

DE LA TRAGEDIA AL PSICOANÁLISIS POR VENIR

FROM TRAGEDY TO PSYCHONALYSIS TO COME

ANTONIO CHÁVEZ TORO

RESUMEN:

Este trabajo apunta a revisar la lógica aplicada por el Dr. Sigmund Freud para proponer, entre finales de 1800 y comienzos de 1900, una nueva ciencia llamada "psicoanálisis". Se revalorizan sus razonamientos pero al mismo tiempo se los somete a un cuestionamiento; es necesario conocer la epistemología basal de una teoría para no obstaculizar otro tipo de escucha en la clínica psicoanalítica. Si se rescata la novedad lacaniana reconociendo un psicoanálisis cuyo material es el "significante" hecho de "lalengua", propuesta que contrasta con la apodada "orientación poslacaniana" -que tiende a la biologización, el nihilismo y el individualismo-, entonces el psicoanálisis estaría posibilitado de construir, a través de la rememoración simbólica, un sujeto que no cese de escribirse en lo por venir.

PALABRAS CLAVE: Sujeto - por venir - significante - tragedia

ABSTRACT:

This work aims to review Dr. Sigmund Freud's logic applied to propose, between late 1800 and early 1900, a new science called "psychoanalysis". His thoughts are revalued and at the same time, subjected to questioning; it is necessary to know the basal etymology of a theory in order to avoid hindering another type of listening in psychoanalysis praxis. If Lacanian novelty is rescued recognizing a psychoanalysis whose material is the "signifier" made of "lalengua," this proposal contrasts with the nicknamed "poslacanian orientation" -which tends towards biologization, nihilism and individualism-, then psychoanalysis will be able to build, through the symbolic remembrance, a subject that does not cease to be written in times to come.

KEY WORDS: Subject – to come- signifier - tragedy.

Para comenzar el presente artículo es preciso situar el marco que a Freud le toca vivir, es decir, la Europa a finales de 1800 y principios de 1900. ¿Cuál es el ambiente que vive Freud desde el cual hace su interpretación de la cultura? Tal vez sea posible preguntarnos si la versión del psicoanálisis que sostenemos actualmente la sostenemos bajo el mismo contexto de esa época. Habrá que

pensar que los “hechos” del psicoanálisis se establecen por la teoría -en lenguaje freudiano, por la metapsicología- y pueden ser confirmados o invalidados; me refiero a que el lenguaje que inventa Freud, el psicoanálisis, es una mera interpretación de los hechos que le rodean de aquella Europa. ¿Qué es interpretar en psicoanálisis? Lo responde Paul Ricoeur en su libro *Freud: Una interpretación de la cultura*:

Indagación previa a cualquier estudio bien fundado de los fenómenos de la cultura; porque la legitimidad, igual que el límite de validez, de la interpretación depende exclusivamente de la solución a ese problema epistemológico ¹

De tal modo, que es preciso revisar en qué época está situado Freud para analizar a qué clase de psicoanálisis dio origen. Se hace necesario tener en cuenta que Freud produce herramientas desde una posición epistemológica; el psicoanálisis que produzca interpretará los hechos desde esa misma posición. El libro de Paul Ricoeur es un aporte importante ya que éste pone el acento en que la invención de lo inconsciente dota a Freud de un método para poder hacer una lectura del espíritu del tiempo, del cambio que se vivía producto de la revolución industrial, de la ilustración, de los avances científicos, del tiempo de guerra, de un yo que se va descubriendo y que no funciona como unidad sino que tiene sus grietas.

Se habla de una época de “progreso”, vocablo que proviene de *progressus*: avance y que a su vez procede del verbo *progedior*, que es avanzar, ir adelante; pero que este ir hacia delante lanzaba a la humanidad hacia un futuro que estaba a sus espaldas y no podía ver, mientras que ante sus ojos los desechos se

¹ Ricoeur, P. (1999). *Freud: Una interpretación de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI p. 57

amontonaban hasta el cielo. Marx había afirmado también que el fenómeno político-económico del capitalismo industrial hacía que “todo lo sólido se desvaneciese en el aire”. Nietzsche, por su parte, consideraba que las ideas modernas como el progreso, la libertad, los derechos humanos, el humanitarismo, el pueblo, la raza, la nación, la educación popular, eran falsas. El filósofo Octavi Fullat en su libro *El siglo posmoderno*, en su primer capítulo llamado “El marco” sitúa la Europa de entre 1880 y 1914 y advierte:

(...) Europa vivió con cierto optimismo. Encontrábase en su auge, dominaba el mundo. La ilustración triunfaba. Músicos -Wagner, Moussorgski, Mahler, Debussy, Schönberg (...)-, pintores -Cezanne, Van Gogh, Gaugin, Klimt, Schiele (...)-, científicos -Bohr, Heinsenberg, Plank, Einstein (...), lingüistas -Saussure (...)-, psicólogos -Freud (...)- constituyen algunos ejemplos considerables del éxito europeo.²

Es la *Belle Époque* marcada por la jovialidad, por el despertar, pero a la postre también se va dando un movimiento que a guiños señala que también existe algo en esta Europa que no es del todo agradable, la pugna de España negra y España roja, los imperios formados entre Europa oriental y central. Un ejemplo que puede representar este clima de tensión que se intenta esconder lo tenemos en la novela de Thomas Mann, *La muerte en Venecia*, cuando relata el autor cómo las autoridades esconden la existencia de la peste por temor a que los turistas se vayan del país; otro ejemplo que pone lo trágico de manifiesto es el hundimiento del Titanic que representaba lo moderno, lo luminoso y cómo termina siendo una catástrofe. Por otro lado, Paul Valery, en su *Crise de l'esprit*, rompimiento del espíritu revela que se ha perdido la ilusión en una cultura europea.

