

La subjetividad del siglo XXI

Introducción

Es difícil anticiparse a la subjetividad de un siglo que acaba de empezar, y por tanto se corre un cierto riesgo al intentarlo. De todos modos, por qué no hacer una proyección desde lo que es la subjetividad actual. A lo largo del siglo irán produciéndose movimientos significantes, apariciones del objeto, y cómo no, lo real, que nos procurarán las *tyches* correspondientes que posiblemente cambien lo que ahora nos articula nuestra subjetividad. La subjetividad no es, pues, un cálculo sobre lo que vendrá. Los cálculos sobre lo que ocurrirá siempre son debidos a dos instancias: o al fantasma o al delirio. Insistimos, la subjetividad es un estado del momento actual, entendiendo por momento una duración indeterminada, tal como el tiempo lógico indica. Comencemos por algunas aclaraciones sobre el término mismo.

Algunas precisiones sobre el significado de subjetividad en la filosofía

El término “subjetividad” tiene una larga historia; de hecho, se remonta a Descartes, aunque nos referiremos a elaboraciones más modernas. Quisiéramos primero indicar que es un término filosófico relacionado con el perspectivismo, término que indica, en diferentes autores del siglo XIX, que la verdad del universo no es alcanzable más que uniendo las diferentes perspectivas desde las que puede ser estudiado u observado, entendiendo por perspectiva los diferentes puntos de vista desde los que se puede abordar el universo, como si fuesen secciones de él. Una perspectiva es, pues, un punto de vista o de fuga desde el cual es observado un cierto real o estado del universo. Se ve bien así que el perspectivismo procede del pasaje a la filosofía, o a la teoría del conocimiento, del concepto geométrico de punto de fuga (representación de la cosa tridimensional en una dimensión inferior, bidimensional). Es, pues, *una representación* del universo que toma la forma de objeto, y es una representación parcial, por ello la verdad se obtendría mediante la unión de las diferentes perspectivas.

Estas discusiones aparecen para evitar, al introducir el sujeto individual, (distinto del sujeto trascendental kantiano, o el del idealismo en general) es decir, al introducir un cierto relativismo, que es uno de los símbolos de la subjetividad del siglo XX, caer en lo que se denomina solipisismo, es decir, algo puramente individual, y un relativismo absoluto en el acceso a lo real. Ésta fue la posición de algunos psicoanalistas como Leclaire, que pensaba que nada del análisis podía transmitirse fuera de la experiencia individual. Recordemos que, en la relación sujeto trascendental / objeto de conocimiento, debía darse la objetividad: todos los sujetos debían encontrar el mismo conocimiento en la cosa. Pero ya incluso en los estudios sobre percepción, la psico-física, se incluye un intermedio entre ambos. Éste se conoce como ley de Müller, o ley de la energía específica de los nervios. Ésta indica que la cualidad del percepto se obtiene tanto de las cualidades físicas o químicas de la cosa como de las características del sistema que la percibe. Es decir, el percepto es relativo al sujeto que lo percibe. Quisiéramos remarcar que ésa es la diferencia entre una cosa y un objeto: la cosa está en lo real, el objeto está en la realidad, es siempre un objeto conceptual o perceptual. No está de más recordar los términos freudianos de representación-cosa, distinto de la cosa supuesta, y de la representación-objeto, además de la representación-palabra. Por lo tanto, entre esa subjetividad radical y la objetividad debe existir un intermedio que siga leyes universales, pero que, al mismo tiempo, introduzca al sujeto: es lo que se denomina subjetivo. Insistimos, lo subjetivo está sometido a leyes, no es lo singular, y al mismo tiempo introduce una variación en la percepción o en cualquier acto de representación o conocimiento. Introduce, decíamos, al sujeto, aunque sea de momento el sujeto cognoscente de la filosofía.

La subjetividad en el psicoanálisis

He aquí una referencia de la subjetividad extraída del *Seminario II*, clase 4:

“Les enseño que Freud descubrió en el hombre el peso y el eje de una subjetividad que supera a la organización individual en tanto que suma de las experiencias individuales, e incluso en tanto que línea del desarrollo individual. Les doy una definición posible de la subjetividad, formulándola como sistema organizado de símbolos, que aspiran a abarcar la totalidad de una experiencia, animarla y darle su sentido. ¿Y qué es lo que aquí estamos tratando de realizar, sino una subjetividad? Las direcciones, las aperturas sobre nuestra experiencia y nuestra práctica, que aquí aportamos están destinadas a inducirlos a proseguirlas en una acción concreta”.

Si entramos en lo que conocemos sobre la percepción en el discurso psicoanalítico, los textos freudianos de *La interpretación de los sueños*, donde Freud nos produce la primera tópica, y si además recordamos los Escritos de Lacan *De una cuestión preliminar...* y *Comentario sobre la Verneinung...*, tenemos que frente al a priori kantiano del sujeto trascendental y frente a la teoría actual psicológica de la percepción, Lacan nos propone una percepción intermediada por las operaciones en la cadena significante. Resulta así que lo universal de la cadena significante en sus operaciones de significación frente a la cosa produce “las condiciones del percepto”. Con dicha teoría de las condiciones de la subjetividad, que se ampliará a la realidad, se explican los fenómenos de las psicosis con mucha mayor precisión.

