

LA VEREDA DE ENFRENTÉ

Enrique Tenenbaum,
noviembre 2010

Para estructurar correctamente un saber
hay que renunciar a la cuestión de los orígenes.
Lacan, clase del 10/12/1969

Decime, Moishe, pregunta el goy:
¿por qué en este pueblo tan chico hay dos sinagogas?
Porque a esa –responde Moishe- a la de enfrente, es a la que no voy.

Lo que sigue tiene como marco algunas sesiones del Seminario El Envés del Psicoanálisis. Son aquellas en las que Lacan procura establecer qué saber –que no sea el del mitoⁱ ni el expoliado al esclavo- podría ponerse en cuestión en el lugar de la verdad, para lo cual trabaja el pasaje del mito a la estructura.

Hay dos cuestiones que quiero retomar de las que allí Lacan plantea: una respecto a la muerte del padre como clave del acceso al goce y otra respecto al origen de la fraternidad.

Sólo conozco un origen de la fraternidad... es la segregaciónⁱⁱ, dice Lacan, desligando de ese origen cualquier pretensión científica, en el sentido en que la ciencia querría –cuando se hermana de la peor manera con el discurso del amo- ubicar en los genes, en la sangre, en la raza, el germen de una determinada fraternidad. Sabemos qué nombre tomó ese empeño desde 1938 y cómo requirió la producción de un giro –el de Lacan- respecto de las expectativas de Freud sobre la relación entre el psicoanálisis y la cienciaⁱⁱⁱ.

El estar juntos no es sino estar juntos separados^{iv} de un resto. Ese resto se constituye como resultado de la operación segregación por la cual se instaura una frontera que opera –en tanto simbólico- marcando un real, y dividiendo territorios. Una elemental topología divide un interior segregando un exterior; una particular ausstosung, no necesariamente forclusiva.

Toda fundación social se sostiene del acto en el que se constituye un conjunto a partir de una segregación. No hay sociedad que no regule, aun de este modo precario, el acceso al goce. Aun que esta regulación concierna a cómo morir o a qué hacer con los cadáveres. La regulación sobre el entierro de los judíos suicidas comporta una forma de segregación lindante con lo forclusivo: no dentro del cementerio, pero tampoco tan lejos como para que no se pueda leer que es afuera, no en cualquier lugar.

Hay formaciones sociales en las que esta frontera debe asegurarse en forma continua, a diario, regulando cada vez la porosidad de la misma, la admisión de algunos que están afuera, la salida de otros que estaban adentro. Diríamos que la muralla es real, y que la frontera es simbólica. Pero cuando esta frontera no conlleva claridad respecto de la función que la define –en el sentido lógico- se presta a una plasticidad tal que podría resultar caprichosa para adentro –este entra, este no- como forclusiva para afuera: no habría escenario posible para que el deseo se hiciera un lugar.

Dicen que en la primera fundación de Buenos Aires, a causa del barro utilizado para levantar la muralla que rodeaba el asentamiento, había que reconstruirla a diario, y el asedio de los querandíes encontraba a Mendoza y a sus hombres más preocupados por reparar la muralla -que se derrumbaba cada mañana- que en repeler el ataque. Así, el sitio de Buenos Aires terminaría muy pronto con la retirada de los españoles.

Garay, en cambio, unos cincuenta años después, con otra fuerza y otros materiales, funda por segunda vez Buenos Aires y no sólo construye una muralla real eficaz y fuerte, sino que además establece la inmediata distribución del territorio conquistado. Es interesante leer el discurso de Garay en ocasión de la fundación: distribuye las tierras y las entrega para su usufructo reclamando que las reciban como si la hubieran heredado de su propio patrimonio. Garay ubica en la fundación el lugar de la filiación y de una herencia no sucesoria. Toda fundación implica una acción de conquista que excluye primero e inmediatamente segrega, operando una distribución sobre el goce.

Levi Strauss^v diferencia las sociedades frías de las cálidas: en las primeras reina la igualdad, toda decisión se toma por unanimidad o consenso, y se dicen frías por cuanto en ellas –al excluir la separación entre poder y oposición- no entra la historia. En las cálidas, por el contrario, hay una estratificación que lleva a que las decisiones no recaigan sobre el conjunto sino sobre algunos; esta diferencia entre clases y castas es lo que –al decir de Levi Strauss- hace extraer de ellas el devenir y la energía, necesarias para producir cultura.