² Fullat, O. (2001). *El siglo posmoderno*. Barcelona: Crítica. p. 9

El optimismo inicial queda en el pasado por el comienzo de la guerra en 1914, una guerra donde aparece el avión, el submarino y el tanque, que arrollaron la esperanza de razón y progreso y, por si faltara algo, el tratado de Versalles prepara el segundo capítulo de esta guerra. Tenemos que la labor de Freud arranca a finales del siglo XIX y a principios del XX bajo esta atmósfera; es una época en que también se distingue por el auge de la modernidad, la cual abarca del siglo XV al XIX, y comprende hasta el Renacimiento donde el hombre rescata la tradición grecorromana, la Ilustración, la revolución francesa, la revolución industrial, y el positivismo. Asimismo Fullat ubica también el triunfo del imperialismo, el capitalismo, la tecnología planetaria que, ayudado por la labor de Galileo, Kepler y Descartes, va dando como resultado que se produzca la oportunidad para construir una verdad que sea el resultado de una interpretación de interpretaciones. La razón universal y voluntad general caen y son suplantadas por la opinión pública; hay oportunidad para dejar de creer en la realidad absoluta, autónoma y suficiente y cambiarlos por razones intercambiables.

Al pensarse el individuo como humano permite un acto de conciencia y se da cuenta que la vida personal consiste en existir y que tal existencia se puede construir. Existencia proviene del latín *sistere*: “colocar”, “hacer venir”, “consolidar”, “erigir” y de *ex*: “desde” “a causa de”, “después de”; de tal modo que existencia es lo que ha de salir, existir; ser hombre tiene que ver con lo que se está siendo ahora y aquí. Se va descubriendo la existencia, el hombre está deseoso de nuevos sentidos, de nuevos valores que no sean absolutos, el hombre está en esta transición. Apercibir la existencia coloca al hombre ya en un pleno individualismo, es decir, una voz hace pensar autónomo al hombre y lo lleva a mirarse en su interior para poder conocerse a sí mismo.

Intentemos ir haciendo una aproximación al asunto del individualismo; para abordar el tema es necesario recurrir al autor italiano Remo Bodei quien, a través de su libro titulado *Destinos personales*, pone de manifiesto la idea del individualismo, la que conviene revisar si acaso Freud, como otros autores, nos heredaron.

Bodei nos lleva por un recorrido de autores que efectivamente admiten que el yo no es de una sola pieza, que no tiene por qué acatar el cosmos divino, ni que lo absurdo sea condición a creer; por el contrario, el individuo tiene voluntad para decidir. Pero a la vez dichos autores no dejan de dotar al yo de un sentido del individualismo, tal es el caso de John Locke quien propone por primera vez el concepto de identidad personal:

Pues una cosa es la misma sustancia, otra el mismo hombre y una tercera la misma persona, si persona, hombre y sustancia, son tres nombres que representan ideas diferentes; porque según sea la idea que corresponda a tal nombre así deberá ser la identidad.³

Es claro, Locke sabe que el yo no es de una pieza, pero hay una premura por pensar de forma que ese yo, no se salga de las manos y ponerle fronteras. Para Locke esa barrera de contención al yo será la memoria y experiencia.

Otro autor que revisa Bodei es David Hume; la lectura de Hume es excepcional, en su libro *Tratado de la naturaleza humana*, encontramos un considerable viraje en su intento por basificar al yo. A continuación una cita de dicha obra:

El dolor y el placer, la pena y la alegría, las pasiones y las sensaciones se suceden las unas a las otras y no pueden existir jamás a un mismo tiempo. No podemos derivar la idea del yo de una de estas impresiones...me atrevo a afirmar del resto de los hombres que no son más que un enlace o colección de diferentes percepciones que se suceden las unas a las otras con rapidez inconcebible y que se hallan en un flujo y movimiento perpetuo.⁴

(...) fingimos la existencia continua de las percepciones de nuestros sentidos para evitar la interrupción y recuperación de nuestros sentidos y recurrimos a

³ Locke J. (2005). *Ensayo sobre el entendimiento humano*.o México: Porrúa. p. 254

⁴ Hume D. (2005). *Tratado de la naturaleza humana*. México: Porrúa. p. 215-216

la noción de un alma, yo y sustancia para desfigurar la variación... cuando no hacemos surgir esa ficción nuestra propensión a confundir la identidad con la relación es tan grande que tendemos a imaginar algo desconocido...⁵

Es extraordinario lo que nos dice Hume, habla de ficción y de imaginario. Sin pretender extenderme en su exposición, es sumamente interesante que plantee que si el individuo se piensa en una identidad es gracias a una ficción; sin embargo señala que es fácil de percatarse a través del empleo de conceptos como: haz, alma de percepciones sucedidas con rapidez, flujo, es decir, que cuesta mucho salir de la lógica individualista.

Bodei continua su recorrido del origen del individuo, y recurre a los médicos filósofos tales como Taine, Ribot, Binet, quienes plantean que el individuo equivale ya sea a la célula, al cerebro; el aporte de estos tres médicos filósofos es que sostienen la hipótesis de que el yo es plural, la existencia de una multiplicidad de yoes que se someten consecutivamente a un yo hegemónico tal como un gobierno autocrático; efectivamente en éstos está la idea de que se puede construir un concepto del yo, sin embargo el marco sigue siendo físico-biológico, es decir, un marco individualista.

