta dualidad, tanto los genes como la relación con el ambiente quedan del lado de la determinación, con lo que nuevamente la discusión científica deja por fuera a la responsabilidad subjetiva incluso cuando intenta ser más "abierta".

El trauma y la pulsión son los instrumentos que aporta el psicoanálisis para pensar al sujeto en su relación a lo real.

"Pagarás el precio de tu elección, porque dependiendo de eso que escojas para hacer con el vacío (por estructura), recibirás tus posibles e imposibles, habrá tus contingencias y necesidades".

A partir del artículo del NYT[1], y en concordancia con mi interés sobre temas como abuso, maltrato y acoso (en niños, adolescentes y adultos, en contextos familiares, laborales, entre otros), y en conexión con la perspectiva del trauma desde el psicoanálisis y en relación con otras disciplinas:

Hay un hueco, ¿sí o no?

Lo sabemos, lo saben ustedes, en ocasiones cuando son llevados a la experiencia de que no hay respuesta terminada y total a una pregunta determinada. No se trata solamente de que el sentido esté por construir. En ciertos casos queda relevada la situación de estructura: que aún el sentido (a veces por él mismo) existe un estado, un punto inamovible de sin razón, de incognoscible, en el mundo, en la subjetividad, o mejor, en el mundo de la subjetividad.

Entonces, ciencia y psicoanálisis lo saben: hay un hueco. La canción decía, "hay un hoyo", digamos que sí.

¿Qué diferencia entonces lo que dice el psicoanálisis de lo que apuntan otras disciplinas? En su raíz, nada. Todo depende del significante que se elija para tapar el hueco, el vacío. Y si somos fieles a la apuesta lacaniana sobre el significante, el padre puede ser cualquiera, el síntoma lo construye cada quien.

Sin embargo, no podemos decir que somos inocentes acerca de las consecuencias de dicha elección. El psicoanalista lo sabe. Es decir, si escogiste "el gen" para explicar el universo humano (la respuesta de un ser humano frente al abuso sexual, por ejemplo) lo que se sostiene allí es distinto a ubicar que en el fondo, sobre el vacío, lo que hay es un trauma subjetivado, edificado, el de cada uno, no universal y eficaz.

Si se le pregunta al sujeto de la genética tal vez pueda confesar, en la intimidad de una entrevista, en la sala y al calor de la chimenea, que efectivamente tal vez no se encuentre ese gen que explique Todo lo humano. Por eso gana terreno la cuestión de la interrelación genes–ambiente (GxE, Genes and Environment) en estas teorías. Allí, en la explicación de la resiliencia (resilience, que puede traducirse también como resistencia), entra por ejemplo la relación del niño con la madre y/o cuidadores (a veces Otro, en otras ocasiones otro), su deprivación o presencia, entre otras cosas. Sin embargo, en su trabajo y como ciudadano del mundo, este científico seguirá en busca del Gen Final. Es su escogencia, es su apuesta de paraíso al final del camino. Con eso vive, de eso le llegarán consecuencias a su vida.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Una analista sabe que eso no hay. Con eso, vacío y vaciado, en la experiencia, hay que hacer. ¿Qué de la vida, del porvenir? ¿Trauma al comienzo, trauma al final? ¡No! Así no vive nadie, imposible. Entonces, de acuerdo al recorrido del sujeto, elige sobre la ausencia (lo subrayo). La consecuencia, en su trabajo, es que sabe que de entrada la apuesta está perdida, en el sentido de ese "quebrarse la espalda" que ubicábamos del lado del genetista. No nos "partimos el lomo" por El significante de los Significantes, tampoco invitamos a alguien a que lo haga, aún en nombre de lo Real (que podría ser ese significante Universal).

En la teoría, hay Conceptos Fundamentales, de acuerdo. Son una elección, una escogencia. Por ejemplo, la pulsión. Ojo, no es La Pulsión, eso sería instinto. La delicadeza, que no es mera cortesía, de ponerle "parcial", por parte de nuestro respetado Freud, es fundamental. Marca, de manera ejemplar, la clave de lo que consideramos concepto base del psicoanálisis lacaniano, articulación política ("pura"), que en sueños se eleva a la frase–reproche que toma al sujeto del brazo: "Padre, ¿entonces no ves que me abraso?"[2]. Eso, eso es lo que atraviesa y hace la diferencia. Nuestro amigo, caro amigo, el genetista, podrá soñar con el padre así, pero la frase no será más que posible desequilibrio cerebral, imágenes escaneables, con conexión a alelos, DNA y proteínas. Para nosotros es, irremediablemente, respuesta de (por) la pulsión… parcial.

1- April 30, 2006; A Question of Resilience; By Emily Bazelon, extraído en mayo 1 de 2006 de The New York Times (http://www.nytimes.com/2006/04/30/magazine/30abuse.html?pagewanted=print).
2- Freud, S. (1900) La interpretación de los sueños, capítulo VII, "Sobre la psicología de los procesos oníricos". O. C. Amorrortu (2004), Volumen V, p. 504.

Los Nombres del Padre o ¿Cómo prescindir a condición de servirse?

Alejandra Breglia

Con este artículo se podrá transitar el viraje que Lacan a realizado, a lo largo de su enseñaza, respecto del concepto de Padre, tal y como nos lo presenta la autora desde la introducción, desde los primeros tiempos freudianos de Lacan hasta los últimos momentos de su enseñanza, cuando el Padre se relacionará con una causa. Por eso el artículo está estructurado según cuatro apartados que corresponden a los grandes virajes de esta conceptualización lacaniana que, según nos tiene acostumbrados Lacan, en general no descarta sino que relee para hacer nuevos usos de ellos.

Advertir el trabajo de reorganización que operó Jacques Lacan sobre el padre del Edipo freudiano, implica situar el trayecto seguido por él en relación al Nombre del Padre a lo largo de su obra, hasta orientar el psicoanálisis lacaniano en un más allá.
Un primer momento, ubicado en la concepción de la metáfora paterna; otro momento, en el viraje que plantea el paso del mito a la estructura; como así también, el movimiento que va de lo singular a lo plural; y por último, la conceptualización del padre en relación a la causa.

I

La interrogación ¿Qué es un padre? que recorre El seminario IV "Las Relaciones de Objeto" (1956-1957), es la manera que Lacan nos propone de abordar la cuestión del significante del padre. A esta altura hace recaer el acento principalmente sobre el registro simbólico. De lo que se trata en los albores del Edipo, es que el sujeto se enfrente al orden simbólico que hace de la función del padre el centro de toda la organización simbólica.

Ya que la función del padre es la de ser un significante que sustituye al primer significante que es el deseo de la madre. Esta vía de intervención del padre como sustitución es la metafórica.

Entonces, a través del arribo a la formalización de la metáfora paterna, es decir concibiendo el Nombre del Padre como metáfora; Lacan traduce el Edipo freudiano en escritura.

II

Si en El Seminario IV la pregunta era ¿Qué es un padre?, en El Seminario XVII "El Reverso del Psicoanálisis" (1969-1970) lo que nos propone Lacan es pensar ¿Cómo ir más allá del límite que Freud ubicó bajo la forma del mito?