Entonces podemos introducir el subjetivismo como “el perspectivismo que tiene en cuenta el punto de vista del sujeto”, pero se trata de que no sea un punto de vista de un solo sujeto, sino que debe poder ser compartido entre varios; es lo que se denomina una “intersubjetividad”, término que Lacan recupera para situar la dialéctica (y éste es el cambio frente a la filosofía), no la que se da entre dos sujetos, sino la que se realiza entre el sujeto y el Otro, teniendo en cuenta que el Otro es la radical diferencia con el sujeto; pero dicho Otro también está sometido a las preguntas y condicionantes del sujeto. Repetimos, la intersubjetividad se da en la relación con dicho Otro, y es entonces una relación de palabra hablada, de “parole” y no de “mots”. Tenemos ya dos condiciones para nuestra subjetividad: la cadena significante y la intermediación de la palabra que sobre dicha cadena se apoya. No está de más recordar que dicha palabra no sólo se articula sobre la cadena significante sino sobre una estructura de lenguaje. Estructura que en los primeros trabajos lacanianos está teorizada mediante dicha cadena, añadiendo la instancia de la letra y dos operaciones: metáforas y metonimias.

Pero nunca debemos olvidarnos que, a diferencia de las teorías del conocimiento, el psicoanálisis se basa en tres registros. La filosofía sólo maneja dos: representación y real. Con tres registros, lo subjetivo supone no sólo (en ese corte o sección que aporta una perspectiva) una intersubjetividad, sino que aparece además una “presentación” de lo que se ha subjetivado. Entendemos por “presentación” una forma imaginaria de plantear un real subjetivado, de ahí que en la intersubjetividad de los trabajos lacanianos, al principio, se tratase de un punto de vista, denominado significación sobre lo real, en el que tomaba mucha importancia la estructuración de la presentación de lo imaginario. De hecho, se trata de los aspectos que ordenan el mundo de las imágenes y sobre todo de su ordenación en un campo vectorial yoico-narcisista-fálico, que saben que no se supone (frente a otras líneas analíticas) que conforme la realidad.

Tenemos en Lacan toda una filigrana de trabajos sobre la subjetivización, mediada por la palabra, que tanto sirve para construir un punto de vista del sujeto (recuerden la tópica del espejo) sobre lo imaginario como para tener unas significaciones sobre lo real (tópica del inconsciente). Es la época denominada de predominancia de lo simbólico sobre el encuentro entre lo imaginario y lo real. El hecho de que existan dos tópicos obliga a que Lacan diferencie dos efectos: el de sentido, entre lo simbólico y lo imaginario, y el de significación entre lo simbólico y lo real.

Es el momento en el que Lacan diferencia radicalmente lo real de la realidad (llamada psíquica por Freud), quedando lo real como un exterior al aparato psíquico. Les recordamos el esquema R.

Aclaraciones sobre la diferencia entre subjetividad y subjetivización

Hasta este momento hemos manejado subjetividad y subjetivización como equivalentes, pero en psicoanálisis no lo son. La subjetividad es un aparato que se interpone entre el sujeto y lo real, tal como nos indica Lacan en estas dos citas:

“Por otro lado, en óptica existen una serie de fenómenos que podemos considerar como totalmente reales puesto que es la experiencia quien nos guía en esta materia y, sin embargo, la subjetividad está constantemente comprometida. Cuando ustedes ven un arco iris ven algo totalmente subjetivo. Lo ven a cierta distancia destacándose sobre el paisaje. El no está allí. Se trata de un fenómeno subjetivo. Sin embargo, gracias a una cámara fotográfica pueden registrarlo objetivamente. ¿Qué es entonces? Ya no sabemos muy bien ¿verdad? dónde se encuentra lo subjetivo y dónde se encuentra lo objetivo. ¿No será más bien que estamos acostumbrados, en nuestras cortas entendederas, a establecer una distinción demasiado somera entre lo objetivo y lo subjetivo? ¿Tal vez la cámara fotográfica no sea más que un aparato subjetivo, enteramente construido con ayuda de una x y una y que habitan el mismo territorio que el sujeto, es decir el del lenguaje?”

(Seminario I, clase 7)

“El hombre contemporáneo cultiva cierta idea de sí mismo, idea que se sitúa en un nivel semi-ingenuo, semi-elaborado. Su creencia de estar constituido de tal o cual modo participa de un registro de nociones difusas, culturalmente admitidas. Puede este hombre imaginar que ella surgió de una inclinación natural, cuando de hecho, en el estado actual de la civilización, le es enseñada por doquier. Mi tesis es que la técnica de Freud, en su origen, trasciende esta ilusión, ilusión que ejerce concretamente una influencia decisiva en la subjetividad de los individuos. El problema entonces es saber si el psicoanálisis se dejará llevar poco a poco a abandonar lo que por un momento fue vislumbrado o si, por el contrario, manifestará otra vez, dándole nueva vida, su relieve”.