Lo que logra Freud es plantear que no solo se trata de un yo a partir del cual se genera la existencia sino que arma "lo interior"; Freud construye una superficie cerrada esferoide cuyo núcleo es el yo, pero justamente porque así se construye, iría hacia adentro todo lo que es yo, mientras que el no-yo quedará ubicado hacia afuera; este no-yo es lo real. Así se construye para Freud el mundo interno y externo, hay que reconocerle a Freud esta maniobra por plantear otra dimensión, al respecto de esto Lacan señala en su autocomentario en el Congreso de la Grand Motte:

⁵ Ibíd. p. 217

Freud era médico, tenía al menos una cosa en común con las enamoradas: que no veía muy lejos. Los psicoanalistas deberían partir de ahí para apreciar su genio.⁶

De tal modo que a pesar de su genio, el Dr. Freud no se logra sacudir el resto de individualismo; así es que, desde el momento histórico y su epistemología, va a seguir trabajando en relación al individuo. A continuación una definición de “individuo” de Ferrater Mora:

Como traducción del término ατομος. El vocablo latino *individuum* (=individuo) designa algo a la vez in-diviso e in-divisible. Se ha dicho que el individuo es algo indiviso, pero no necesariamente indivisible. Sin embargo tan pronto como se divide un individuo desaparece como tal individuo.⁷

Y lo que Ferrater Mora entiende como individualismo es:

(...) Se entiende por individualismo una doctrina según la cual la entidad básica en toda agrupación humana o en toda sociedad humana es el individuo, el sujeto individual, de modo que la agrupación o la sociedad son concebidas como conjuntos de individuos.⁸

Aunque Freud plantea que el yo está escindido continua trabajando con el concepto de individuo, tal vez siguiendo a Darwin. Es posible que a pesar de

⁶ Lacan J. (1998). *El fenómeno lacaniano*. Uno por Uno. Revista Mundial de Psicoanálisis No 46. Buenos Aires: Ed. Eolia

⁷ Ferrater Mora J.(2009). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ed. Ariel. p.1808

⁸ *Ibíd.* p.1805

señalar la *Ichspaltung* pudiera continuar trabajando en sentido del individuo, del no-diviso, lo cual implica pensar el adentro y afuera, exterior, interior, es decir una lógica sustancialista heredada muy posiblemente de la filosofía aristotélica, pasando por autores como los que ya de muy breve manera se abordaron. A través de diversos artículos de Freud es posible percatarse de que esta idea está muy presente en su obra:

Suponiendo ahora que el estado de reposo psíquico fue perturbado inicialmente por las imperiosas exigencias de las necesidades internas.⁹

La pulsión en cambio no actúa como una fuerza de choque momentánea sino siempre como una fuerza constante, puesto que no ataca desde afuera, sino desde el interior del cuerpo.¹⁰

El yo es sobre todo una esencia cuerpo; no es solo una esencia superficie, sino, el mismo, la proyección de una superficie.¹¹

Intentamos avanzar, escribe *El porvenir de una ilusión*, 1927, un ambiente negro que olía ya a guerra. En estos tiempos Freud, bajo el parámetro del individualismo -no lo olvidemos- plantea entonces que el hombre es un enemigo de la cultura, que éste siente una gran opresión ya que se debe sacrificar por la cultura para lograr una convivencia. Tal visión de Freud consigue una postura nihilista, nihilismo que parte de abordar al individuo. Freud plantea un ser humano que no soporta el peso de la cultura, pues el ajustarse a ella lo hace renunciar al placer y que por tanto guarda tendencias destructiva y antisociales. He aquí unas citas de

⁹ Freud S. (2001). *Obras Completas* Vol. XII "Formulaciones sobre los dos principios psíquicos del acontecer psíquico". Buenos Aires: Amorrortu. p. 224

¹⁰ Freud S.(2001). *Obras Completas*. Vol. XIV. "Pulsiones y destinos de pulsión" Buenos Aires: Amorrortu. p. 114.

¹¹Freud S (2001). *Obras Completas*. Vol. XIX.. "El yo y el ello" Buenos Aires: Amorrortu. p. 27-28.

El porvenir de una ilusión, donde es posible encontrar al Freud que intento articular:

(...) en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales y que en gran número de personas poseen suficiente fuerza para determinar su conducta en la sociedad humana.¹²

(...) los medios compulsivos y otros destinados a reconciliar con ella a los seres humanos por los sacrificios que impone. Estos últimos pueden describirse como el patrimonio anímico de la cultura.¹³

¿Es posible darse cuenta cómo en Freud está muy recalcada la idea del sacrificio para mantener la sociedad y que estos sacrificios son lo que va heredando la cultura? Habrá que pensar si el trabajo que Freud propone en la clínica no va encaminado a lo sacrificial.