Es así como sitúa en un orden de discurso las cuestiones del padre, al ubicar el pasaje del saber mítico a lo que es de estructura.

Si bien Freud tuvo que construir un mito moderno como Tótem y Tabú para explicar que, si subsiste algún padre ha de ser el padre muerto, el padre asesinado; Lacan define la equivalencia freudiana -del padre muerto como la condición del goce para todo sujeto-, como "operador estructural". Es en este sentido que el mito se trasciende y pasa a ser un "enunciado de lo imposible", cuyo "signo de lo imposible" es que el padre muerto sea el goce.

Es allí que Lacan puede decir que gracias a Freud se consigue ir más allá del mojón que él mismo había puesto bajo la forma del asesinato del padre. Ya que si desde el origen el padre está castrado, entonces la castración no puede

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

tener su inicio en el padre. Entonces define la castración como una operación real, introducida por el significante, que determina al padre como real imposible y da como resultado la causa del deseo.

A partir de esta formalización el padre queda designado como S1, significante amo que en cuanto tal es pura función lógica vaciada de lo mítico y definido como operador estructural.

Se introduce el padre real como construcción del lenguaje. Siendo el lenguaje mismo el que borra el goce, y el padre real el agente de la castración, es el significante amo. El lenguaje como tal tiene es el que comporta la operación de castración, hay pérdida de goce de la que queda un resto que es el a.

III

Lacan avanza aún más en la logicización del Nombre del Padre, dando el paso crucial hacia su reducción en el padre-síntoma. Siendo ésta otra perspectiva lógica de la función del padre.

En la clase del 21/01/75 de El Seminario XXII "R. S. I.", plantea los términos que introducen la excepción, tratándose de la posibilidad de que un sujeto cualquiera haga excepción, sosteniendo además que habría más de uno, uno entre otros.

Es decir que cualquiera, tratándose de alguien; que cualquiera pueda hacer función de excepción, para que la misma haga modelo. Pero que lo recíproco no es verdadero, como nos advierte Lacan; quiere decir que es la función la que determina el modelo.

Lacan opera una relativización del Nombre del Padre en el pasaje del singular al plural, y lo conduce a ubicar la categoría del significante amo, diciendo que en tanto tal, cualquier significante puede sostener la función. El plural introduce una lógica del Nombre del Padre donde la función puede ser sostenida por diversos enunciados.

Que una existencia pueda estar afectada por la excepción, implica que alguien pueda inscribirse en el lugar del síntoma, y que haga letra. Ya que en esta perspectiva, Lacan parte de una letra y su repetición para hablar de la función del síntoma. El síntoma se sostiene allí donde hay S1 que se repite.

Esta función de excepción implica una disimetría, que opera una diferenciación en la estructura subjetiva.

Entonces, ser la excepción, que es la función del padre; es situarse como S1 con relación a todos los otros significantes; pero a condición de ser marca de un deseo efectivo. El S1 no puede acceder a la existencia más que si realiza efectivamente la inscripción de un deseo que tenga como causa.

Ello hace lugar a lo que Lacan nombra como perversión paterna. Para que subsista el padre como función debe dar lugar a la pere-versión, como única garantía de la función del padre.

Dicha perversión consiste en hacer surgir el objeto a como causa del deseo, del deseo del padre. Para ello es preciso que haga de una mujer el objeto a que causa su deseo.

Aquí se plantea una solidaridad entre el padre y el síntoma; el padre está en la posición de existe al menos uno.

Lacan nos aclara que poco importa los síntomas que pueda tener el padre; si agrega a ellos el de la perversión paterna. Se trata de que tenga como síntoma a una mujer; es decir, que su causa sea una mujer. Y además que me-dio diga, ese justo no-decir, el justo me-dios; a cerca de su goce. Que no diga a condición de no ser demasiado transparente ese no- decir.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

IV

No es sin este asombroso recurso, que Lacan nombra "perversión paterna", que podemos en la clínica psicoanalítica articular de alguna manera posible los Nombres del Padre, dejando atrás definitivamente lo universal del padre.

Esta perspectiva implica la concepción del padre como instrumento disponible para que el sujeto se sirva de él.

Entonces se puede prescindir del Nombre del Padre con la condición de valerse de él. Servirse del lugar estructural del Nombre del Padre, del al menos uno, para poder prescindir de él. Valerse, servirse como de una herramienta. Estamos al nivel del uso, del saber arreglárselas.

Lo que nos queda del padre; cuando los ideales, las identificaciones, dejan de recubrir el real que causa el deseo; se sostiene en el objeto a. Y esto es definir al padre sólo a partir de la causa. Es la estructura y la función de este objeto a, lo que nos permitirá hacer uso del Nombre del Padre en el sujeto.

Entonces, se puede prescindir de creer religiosamente a condición de servirse de lo que es causa, para volver legible el goce del sujeto.

Abril 2006

Bibliografía:
Lacan, Jacques. Seminario 4. "La relación de objeto". Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994.
Lacan, Jacques. Seminario 5. "Las formaciones del Inconsciente". Ed. Paidós, Buenos Aires, 1999.
Lacan, Jacques. Seminario 17. "El reverso del psicoanálisis". Ed. Paidós, Buenos Aires, 1992.
Lacan, Jacques. El Seminario XXII "R. S. I.". Inédito.
Miller, Jacques-Alain. "Los signos del goce". Paidós. Buenos Aires. 1998.
Miller, Jacques-Alain. "El banquete de los analistas". Paidós. Buenos Aires. 2000.
Miller, Jacques-Alain. "De la naturaleza de los semblantes". Paidós. Buenos Aires. 2002.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Padres de familia

Marcelo Olmedo

En esta conferencia se realiza un contrapunto entre el padre y el capitalismo en el tiempo de Freud y en el tiempo de Lacan, para luego situar algo de lo que pasa en la actualidad y que lugar tiene el padre en el psicoanálisis.

La relación entre el padre y el capitalismo va a ir cambiando en las distintas épocas; lo que afectó a la familia y al campo social hasta llegar a la actualidad se enmarca en una idea que el padre no regula la familia ni la sociedad, por lo tanto preguntarse ¿qué pasa con el padre hoy? es una pregunta que nos afecta como sujetos y como psicoanalistas.

Como psicoanalistas, situamos al padre como aquel del que hay que servirse para ir más allá de él. Justamente por eso, en esta época en que el padre está en retirada, esto interroga el porvenir del psicoanálisis mismo.

El tiempo de Freud era también muy convulsionado, dado que en esa época, esa sociedad tuvo que atravesar momentos de expansión y de depresión económica. El capitalismo se basaba en que Europa sentaba las bases para una economía mundializada- mundialización; las mercaderías tenían un precio único mundial. Es en este mundo de esplendor científico y mercantilista que nace el psicoanálisis, producto del encuentro entre Freud y la histeria. Podríamos llamar a este tiempo "la era del padre": la posibilidad de acceso a un goce normal para el sujeto estaba dado por la manera en que el padre lo organizaba en términos de virilidad y virginidad.

El sujeto que construye Freud tiene un precio a pagar que es la prohibición del incesto. Recordemos la "Carta a Fliess" del 31/05/1887, cuando enuncia, cito:

"El incesto es antisocial y la cultura consiste en la progresiva renuncia a él".

