

Apuntes sobre la guerra, la política y el inconsciente

Enrique Tenenbaum, agosto de 2014

En las últimas semanas se ha publicado reiteradamente en las redes sociales, en relación con el conflicto en la Franja de Gaza, una carta que Freud enviara¹, allá por 1930, a Chaim Koffler, miembro de la Fundación para la Reinstalación de los Judíos en Palestina, y en la que daba fundamento a su pesimismo respecto de la creación de un estado judío en tierras palestinas: “Me hubiera parecido más prudente fundar una patria judía en un suelo históricamente no cargado; en efecto, sé que, para un propósito tan racional, nunca se hubiera podido suscitar la exaltación de las masas ni la cooperación de los ricos”.

Estas breves consideraciones –respecto del valor político de la exaltación de las masas constituidas por identificación a un rasgo del líder y del papel del capitalismo en las decisiones políticas- parecen ir a contrapelo de la afirmación que el mismo Freud hiciera ante una pregunta que le formularon: a “¿qué es usted políticamente?” Freud responde “políticamente, no soy nada”².

Lacan, por su parte, subrayaba que sus *Escritos* algo concernían al campo de la política³. No se trata, por cierto, de contraponer un Freud supuestamente indiferente en cuanto a lo político versus un Lacan comprometido y politizado sino que, siguiendo la orientación dada por las palabras de este último, podríamos intentar situar no tanto la ubicación en lo político de Freud sino la lectura de la posición que se desprende de sus escritos, los que también conciernen a ese campo. La referencia canónica, sin dudas, es *El Malestar en la Civilización*, texto en el cual Freud no titubea en situar que el paso decisivo de la civilización es limitar las libertades individuales –de satisfacción; tras limitar la satisfacción individual de las mociones agresivas – como aquellas referidas a la defensa del territorio y la familia- se requiere de un segundo paso que es la delegación de la justicia en el Estado.

Que Freud se adelantara en el tiempo con respecto al devenir de un conflicto israelí-palestino, o que Lacan anticipara en 1967 que “nuestro porvenir de mercados comunes será balanceado por la extensión cada vez más dura de los procesos de segregación⁴”, no es el resultado de una intuición adivinatoria de los fundadores del Psicoanálisis sino, y en todo caso también, de un modo de lectura. De un modo de lectura que se rehúsa a plantarse en la falacia de un *post hoc*, en la supuesta temporalidad lineal del efecto que sigue a la causa, una linealidad que intenta constituir, como el político de profesión lo quisiera, un cuerpo de saber sin fallas en el que afirmarse para gobernar.

¹ Puede seguirse en www.freud.org.uk un debate sobre la traducción de esta carta.

² A. Eastmann, citado por Wilhelm Reich en *Reich parle de Freud*

³ En *Sobre la experiencia del pase*, 1973.

⁴ En la *Proposición del 9 de octubre* de ese año.

Continuidades

Otra cita reiterada en las redes sociales respecto del conflicto ya mencionado se refiere a la clásica sentencia del teórico prusiano de las cosas de la guerra, Carl Von Clausewitz, quien sostenía que la guerra es la continuación de la política por otros medios.

Podríamos aquí ensayar una lectura antinómica: en efecto, según von Clausewitz la guerra sucede a la política pero sólo como uno de sus medios; la guerra es tomada como un acto político, acto en el cual entran a terciar la eventual enemistad de los pueblos y el cálculo estratégico. Freud, en cambio, propondrá que la política –derecho y Estado- suceden a la guerra en tanto efectiva renuncia a la satisfacción individual y modificación –inhibición o sublimación- de las metas pulsionales.

Esta antinomia rendiría otros frutos si se la considerara sobreimpresa en el recorrido de una banda de Moebius, poniendo en continuidad la política con la guerra, de tal modo que no habría una sin la otra. Así, la “continuación” que propusiera von Clausewitz bien podría tomarse como la continuidad entre una cara y otra de una superficie que –paradójicamente- no está hecha sino de una sola cara. Claro que, como ocurre con aquello del huevo y la gallina, una vez que el ciclo está en marcha es vano preguntarse cómo comenzó, qué fue primero.