Hay más citas al respecto:

(...) una enorme mayoría de los seres humanos solo obedecía las prohibiciones culturales correspondientes presionados por la compulsión externa... y durante el tiempo que sea temible.¹⁴

Esto es muy interesante, ya que Freud plantea que las prohibiciones culturales vienen del exterior. ¿A qué se refiere ese exterior? Para Freud la lógica es de un interior y exterior; el individuo se identifica debido a que hay un semejante que le marca las prohibiciones y que aunque no le agraden ya que reprimen su pulsión,

¹² Freud S. (2001). *Obras Completas*. Vol. XXI "El porvenir de una ilusión" Buenos Aires: Amorrortu p. 7

¹³ *Ibíd.* p. 10

¹⁴ *Ibíd.* p.11

tiene que obedecerlas, sólo de esta forma se logra la identificación; si el individuo no obedece lo que viene del exterior habrá mociones internas que originarán un malestar, es por eso que se debe aceptar lo que venga del exterior. ¿Es posible leer esto como una especie del “ni modo, acéptalo, es mejor poner la otra mejilla y llevársela en paz”?

...la satisfacción que el ideal dispensa a los hombres de la cultura es de naturaleza narcisista, descansa en el orgullo por el logro ya conseguido.¹⁵

Para Freud, el narcisismo es la identificación con el semejante, semejante, no otro, para que pueda tener satisfacciones de ciertos ideales, así se hace de su narcisismo; hay que tener muy en cuenta que el mito que Freud construye de Narciso, es un mito por donde no pasa la palabra.

Narciso se enamora de sí mismo debido a la imagen de su propio cuerpo, no hay palabra que transite en tal proceso, por eso el narcisismo en Freud es enamorarse de uno mismo. Freud no puede pensar un paso al amor, porque el amor es reencontrarse a sí mismo, a través de la obediencia al semejante. En Freud está marcada la cuestión del amar al semejante pero para amarse a sí mismo, es preciso obedecer y resignar el malestar del exterior para estar bien en el interior. ¿A qué tipo de cura nos dirigimos si se piensa que el paciente tiene esa lógica del narcisismo? ¿Se podría proponer que tales ideas van hacia un final de análisis que apunta a aceptar el destino trágico?

El hombre no convierte a las fuerzas naturales en simples seres humanos con quienes pudiera tratar como lo hace con sus prójimos y pues ello no daría razón de la impresión avasalladora que le provocan: antes bien, les confiere carácter paterno hace de ellas dioses...¹⁶

¹⁵Ibíd. p. 13

¹⁶ Ibíd. p. 17

Se advierten que los fenómenos naturales se desenvuelven por sí solos según las leyes naturales internas.¹⁷

Freud, sigue trabajando la naturaleza como algo que se impone y que causa miedo; esta naturaleza al humanizarse recae en un conflicto que tiene carácter paterno. Tenemos que el individuo debe lidiar con la cultura, con la naturaleza, y para llevar la cosa en paz es mejor someterse a la cultura o naturaleza, las cuales son tomados como lo externo y tienen que ver con el conflicto paterno. Vemos como Freud, introduce el destino de lo irremediable:

Pero en lo que atañe a la distribución de los destinos, subsistirá una vislumbre desasosegante: el desvalimiento y el desconcierto del género humano son irremediables (...) se atribuirá origen divino a los preceptos culturales mismos, se los elevará sobre la sociedad humana, extendiéndose a la naturaleza y al acontecer universal.¹⁸

Bajo estos conceptos del malestar que plantea Freud, es complicado hacer una clínica donde el paciente se logre pensar no como un individuo universal agarrado por lo irremediable; si esto es así, la clínica apunta a la imposibilidad. Tal vez sea por esta idea que en el mundo moderno parece no tener importancia analizarse ya que si el individuo carga ya con ese malestar inherente, ¿qué sentido tiene analizarse si el destino está ya distribuido?

De este modo se creará un tesoro de representaciones, engendrado por la necesidad de volver soportable el desvalimiento humano y edificado sobre el material de recuerdos referidos al desvalimiento de la infancia de cada cual, y

¹⁷ *Ibíd.* p. 18

¹⁸ *Ibíd.*

de la del género humano... Es probable que el objeto de esta elevación y exaltación sea lo espiritual del hombre...¹⁹

¿Cuál es el planteamiento de Freud? ¿Qué hacer ante tal desvalimiento del género humano? Es probable que se sostenga entonces de lo espiritual.

Había puesto al descubierto el núcleo paterno desde siempre se ocultaba tras cada figura de Dios. Ahora que Dios era único, los vínculos con él podían recuperar la intimidad e intensidad de las relaciones del niño con su padre. Y se quiso ser recompensado por haber hecho tanto en beneficio del padre: al menos ser el único hijo amado, el pueblo elegido.²⁰

Freud construye que el valor de los hombres radica en esto, en compensar el desvalimiento sufrido por los padres, que se ve a través de la cultura y la naturaleza y que por eso acepta sus imposiciones; el humano debe creer en una cultura que calme la angustia de los peligros de la vida, así el individuo encuentra cierto alivio a los enigmas no resueltos a la vez que a los complejos paternos no superados, asimilando una solución universalmente admitida. El hombre debe abrazar a una ilusión que es el cumplimiento de los deseos más antiguos, más intensos, más urgentes de la humanidad.

Lo característico de la ilusión es que siempre deriva de deseos humanos...llamamos ilusión a una creencia cuando en su motivación esfuerza sobre todo el cumplimiento de deseo; y en eso prescindimos de su nexa con la realidad efectiva tal como la ilusión misma renuncia a sus testimonios.²¹

¹⁹ Ibíd. p. 18-19

²⁰ Ibíd.

²¹ Ibíd. p. 31

Freud plantea que la cultura está montada sobre este tipo de ilusiones y que hay que tomarlas sí o sí ya que éstas son el consuelo del desvalimiento.