(Seminario II, clase 1)

Entonces una subjetividad es algo con lo que el sujeto se encuentra por estar sometido a esas xy del lenguaje, y es con ella y contra ella como debe hacer las subjetivaciones. La subjetivización supone ya las operaciones sobre la cadena significante que le permitan no “aprender” la subjetividad de su época, sino plantearse su deseo, que estará intermediado por dicha subjetividad, pero que al mismo tiempo ella será un obstáculo para él. Insistimos, la subjetividad es algo que está dado por la época en la que el organismo viene al mundo, la intersubjetividad que permitirá la subjetivización debe hacerla cada individuo en su experiencia, sea de vida o analítica directamente. Y, sobre todo, no debe idealizar la subjetivización, porque el deseo que restará metonímico a cualquier operación significante no se va a dejar normalizar, de hecho ésta es la dialéctica mayor.

La operación significante produce el resto metonímico del deseo, que en el instante siguiente empuja de nuevo porque es un resto in-normalizable. Véase aquí toda la diferencia entre la psicoterapia y el psicoanálisis. Recordemos una cita de Lacan sobre la diferencia entre la subjetividad y el deseo:

“Lo que me esfuerzo por indicar aquí en este discurso que he continuado frente a ustedes para estar así organizado en una especie de deslizamiento progresivo a partir de la indicación freudiana primordial, es una experiencia que encubre en ella de manera cada vez más enmascarada la pregunta que creo es la pregunta esencial, sin la cual no hay allí la justa apreciación de nuestra acción analítica, y que es la pregunta por el lugar del deseo. El deseo, tal como lo articulamos a efectos de llevarlo al primer plano de nuestro interés, de manera no ambigua, sino verdaderamente crucial, la noción de aquello con lo que tenemos que ver, es una subjetividad. El deseo ¿es o no subjetividad?. Esta pregunta no ha esperado al análisis para ser planteada. Ella está desde siempre, desde el origen de lo que podemos llamar la experiencia moral.

El deseo es a la vez subjetividad, es lo que está en el corazón mismo de nuestra subjetividad, lo que es más esencialmente sujeto, y al mismo tiempo lo más opuesto, que se opone allí como una resistencia, como una paradoja, como un núcleo rechazado. Es a partir de acá, he insistido allí muchas veces, que toda la experiencia ética está desarrollada en una perspectiva al término de la cual tenemos la fórmula enigmática de Spinoza, que el deseo es la esencia misma del hombre. Enigmática en tanto que su fórmula deja abierto esto: si lo que él define está bien, lo que deseamos o lo que es deseable, deja abierta la cuestión de saber si esto se confunde o no. Aún en el análisis la distancia entre lo que es deseado o lo que es deseable está plenamente abierta. Que la experiencia analítica se instaure y se articule. El deseo no es simplemente exilado, rechazado al nivel de la acción y del principio de nuestra servidumbre”.

(Seminario VI, clase 27)

Quizá se entienda ahora por qué al avanzar su obra Lacan empieza a abandonar el término de intersubjetividad: porque resulta excesivamente filosófico. Nos referimos al Escrito *Subversión de sujeto.....* cuando después de hablar de la intersubjetividad, la denominada dialéctica al Otro, se pregunta por el ser de goce, como exterior a esa subjetivización.

Volvamos al concepto filosófico de subjetividad; éste tiene dos acepciones posibles: una, en la que “subjetivo” se refiere al ser que hay bajo el sujeto de la proposición, el “esse subjectivum”. Dos, la representación de dicho ser por el predicado, “esse objectivum”. En consecuencia, el término subjetivo supone siempre dos sentidos: uno, la característica del ser sobre el que se afirma algo, y dos, la característica del ser que afirma algo. Nos apresuramos a recordar que en psicoanálisis no hay ser posible, pues el significante introduce un des-ser, y por otro lado la característica que se afirma y el ser que la afirma son el mismo, el sujeto dividido en una dialéctica en la que primero es uno y después es el otro (lo que Lacan denomina “la voz media”). Si sumamos las dos cuestiones, des-ser y sujeto dividido, tenemos que fuera de lo simbólico queda representado mediante letras el signo del sujeto, el objeto “a”, pero que el ser sólo puede ser nombrado en una operación fallida (lo que Lacan denomina el ser sexuado del sujeto), y sólo puede ser denotado, lo que nos lleva a los últimos trabajos sobre la nominación y la lógica fálica, en la que el ser debe denotarse, pero de dos formas distintas, para establecer con un solo significante dos lados sexuosos.

Hemos entrado de golpe en el universo de la falta. Estamos en lo insubjetivable, las diferentes modalidades de la castración, “la roca” como la denominaba Freud. Es sabido que Lacan, primero, siguiendo a Freud, la denomina $-\phi$ y la propone como el ser del analista en *La Proposición del 9 de Octubre*, término que queda ya un poco antiguo después de los avances en el concepto de castración: estar sometido a la ley fálica. Avanzar en la vía del goce, y no sólo la del deseo, supone que a la falta en el Otro, que Lacan había denominado $S(A)$, y que igualaba a la castración imaginaria, hay que añadir la falta por estar sometido al Inconsciente estructurado como un lenguaje, y no sólo al Otro de la palabra.