Sin embargo, algo hace objeción a esta perspectiva de indiferencia respecto del origen, y es justamente que un origen se hace necesario para toda consideración de la historia: es preciso situar un acto, o el nombre de un acto –Génesis, Bastilla, Revolución de Mayo- a partir del cual pueda decirse que algo comienza. En algún lugar leí que se decía, respecto de lo que escribiera Shakespeare en *Hamlet*, que la política empieza cuando termina el conteo de los cadáveres⁵. Pues entonces no hay política que no sea heredera de una mancha de sangre, ya que el derramamiento de sangre es inherente a la escena política, aunque dicha escena olvide ese hecho fundante, lo reprima. Esta represión de la prehistoria de lo político instaaura un vacío estructural. El psicoanálisis lo denomina, para su dominio, y en relación al mito del asesinato del padre, represión originaria.

La política comienza tras la cuenta de los cadáveres y, en este sentido, es la continuación de la guerra –sea entre pueblos o entre familias, como se abrevia en Hamlet. Lo es, sí, pero no sin un corte, no sin un punto de inicio, de partida, el cual aporta el beneficio estético de limpiar los restos de sangre y permitir negociar, sentados frente a los escritorios y no en el campo de batalla, los cuerpos de los que quedaron vivos. Sólo que, por cuanto se reprime el punto de partida es que, a no dudarlo, éste se presentará por la ventana toda vez que en los términos del discurso político se le cierre la puerta a su lugar en la historia.

La guerra como síntoma

⁵ E. Gruner. El Estado pasión de multitudes. En La filosofía política moderna, CLACSO, BsAs, 2000.

Si nos orientamos por esta toma de posición, la que insta un punto de partida en aquello que pueda darse en llamar un lazo entre la civilización, el derecho y la política, leemos el fracaso de la consistencia de este lazo toda vez que la guerra vuelve a presentarse. ¿Será que von Clausewitz tenía razón, que la guerra, ahora, es la continuación de la política por otros medios?

Un temprano texto freudiano viene a nuestro auxilio para indicarnos algo bastante distinto; se trata de la carta a Fliess numerada 52, en la que se denomina represión a la falla en la traducción o transcripción de una marca en el pasaje de un sistema a otro: “Cada vez que falta una nueva transcripción, la excitación será resuelta de acuerdo con las leyes psicológicas vigentes en el período psíquico anterior y por las vías que a la sazón fueron accesibles. Persiste así un anacronismo: en determinada provincia rigen aún los fueros, y es así cómo se originan las reliquias arcaicas”

Este planteo de Freud resulta homólogo al modo con el cual Marx introduce la idea de síntoma: la persistencia de un rasgo del feudalismo en el modo de producción del capitalismo. Así es como lo señala Lacan al nombrar a Marx como inventor del síntoma⁶, homologando el síntoma social del capitalismo al síntoma neurótico respecto de la satisfacción.

De este modo considerada, la guerra reaparece ya no como continuidad de la política o en continuidad con la política, sino como su síntoma, un síntoma en el que se deja leer el retorno del origen olvidado de toda política, que es la producción de cadáveres - producción hecha maquinaria a partir de la primera mitad del siglo pasado.

Si la guerra es entonces –ahora- un síntoma, ¿permitiría su interpretación? Si así lo fuera lo seguro es que no es al psicoanalista a quien le concierne hacerlo. Que el psicoanálisis haya descubierto un modo de lectura que es el reverso de la política, si así puede decirse, es por cuanto el saber no es el mismo en un discurso que en otro, en una práctica de lectura que en otra. El saber todo, incluso el todo saber, que son los modos del saber que Lacan sitúa en el discurso del amo y en el de la universidad –el de la burocracia-, se contraponen con el saber en el lugar de la verdad que corresponde al discurso del analista. Si el síntoma puede leerse es por cuanto el aparato de lectura supone al saber en tanto saber en falta, disjunto, afectado por la operación castración.