Aun cuando uno supiera y pudiera demostrar que la religión no está en posesión de la verdad debería callar y comprometerse como lo pide la filosofía del “como si.”²²

Tal vez para Freud el porvenir de una ilusión sea aceptar las creencias religiosas, esto con el fin de salvar el desvalimiento ante la cultura y la naturaleza y que remiten también a la vez a aliviar el conflicto paterno. De esta forma también a través del porvenir de una ilusión el individuo logra encontrarse a sí mismo, es entonces posible leerlo como el destino de un engaño. Si esto es así, tras la mirada de Freud, ¿estaríamos llevando al analizante al destino de un engaño, es decir a que acepte la trágica repartición del destino?

Vamos a dar paso a abrir el término de *tragedia*. Intentaremos averiguar si hablar de lo trágico implica transitar por una decisión de tipo individual que ignora sus consecuencias, como en la *polis*, o si bien se tiene oportunidad de romper y pensarse como sujeto liberado del destino. Revisando lo que dice Ferrater Mora sobre tragedia, se encuentra que:

Así el sentido trágico de los griegos puede ser definido como el hambre de sumergirse de nuevo a las fuentes originarias de lo real y de purgarse de este pecado que según algunos presocráticos, es el gran pecado de la existencia: la individualidad. Entonces el hombre acepta el destino trágico y abandona la dicha con lo cual consigue algo superior a estar: la sensación de la plenitud de la vida.²³

²² *Ibíd.*

²³ *Op. cit.* Ferrater Mora, J. *Diccionario de filosofía*. Vol. IV. p. 3558- 3559

Es decir, el hombre se siente pecaminoso de la existencia dada por los dioses y tiene que abandonar la dicha para ponerse al parejo con éstos, solo así se tiene una sensación de plenitud de vida. Esta culpabilidad surge cuando la *polis* aparece y crea asambleas, provocando que el deseo divino choque con el libre albedrío.

Un estudio de Jean Pierre Vernant y Pierre Vidal Naquet llamado *Mito y tragedia en la antigua Grecia* plantea que el surgimiento de la tragedia tiene mucho que ver con el nacimiento de la *polis*, ya que el hombre, al crear asambleas, se da cuenta que puede decidir, que puede elegir, pero no sabrá cuál será la consecuencia ante la elección que haga. Esto es lo que genera un conflicto, tensión que da lugar a la tragedia, ya que por un lado, decidir, es opuesto al destino. En la mitología griega, *moira*, se refiere a la porción del destino que los dioses tienen ya preparada, de ahí su carácter de irremediable, es por eso que la creación de la polis se opone a la noción de destino. Felipe Martínez Marzoa afirma en su *Historia de la filosofía* sobre *moira* que:

La idea del destino siempre ha inquietado a los seres humanos. En su significación habitual designa algo que escapa a nuestra voluntad y determina los sucesos de nuestra vida. Sería pues el argumento que gobierna nuestra existencia y sus vicisitudes. Nada podemos hacer para atenuarlo, está allí silencioso e indomable. Asociado muchas veces a hechos nefastos, es considerado sinónimo de fatalidad. Ni siquiera podemos conocer de antemano su trama. Sólo nos queda abandonarnos a sus designios...²⁴

Esta concepción no siempre fue considerada en Occidente como la explicación de nuestro destino. Otra vez la civilización griega nos sorprende, con lo que llamaban la *moira*. La *moira* significa precisamente: "la parte que toca" y a la vez "adjudicación de parte". Es decir que para el pueblo mediterráneo, los dioses son tales en virtud de la parte que les toca. Se les adjudica ser tales. Y ellos a su vez

24 Martínez Marzoa, F. (1994). *Historia de la filosofía*. Madrid: Istmo p. 32

nos conceden el destino de ser humanos. La *moira* es algo supradivino y suprahumano a la vez. Es "el juego del conceder y ser concedido" y más aún el juego en sí mismo y por sí mismo mediante el cual hay dioses que nos conceden el destino de ser hombres. De modo pues que para los griegos, hasta los dioses tienen un destino...

(...) La sorpresa tiene siempre algo de benéfico para el intelecto. Interpela sus hábitos y creencias, sus convicciones que tiene por ciertas, inmutables y verdaderas en sí mismas. En este sentido el concepto de *moira* es una sorpresa.²⁵

Entonces, ¿puede ser sorpresa la *moira*, o acaso está establecido ya el destino? Existen elementos para pensar que existe una sorpresa y no una mera aceptación de lo irremediable.

Revisemos una cita más de Vernant y Naquet la tragedia nace de este conflicto:

Los griegos no tuvieron la idea de un derecho absoluto fundado sobre principios y organizado en un sistema coherente...en un polo este se apoyaba sobre la autoridad de hecho, sobre la coacción; en el otro ponía poderes sagrados: El orden del mundo, la justicia de Zeus, planteaba también problemas morales que afectaban a la responsabilidad del hombre.²⁶

La tragedia surge por esa tensión entre lo sagrado que los dioses habían dispuesto ya para el hombre y se encuentra ahora con la autoridad de hecho, con las leyes que debían decidir; es muy interesante que aparezca la palabra moral y que sea del lado del orden sagrado. La ética planteada por Lacan, hace la