Este es el punto donde Freud está de acuerdo con la cultura, ya que el sujeto freudiano debe renunciar al goce incestuoso vía la prohibición. Freud, aunque está de acuerdo con la cultura, desde otro punto de vista también debate con ella en defensa del sujeto. Así en 1898, en el texto "Etiología de la Neurosis" dirá que es lícito responsabilizar a nuestra cultura por la propagación de la neurastenia. Esto es algo que ocupa constantemente a Freud, es decir, la oposición entre cultura y sexualidad.

Voy a ubicar los tres usos que hace Freud del padre para ubicarse en la época que le tocó vivir, el primero está planteado en 1908 cuando escribe "La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna", donde por un lado, va a hacer una lectura de los acontecimientos sociales producidos en su época y por otro lado va a pensar el psicoanálisis desde la moral y la medicina. Es en este punto que Freud a partir de pensar el lugar del padre en su época, lo ubica como causa de la nerviosidad moderna en esa pretensión del sujeto, cito:

"De haber querido ser algo más de lo que consentía el origen familiar".

Freud, afirma, entonces, que pese a los avances de la ciencia y de la técnica, esto no alcanza para liberarse del padre como garante sexual. La moral exige la abstinencia sexual por fuera del matrimonio, lo que producía un conflicto entre el deseo y el deber. Este conflicto lleva al sujeto a buscar amparo en la neurosis y será precisamente el psicoanálisis, quien le dé un lugar privilegiado a este conflicto.

El segundo uso que Freud hace del padre, es en el año 1921, cuando escribe "Psicología de las masas y análisis del yo". Es un texto interesante que formaliza la existencia del Otro en tanto modelo, enemigo y rival. Formas de lazo al Otro que, dice Freud, tienen su origen en la familia patriarcal. Freud va a ubicar, entonces, una solución de enlace entre el sujeto y el Otro, por la vía de la identificación al padre.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

Bien, y ¿que decía Freud a propósito de la identificación, en el capítulo VII de "Psicología de las masas y análisis del yo"? Freud dirá que la identificación primaria es al padre por incorporación, por amor al padre y que la segunda identificación es al rasgo; para él lo curioso es que este rasgo puede ser tomado tanto de la persona amada como de la odiada y da el ejemplo de una chica que puede identificarse con la madre odiada. La tercera identificación, que es sin objeto, es la identificación histérica, y Freud nos da el ejemplo de las niñas del internado.

Éric Laurent en el artículo titulado "La ética del Psicoanálisis hoy" que está publicado en la revista Freudiana Nº 23, formula que al leer esta primera identificación con la segunda, se podría decir que la identificación con el padre, es más bien la identificación con el Nombre del Padre, al que Freud formula como un rasgo del padre. En "Psicología de las masas y análisis del yo" Freud deja, entonces, establecida, la contribución del padre a la estructuración del Otro social. Para él no hay un Otro social posible sin el auxilio del padre, dado que el padre es quien pone en juego la conciencia moral y por lo tanto, impide el exceso de agresividad que se produce entre los sujetos cuando no está el padre para acotarla. Ahora bien ¿cuál es el tercer uso que hace Freud del padre? Este tercer uso lo podemos ubicar en el texto de 1930 "El malestar en la cultura" donde nos habla del sentimiento de culpa como el problema más crucial del desarrollo cultural. De allí nacen, la fuente de la moral y las necesidades religiosas, que tienen su origen en el desvalimiento infantil frente al poder del destino, desvalimiento que será conservado en la vida adulta.

El sentimiento de culpa, por otra parte, es para Freud el motor que puede llevar al sujeto al aislamiento, es decir, a mantenerse alejado de los otros, como un modo de protección inmediata contra la pena que le depare la sociedad de los hombres. Freud va ubicando las salidas para el sujeto en una cultura deficitaria, para las aspiraciones de su libertad.

Otra salida que ubica Freud a la crisis que se da entre cultura y sujeto, es que este se destaque como miembro de una comunidad al dominar la naturaleza y trabajar para la dicha de todos.

La conclusión a la que arriba Freud al final del texto, es que la comunidad global reemplaza al padre, en tanto el sentimiento de culpa social tiene su fuente en el Complejo de Edipo, pero también ubica una cierta crisis del padre y una crisis del capitalismo en tanto el padre sería quien intente impedir la agresión, pero que no puede detenerla, cito:

"Nuestra civilización merece un particular interés. Han llevado adelante los hombres tal dominio de la naturaleza que les sería imposible no exterminarse los unos a los otros".

Ahora bien, ¿cual es el uso que hace Lacan del padre? A la altura de El Seminario 17 El Reverso del Psicoanálisis, ─que es un seminario que trabaja exhaustivamente la relación entre el padre y el capitalismo─ Lacan va a leer los textos "Psicología de las masas y análisis del yo" y "El malestar en la cultura" junto a "Totem y Tabu". Es un momento en que Lacan trabajaba la caída del padre, y sus incidencias en lo social. La cuestión del reverso nos interesa especialmente porque Lacan trata de dar cuenta cual es el lugar que tiene el psicoanálisis en lo político. Recordemos que en los años 60' la felicidad se convirtió en un factor de la política. ¿Qué quiere decir esto? En principio, se trata de la promesa de felicidad del amo moderno al sujeto, por la vía de los objetos de consumo. Hay un apartado de El Seminario 17, donde Lacan desarrolla el pasaje del Amo Antiguo al Amo Moderno. Allí nos dice, que el esclavo, en relación al amo antiguo, tenía un saber que se inscribía en la familia; en cambio, en el amo moderno, este saber se inscribe ya no en una familia, sino en una clase social. El esclavo moderno, de esta manera produce para el amo productos consumibles y esta es precisamente la felicidad que mantiene a mucha gente entretenida. Lacan dirá que estos productos consumibles son como imitaciones del plus de gozar.

Luego que Lacan defina la sociedad de consumo, hará un uso del padre freudiano para definir el concepto de reverso a partir del padre tirano de "Tótem y Tabú". La muerte del padre, el asesinato del padre, no nos libera de la ley. El centro de gravedad nietzscheano: "Dios ha muerto, entonces todo está permitido" se invierte para Lacan siendo: "Sí Dios ha muerto, entonces nada está permitido", dado que la muerte del padre no nos libera de la ley sino que la consolida. El padre muerto tiene la salvaguarda del goce y es lo que Lacan define como lo imposible, es decir, que es imposible que el padre este muerto y tenga la salvaguarda del goce.

Lacan busca, entonces, otra vía de resolución que es el complejo de castración. El complejo de castración es un efecto del lenguaje. El lenguaje separa el goce del cuerpo y de esa operación queda un resto: el plus de goce. Es decir, que se trata de una función simbólica que sólo se concibe como la operación del significante en el cuerpo, operación que se le adjudica al padre.

