

Los acontecimientos de la Buenos Aires **Lacanianana** 2

Entrevista a

ERIC LAURENT
en Telam



Por Pablo E. Chacón

La época vive una fascinación por la violencia contra uno mismo y
contra los otros

El psicoanalista francés Eric Laurent, a horas de aterrizar en la Argentina para participar de las jornadas anuales de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL), dijo que en gran parte del mundo contemporáneo se vive una fascinación por la violencia contra uno mismo y contra los otros.



Precisamente, también participará de la 6ta. edición del ENAPOL, esta vez presidido por el argentino Ricardo Seldes, que sesionará bajo el título de *Hablar con el cuerpo. La crisis de las normas y la agitación de lo real*.

Laurent también presentará su último libro, *La batalla del autismo. De la clínica a la política*, que editó la casa Grama. Analizante de Jacques Lacan, es uno de los fundadores de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Publicó más de veinte libros.

Este es el diálogo que tuvo con **Télam** desde París.

T : *Agitación de lo real* es un título inquietante. ¿Cómo entenderlo respecto a la cuestión del cuerpo?

L : Bueno, espero que sea un título *unheimlich* (*inquietante*). Se trata de despertar la atención sobre un punto que Lacan hizo para esclarecer ciertas aporías en Freud. En Freud, la zona de contacto entre la ciencia y el psicoanálisis era el funcionamiento de la economía libidinal. Después de 1920, la economía del deseo tenía como horizonte a la pulsión de muerte y un nivel cero de energía -esto es, *el principio del Nirvana*, como decía Sabina Spielrein. Esta perspectiva permitía sostener la hipótesis de la vigencia de la segunda ley de la termodinámica, que introduce la inercia entrópica como horizonte energético final. Así, esa hipótesis definía algo como un real en el psicoanálisis. Lacan, a su vez, intentó definir la pulsión de muerte a partir de lo que tiene lugar en la experiencia analítica, *sin introducir hipótesis suplementarias*. Primero mostró que se podían ignorar aspectos vitales pensados como imaginarios, de la pura repetición significativa. En la enseñanza de Lacan (tal como dice Jacques-Alain Miller) aquel fue uno de los *paradigmas del goce*.

Y siguió: trató (y consiguió) aislar un modo de repetición que no fuera la repetición significativa. Definió al *Uno del goce* que se repite en el horizonte de la experiencia analítica pero que no obedece a las leyes de la repetición significativa, y tampoco a la lógica del fantasma. Ese horizonte aparece en los análisis de larga duración. Y esa repetición diagrama un universo *sin ley, sin necesidad*, que Lacan pensó como encuentro con la contingencia. De esto trata *la agitación de lo real*. No del imaginario del movimiento browniano que obedece a las leyes de la mecánica estadística **sino del encuentro de los cuerpos con la contingencia del goce que introduce la consideración del *sinthome***.

T : La dietética, la pedagogía, el biopoder, la genética, etcétera. ¿De qué manera esas prácticas, esos saberes, tocan al cuerpo del sujeto del discurso de la ciencia?

L : En el Seminario XIX, Lacan hace observaciones muy llamativas sobre esto. Por ejemplo, constata que el conocimiento del cuerpo es obtenido primero por la sabiduría de quienes querían aliviarse de la presión del deseo. Son las prácticas que se centraron en la *hygiene* como principio fundamental del conocimiento de sí. El *souci de soi*, como decía (Michel) Foucault, permitió la elaboración de un saber sobre el goce a través del control del cuerpo. Y que no tuvo lugar sólo en la filosofía griega, que en la variedad de sus escuelas, siempre tuvo una dimensión de *técnica del cuerpo* ; también en la religión judaica, en la cual el *Qohélet* es un libro de sabiduría. Atenas y Jerusalén se encuentran en la perspectiva del saber higiénico.

La otra vía de conocimiento del cuerpo, que no se controla con la *hygiene*, es la enfermedad. Capturado por la enfermedad, el cuerpo revela posibilidades de sufrimiento y de salvación impensables. Pero la alianza entre la medicina y la ciencia ha inventado una nueva experiencia de la enfermedad, que pone al cuerpo en un aparataje inédito, con técnicas cada vez más sofisticadas. **El verdadero**

cuerpo *biónico* no es tanto el cuerpo sano que sueña extender el poder de sus órganos : es el cuerpo enfermo que se transforma en objeto de experimentación, de *nuevas generaciones del mismo medicamento, o/y de máquinas de control y suplencia que componen nuevos*

organismos. Claro que esto diseña experiencias inéditas de goce corporal de las cuales existen cada vez más testimonios, en los análisis, en los relatos literarios del atravesamiento de una enfermedad potencialmente letal. Las reacciones del cuerpo, su resiliencia tanto como su abandono, tienen un efecto sorpresa que inclina a la medicina contemporánea a salir de la simple consideración sobre los grandes números, la *Evidence Based Medicine*, para atender una perspectiva de la singularidad. **Esta**

perspectiva moviliza a la genética y a los saberes sobre el cuerpo en un horizonte que trata de encarnar, de hacer presente lo más rápido posible la empresa eponímica de digitalización del

mundo que es *Google*. Sus últimas jornadas de estudio tenían como título *Hacer retroceder la muerte*.