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ Vernant- Naquet. (2002). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*. Vol. I Buenos Aires: Paidós. p. 19-20

diferencia entre la moral, que es absoluta, y la ética que no se refiere al comportamiento ni a la personalidad sino a una ética que está en relación al acto del sujeto, necesiándose de un contexto para poder intervenir en esta clase de ética. En *El seminario 17, El revés del psicoanálisis* Lacan afirma que el sujeto no es responsable:

Esto es precisamente lo que Freud descubrió hacia 1920...Su descubrimiento consistía en haber deletreado el inconsciente, y desafío a quienquiera que diga que se trata de algo distinto de esta observación, que hay un saber perfectamente articulado del que, hablando con propiedad, ningún sujeto es responsable.²⁷

El sujeto tomado como un asunto, no es responsable, ya que éste es producto del lenguaje, es una enunciación, una lectura entre significantes que da lugar en la obra de Lacan, a la producción discursiva; en este sentido, el sujeto no es algo que venga a asumir una posición de responsabilización ya que no es inducido, es producido. Por el contrario del individuo, como indiviso, tiene la noción de adentro y afuera y como tal puede buscar el malestar en su interior.

Se ha intentado realizar el recorrido de cómo la filosofía se encarga de hacer surgir al individuo, no al sujeto, como aquel que va a hacer consciente su existencia, de ahí que cree su destino personal. Al individuo no le corresponde la ética que se intenta seguir en esta presentación. Es posible pensar que de un lado quedan los poderes sagrados, Zeus, problemas morales, y responsabilidad subjetiva -muy contrario al de la ética del psicoanálisis-, donde hay un destino impuesto que se comporta de acuerdo a la moral y que responsabiliza al individuo, y del otro lado, el de la ética, estamos en posibilidad de construir, según esta

²⁷ Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. pp. 81-82

lectura, el *por venir*, es decir la posibilidad a lo nuevo, a lo abierto, a escribir un acto inédito.

Hagamos un paréntesis para advertir que la tragedia para los griegos produce un individuo responsable, quien termina, en su reflexión, sintiéndose como culpable de lo acontecido. Es posible relacionar esto con la tendencia del poslacanismo en acercar al individuo a lo real para producir un “sujeto” responsable y con un deseo decidido. La importancia de abordar la tragedia desde los antiguos griegos, abre o cierra posibilidades de interpretación. El concepto de individuo responsable de los antiguos parece asemejarse al sujeto del poslacanismo; la responsabilización del individuo de los griegos no es un asunto que hoy en día siga teniendo esa misma lectura, y es posible que guardar el sentido de individuo responsable sea lo que conlleve al sentido trágico, texto hoy establecido como goce.

Tal parece que no se tiene noticia de que Lacan diga en *El seminario 17* que el sujeto no es responsable. Si el individuo responsable que se origina en el siglo VI, es semejante al paciente que atiende hoy el poslacanismo, parece ser entonces que a causa de su unívoca lectura se conduce sus análisis por el camino de lo trágico -ya que se posee un goce inherente y por tanto lo que queda es adaptarse a su modalidad.

El Complejo de Edipo que Freud lee a través de la tragedia de Sófocles, lo usa para ponerle a todo individuo un destino. El Edipo que el analista “escucha” y comprueba en la clínica hoy en día no es ya el freudiano -“hemos superado ya a Freud”- ya que hoy lleva el nombre de goce. ¡Qué increíble, cuánto hemos avanzado! Hemos cambiado Edipo por goce; si antes escuchábamos en la primera sesión tan claro el Edipo, ahora somos muy modernos y escuchamos el goce. Sin embargo el problema no es cambiar Edipo por goce, sino que éstas son dos maneras de mencionar el mismo problema. Hay que darse cuenta que no hemos cambiado de lógica, seguimos escuchando para comprobar una historia que ya sabemos que está ahí, sólo tenemos que desempolvarla un poco y ¡listo!, ahí está Edipo, pecho bueno, pecho malo, goce! Ahí está el fruto de nuestra experiencia. Si el analista trabaja en esta dirección, ¿no estaría provocando que la historia de los

analizantes vaya hacia un destino fatídico? ¿Qué oportunidad hay de producir un acto si se es dueño ya del goce y sólo hay que esperar para que el poslacanismo lo sentencie?

Al no tener una distinción entre sujeto e individuo, el análisis se desarrolla en tanto que el individuo se dé cuenta de su desgracia, la cual ya no es que está sometida a la ley divina, sino que está bordeado por lo real, y pleno de un goce al cual siempre retorna sin remedio; si esto es así, el fin de análisis sería adaptarse a la modalidad de su goce. Si Freud coloca la historia de Edipo, de una tragedia que surge en cierto momento de la historia griega, a todo individuo, de modo que Edipo es el paradigma que comanda aquellos primeros análisis de Freud a principios del siglo XX, debió haber sido una gran novedad que el Dr. Freud le dijera a sus pacientes que inconscientemente querían una relación con su madre y eliminar a su padre. Pero actualmente, ¿funciona aún hoy un análisis que se base en aquella novedad? Muy posiblemente no; es tal vez por eso que ese Edipo lleno de responsabilidad al conocer lo que ha hecho, es suplantado por la idea, no de los dioses, sino de un real que lo bordea y que sin cesar lo lanza una y otra vez al goce. De tal modo que se podría conjeturar, a partir de lo argumentado, que el poslacanismo sostiene en su trabajo, ésta secuencia:

Leyes divinas/leyes del Derecho→Héroe trágico→individuo
responsable→Tragedia de Edipo →Complejo de Edipo → Goce.