Lacan se pregunta entonces, en referencia al padre, cómo se explicaría de otro modo que aquel que todo el mundo sabe que trabaja para alimentar a su pequeña familia, en una sociedad que no le concede un gran papel, con todo, sigue teniendo aspectos esencialmente amables. Trabaja y quisiera ser amado, entonces se pregunta Lacan ¿qué lo convertiría en un tirano? Se entiende que es la incidencia del significante sobre el cuerpo lo que determina al padre, operatoria del lenguaje, dado que es la incidencia del significante sobre el cuerpo lo que determina al padre.

El capitalismo que lee Lacan, no le concede, entonces, al padre un gran papel. Lo reduce a un esclavo moderno que con su saber sobre el amo, produce estas imitaciones del plus de gozar: señuelos que gobiernan el mercado y que encontramos tras los cristales, en cada rincón de la ciudad.

El éxito del amo, para Lacan, es que explotados o no, los trabajadores, trabajan. Dice: *"Nunca desde que la humanidad existe se ha concedido tanto honor al trabajo, Hasta se excluye la posibilidad de que no se trabaje".*

Para terminar, el último punto que voy a tomar, es el capitalismo actual y la caída del padre, para pensar la incidencia que tuvo el psicoanálisis en el mundo actual.

J.-A. Miller en la clase 5 de su seminario "El lugar y el lazo" nos dice de qué se trata el "reverso" hoy. Para Lacan, la primera formalización del "reverso" era la felicidad como factor de la política. Miller agrega que en la actualidad la economía absorbió a la política.

Aflige, nos dice, a los psicoanalistas el modo en que el psicoanálisis penetró en el mundo. Miller conceptualiza la actualidad en lo que él denomina cinco axiomas contemporáneos. Voy a tomar, solo algunos, para situar la incidencia del psicoanálisis en el mundo actual.

1º Reconocimiento del deseo: se trata de manipular el deseo para traficarlo a favor de la demanda. Es decir, que el reconocimiento del deseo por parte del mercado implica que el objeto si bien causa el deseo al mismo tiempo sea este deseo traficado a favor de la demanda.

2º Derecho al goce: inscripción del goce en el registro del derecho.

3º No juzgarás: imperativo de pedirle al Otro que suspenda la censura. Lo que implica que no tenemos fundamentos para juzgar al Otro.

Cómo no ver allí, se pregunta Miller, el triunfo del análisis en tanto toda ética se autoriza a si misma.

Es en estos axiomas que encontramos que el psicoanalista, pese a haber sido uno de los parteros de este mundo, no se reconoce en él. El mundo actual desconcierta al psicoanálisis porque le dice sí al deseo, al goce, a la palabra y al sentido, pero hace un uso de los conceptos donde el psicoanálisis no se reconoce, y es este uso precisamente lo que aflige a los psicoanalistas

Quiero concluir ahora con la propuesta de Miller en Los inclasificables de la clínica analítica para ubicarnos frente a un mundo que produce una nueva variedad de síntomas. El propone allí al Nombre del padre como un síntoma mucho más banal que los síntomas modernos, un felpudo que no tiene el refinamiento de los síntomas actuales, es un padre al que hay que usar. No debemos olvidarnos que el padre puede ser mucho más instrumento que el síntoma más raro, aunque no tenga la bella vivacidad de los síntomas actuales, personales, donde se exalta la pasión del sí mismo.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

COMENTARIO DE LIBROS

Clínica de las transformaciones familiares

de Deborah Fleischer

Comentario de Marcelo Izaguirre

Días pasados Ricardo Piglia respondiendo a una pregunta, que le formulara alguien que concurría a un taller literario en la Biblioteca Nacional, acerca de si se podía llegar a escribir como un escritor, decía que quizás se podría aprender a leer como un escritor. Cómo se lee un libro, cómo está armado, qué temas toca, a quién se dirige, para quién se escribe.

En tal sentido lo primero que encontramos en el texto de Déborah Fleischer, Clínica de las Tansformaciones familiares, es que se trata de una tesis universitaria, o sea, dirigida en principio a la comunidad universitaria, ella es profesora de la UBA como se hace saber en la contratapa e investigadora de UBACyT. Como tal, trabajo para la Universidad, implica un ordenamiento riguroso según las exigencias de las normas académicas, pero al mismo tiempo conlleva ciertas limitaciones en las mismas cuestiones formales que se deben respetar (Si la audiencia intimida decía un psicoanalista, el objeto limita podríamos decir en este caso) Pero ella se encarga de hacer saber que las limitaciones quedan sólo del lado de las formalidades, pues la tesis se encuentra también en la intersección de la universidad y su trabajo en el Centro Descartes, en particular en el módulo "Clínica de las transformaciones familiares" del cual ha sido y es responsable, es decir, que si bien se ha desarrollado teniendo en cuenta el ámbito académico, no ha sido el único lugar de referencia. Se encuentra entonces el trabajo, en la intersección de varias instituciones ya que se hace saber en la contratapa, que también es miembro de la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis) y Analista Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana, (AME). En segundo término, habría que destacar que el punto de intersección también se observa en la elección del lugar elegido para la publicación, ya que si la tesis es universitaria, sale de ese ámbito, al publicarse en una muy cuidada edición de la serie Temps de la nueva editorial Grama.

En cuanto al libro está armado en 4 capítulos y un quinto que recapitula y concluye, con lo cual nos queda la incertidumbre de cuántos son en definitiva. Por cierto estamos autorizados a pensar que son más de 4 si observamos que dentro de cada uno de ellos aparece más de un debate.

El primer capítulo aborda la cuestión histórica dividida entre los críticos y defensores de la familia. Así la crítica que se hiciera a la concepción burguesa de la familia por parte del marxismo: allí damos con Marx, Engels, Reich y Marcuse Estos últimos ubicados en la filiación de los autores del siglo XIX. Dentro de la misma crítica ubicará a la corriente antipsiquiátrica aunque ellos pondrán el énfasis de la crítica antes en la institución que en el capital: Laing, Cooper y Deleuze y Guattari. También veremos aparecer por allí a Foucault.

Interesa destacar esa crítica de Reich y Marcuse ya que tuvieron una fuerte vigencia en nuestro país en los '60 y principios de los '70. Reich atribuye, señala Déborah Fleischer, la neurosis a la aparición de la familia patriarcal coercitiva, mientras en Marcuse se produce un desplazamiento del padre represor hacia el burócrata y el propietario de los medios de comunicación de masas. Destaca luego las críticas tendenciosas al psicoanálisis de parte de Deleuze y Guattari y menciona la crítica de Foucault donde la familia no aparece como represora de un discurso sino como fomentadora de un modelo. En verdad ese modelo, aunque Foucault ubica su origen en el psicoanálisis, comenzar a pensar la normalidad, es consecuencia de una nueva ciencia nacida en el siglo XIX, la estadística, que naciera destinada al control social. Es decir, Foucault atribuye al psicoanálisis lo que compete a la estadística. Si la ilustración - como dice Hacking en la domesticación del azar- hablaba de la naturaleza humana, a partir del siglo XIX se va a hablar de la persona normal. Hay un desplazamiento de la naturaleza humana a la norma y el establecimiento de esa norma con referencia a la familia y las inexactitudes que ello conlleva, es lo que trabaja Déborah en el primer tramo de su libro.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

En nuestro país los psicoanalistas que participaron fueron: Tallaferro del lado de Reich, junto con Alvarez de Toledo, con experiencias con LSD

Pichon Rivière- Marie Langer (analista de Bauleo) – Kesselman – Rodrigué (analista de Baremblit), se encontraban entre los críticos de la familia. Se puede recordar en particular un texto de Emilio Rodrigué, Biografía de una comunidad terapéutica, del año 1965 con un prólogo de Mauricio Goldemberg, donde daba cuenta de su experiencia en una clínica de EEUU, a fines de la década del '60, siguiendo el modelo de M. Jones, en la que Rodrigué había trabajado con Rapaport y Erikson. Entre los defensores estaban Winnicott, Dolto, Kermberg y Kohut. Entre nosotros, en la línea de estos últimos Rascovsky y Octavio Fernandez Moujan.