Si la política avanzara hacia esa dirección, hacia una política del síntoma, el político podría leer en la guerra un síntoma, y no una continuidad; pero por estructura la posición del político, de aquel que anima el discurso del amo moderno, no puede sino renegar de la castración puesto que, justamente, juega su cabeza –en tanto que allí la pone- en el agujero mismo de la represión originaria⁷. Pero a este vacío originario no hay quien lo sepa, allí el saber se presenta acéfalo, el amo no es el que sabe. Es por eso que no le espera la fidelidad de aquel que ama al que sabe, sino la guillotina, el clamor por su cabeza.

El analista, por su parte, ¿de qué incidencia política podría ser capaz⁸?

⁶ En el Seminario del 18/2/1975.

⁷ P. Laurent-Assoun, *De Freud a Lacan: El sujeto de lo político*. En Jacques Lacan, *Psicoanálisis y política*. Nueva Visión. Bs.As.

⁸ En *Radiofonía y Televisión*, primera parte: Es en esa juntura de lo real que se encuentra la incidencia política donde el psicoanalista tendría lugar si fuera de ello capaz.

Acaso del psicoanálisis no pueda esperarse que intervenga más que como lector de las consecuencias de una política que no responde por la castración, pero de los analistas sí podría esperarse algo distinto: que no se refugien en la indiferencia en materia política, como Lacan insinuara -en tono de provocación- a sus alumnos allá por el '66⁹.

Para ello acaso baste, por el momento, con que el analista no anule sino sostenga esa dimensión de falta en el saber, que haga pasar un modo de lectura que sin desdeñar la antinomia de ciertas posiciones y proposiciones las tome por otro sesgo, desplace los acentos, subvierta la lógica de las causas y los efectos y, por sobre todo, labore contra toda totalización.

Inconsciente y política

Ahora bien, Lacan aseguró que el inconsciente es la política¹⁰. ¿Dejaremos esta frase diluirse en el caldo de un slogan, apenas apto para devenir un grafiti en las paredes de la universidad?

Lacan parafrasea a Freud¹¹ quien parafraseaba a Napoleón. Napoleón, al visitar a Goethe¹², le aseguró que el destino es la política, deslizado en esta frase una crítica al lugar que Goethe en sus relatos seguía otorgando a los dioses respecto del destino de los héroes. Para Napoleón -leemos en esta controversia- el destino no está asegurado por los dioses, y el acto no es del héroe sino que hace al héroe; el acto heroico es desde entonces un hecho político, un acto político. Sólo que nada asegura la realización de un acto, ningún dios garantiza el triunfo, puesto que hay en el acto un incalculable: el acto ni se calcula ni se anticipa -de ahí que sólo su realización produce un sujeto, y no necesariamente heroico.

Pero si el inconsciente es la política y el inconsciente es aquello que Freud descubre respondiendo por el síntoma neurótico, ¿cómo se ponen en relación política y neurosis? Y un paso más, ¿es acaso este problema un problema político o un asunto clínico, en el sentido en que podría orientar la intervención del analista?

Lacan señalaba en su último seminario¹³ que todos nacemos como efecto de la reproducción del malentendido, del malentendido inherente al hecho de hablar. Ese malentendido constituye lo traumático de todo nacimiento y se presenta como dos -los llamados padres- que hablan, pero aunque hablen la misma lengua parece que no hablan en la misma lengua, dos que no se escuchan cuando hablan, dos que no se entienden.

Ese malentendido que se reproduce en la reproducción de los cuerpos afecta lo que del lenguaje sirve a la comunicación, y hace que fracasen los diálogos cuando los diálogos ignoran esta dimensión irreparable del malentendido.

⁹ En *La ciencia y la verdad*, Escritos.

¹⁰ En el Seminario del 10/5/67.

¹¹ En *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*.

¹² Relatado por Goethe: <http://inmf.org/goetheraconte.htm>

¹³ *Malentendido*, 10/7/1980.

La neurosis con su síntoma trata de poner un velo al malentendido, así como el político intenta con su acto de gobierno en pos de la felicidad del pueblo poner un velo al malestar inherente al hecho de vivir, y de vivir “civilizadamente”. Ahora bien, la salida de la neurosis concierne a un hacer con ese malentendido, y se trata de un hacer que es del orden de la política.