Secuencia que se puede leer de la siguiente forma: Por un lado el individuo no tiene gran poder de elección, surge así un héroe cargado de un peso moral por la decisión que ha de tomar; así se ratifica a sí mismo, pero no deja de recibir, el látigo de la culpa de no obedecer a los dioses, al tiempo que su facultad de elegir le hace responsable de lo que ha causado. Hasta acá podemos leer la tragedia; el héroe toma una decisión pese el destino de los dioses.

Sin embargo a pesar de haber hecho una elección, no escapa de lo que le toca, *Moirá*; hay una historia que no cesa de repetirse y lo mejor sería aceptarla. Luego entonces, el trabajo en análisis consistirá en que el individuo, casi héroe trágico se

percate de esta historia tan real de la que no puede escapar, así, este individuo, al que sólo por capricho de la modernidad llama sujeto, hay que acostumbrarlo a que se tenga que adaptar a lo que ya tiene en sí mismo: goce.

Si se trabaja la clínica psicoanalítica en torno al individuo pensado como aquel que guarda una identidad gracias a su propia persona, al *cogito* cartesiano, es muy posible que el fin de análisis apunte a concluir que la solución está dentro de uno, es decir eliminaría al Otro. Dicha idea consecuentemente aportaría un final de análisis individualista, donde no existe referente, más que el yo de la identidad personal, del conjunto de sensaciones, del *cogito* y que se debe adaptar al semejante para reencontrarse a sí mismo.

Tras ésta lectura, ¿es posible pensar que la noción de individuo representa un obstáculo en el fin de análisis, y que a su vez, al pensarlo no equivaldría a la aceptación de un destino al cual hay que ajustarse para recuperar el amor por sí mismo?

El tema del presente artículo supone que con la lógica que sigue Lacan, se tiene la posibilidad para elaborar un acto hacia el final de análisis, lo cual implica, trabajar en contrasentido del destino preestablecido; en Freud queda muy acentuada la idea de que el individuo tiende a repetir no obstante a que no exista modo de satisfacción en tal repetición (compulsión a la repetición), pero Lacan en *El seminario 11*, va planteando una diferencia esencial entre *Widerholen*, repetición y *Erinnerung*, la rememoración.

(...) la rememoración de la biografía es algo que anda, pero solo hasta cierto límite, lo real.²⁸

No hay que pensar de ningún modo que el presente artículo no toma en cuenta lo real, ese registro de la imposibilidad. Lacan plantea sus tres registros, pero no

²⁸ Lacan J. (2008). *El seminario*, libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 57

hay por qué privilegiar uno sobre otro. Si se privilegia lo real, es posible tener esta clínica pesimista donde no hay nada que hacer más que conducir al paciente a aceptar la modalidad del goce, como si el goce fuera ya del orden de lo real. Lacan en la cita anterior hace una diferencia entre repetición y rememoración, esta última marcha, funciona, pero su límite es lo real. La rememoración no tiene que ver con la memoria biológica, la rememoración se hace en la cadena significativa, para Lacan el inconsciente no requiere de una pizarra para escribirse como la marca, al estilo de la huella mnémica freudiana, Lacan plantea que si bien lo real siempre retorna, lo real es lo que está apartado del pensamiento.

(...) lo real es lo que siempre vuelve al mismo lugar -al lugar donde el sujeto en tanto que cogita, la *res cogitans*, no se encuentra con él”²⁹

Lacan afirma también que repetir no es reproducir, planteando que en los tiempos de la catarsis se pensaba que se podía hacer una reproducción de la escena primaria; esto no es así, la repetición queda como enigmática, del lado de lo real, mientras que la reproducción quedará de manera simbólica *in effigie*, *in absentia*. Freud utiliza estos términos respecto a la transferencia para afirmar que ésta no es la sombra de algo que el analizante vivió con anterioridad sino más bien una falsedad que pretende engañar al analista para hacerse amar por él. *In absentia* juega como lo que simboliza la cosa ausentada de aquello que se imaginó y es el camino a la rememoración; *in effigie* tiene que ver con lo imaginario que produce un engaño, de tal modo que la reproducción no es algo que se haya vivido, es un imaginario que produce una posición simbólica.

La repetición aparece primero bajo una forma que no es clara, que no es obvia, como una reproducción, o una presentificación en acto (...) mientras

²⁹ *Ibíd.*

que hablemos de las relaciones de la repetición de lo real, el acto estará siempre en nuestro horizonte.³⁰

Si esto es así, se tiene posibilidad de pensar que la repetición queda como lo real, que regresa al mismo lugar, pero la reproducción será un acto de tipo imaginario, simbólico que queda en el horizonte de lo real, de tal modo que si la reproducción del acto es simbólico, ¿será posible cambiar tal posición a partir de la intervención de la palabra del analista? ¿O acaso el analista acepta de conforme el “me volvió a pasar lo mismo” del analizante? ¿Le sucede en realidad lo mismo, o es posible pensar que aquella reproducción, no repetición, pueda producirse de otra forma?

Hay que tomar en cuenta que ya se ha venido trabajando, que lo irremediable, lo trágico, plantea una acción y que la *moira*, la parte que toca, puede ser también una sorpresa; si bien Lacan está dando pistas de que lo real está ahí -pero la reproducción es simbólica- es viable trabajar la clínica en el sentido de apartarse de lo real, para posibilitar un acto y producir un asunto, es decir, un sujeto diferente como final de análisis.