Resumiendo mucho, el siguiente paso en Lacan, ya no es la intersubjetividad, sino el discurso, es la estructura que nos propone para introducir lo real en el aparato psíquico, pero lo va a hacer de dos formas: La primera, mediante los significantes pulsionales, diferenciados de los significantes del Otro, (segunda cadena en “Subversión del sujeto...”). Una vez más, ha introducido en las significaciones del sujeto lo más cercano a un sujeto individual y puro, pero no un sujeto con ser, óntico, sino “representado para...”; lo que permite que algo de lo real quede representado en el aparato psíquico y al mismo tiempo sea la mejor manera de plantear lo radicalmente individual, que, articulándose con el saber del Otro, articula lo más singular del sujeto con lo general de la cadena significativa, dando pues paso a lo particular. La segunda, mediante lo insubjetivable y lo imposible.

De todas maneras, las subjetivizaciones van a basarse todavía en la palabra articulada sobre el discurso. Indicábamos que, mediante los significantes maestros, Lacan introduce lo real que puede representarse en el aparato psíquico, es decir, lo real que interviene en la estructuración de la realidad. Pero también aparece en la estructura del fantasma un real que no puede ser representado de la misma forma, un real que queda fuera

del significante, e incluso del objeto “a”: lo real como lo imposible que comanda desde una exterioridad (la existencia) todo el aparato del discurso. Entonces podemos indicar que el acompañante del universo de la falta, de ese imposible sobre el cual se basa el discurso, en el que se sostiene la palabra, es la angustia. Y tendremos el trío freudiano frente a lo real: inhibición síntoma y angustia,

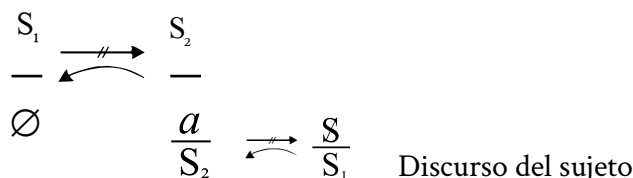
Tal como decíamos antes, no puede haber isomorfía entre la palabra que subjetiviza y la denotación, de un ser siempre exterior y sólo nominable, y de forma sintomática; de ahí que Lacan recurra al modelo de escritura para ese ser imposible de escribir, indicándonos que dicho ser “por ser *parlêtre* hace *la lettre*”. Entramos entonces en lo que se conoce como la vía de lo escrito y no de lo hablado. Y lo que la frase indica es que la única posibilidad de que el ser de goce (real) se inscriba en el significante es mediante el borde que la letra le ofrece. Nos gustaría por tanto indicar, sobre todo a los analistas de niños, que cuando éstos dibujan no sólo se trata de una presentación de lo simbólico a través de lo imaginario, sino que también el niño intenta mediante “una ortografía propia” escribir algo de su goce imposible de escribir y sobre todo insubjetivable.

La subjetividad actual como medio y obstáculo a la subjetivación y al manejo sintomático de lo imposible

Pasemos ahora a ver cómo funcionan estas cuestiones actualmente, es decir, a ver cómo la subjetividad dominante hace de obstáculo o de facilitador de las tres líneas que hemos ido trazando: la subjetivación como intersubjetividad, la asunción del universo de la falta, y el saber hacer con lo imposible.

Avanzaremos nuestra tesis fundamental, de la que partimos: “La Ideología dominante es la ideología científica”. Y, por otro lado, “el discurso dominante es el capitalista”; discurso que Lacan indica que es una variación del discurso del amo. Los encabalgamos

Discurso Capitalista



Sobre la verdad

Entiéndase que, de la misma forma que la ideología dominante en la Edad Media era la religión, la verdad revelada, ahora la ideología es la verdad formal. Nada pasa al registro de las verdades que el Otro actual vehiculiza si no ha sido formalmente probado y experimentado. En la Edad Media, la palabra del sujeto era valorada siempre y cuando se ajustase a la palabra de una cara del Otro (Dios). Luego era recuperada dándosele un cierto valor incluso cuando dicha palabra confesaba, bajo tortura, de un goce supuesto. La tortura, aunque parezca extraño, es la valoración in-extremis de la palabra del sujeto (“confiesa y arrepiéntete”). Por contra, en la verdad formal científica, la palabra no vale absolutamente nada, como dice un personaje que triunfa en una serie, *CSI*: “No hace falta que me diga nada, las pruebas hablarán por usted en la búsqueda de la verdad”. Que horrible resulta cuando dicha tesis reaparece en el Otro de la educación o en el Otro parental; se escucha ahí un super-yo que indica “escucha la verdad escrita, en boca de tus amos, pero no digas ni mú”.