Si en el primer apartado presenta el panorama general, el capítulo siguiente está dedicado en una orientación claramente psicoanalítica, a conmover algunas de las certezas de un lado y del otro. Para ello hará uso de la presentación de casos clínicos donde critica las ideas tanto de los defensores de la familia como la de sus críticos. Pueden enterarse leyendo este apartado, quienes no la conocen, la facilidad y al mismo tiempo la seriedad, con la que se mueve la autora en el terreno clínico. Muestra a partir de algunos ejemplos, que ha podido verificar que aunque un sujeto provenga de una familia disuelta puede plantearse su deseo en constituir un hogar tradicional, donde el que consulta queda como testigo, quien se estabiliza a su vez cuando se aproxima al ideal de un equilibrio posible, y se derrumba cuando dicho ideal no se cumple. Pero inmediatamente, dirá basándose en otro caso, que no se trata de equilibrio y desequilibrio, sino también de cierto reconocimiento y por ello será necesario entrar en el juego de alianzas. Bueno, cualquiera puede haber conocido algunos de estos datos que enseña Déborah Fleischer, pero no siempre se ha logrado sistematizarlos y mostrarlos en la clínica como ella logra hacerlo aquí (conocí una persona que venía de una familia disuelta y era defensora de la familia tradicional, cuando le pregunté porque lo hacía con tanto énfasis, dijo que era porque sabía del sufrimiento que implicaba formar parte de esas revueltas, sin saber los resultados de la que ella estaba construyendo)

Al final del capítulo hay una referencia a Bowlby, al modo que en su momento pudo convencer a la OMS de que el problema del desarrollo de la normalidad estaba vinculado con los cuidados maternos, y destacará que hoy, a diferencia de los tiempos de la posguerra, la OMS promueve los derechos del niño. Ya no será la madre la que cuide, ahora es la justicia. Esta proposición contundente, debería ser matizada si se atiende a la posición de quienes promueven la defensa de esos derechos, en el sentido que no siempre se trata de recurrir a la justicia.

Habría que matizar entonces esa afirmación tan contundente, algo que se puede hacer siguiendo la lectura de lo mismo que la autora presenta, si se presta atención a lo que desarrolla en el capítulo siguiente, cuando hablando del cambio en las generaciones hace referencia en el apartado sobre el niño, al libro de Anthony Platt, Los salvadores del niño o la invención de la delincuencia, donde se muestra la intrusión del estado (a través de los tribunales) para fiscalizar la vida de los adolescentes urbanos de clase baja y mantenerlos en su status de dependencia. Es decir, no es una novedad la intervención del Estado en relación con los niños. En nuestro país ello tuvo su correlato en la ley Agote del año 1919, conocida como la ley de Patronato, que diera lugar a la llamada doctrina de la "situación irregular" que permitía la disposición de los niños basada en una premisa similar a la declaración de insanía: los abandonados material o moralmente, situación que los ubicaba como peligrosos para sí mismo o para los demás. Podría recordarse que antes de la creación de los tribunales de menores en EEUU, en 1899, en el primer juicio que se realizara por maltrato de los padres a una menor, en 1895, la defensa civil estuvo a cargo de la Sociedad protectora de animales, de donde surgirá la primera liga de la infancia.

Quienes proponen vías alternativas apuntan a no dejar al niño en el lugar de la inimputabilidad, para que disponga el juez arbitrariamente, sino en el de la responsabilidad. Y es de lo que habla la autora haciendo referencia al cuestionamiento que había introducido Freud para quienes sostenían la inocencia de la niñez. La llamada "protección integral" intenta decir algo, sacando a la justicia la autoridad para responder la pregunta que formula Fleischer "¿quién detecta cuándo el niño está en peligro?" Por supuesto que en un caso se trata de del niño del derecho y en el otro, específicamente en la orientación de Fleischer, del niño del deseo.

Otro tema importante es el desarrollo del contrapunto entre P. Aries y Lloyd De Mause. Donde presentara diferencias de éste último con respecto a la idea clásica de Aries, de que la infancia surgiera en el encuentro de la familia con

la escuela, dado que afirma que la historia de la infancia ha estado presente siempre, y la forma que se presentaba era la de la pesadilla. Disputa entre un inglés y un francés, un historiador y un psicoanalista, en la cual la autora va a hacer terciar a un sociólogo, Norbert Elías, quien hablando de infancia y adolescencia parece compartir alguna de las posiciones de De Mause, al menos en cuanto al tema de la violencia presente en la sociedad medieval. Según De Mause, la centralidad que ha adquirido la infancia, se correspondería con mayores grados de libertad y respeto por el niño por parte de los padres y la sociedad.

René Girard, en La Violencia y lo sagrado, hablando sobre el homicidio colectivo, afirmaba que el padre no explica nada y que para conseguir explicarlo todo hay que sacarse de encima al padre. D. Fleischer no parece pensar que se trata sólo del padre, pues ubicará la transformación en la paternidad como una de las 5 transformaciones que se han producido en la familia (las otras son en la maternidad y sexualidad femenina, el matrimonio, las generaciones, y la familia moderna) Pero no abandona el psicoanálisis como pretende Girard desde la crítica literaria. Aunque es una crítica que se desliza hacia las significaciones del psicoanálisis. Esas significaciones remiten al Edipo, pero llama la atención que Girard derive en el mero planteo mimético cuando para Lacan la imitación será en el punto inimitable, tomando el modelo de la histeria, por eso, como afirma Borch-Jacobsen, "Es el Edipo antimimético, el antimodelo identificatorio al que el analista, por su silencio, prescribe al analizante conformarse" Allí donde Girard dice que se debe poner el énfasis, el homicidio original, Lacan ha manifestado el carácter abusivo del mismo en su trabajo sobre la familia. Si Girard propone la lectura de Tótem y Tabú como una tragedia, Lacan propuso que se lea como el sueño de Freud Si el planteo de Girard es que el paradigma no es Edipo, es decir la ley, sino la total ausencia de ella, es decir Kafka; Lacan no ha dejado de referirse a la carencia paterna, pero de todos modos el problema es que la ley es insensata, por eso en el Reverso del psicoanálisis la referencia es Moisés y no el padre de la horda. En ningún momento del desarrollo de la tesis nos encontramos con aquellos lugares de significaciones comunes, criticados seriamente como se decía, en el capítulo 2.