Recordemos que en el nudo borromeo de *La Tercera*, Lacan deja lo real apartado del sentido, es decir, que el trabajo psicoanalítico consiste en crear un sentido, en apartarse de lo real, en producir un acto diferente que no se producía antes de la entrada al análisis; Lacan afirma algo que ayuda probablemente a articular tal idea, ya que en el seminario 23, dice:

La orientación de lo real, en mi propio territorio, forcluye el sentido.³¹

³⁰ Ibíd. p. 58

³¹ Lacan J. (2006). *El seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 119

¿No está diciendo Lacan que su clínica, consiste en apartarse de lo real para crear un sentido? Lo real, *ex-siste*, sin embargo es posible hacer una lectura que trabaja en despejar lo imaginario ya que ésta es una construcción creada por significantes que, como se ha dicho, no son marcas perennes, sino significantes, es posible hacer un reordenamiento a través de la intervención de la palabra.

Se puede estar o no de acuerdo, pero es posible otra lectura que encuentre otro Lacan que prevalece, aquel cuyo juicio es que la historia del individuo es real, y por tanto tiene un destino personal que cumplir y aceptar y por eso, posiblemente sin contexto alguno, guarde silencio, hace cortes, culpabilice, dejando de lado la postura de la *moira* como una sorpresa, y olvidando que el analista ante todo es un agente que se ocupa en hacer desear al analizante. Existen citas de Lacan para sostener tal idea:

Ser psicoanalista es estar en una posición responsable, la más responsable de todas...aquella que introduce al sujeto en el orden del deseo...³²

Por su parte el analista se hace causa del deseo del analizante.³³

Debo decirlo, ya que en suma, no lo escucharon -el discurso del analista no es sino la lógica de la acción.³⁴

Bajo esta lectura es posible pensar que la responsabilidad del analista es ser un agente que primeramente hace desear y que el “siempre me pasa lo mismo”, el “me volvió a pasar otra vez” del analizante son tomadas como posiciones *in effigie in absentia*. Para Lacan, a diferencia de Freud, el analizante no cuenta con una huella que le ha marcado su trágico destino, sino que el inconsciente no requiere de un registro ya que es el significante lo que establece la posibilidad o

³² Lacan J. *El seminario*. Libro 12. Inédito

³³ Lacan J. (2009). *El seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 39

³⁴ Lacan J. (2009). *El seminario*. Libro 18. Buenos Aires: Paidós. p. 57

imposibilidad de producir un sujeto diferente al final del análisis, de tal modo el “siempre me pasa lo mismo” exige alguna novedad.

Para concluir, Lacan retoma un par de conceptos de la Física de Aristóteles, *Tyche* y *Automaton*, el primero se refiere a la experiencia de lo divino, mientras que el segundo significa casualidad. Estos conceptos son dignos de un mayor análisis, pero lo que se trata de afirmar es que Lacan comenta en *El seminario 11*, que más allá de un encuentro con lo divino, *tyche* trata del encuentro con lo real, pero un encuentro fallido ya que el acto queda en el horizonte, lejos de lo real. Mientras que el *automaton*, no sería una casualidad sino esa puesta en acto que reproduce algo de lo real, y como reproducción implica algo *in effigie, in absentia*, por tanto, es posible pensar no en la casualidad, sino que el “siempre me pasa lo mismo” obedece a una postura que se deriva de *tyche*, no como divino sino como encuentro fallido con lo real que deriva actos que producen malestar, dicho malestar es posible removerlo no llevándolo a lo trágico, no asumiéndolo como real irremediable, sino produciendo un nuevo sujeto.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1980). *Poética*. México: Grolier
- Aristóteles (2006). *Física*. España: Gredos
- Bodei R. (2006). *Destinos personales: La era de la colonización de las conciencias*. Buenos Aires: El cuenco de plata
- Ferrater Mora J. (2009). *Diccionario de Filosofía*. España: Ariel
- Freud S. (2001). Formulación sobre los dos principios psíquicos del acaecer psíquico. En *Obras Completas*. T. XII. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud S. (2001.) Introducción del narcisismo. En *Obras Completas*. T. XIV. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud S. (2001). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*. T. XIV. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud S. (2001). El yo y el ello. En *Obras Completas* T. XIX Ed Amorrortu 2001
- Freud S. (2001). El porvenir de una ilusión. En *Obras Completas* T. XXI Buenos Aires: Amorrortu

- Freud S. (2001). El Malestar en la cultura. En *Obras Completas* T. XXI. Buenos Aires: Amorrortu
- Fullat O. (2001.) *El siglo posmoderno*. Barcelona: Crítica
- Hume D. (2005). *Tratado de la naturaleza humana*. México: Porrúa
- Lacan J. (2009) Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1* Buenos Aires: Siglo XXI
- Lacan J. (2008). *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós
- Lacan J. (2009). *El seminario*. Libro 7. Buenos Aires: Paidós
- Lacan J. (2009). *El seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós
- Lacan J. (2009) *El seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós
- Locke J. (2005) *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México: Porrúa
- Martínez Marzoa F. (2005) *Historia de la filosofía T. i*. Madrid: Istmo
- Ricoeur P. (2007). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI
- Vernant J.P.- Naquet P.V. (2002). *Mito y tragedia en la Grecia antigua T I*. Paidós: España

Antonio Chávez Toro. Miembro de Apertura Buenos Aires, Sociedad Psicoanalítica. Profesor en la Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ)
e-mail: chaveztoro77@yahoo.com.mx