Tenemos una primera respuesta sintomática frente a esa verdad, los pasotas: “No quiero saber nada”, “Es una verdad que no me interesa”. Pero hemos dicho que es sintomática: el sujeto no apela al Otro de la palabra para cuestionarla, sino que se dedica a gozar con escrituras compulsivas que el discurso capitalista le ofrece como *gadgets*.

Sobre el sentido

Se nos podría objetar que no sólo existen las ciencias formales que eliminan la palabra, sino que también existen las ciencias de la comunicación. Pues claro, cómo no iba a ser así, si cuando, por un lado, la ciencia formal elimina la palabra, como retorno surge la pregunta por la comunicación. Es la lógica del plano proyectivo: cuanto más se aprieta por un lado, más vuelve invertido por el otro. Entonces, eliminada la palabra en la ciencia formal, aparece la teoría de la comunicación en la ciencia conjetural.

Tercer elemento a adjuntar a la subjetividad actual: insistentemente todo el mundo se queja de incomunicación en una subjetividad que cree en el ideal de comunicar, como los aparatos electrónicos. El problema es que la comunicación no es la palabra, es una reducción suya. La palabra intenta subjetivar y dar respuesta a un cierto real, y por el contrario la comunicación se basa en reducir al Otro a un puro código de sentido.

Si el Otro es un código, el sujeto queda atrapado bajo su sentido al no encontrar el sin-sentido, puerta para alcanzar al Otro de la palabra en su dimensión más de lenguaje. Un elemento más de la subjetividad actual: “todo debe tener sentido”. Y aquí tenemos las segundas consecuencias clínicas, los agobiados o similares, sujetos que, ante la imposibilidad de encontrar un agujero de sentido, lo rechazan todo como invasivo; entonces, dicho sentido les hace mella y les domina y dirige en un goce-sentido. Todo mensaje del Otro, padres o maestros, está tan cargado de sentido que es insubjetivable, y entra hasta el tuétano de los huesos del individuo. Para ellos el saber no es una herramienta para una experiencia, sino todo lo contrario: una ortopedia para el deseo.

Podríamos decir que la alienación al sentido es total, lo que hace que no puedan subjetivar nada de su des-ser. A veces en niños pequeños aparece como sujetos que no aprenden nada de nada aunque su inteligencia esté dentro de los parámetros normales. Algunos de ellos depositan en un semejante la responsabilidad de subjetivar: ellos se limitan a querer jugar desde el punto de vista pulsional. Y la situación se mantiene así hasta que aparece un trastorno de angustia o de conducta. Marcamos la diferencia con los que hemos denominado pasotas porque éstos últimos rechazan el saber del Otro en su dimensión de verdad y buscan “verdades alternativas”, mientras que los agobiados caen bajo el peso del sentido y viven con la angustia de no poder salir de él, se sienten mal y superyoicamente fracasados.

Sobre el goce del objeto

Decíamos que la articulación del discurso capitalista y la ideología científica, la juntura de los dos discursos, supone que el discurso del amo se realice sobre un Otro del saber que es el Otro de la ciencia y cada vez menos el Otro de la palabra. Un Otro lo más reducido a un código, y si es posible lo más reducido a un código escrito. Muchas veces, los discursos giran y es la plusvalía lo único buscado, convirtiéndose en el agente de todo el movimiento. Esto implica que la producción son S_1 que el sujeto realiza en un goce sin fin en forma de $1+1+1+1$. Y además, un cierto saber está en el lugar de la verdad. Es una mejor definición de la tesis de Michel Foucault de que el poder engendra saber.

Obsérvese que si la plusvalía es el agente del discurso, es muy semejante al discurso psicoanalítico. Esto no ha sido nunca puesto de manifiesto. Que el objeto *plus de goce* sea el que comanda el discurso hace que el sujeto quede perfectamente situado en el reverso del discurso capitalista. De ahí que encajen perfectamente un discurso económico que produce objetos para tapan la falta con un sujeto que, atrapado en el discurso consumista, remite el sujeto dividido al Otro. Muchas veces decimos que el Inconsciente del sujeto no aparece; nuestra tesis es que ha dejado fijado al sujeto en el discurso del consumo, que produce un S_1 tras otro. Entender este encaje es importante para no situarse de entrada, sobre todo con los ejecutivos o ligeros toxicómanos, en posición de objeto, sino que hay que esperar el salto del Inconsciente al discurso histérico, lo cual exige al analista que

durante un tiempo sostenga el saber del discurso universitario. No puede entonces extrañarnos que aparezca la tercera figura clínica: el adicto a algo (de goce, por supuesto), figura de la cual el toxicómano representa una posición maximalista.