Pero el malentendido afecta también a la política, como Rancière¹⁴ lo señala –aunque pretende diferenciarlo- a propósito del desacuerdo, de un desacuerdo estructural al hecho político. Y lo señala con términos similares a los que acabamos de leer: el desacuerdo estructural es un hecho de habla en el cual un interlocutor entiende y a la vez no entiende lo que el otro dice, o ambos entienden pero no entienden lo mismo en lo que dicen. No es el desacuerdo entre quien dice “negro” y quien dice “blanco”, sino el desacuerdo entre dos que dicen “blanco”.

¿Qué política, entonces, constituiría una salida? ¿Cómo hacer con ese malentendido, sea con el malentendido de dos –padres o políticos- que no se escuchan, o con el desacuerdo estructural que no se resuelve, cómo hacer algo diferente que un síntoma, o una guerra?

De una política que responda por el malentendido

“El inconsciente es la política” supone que hay una suerte de identificación entre el discurso del amo –el de la política- y el del inconsciente como discurso del Otro, mientras que el discurso del analista es el revés de aquellos. Desde este punto de vista queda planteado como imposible que el analista –en la conducción de los análisis- incida en la vida política, a menos que deponga el deseo de analista y devenga amo, en cualquiera de sus variantes.

La vía por la que el amo y el inconsciente se identifican encuentra su clave, precisamente en la cuestión de la identificación que Freud transitara en su *Psicología de las Masas y Análisis del Yo*, texto en el cual advierte –más cerca de Hamlet que de Edipo¹⁵- que la primera identificación de cada cual no es a la madre, como podría suponerse y suele repetirse respecto del primer vínculo humano, sino al padre y, más precisamente, al padre primordial, aquel cuyo papel juega el conductor de la masa por quedar ubicado en el lugar del Ideal.

Lacan aclara que es por ir a ese lugar, nunca reprimido –puesto que lo es desde el origen, el lugar de lo reprimido originario-, que el amo hace consistir un saber acéfalo; como señalamos antes el amo no es la cabeza del saber, sino que pone su cabeza en el lugar donde el saber falla.

Las llamadas formaciones del inconsciente –lapsus, rasgo de ingenio, olvido, síntoma- revisten también esa cualidad, la de una irrupción de lo inesperado e incomprendido a la que se supone un saber, pero un saber que en principio resta acéfalo –“no sé qué dije, no sé por qué lo dije” es un modo habitual de enunciar esta acefalía, este descentramiento del saber inconsciente respecto de una anhelada unidad yoica.

¹⁴ J. Rancière. *El desacuerdo. Política y Filodofia*. Nueva Visión.

¹⁵ Véase Gruner, op.cit. y en especial C. Schmitt. *Hamlet o Hécuba*. Ed. Pre-textos. Murcia.

No se propone el analista taponar ese vacío originario, esa falta de saber, sino por el contrario hacer funcionar esa falta como alfil del trabajo de la verdad, una verdad que nunca podrá ser dicha del todo.

En cambio, el intento de rellenar ese vacío de la represión primordial es la vía en la que coinciden la neurosis, la religión, la ciencia y las políticas en general: coinciden en el intento de taponarlo con el síntoma, con la promesa de la paz eterna en el más allá, con pretender saberlo todo o con la expectativa de una felicidad dirigida y vigilada en el más acá.

Una política por la que responda el inconsciente, en cambio, si la hubiera, si fuera posible, no suscitaría tampoco la exaltación de las masas ni atraería el entusiasta apoyo de los capitalistas, siendo una política tan alejada como pudiera de toda promesa de felicidad, una felicidad que suele anunciarse en las buenas formas del mercado, en la esperanza de un padre todopoderoso en el más allá, o en una cura rápida y definitiva de los malestares inevitables de la vida.

Pero, insisto, si la hubiera, ¿podría llevársela adelante sin que devenga fatalmente ciencia o religión? No hay razones para el optimismo en esta materia, habida cuenta que el malentendido y el desacuerdo son estructurales, pero ello no impide - estando advertidos de su imposibilidad- que a esa política se la diga.