Lacan habría dicho –en ese Seminario de 1970- que las sociedades frías son aquellas en las que el significante amo no encuentra discurso que lo haga pasar^{vi}. Para que la cosa marche debe estar en función no sólo el S1 sino el discurso del amo. La pregunta que formulo es si es posible suponer una sociedad en la que reine otro discurso, tal como Lacan lo anhelara en 1978.

La segunda cuestión que quiero poner a trabajar es la referencia que hace Lacan al subrayar la diferencia que hay entre el padre muerto –el modo como él subsume el Complejo de Edipo en la función metafórica^{vii}- y el padre asesinado, que es en lo que Freud se empeña no sólo al trabajar Edipo como mito sino, y fundamentalmente, al proponer esa payasada darwiniana^{viii} del asesinato del orangután que gozaba de todas y de cada una, y posteriormente al proponer el asesinato de Moisés como modo de asegurar su retorno en los profetas.

La pregunta que formulo es por la necesidad para Freud –como lo enfatiza Lacan- de que el asesinato haya efectivamente acaecido, que el padre haya sido asesinado en la realidad o, dicho en términos más precisos, que se haga necesaria la presencia del cadáver. ¿Por qué no alcanzaría, para que estas cuestiones sean transmitidas integralmente, con una acabada arquitectura simbólica, con el funcionamiento eficaz de las ficciones?

Del mismo modo, cuando Freud introduce que la llegada del hermanito fuerza a una diversa distribución libidinal en la familia, ¿por qué no alcanzaría con simbolizarse tal modificación, o es que la presencia real^{ix} de un cuerpo se hace necesaria para el encuentro del sujeto con los términos de la estructura? Es del mismo orden que aquello que podemos leer cuando Freud señala que nadie puede ser vencido en ausencia o en efigie, o cuando Lacan propone al analista como padre real.

Una primera respuesta arriesgaría que hay ciertas cuestiones, centrales en la estructura, que requieren de la imbricación en acto de los tres registros. Los pasos del encuentro con los impasses de la estructura no se enseñan ni se aprehenden, como tampoco se olvidan: no son objeto de represión –secundaria- ni de acabada precipitación en un saber.

Es necesario pasar por ellos, dar esos pasos, por lo que el mote de real que se adosa a la clínica analítica tiene su justo lugar. No porque se oriente hacia el real, sino porque el encuentro con lo que no tiene traducción simbólica ni imaginaria orienta la dirección de la cura. Pero también orienta lo que en la extensión se podría hacer pasar de la estructura.

Señala Levy Strauss que los mitos de tipo edípico... siempre asimilan el descubrimiento del incesto a la solución de un enigma vivo, personificado por el héroe^x. Esta necesidad de lo vivo para la resolución del enigma es lo que permite precipitar esa vida al incesto, de tal modo que la operación castración tenga lugar realmente, esto es: que surja la dimensión real de la castración en términos de su agente, el padre. En Edipo esto se figura por el arrancamiento de los ojos.

Si la muerte del padre brinda la clave del acceso al goce, la resolución del enigma lleva necesariamente al incesto, entendido como la unión de la respuesta con la pregunta^{xi}, la cópula de S1 y S2, produciendo la totalización del campo del saber^{xii} tal como resulta en el discurso del amo.

Lacan señala –en esta línea- que lo que le ocurre a Edipo es que, por haber resuelto el enigma, por haber de esa manera borrado junto al enigma la pregunta por la verdad^{xiii}, se convirtió en amo.

Efectivamente, es el discurso del amo aquel en el cual la pregunta por la verdad resulta aplastada^{xiv}.

Propongo, para concluir, una lectura de lo que nuestro mitólogo, Jorge Luis Borges -el Joven, escribe respecto de la fundación de Buenos Aires. Es nuestro mitólogo, pero también es nuestro poeta, lo cual lo acerca doblemente a nuestro campo. Se trata de un poema de 1923 –por eso lo de Borges el Joven- y que se titula Fundación Mítica de Buenos Aires.

Que lo titule fundación mítica sitúa de entrada dos cuestiones, la primera es que se trata de una tercera fundación, la poética, la que sólo tiene lugar por la poiesis, ficción en la que lo imposible tiene un particular modo de alojarse.