Sobre el humor

Volvamos a la ideología científica; ésta es mucho más severa en su ortopedia que el discurso capitalista. Que quede claro que el discurso capitalista, en el fondo, suaviza la ideología científica. Ésta sutura el sujeto y amplía el objeto a todo el Otro. Si, además, retomamos la idea de reducir al Otro a un código, hemos eliminado en el Otro el significante de una falta en él, sin la cual es imposible que se sitúe la castración, $-\phi$. No hay manera de poner freno al goce, y parece como si fuese posible recubrir todo el Otro, como si se pudiese gozar de todo el Otro, y no se tuviese que recortar un cierto objeto “a” de goce con el que tener, como se dice ahora, “un buen rollo”. Parece que todo es posible, que sólo es cuestión de esfuerzo, pero no de esfuerzo en el saber, pues el saber todo el mundo lo quiere comprar en *pack* (ya está para eso la ideología social-demócrata: “Usted tiene derecho a...”). Podemos indicar ahora la cuarta figura clínica de la actualidad: las disforias o trastornos del humor en general. Todos los estudios de epidemiología psiquiátrica indican que cada vez hay más disforias. De hecho “todo el mundo está deprimido actualmente”, sin olvidar que la hipomanía, es decir, su inversión, es muy frecuente.

Las primeras explicaciones de esta depresión que suelen ofrecer los analistas van en la línea de la caída de los ideales insostenibles. Es la respuesta clásica freudiana. Pero nosotros queremos añadir algo distinto y no ligado a la subjetividad de la época de Freud, que se caracterizaba por los enormes Ideales que aparecieron, sobre todo al comienzo del siglo XX. Más bien lo que aparece ahora es el intento de suturar la falta en el Otro, cuando ya no es forcluida directamente produciendo la psicosis maníaco-depresiva o bipolar.

Nos explicamos: el discurso capitalista funciona maníacamente (“¡Más producción!”). No puede pararse, y por eso intentan promover lo que denominan crecimiento sostenido. Los psicoanalistas sabemos que lo que atempera el goce (también el goce narcisístico) es la castración o algún grado de la misma. ¿Cómo situarla en una ideología científica que hace del hecho de suturarla su mayor preocupación? Los hijos de la ciencia son, pues, disfóricos, cuando no psicóticos. Si no es posible sostener más dicha euforia, o por algún lado el Otro se muestra faltante, los vemos caer en la depresión. El sujeto siente su propia división cuando se abre la división en el Otro; tal y como era de esperar por estar el sujeto dividido alojado en el Otro. El problema para el analista es que el que le habla no le habla desde la neurosis habitual, la freudiana, un sujeto dividido, sino que debe efectuar una maniobra para separar al sujeto dividido de la falta en el Otro. De lo contrario, el sujeto fusiona las dos faltas, y entonces la depresión es imparable y de mal pronóstico.

Sobre la división, la falta y la castración

Si seguimos con la sutura de la falta en el Otro que el sujeto encuentra también en el Otro social, y se da el caso de que el deseo del sujeto apriete ¿qué hacer para que el Otro reconozca que está en falta? Pues hacérselo sentir, y de ahí vienen esos casos de niños o adolescentes (o ya delincuentes si no se puso remedio a tiempo) en los que no es mediante la palabra como se cuestiona o agujerea al Otro, sino mediante un gesto. No nos gusta hablar de patologías del acto, sino de la acción. Es decir, como el sujeto no puede recurrir a la palabra (que va en contra del discurso de la ciencia) está en *acting-out* permanente frente a ese Otro blindado y que no se divide. Es decir, hace pasar a la escena el mensaje para el Otro. Debemos diferenciar estos *acting-out* de las acciones puramente pulsionales (las que la psiquiatría denomina de no control de impulsos) en las que el Otro está cortocircuitado. Si el Otro, sea analista o no, toma estos gestos como perversos o como ataques al orden constituido, la consecuencia es que la clínica desvaría hacia lo peor a esperar de dicho sujeto.

Quisiéramos remarcarles una característica de la subjetividad actual: resulta que el ser cuestionador es tomado como un ideal, a los niños casi se les inculca el deseo de la revolución, pero a la mínima que se saltan las normas, o sus actos desafían el orden establecido, toda una inmensa maquinaria de reconducción se pone en marcha, y, de entrada, ya no se les considera simplemente, por ejemplo, gamberros, sino pre-delincentes.

Es alarmante y de franca contradicción oír quejarse a los adultos de la represión sufrida en su formación, al mismo tiempo que aplican otra basada en lo cognitivo a sus vástagos. Si lo analizamos bien, las desviaciones de la norma eran mucho más aceptadas y “perdonadas o comprendidas” en dicha época que ahora. Se quieren sujetos normados, y si se nos permite la ironía, se quieren “revolucionarios bien adaptados al orden establecido”. Es decir, el mensaje es “hay que ser más cuestionador, pero ni se te ocurra tocar la falta en el Otro, porque te enviamos a normativizar por los Psi.”. Además de la ironía, permítasenos una maldad: no hay mejores guardianes de la completud del Otro que los que tienen claro por dónde debe ir la revolución bien entendida.