Hay una pregunta que se formula la autora, acerca de cómo es posible esa transformación del momento fundante de la Ley vinculada al homicidio original y el momento que la ley interviene oponiéndose a la violencia, para lo cual encuentra una explicación que anuda ley y violencia, en la solución propuesta por Eduardo Gruner, para quien se equivocan quienes no pueden llegar a visualizar que no se trata de extirpar la violencia sino de entender la misma como un resultado de la falla misma de la ley. En tal sentido, rozando el tema jurídico podemos recordar una reflexión de Maurice Blanchot que pone de manifiesto no sólo el anudamiento de ley y violencia, sino también lo incierto e insensato de la ley así como la diferencia entre lo sagrado y lo santo y el Uno que intenta eliminar la fragmentación. Luego de establecer una ambigüedad siempre presente en la ley, mostrando que por un lado la ley es sagrada, ligada a la naturaleza y la ley hebrea, que se diferencia por no ser santa, sino sagrada, y por introducir relaciones en lugar de la apelación a la naturaleza, es decir, remite a la palabra, que obliga, dirá en su texto la Escritura del desastre: "Queda el juicio. Se remite a lo mas alto: sólo Dios es juez; vale decir de nuevo lo Uno. Lo Uno que libera por cuanto que no hay cielo donde pueda reinar, ni medida con que medirse, ni pensamiento que pueda rebajarlo a ser lo único pensable - de ahí la tentación de su disolución en ausencia o su retorno en la inexorabilidad de la Ley que no tanto se practica como que hace temblar, que no atañe tanto al estudio como a la lectura fascinada, reverencial. San Pablo quiere liberarnos de la Ley: la ley entra en el drama de lo sagrado, de la tragedia sagrada, de la vida nacida de la muerte, inseparable de ella".

Las diversas relaciones con la ley serán analizadas en el capítulo 4, donde realizará cruces y variaciones, considerando entre otros temas, los cambios sociales en la familia, el rol femenino en la familia, las transformaciones en la moral sexual y en los modos de gozar, analizando para ello diversas perspectivas en cuanto a la homosexualidad. No faltan las referencias a las transformaciones que se han producido en las familias en relación con el problema de la adicción y el modo en que las instituciones dedicadas a tratar las mismas aparecen en las constelaciones familiares. Tampoco, al momento de la violencia indiscriminada en la Argentina desde 1976 a 1983, con las transformaciones que se fueron dando de los conceptos de público, privado, político y social. Siguiendo a Judith Filc dirá que se produce la socialización de los niños, "los desaparecidos son hijos de todas las madres" y por otro lado se produce un nuevo espacio que combina lo privado y lo público, ya que el discurso militar hablará de "la gran familia argentina". Frente a ese discurso imperante se producirían nuevas formas familiares, familias sustitutas, no determinadas por lazos de consanguinidad. Tocando un tema muy delicado, dirá que es fundamental en tal sentido el momento de la nominación.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

La metodología llevada adelante por Déborah Fleischer nos muestra un texto riguroso; su estilo, nada dogmático aunque no ecléctico, sugiere varias ideas para seguir trabajando sobre las nuevas formas familiares.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

COMENTARIO DE LIBROS

"Intensidades y Duraciones" [1]

Enlaces 11

"En esta nueva entrega de Enlaces, mis queridos lectores, ustedes van a ser transportados a diversos escenarios de la época actual, pero también de épocas ya transcurridas y hasta de épocas por venir."

Así comienza la editorial de Ernesto S. Sinatra que recorre con sutileza el contenido del volumen 11 de Enlaces.

Aquí es donde cabe "transportarse" a la lectura de Enlaces que ha renovado de forma diáfana su diseño. Es más, el viaje que Enlaces nos propone esta del lado de realizar la buena crítica.

La critica no puede sustituirse en nada a la lectura.

La visión critica empieza en el "compilator" mismo, no es necesario agregarle cosas propias a un texto para deformarlo: basta citarlo, es decir, recortarlo: un nuevo inteligible nace inmediatamente; este inteligible puede ser más o menos aceptado: no por ello esta menos constituido.

La critica es una lectura, participa de una interpretación develando relaciones, la critica no puede decir cualquier cosa.

La relación de la critica con la obra es la de un sentido con una forma, la obra es la que ofrece la claridad, la lectura critica engendra cierto sentido.

Es así, a mi entender, que el presentar Enlaces, atesora la posibilidad de presentar la actualidad de un conjunto de textos, situando además para nosotros, que no hay una lectura adecuada sin una critica que se pondrá a prueba en la transmisión.

Por lo pronto, esta presentación crítica de Enlaces, vuelve a ponernos sobre el tapete la conjunción psicoanálisis y cultura donde la (Y) de la conjunción es en si misma una encrucijada donde se trata de no forzar las cosas demasiado por encontrar relaciones de inclusión o exclusión en este lazo, sino de leer la forma en que este lazo se da, sin vacilar en preocuparme por el nexo Psicoanálisis y Cultura, evitando así ser arrastrado a la imagen que anuda a los dos como pareja.

La (Y) de la conjunción, de lo infinito, es ante todo un algo interpuesto que condiciona diversos efectos de sentido. Enlaces son lecturas en tanto pretexto de esta relación.

Siendo dos los campos y tres los implicados. Uno, es el hablado y dos, los fascinados.

Por esta razón la (Y) es proponer un romance, lo cual es fácil de pensar, pero crudo de gozar. Y por ello frente a la (Y) del enlace entre psicoanálisis y cultura, seguire la enseñanza de Macedonio donde el examen de las "Intensidades y Duraciones" de la lectura de Enlaces, propicia un adecuado trabajo sobre las formas que esta pareja importa al psicoanálisis y el mundo actual.

El sumario que nos brinda Enlaces nos ofrece pivotear perfectamente entre el pequeño detalle y la exhaustividad.

Así puede leerse la sutil articulación del lugar del otro en el Japón, un pequeño detalle que Antonio Di Ciaccia cierne sobre el texto de Jacques Lacan "Avis au lecteur japonais". Armemos una pareja con el texto de Éric Laurent, y tendremos el examen de las "intensidades" de la ciencia, el Japón y la literatura de vanguardia.

Siendo lector de Enlaces la "duración" de su lectura nos llevará a conexiones: literatura y teatro, artes visuales y cine. Donde Alejandra Glaze con pericia encuentra en Paul Auster a un escritor que revela la magnífica presencia de la austeridad como un elemento literario donde se tejen las mujeres ficciones, sin dejar de señalar lo que la autora piensa de la época actual.

Así como Eduardo Medici, colaborador permanente en la estética visual nos ofrece una presentación de los textos de María Teresa Constantin, Alejandra Antuña, Mónica Biaggio y Glenda Satne.

Siendo estas lecturas las que marcaran las intensidad del acto estético con la firmeza del interrogante ético.

En el Dossier Samuel Beckett, se corrobora firmemente el nexo que hace de la literatura una materia forzada de todo analista.