El psicoanálisis nombra otro saber sobre el goce : de la repetición del síntoma y del fantasma hacia la contingencia del síntoma.

T : ¿Existe una diferencia entre el sujeto, capturado por el discurso de la ciencia, y lo real que agita a ese sujeto, ese real que se presenta como inasimilable, irrepresentable, imposible de mensurar?

L : Esa diferencia fue definida por Lacan como una *respuesta*. Propuso un *sujeto respuesta a lo real*. Decirlo así implica separarse de las concepciones previas del sujeto. Por ejemplo, el sujeto supuesto por el *existencialismo* consideraba la reciprocidad imaginaria del *Tú* y el *Yo* como una dimensión fundamental : el sujeto era una *respuesta al otro fundamental*, una suerte de *hermano* inteligible desde el

principio ético de *no hacer al otro lo que no quieres que te hagan*. Lacan cambia esa perspectiva fundando el sujeto en relación a lo que usted bien define como *inasimilable, irrepresentable, imposible de mensurar*. Se trata de un sujeto más vinculado a su angustia que a su *prójimo*. A condición de considerar que la angustia no es angustia *de la muerte* sino angustia frente al goce articulado de lo vivo, angustia frente al *deseo del Otro*.

T : Cuando se dice *todos solos, todos autistas, todos adictos*, ¿qué se quiere decir estrictamente, si se piensan esos sintagmas desde el psicoanálisis?

L : Si se piensan esos sintagmas desde el psicoanálisis, aparecen como aporías. En un primer nivel, se puede decir que trazan un horizonte común, esto es, *cómo se vive la pulsión* en la época del discurso de la civilización. En la época del individualismo de masa, existe un registro de *soledad para todos* que la puede explorar incluso la sociología. La sociología describe a un sujeto encerrado en modos de vivir múltiples pero solitarios, con lazos *líquidos* hacia el otro (Zygmunt Bauman), relaciones *vacías, efímeras* al otro de la hipermodernidad (Gilles Lipovetsky) o al refugio de la performance adictiva hasta el *cansancio de sí mismo* (Alain Ehrenberg) que pueden llevar a la melancolía, al delirio báquico o al terrorismo. Este horizonte común está subvertido por Lacan cuando enuncia : *Todo el mundo es loco, es decir, delira*, porque reenvía a la manera singular con la cual cada uno delira en este *común*. En este sentido, el sujeto del *delirio* singular es una respuesta a lo real que testimonia de otra experiencia que la que describen los *sociómanos* de Philippe Sollers.

T : ¿Es posible que el sujeto del *común* (del que habla Toni Negri), bajo estas condiciones, sea capaz de pensar una política emancipatoria, teniendo en cuenta los reparos que Lacan tenía al respecto?

L : Definir al sujeto a partir de *lo común* es partir de una noción del *todo* que la experiencia analítica no anula pero pone en cuestión. En ese *sujeto del común* hay algo demasiado vinculado al (sujeto) husserliano de la fenomenología. Así, se piensa la experiencia del mundo posible a partir de una presencia de evidencias mudas, compartidas como axiomas silenciosos de la experiencia y de la continuidad de la existencia. Es lo que el psiquiatra alemán Wolfgang Blankenburg postuló como las evidencias que definen el *sentido común*.

Su obra describe lo que sucede clínica y fenomenológicamente cuando se *pierde la evidencia natural*. En su segunda tópica, Freud también englobó al *Yo* en función de un *Todo* transmitido -subraya Lacan- por el sociólogo Gustave Le Bon y su teoría de las masas. Las hipótesis de *Massenpsychologie und Ich Analyse (Psicología de las masas y análisis del yo)* son criticadas por Lacan desde sus principios. Es conveniente partir de la experiencia del *no-todo*, el *aparato de goce de uno*, su síntoma, su fantasma, el *delirio* singular. Es desde ese punto que se puede considerar un uso *no masificante* de las identificaciones. Esta dimensión de la cosa se hace evidente cuando se revisa la experiencia del sujeto femenino. Algunas feministas hablan de *sororidad* como los hombres de *fraternidad*. Otras subrayan que la originalidad de la posición femenina es la preocupación por el otro, el *care*, palabra inglesa difícil de traducir en todas sus acepciones. Pero Lacan encontró otra manera de presentar la originalidad de la relación femenina con la identificación. Dijo que las mujeres no tienen la misma tendencia a la identificación narcisista que los hombres porque pueden ser el *síntoma de otro cuerpo*. Esa alteridad es abierta por el desplazamiento del objeto, punto crucial de lo que Freud aisló como una de las particularidades del Edipo femenino. Entonces, las mujeres no tienen la misma relación que los hombres

con la experiencia de la identificación y del *Todo*. Cuando (Jacques-Alain) Miller habla de *la feminización del mundo*, esa dimensión aparece cada vez más como un componente de las *políticas del todo*, sea en la multiplicidad de los modos de vivir la pulsión, o en el pasaje de los *derechos humanos* a los *derechos uno por uno*, que implica una desacralización de lo universal.