Frente a esa no-falta en el Otro, y si el sujeto ya tampoco consigue dividirse, tenemos las patologías holofrásicas, sean del tipo psicossomático o los débiles mentales. Si el siglo XX fue el elevador del “yo” al centro de la estructura en sus comienzos, por el contrario en sus finales ha aparecido el intento de construir un sujeto no dividido. Una especie de inmixtura del sujeto dividido y su signo, el objeto “a”. La ontología está en desuso y no es bien vista, pero bajo el mito de la “realización personal” se esconde la idea de alcanzar un ser. La rajadura del objeto divide al sujeto. Y algunos no lo consiguen. Si el Otro no puede ser recubierto con un conjunto de objetos y él mismo es el objeto, como la ciencia exige, entonces se dificulta mucho recortar el objeto “a”, lo que hace que reaparezca afectando al cuerpo. Pero lo hace en una forma descarnada, es decir, sin estar envuelto en la imagen yoica (como bien ha visualizado Alberto Caballero, que nos lo expuso en el espacio epistémico). El hecho de que el sujeto y el signo del sujeto no estén bien divididos hace que el narcisismo pierda (debido a la holofrase entre los significantes pulsionales y el saber) parte de su tridimensionalidad, y es lo que hace decir a Freud que la parte afectada del cuerpo se comporta como un genital. Nosotros diríamos que el falo imaginario se desliga del objeto pulsional haciendo que parezca que esté pegado al cuerpo. Otra manera de decirlo sería que el significante pulsional holofraseado accede al narcisismo sin pasar por el fantasma. De ahí que, donde un psicótico se brotaría, el paciente psicossomático tenga el fenómeno. He aquí la otra clínica en aumento, la clínica del fenómeno.

El goce es el goce del cuerpo, pero de un cuerpo de significantes, y la realidad debe ser fantasmática y no confundirse con el narcisismo, por eso el objeto “a” debe estar en la realidad pero no en el cuerpo. Como mucho debe estar en el cuerpo del Otro, como Otro sexo.

Son, pues, sujetos en los que su afánisis es muy difícil, y desde luego no hay que confundir el “afecto” (en el sentido de afectado) que produce el objeto no extraído del cuerpo y no envuelto en la imagen, con los afectos en el sentido del sentimiento; sólo la metonimia de sentido hace creer ese deslizamiento. Pero destacamos que en esa holofrase, $S_1 S_2$, que produce la unión $\$@$, el sujeto queda más del lado del S_1 ; porque si realmente queda del lado del S_2 , tenemos entonces un débil mental, ya que se pierde el anclaje en un discurso. Es el prototipo del hombre moderno: no sabe nada, pero goza de la acción de ese saber, y ¿no es eso lo que nos proponen los gadgets informáticos, gozar de un saber que no se ha adquirido? Es decir, lo contrario de la tesis lacaniana de que un saber es lo que se goza tanto en su adquisición como en su ejercicio. Luego tenemos al débil mental, que no sabe porque no goza con la adquisición de un saber (que es la parte difícil) sino con su pura ejecución como acción. El trabajador más perfecto que el neurótico, que como sabemos era la tesis para el siglo XX del viejo Marcuse con la que ironizó Chaplin.

Sobre el padre, la ley fálica y el ser

Volvamos a la diferencia entre la ideología que se desprende del discurso religioso y la que se desprende del discurso científico. ¿Cuál es la diferencia entre el Otro de la religión y el Otro de la razón? Pues que en el primero se introducía la ley del padre: al final, lo que sostenía la verdad era la palabra del padre, mientras que en el Otro de la razón lo que sustenta todo es un experimento estadístico. Una metonimia de mucha importancia, puesto que el padre como normativizador del deseo (el llamado padre simbólico) ahora aparece como un padre que es un S_1 , y lo normativo proviene del real normal de la estadística. La estadística no es sólo un significante

del saber del Otro de la ciencia, sino un S_1 que intenta sustituir la ley fálica por la ley NORMAL gausiana. Ahora bien, la ley gausiana no constituye al Inconsciente como un lenguaje, lo que tiene por consecuencia que el sujeto no está dividido frente a su Inconsciente. Además, al padre se le puede y se le debe cuestionar, todas las religiones lo hacen, pero a un experimento no, porque procede de una experiencia del saber en la que no está en juego el deseo.

¿Creen que es casualidad que las bandas de jóvenes, que se quejan de un padre débil en la realidad, sean las que lo reclaman apelando a él en sus formas simbólicas más violentas? Y son precisamente estos adolescentes los que se niegan radicalmente a ser normalizados. ¿Acaso no aparece en las escuelas este fenómeno? Y cuando vamos a mirar la sociología del sujeto, resulta que no son hijos de familias desestructuradas, sino hijos de familias de fuerte formación cultural, incluso universitaria, cuyos padres están situados bajo esa ciencia, siendo estos hijos los que optan por las nuevas ideologías fascistizantes (quinta de las patologías del momento).

No deja de llamarnos la atención el hecho en inversión de registros que supone pasar de la fuerza de la razón a la razón de la fuerza. Diríamos entonces que ante la demanda de un Otro normalizador, la apelación al Padre no-castrado es habitual. Creo que esto es patente en el mundo musulmán como psicosis social. ¿No les ha llamado nunca la atención el hecho de que cuanto más se imponen los valores cognitivos de civismo y no-violencia y de respeto a las minorías en la escuela, es decir cuanto más la demanda de dicho Otro normalizante aparece ante cualquier desviación (y el deseo siempre tiene ese componente) más acciones que la contradicen aparecen en las contigüidades de los centros?