Así como el mito consiste en el enunciado de lo imposible, es en la poesía que el real puede presentarse bajo la forma de un equívoco, como lo demostrara Rafael Alberti: sólo en la poesía puede decirse que una paloma se equivoca

Lo segundo que se ubica con el poema de Borges es que no hay dos sin tres: la tercera fundación opera una lectura sobre las dos primeras, lo que permitiría ponerlas en serie. Pero esta particular lectura, que no deja de ser sorprendente, va por otro camino, ya que borra los nombres de Mendoza y de Garay introduciendo-en cambio-

su estrellita roja para marcar el sitio
en que ayunó Juan Díaz y los indios comieron.

El sesgo por el que Borges ubica la fundación -en el descubrimiento del río por Solís- nos conduce a la figura del padre mítico, asesinado y luego digerido por los que no se dejaron conquistar. ¿Solís padre mítico de Buenos Aires? ¿Borges freudiano?

Continúa el poema describiendo la llegada a estas tierras de unos dos mil hombres y su desembarco, no en el Riachuelo sino en Palermo, en su manzana pareja, aquella de Serrano y Paraguay. Describe después la división de la manzana y de sus pobladores en almacén, patrón, organito y corralón, para terminar diciendo que allí

los hombres compartieron un pasado ilusorio:
Sólo faltaba la vereda de enfrente.

Y concluye el poema –y en su conclusión se verifica la pretensión de un mito puesto que la verdad se muestra en la alternancia de opuestos^{xv}- con una nueva versión que es la contradicción de las anteriores, no hay fundación:

a mí se me hace cuento que empezó Buenos Aires.
La juzgo tan eterna como el agua y el aire.

En estos tiempos en que campea la pregunta "Freud, Lacan, y después...?" ¿por qué nos interesa el recurso al poeta, el insospechado freudismo de Borges?

En principio porque retorna a la cuestión de la fundación—la tercera, que resulta la primera ya que: la propone mítica. Y si bien al reanimar el mito da un paso atrás en el trabajo de la verdad, supone en el origen a un padre castrado^{xvi}, asesinado desde el vamos: no se lo asesina porque fuera el padre —Solís no era ninguna figura del padre imaginario para los querandíes, ni mucho menos el orangután freudiano—, sino que deviene padre —por el acto poético— de haber sido asesinado e incorporado al digerirlo —en un banquete, quizás totémico, si seguimos el relato de Saer^{xvii}.

Por otra parte el poeta anima un enigma sobre los hechos de la fundación y una operación sobre los nombres de los fundadores. Esos nombres quedan suprimidos, ya que no podríamos suponer que Borges los hubiera omitido por olvido. Pero, al suprimirlos, los arroja a un campo homogéneo, restan indiferenciados.

Nosotros, que no somos poetas, ni antropólogos, pero que resultamos interrogados también por cómo el 3 hace serie del 1 y el 2, algo distinto debiéramos poder hacer respecto de los nombres, de Mendoza y de Garay, de las dos fundaciones, la primera y la segunda, algo distinto a borrar los nombres proponiendo un mito en el origen —nada menos que el del asesinato del protopadre o de quien por el mito vaya a ese lugar— si nos orientamos .

Si bien sabemos, con Lacan, que la política es de lo totémico, en el sentido en que —como lo dice bien Assoun^{xviii}— el amo termina a veces decapitado, pero será siempre el tapa agujeros de lo reprimido originario^{xix}, y por eso es bienvenido, habría una vuelta de tuerca posible: la de interrogar cómo el discurso en el que el saber sólo se dice o se inventa a medias, puesto en el lugar de la verdad, pueda tener lugar en la sociedad de analistas.

Una posible orientación sería sostener la alteridad de los nombres, lograr que no copulen, soportar en tanto enigmática la pregunta por esa alteridad impidiendo su aplastamiento. Si se sostiene como enigma la relación entre los nombres —los únicos necesarios— de Freud y de Lacan, no consentiríamos la necesidad de un tercero que, de no surgir como producto de un cambio radical en los términos de los discursos del amo o del capitalista, sólo abonaría el borramiento de la escansión entre Freud y Lacan.

El paradigma de ese tercero es el que propone la humanidad analizante, pero por cierto no es el único.