T : Finalmente, en la película *Das experiment*, de Oliver Hirschbiegel, ¿existiría alguna clave para entender por qué el psicoanálisis de orientación lacaniana está condenado a sobrevivir en este mundo que decidió sepultar la relación del sujeto con su finitud, y se entregó a la acción-reacción del cognitivismo social?

L : Sin dudas. Hirschbiegel tiene una sensibilidad especial para explorar la emancipación de las formas del *Todo*. Ultimamente se interesó por la princesa Diana Spencer como objeto de experimentación social, el uso que ella hizo de su posición de excepción en relación con un todo, la figura de *Princess of the People*, como la llamó el responsable de las comunicaciones del ex premier Tony Blair. Hirschbiegel inició su carrera concentrándose en la novela de Mario Giordano , *Black Box*, inspirada en el experimento de psicología social de Philip Zimbardo en la Universidad de Stanford, California, en agosto de 1971. Wikipedia presenta así la cuestión: *El experimento de la cárcel de Stanford es un conocido estudio psicológico acerca de la influencia de un ambiente extremo, la vida en prisión, en las conductas desarrolladas por el hombre, dependiente de los roles sociales que desarrollaban (cautivo, guardia). Fue llevado a cabo en 1971 por un equipo de investigadores liderado por Philip Zimbardo de la Universidad Stanford. Se reclutaron voluntarios que desempeñarían los roles de guardias y prisioneros en una prisión ficticia. Sin embargo, el experimento se les fue pronto de las manos y se canceló en la primera semana. Las preocupaciones éticas que envuelven a los experimentos famosos a menudo establecen comparaciones con el experimento de Milgram, que fue llevado a cabo en 1963 en la Universidad de Yale por Stanley Milgram, un antiguo amigo de Zimbardo. El estudio fue subvencionado por la Armada de los Estados Unidos, que buscaba una explicación a los conflictos en su sistema de prisiones y en el del Cuerpo de Marines de los Estados Unidos. Zimbardo y su equipo intentaron probar la hipótesis de que los guardias de prisiones y los convictos se autoseleccionaban, a partir de una cierta disposición que explicaría los abusos cometidos frecuentemente en las cárceles. Los participantes fueron reclutados por medio de anuncios en los diarios y la oferta de una paga de 15 dólares diarios por participar en la simulación de una prisión. De los 70 que respondieron al anuncio, Zimbardo y su equipo seleccionaron a los 24 que estimaron más saludables y estables psicológicamente. Los participantes eran predominantemente blancos, jóvenes y de clase media. Todos eran estudiantes universitarios. El grupo de 24 jóvenes fue dividido aleatoriamente en dos mitades: los prisioneros y los guardias. Más tarde los prisioneros dirían que los guardias habían sido elegidos por tener la complexión física más robusta, aunque en realidad se les asignó el papel mediante el lanzamiento de una moneda y no había diferencias objetivas de estatura o complexión entre los dos grupos. La prisión fue instalada en el sótano del departamento de psicología de Stanford, que había sido acondicionado como cárcel ficticia.*

Acá tenemos una experiencia fuerte de relación entre identificación y goce, o ungoce de la *identificación* que conduce a los sujeto hombres a no a ser síntomas de otro cuerpo sino el estrago de esos cuerpos. En *La batalla del autismo* recuerdo la experiencia, en la década anterior, de Stanley Milgram, en Yale : se trataba de *evaluar el grado de obediencia de un individuo a una autoridad que considera legítima y analizar los procesos de sumisión a la autoridad, en especial cuando ésta induce a*

acciones que plantean problemas de conciencia al sujeto. Esta experiencia estaba destinada a saber hasta qué intensidad de *electroshocks* estaban dispuestos a llegar unos adultos para castigar a otros cuando prescribía el castigo en cuestión (y cuyos efectos eran simulados por actores sin que los participantes lo supieran). De quienes se prestaron, muy pocos se resistieron a intensificar el *daño*. Francia no es el único país donde se ha reflexionado sobre las consecuencias de efectivizar órdenes absurdas de una autoridad convertida en superyoica, *obscena* y *feroz*.

Ahora bien, la repetición del resultado de estas experiencias operan como el revés *hard* de los desplazamientos de la sensibilidad actual. Películas como *Zero dark thirty* hacen participar sin distancia de sesiones de tortura *por el bien común*. Y como éxito de librería está *Cincuenta sombras de Grey*, que da una idea del interés de la época en una supuesta verdad, superior al dolor, como experiencia de goce en el cuerpo. Roman Polanski también captó esto con su *Venus à la fourrure*. **La entrega a la acción-reacción del cognitivismo social, como usted dice, no testimonia un rechazo del sujeto sino una manera contemporánea de vivir la pulsión, en sintonía con la fascinación epocal de la violencia contra uno mismo y contra los otros.**

<http://www.telam.com.ar/notas/201311/41125-la-epoca-vive-una-fascinacion-por-la-violencia-contra-uno-mismo-y-contra-los-otros.html>