No podemos olvidarnos que, entre la encrucijada de eliminar la palabra por parte de la ciencia y la recuperación de ella por el sujeto mediante la religión que todo lo llena de sentido, se encuentra la experiencia de la palabra del psicoanálisis que recupera al sujeto y su deseo con una verdad del decir. Para ello no nos debemos olvidar de los últimos trabajos lacanianos que van en la dirección de una clínica más allá del Padre; pero quisiéramos hacerles una reflexión: es una clínica de un padre distinto y no una clínica sin padre. Es decir, no debemos hacer como la Internacional, que no ha sabido barrar al Otro cosa que la llevó a prescindir de él directamente. Dejamos este tema en este punto porque sería complicado introducirlo, pero hacemos una sola recomendación: apuesten por un “no-del-todo” del padre; de la misma manera que la madre fue sustituida por el Otro pero hubo que barrarlo, el padre debe estar en sus diferentes facetas pero no-del-todo. Creemos que éste es el reto de la subjetivización ante lo imposible. Y este siglo puede ser uno de los que más sufran el envite para la eliminación del falo simbólico en aras de una igualdad que sería otro de los elementos de la subjetividad del siglo XXI, y quizá uno de los más peligrosos. No seguiremos desarrollando este tema, pues requeriría mucho tiempo.

A modo de final

Quisiera hacer unos comentarios sobre los medios audiovisuales que, por un lado, ofrecen satisfacción pulsional, sea a la pulsión escópica o invocante, y no la oral ni a la anal, pero que al mismo tiempo erigen a un Otro del saber. Nos remitimos a una anécdota de hace unos 20 años, en la que un alumno (el recién emigrante de entonces) le pregunta a su profesora “qué programas ve usted”, a lo que ésta le contestó “que no tenía televisor”. La contestación del sujeto no se hizo esperar contestando con la subjetividad de su época: “Entonces usted no sabe nada”. Como ven, un futuro muchacho bien integrado en su época. Tenemos aquí captado uno de los significantes maestros: el saber está en lo audiovisual; es decir, el Otro ya no era la librería jesuítica de Descartes, sino la tele.

Esta forma de gozar que ya hemos comentado tenía un problema que era que el cuerpo imaginario sí estaba en la experiencia, ya que lo virtual lo permitía, pero el cuerpo de goce real, el cuerpo del Otro, no estaba. Es decir, que el semejante había desaparecido aunque quedase su imagen virtual, tal como plantea la película Matrix; el lugar de las identificaciones se había desvanecido un poco porque las identificaciones provenientes de objetos perdidos lo son con semejantes que no han tenido corporalidad (por ejemplo, juegos de rol) ¿No creen que espacios llamados “telebasura” no son más que intentos de recuperación del goce de la palabra como sustituta

de la relación sexual que no existe, pero encerrados los sujetos en un lugar donde estén en contacto los cuerpos?

Algo semejante subyacería bajo algunos delitos, individuales o anticipados por los dos totalitarismos del siglo XX, en los que se intenta “hacer sentir al otro, al semejante”, es decir, recuperar el cuerpo del semejante como un cuerpo que sufre, como un cuerpo que existe cuando se le hace sufrir y no como el de lo virtual que no siente. Por el contrario, los sujetos que sí les dan mejor salida a sus componentes sádicos arriesgan muchas veces estúpidamente su salud en actividades excesivamente reales: es lo que podríamos denominar una inversión de orientación de los registros real e imaginario del nudo.

¿No nos enfrentamos día a día, en nuestra clínica o en nuestros centros de trabajo, con muchas de las circunstancias que somera y esquemáticamente hemos expuesto, de forma que lo primero que debemos conseguir en muchas entrevistas es que el sujeto se divida y efectúe una demanda sin objeto, es decir, pase al registro de la palabra? Entonces, cuando de entrada no es posible, es cuando, siguiendo la lógica del nudo borromeo, el tratamiento que se debe proponer no tiene por qué comenzar con el registro simbólico como dominante. ¿Por qué no empezar por la tónica imaginaria que el psicodrama aporta para movilizar al Je del discurso, o por el trabajo directo sobre ese cuerpo que, excluido o sufriente, aloja al sujeto? Quienes nos seguirán hoy con sus exposiciones lo explicarán mejor. Pero añadiríamos un abordaje nuevo y muy poco explorado: el tratamiento por la escritura y no por el dibujo y la pintura, que ya son conocidos. Muchos sujetos que son incapaces de establecer una buena relación con la palabra nos confiesan tiempo después que venían escribiendo o que se dedicaban “a escribir” en el sentido de rayar lo real de múltiples formas: chats, cómics, cultivos de pequeños jardines, etc. No debemos olvidar que la recuperación de los toxicómanos suele pasar por la “escritura” en el huerto.