Leonardo Gorostiza nos muestra los lazos de Beckett, Joyce y Lacan; y su relación con los aparatos productores de sentido que cada uno usa, sus bordes y sus límites. Claro, el lector de Enlaces, crítico y exhaustivo, no deja las indagaciones a medio camino, hay así en los pasos investigaciones detalladas, por ejemplo, el nexo que María Inés Negri establece entre Kafka y su padre, texto que de la buena manera articula el psicoanálisis y la literatura, sin falsos enlaces psicológicos o declinaciones interpretativas. Muy por el contrario ubica el justo límite de las ficciones producidas por Kafka y su posición como sujeto, subrayando la singularidad del lugar que le cabe.

A propósito del padre, el apartado familia y la clínica de lo no familiar muestra la manera de exponer las formas variables, actuales, inclasificables de la familia en nuestra contemporaneidad.

Basta como muestra que pueden ponerse al trabajo con firmeza conceptual: "A la parentalidad como síntoma de las sociedades modernas"[2] y "lo incomparable que cada ficción familiar produce".[3]

Enlaces se ocupa del cine de la manera en que Roland Barthes pensaba "El individuo histórico, como el espectador de cine que estoy imaginando, también se pega al discurso ideológico: experimenta su coalescencia, su seguridad analógica, su riqueza de sentido, se neutralidad, su verdad".

Pablo Russo, director de Enlaces, en sus apuntes bien señala La dignidad de la diferencia, "haciendonos ver" otra vez la gramática particular de los diversos modos de amar en distintos flims.

El cine, la literatura, el teatro, los comentarios de libros, Vattimo en Buenos Aires, el miedo y el espectáculo, frecuentes tópicos en que Enlaces se cierne con nuevas y frescas lecturas en una conversación agradable. Donde la cita de uno evoca en el otro un punto de reflexión y así surge la necesidad de mostrar claramente la posición que el conjunto de la revista y de sus autores sostienen del psicoanálisis, si el tejido se enlaza en las conexiones sin perder el horizonte de la Orientación, el texto de Oscar Zack muestra claramente los decires del amor y nos revela el camino del amor sintomático. Punto de capitón para bien entender el apartado La escuela y el pase, que toma lo más propio, lo mejor producido por un análisis, Creer en el sinthome (Xavier Esqué), Lo que el pase me enseñó (Mónica Torres). Problemas sobre el nombre de goce y el nombre propio (Fabián Naparstek) y las apuestas más importantes La escuela: un refugio para lo dispar (Linda Katz) y La EOL: una escuela con pase (Nora Cherni).

Hoy más que nunca debemos afirmar que: "La Escuela es una experiencia en curso que tiene que dar pruebas de ser un lugar que no se rinde ante la civilización. Es un deber responder al malestar de nuestra época y para que eso se haga necesitamos la Escuela, necesitamos la realidad efectiva (wirklichkeit) para tomar, por ejemplo, una posición con respecto a las normas de la ciudad."[4] "Se trata entonces, en el pase, de demostrar aquello que un sujeto puso hacer con su determinación inconsciente, eso que está perdido para siempre donde las marcas de goce se separan de todo sentido o representación posible; se trata también de exponer qué borde construyó con ese abismo, contribuyendo a volver soportable aquello que ya no tiene retorno, por las mejores razones. Esta es la apuesta del pase de una Escuela de Orientación Lacaniana."[5]

El lector de Enlaces encontrará otros artículos que serán otro mapa para recorrer la revista, otros autores que podrían estar mencionados en esta presentación, pero cabe que cada uno se sorprenda con su lectura.

Propongo entonces una nueva pareja inteligencia y estilo.

Pocas lecturas pueden dar una enseñanza tan sútil de estilo y de inteligencia como la de Enlaces.[6]

Estilo e inteligencia en ella son una sola cosa, y ésa es la primera y última lección: la transformación de la inteligencia en estilo, al resolución de una en otro. Sin estilo, al inteligencia no es más que una forma especialmente destructiva del escepticismo; y el estilo sin inteligencia es un snobismo que se agota en sí mismo.

La inteligencias colectiva: no se la aprecia sino compartiéndola. El estilo es individual, para realizarse debe firmarlo uno solo, a la espera de que la Historia haga posible la conformación retroactiva de una época de la civilización que ese estilo represente.

La erudición y el gusto, que son otra forma de referirse otra vez a la inteligencia y el estilo.

La erudición y el gusto son dos virtudes que en su forma positiva se han vuelto escasas. La erudición ha sido reemplazada por los hábitos estadísticos del mercado y está corroída por la rampante deshistorización de nuestros tiempos.

En cuanto al gusto, la medida de su decadencia la da el hecho de que no hay casi críticos que lo cultiven. Eso se debe a que se han estrechado los sitios donde hacerlo, que son básicamente dos: los medios periodísticos y la Academia. En los medios, el gusto está fuera de lugar pues significaría un recorte o discriminación de un segmento del público; considerando con el debido respeto, el público es una entidad diferenciada a la que potencialmente puede gustarle todo, y se lo satisface en sus proteicas apetencias con el simple expediente de poner en cada ocasión al crítico afín a cada producto ya a su respectivos consumidores.

Así lector de Enlaces disfrute de la inteligencia con gusto y no olvide la sorpresa que nos presentara Enlaces en su primera jornada “Debates contemporáneos sobre el lazo social”, es el buen anuncio cuando uno ya cierra la revista e imagina lo que vendrá ...

1- Diccionario de la novela de Macedonio Fernández. Fondo de Cultura de Argentina, S.A. 2000.
2- Marie-Hèléne Brousse, Un neologismo de actualidad: la parentalidad. Revista Enlaces Nª 11. 2006.
3- Blanca Sánchez, La familia y lo inclasificable. Revista Enlaces Nª 11. 2006
4- Linda Katz, “La escuela : un refugio para lo dispar”. Revista Enlaces Nª 11. 2006.
5- Nora Cherni, “La EOL: Una Escuela con Pase”. Revista Enlaces Nª 11. 2006.
6- Véase Cesar Arias Las tres fechas en el trabajo que hace sobre Denton Welch. Beatriz Viterbo Editora. España. 2001.

COMENTARIO DE LIBROS

¡Qué buen uso del sínthome!

Comentario del libro de Mauricio Tarrab En las huellas del síntoma

Comentario de Marie-Hélène Roch

El 26/1/06 por invitación del Envers de Paris y de su director Paulo Siqueira, se presentó en Paris- en el Centro cultural franco-brasilero- el libro de Mauricio Tarrab: En las huellas del síntoma. Participaron de esa presentación Marie-Hélène Roch, Yasmine Grasser, ambos miembros de la ECF, Romildo Do Rego Barros, miembro de la EBP y el autor.

Orientado por su experiencia y su práctica, y reconociendo su deuda con la enseñanza de Jacques-Alain Miller, Mauricio Tarrab se apoya en las puntuaciones cruciales e inéditas que marcaron los pasos del psicoanálisis hacia lo real, en su libro, En las huellas del síntoma [1]. Toma acta de lo vivo que aportó el pase y expone los resultados de los Carteles del pase en los que participó.

Me gustaría decirle:"¡Qué buen uso del sinthome hace Mauricio, con esta publicación!"