ⁱ Lacan, clase del 18/01/1970. Paidós. Pg. 104. ¿Pero, por qué se equivocó Freud en este punto, cuando de algún modo si creemos en mi análisis de hoy, no tenía más que literalmente hacer lo que se le ofrecía en la

mano? Por qué sustituye el saber que había recogido de todas esas bocas de oro, Anna, Emmy, Dora, por ese mito del complejo de Edipo?

ⁱⁱ Lacan, clase del 11/03/1970. Op.cit. pg. 121.

ⁱⁱⁱ En la clase del 18/2/1970: [al referirse al saber mítico, del que hallamos sus ruinas en l'inconsciente como saber disjunto] Lo que va a reconstituirse de ese saber disjunto no retornará de ningún modo al discurso de la ciencia ni a sus leyes estructurales...en esto me distancio de lo que Freud enuncia. Este saber disjunto, tal como lo encontramos en l'inconsciente, es extraño al discurso de la ciencia. Op. Cit. Pg 95

^{iv} En la clase del 18/3/1970, op. Cti. Pg 127

^v Claude Levi-Strauss. El problema de la invariancia en Antropología. En Diógenes volumen 31. Sudamericana. Bs As 1960.

^{vi} 18/02/1970: en las sociedades llamadas primitivas, en tanto las inscribo como no dominadas por el discurso del amo, es probable que el significante amo pueda localizarse en una economía más compleja. Op.cit. pg 97

^{vii} 11/03/1970. Entonces yo hablé a ese nivel de la metáfora paterna. Introduje, nunca hablé del complejo de Edipo más que bajo esta forma. Op.cit. pg119.

^{viii} idem: Freud... se empeña en que eso tiene que haber ocurrido de forma efectiva, esa condenada historia del padre de la horda, esa payasada darwiniana.

^{ix} Al menos en el Freud de Tres Ensayos: La amenaza que para sus condiciones de existencia significa la llegada, conocida o barruntada, de un nuevo niño, y el miedo de que ese acontecimiento lo prive de cuidados y amor, lo vuelven reflexivo y penetrante. El primer problema que lo ocupa es, en consonancia con esta génesis del despertar de la pulsión de saber, no la cuestión de la diferencia entre los sexos, sino el enigma: «¿De dónde vienen los niños?». En una desfiguración que es fácil deshacer, es este el mismo enigma que proponía la Esfinge de Tebas.

^x Idem op. Cit.

^{xi} Idem op. Cit.: Lo mismo que el enigma resuelto, el incesto aproxima términos que debieran estar separados, el hijo se une a la madre,... la respuesta a la pregunta.

^{xii} La totalización del saber... o su contrapartida: la totalización del otro del discurso de la Universidad: la humanidad analizante. Así Miller anunciaba en Paris su Universidad Popular. Que el término tenga cuna en las mejores intenciones –nacido en tiempos del caso Dreyfus para una educación no oficial laica y no antisemita- intenciones que no consigue sin más, simplemente por servirse de él, no sólo se sale del campo analítico al afirmar que él "hace el acto" (sic) sino por lo que sigue: Pourquoi reculer devant la notion d'une humanité analysante ? Ce n'est pas pour demain, je vous le concède – mais après-demain ? Tomorrow, the World !

^{xiii} El 9/4/1970. Op cit. Pg 128

^{xiv} EL 11/03/1970. Op cti. Pg 110

^{xv} Idem.

^{xvi} En la clase del 18/2/1970, op. Cit. Pg 106: la abundancia de todos los mitos articula claramente mucho antes que Freud el elegir este restringiese esas verdades, a saber que lo que se trata de disimular es que el padre, desde el momento que entra en ese campo del discurso del Amo en el que nos estamos orientando el padre está desde el origen castrado

^{xvii} Juan José Saer. El Entenado. Allí se muestra cómo el Solís del mito antropofágico no es de modo alguno – para los aborígenes- el Solís conquistador –que fue para los españoles.

^{xviii} Paul-Laurent Assoun, De Freud a Lacan: el sujeto de lo político. En Psicoanálisis y Política. Nueva Visión. 2004.

^{xix} En la clase del 18/12/1970 Lacan, respecto de lo reprimido originario, asevera que ...este saber acéfalo... es ciertamente un hecho político definible, por estructura.