La traza del viviente

¿Qué es lo que define el psicoanálisis lacaniano? ¿Qué es lo que hace el encuentro contingente? Es lo vivo, la traza del viviente, este encuentro primitivo y traumático del cuerpo y de lalengua del que Mauricio habla en su texto. La lengua española hace aparecer bajo la palabra huellas una doble designación: del lado significante, la marca, lo impreso; del lado de lo real, la marca de goce. Marca inaugural y causa del movimiento de la experiencia, que pone a andar, de este modo, al autor en una búsqueda que muestra de entrada que no es una búsqueda de saber puro en la que se trata de despejar una verdad y que hay que abandonar los amores por la verdad para seguir las dimensiones borromeas de los real.

De entrada, allí donde la vida es problemática para cada uno, M. Tarrab toma como referencias el significante, el cuerpo y el sinthome, ese resto fecundo. La clínica lo muestra, la experiencia psicoanalítica lo demuestra. Bajo el efecto de la palabra en el campo del lenguaje, el sujeto habla, el viviente se desvitaliza. Por ello –según Tarrab lo señala- el analista lacaniano está atento en la sesión analítica, a los acontecimientos de la sesión, a lo inesperado del acto, por lo que el sujeto recupera algo del viviente –que no es ya sufrimiento sino una vida que ofrece su traza inédita. Una reducción de esta vida a su menor sufrimiento debe operarse para que el sujeto haga uso de ella libremente, con responsabilidad e inventiva.

Esta es mi manera de descifrar el título del libro, donde la orientación a lo real está bien resaltada formulando una tesis que sigue la huella marcada por el significante y aquella huella inédita de la experiencia analítica misma, que libera el sinthome.

La marca del tiempo

Este libro es tanto más pertinente pues tiene en cuenta el tiempo. "Las huellas comienzan allí donde estamos" escribe M. Tarrab. Las huellas van al paso del sinthome. Este "allí donde estamos" participa de las consecuencias de la invención del sinthome por Lacan en 1975. La originalidad de esta nueva escritura del síntoma se inscribe en la temporalidad. J.-A. Miller nos hizo vivir las dimensiones del acontecimiento Lacan, su invención de lo real,

a menudo de manera inesperada y traumatizante como debió serlo, al salir del campo de Freud. Cada avance nos ha conducido "allí donde estamos". Esto, que nos deja desconcertados, J.-A. Miller lo llamó la desorientación lacaniana. Ejemplo de ello es arribar a la evidencia :¡Final de la gran ruta del Nombre-del-Padre! ¡Fin de la magia de la palabra, de lo simbólico! Henos aquí estupefactos por el borramiento de la carretera principal. Y sin embargo allí está lo vivo de la enseñanza. Son los secretos del sinthome, la disolución de los conceptos, sin embargo, fundamentales. Se trata ahora de hacer uso de ellos prescindiendo de ellos.

Lo irreversible del pase

El escrito de M. Tarrab va al compás del pase. Precisa que el pase es "antidogmático". Es verdad, y decirlo de este modo tiene consecuencias, porque es no olvidar aquello que cada AE ha producido de vivo y de nuevo en un momento temporal, y recordar el acontecimiento inédito. Un AE deja trazas irreversibles y eso es ofrecido a la comunidad. M. Tarrab adelanta que si "lo incurable es el síntoma, lo irreversible es lo nuevo".

Decir que el pase es anti-dogmático, es también ordenarlo según sus versiones singulares, para no ser tomado por la "viscosidad lacaniana" [2] como pudo decirlo J.-A. Miller en su Curso, en el 2001. Esas tres versiones definen cada una el fin del análisis, fechan momentos de ruptura de Lacan y nos vuelven sensibles al uso de este ágrafo: el sinthome.

Era un paso, el de decidir operar con las tres dimensiones del nudo borromeo, de volver a incluir lo real, de situarlo en su nueva tópica modal, de separarse de la idea de que lo real se encuentra más allá del atravesamiento del fantasma. Tres datos testimonian del avance lacaniano: 1967, 1973, 1976, tres versiones del pase con el impulso del seminario Le sinthome.

Traducción: María Inés Negri
Notas
1- Tarrab M., En las huellas del síntoma, Buenos Aires, Gramma ediciones, 2005.
2- Miller J.-A: La orientación lacaniana, "El lugar y el lazo", enseñanza pronunciada en el marco del Departamento de Psicoanálisis de Parías VIII, 2000-2001.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/

El porvenir del inconsciente

de Jorge Alemán

Comentario de Mario Goldenberg

La reciente publicación de "El porvenir del inconsciente" de Jorge Alemán, es un acontecimiento para el psicoanálisis de la orientación lacaniana.

Este nuevo libro continúa la operación antifilosófica de articular desde el psicoanálisis a los grandes movimientos críticos contemporáneos, Marx y Heidegger, que tiene en común el carácter contingente de las existencias y lo radical de la singularidad, frente a los universalismos y la metafísica.

Después de largos años de trabajo sobre Lacan: Heidegger , en colaboración con Sergio Larriera, Alemán ha recorrido en sus libros y en su enseñanza, una crítica(en el sentido kantiano) de la razón posmoderna, foucaultina, derridiana, pragmatista entre otras.

El porvenir del inconsciente, plantea no solo el porvenir del psicoanálisis como corpus teórico, que tiene su lugar en la cultura, sino como praxis, como experiencia inconsciente del vacío de la "Cosa", como lo plantea el autor.

Este libro incluye por primera vez, su seminario de Málaga-España, en el que viene sosteniendo su enseñanza hace ya varios años.

"Angustia y ética" el título de su último seminario, recorre la nada heideggeriana, la plusvalía marxista, la pulsión freudiana y el goce lacaniano, realizando una operación con estos referentes, respecto del sujeto y la ex – sistencia, intentando la tarea imposible de hacer conversar a Freud, Heidegger y Marx desde la enseñanza de Lacan. Los paradigmas del goce, construidos por Jacques-Alain Miller, han sido una herramienta para conceptualizar lo que la Ley, en su semblante de nobleza simbólica, encubre la obscenidad del superyo y la pulsión de muerte.

También encontramos en el libro una serie de entrevistas y una conversación que encabeza el volumen con Juan Moscardi, recientemente fallecido; las entrevistas recorren la lectura de Alemán, sobre el pensamiento actual, la diseminación argentina, la guerra, la política, la democracia, la filosofía contemporánea, desde una propuesta abierta a lo Otro de la razón.

Incluye dos apartados Variaciones y Antifilosóficas, con notas sobre Eugenio Trías, Jacques Lacan, Emannuel Kant, Giles Deleuze, Martín Heidegger, entre otros y un brillante texto sobre el poder y la política en Freud.

Alemán ha logrado en estos años, en los cuales tenido la fortuna de compartir sus reflexiones, por lo menos los diez últimos, una interrogación desde la orientación lacaniana, del pensamiento contemporáneo y de la época, no desde un freudo-marxismo, ni una filosofía lacano-heideggeriana, sino desde el psicoanálisis como praxis, y desde la razón fronteriza que inaugura Freud entre el campo del goce y el campo semántico.

No es redundante insistir en que esta publicación, es un aporte clave para la formación de los analistas, y para el psicoanálisis en la cultura, pues señala el trabajo incesante de estar a la altura del real de la época.

Copyright Virtualia © 2006 - http://www.eol.org.ar/virtualia/