

Michel Sauval

www.sauval.com

Psicoanálisis y Marxismo: ¿Un diálogo imposible?

Publicado en los números 20 y 21 (1998) de la revista **En defensa del Marxismo**

ISSN-0329-9147
Acheronta
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

psiconet.com
psicomundo.com
PsicoMundo
La red psi en Internet

Psicoanálisis y Marxismo: ¿Un diálogo imposible?

Contexto

El siguiente es un texto que fue publicado en la revista "[En defensa del Marxismo](#)", bajo el seudónimo de *Paola Valderrama*, en ocasión de un debate que se desarrolló en esa revista, sobre el tema de las relaciones entre el marxismo y el psicoanálisis (esto fue en el número 20, de mayo de 1998, y el número 21, de octubre del mismo año)

Es un texto que intenta abordar los principales prejuicios y errores respecto del psicoanálisis que, a mi juicio, suelen impregnar el razonamiento de gran parte del público de formación marxista, introduciendo al debate, en lenguaje muy llano, los descubrimientos y principios básicos del psicoanálisis.

Este texto fue la base, posteriormente, para la organización del seminario "[Los bordes problemáticos del psicoanálisis y la lucha de clases](#)".

*Si la piedra dice que caerá al suelo si tu la arrojas al aire, créele.
Si el agua dice que te mojaras si te sumerges en ella, créele.
Si tu amiga te escribe que volverá,
no le creas: no es una ley de la naturaleza*

Bertold Brecht

1º parte: Planteo del problema

Los fracasos del freudomarxismo

W. Reich fue el primero que pensó que un diálogo era posible entre el psicoanálisis y el marxismo. Aún más, no solo un diálogo era posible, sino también una acción común. Este joven psicoanalista, que se venía formando junto a Freud y su entorno, no vaciló en adherir a las filas del partido comunista luego de participar en la marcha del 15 de julio de 1927, en Viena, cuya represión provocó la mayor masacre en la historia de esa ciudad desde 1848: en total hubo 83 muertos. Esa misma noche se inscribió en las filas del pequeño PC austríaco, a pesar de haber sido hasta entonces socialista, reprochándoles a estos últimos su ausencia en dicha movilización.

Su militancia se organizó desde su práctica psicoanalítica. Con un pequeño equipo compuesto por un pediatra, una ginecóloga y algunas amigas maestras jardineras recorrió los barrios obreros de Viena organizando charlas y conferencias y organizando dispensarios de salud e higiene sexual donde la principal demanda que se reiteraba una y otra vez era la de aborto y contracepción, motivo por el cual fue perseguido u hostigado legalmente más de una vez.

Luego de su viaje a la URSS, en 1929, emigrará a Alemania, donde con el apoyo del PC creará una "Asociación socialista para la higiene sexual y la investigación sexológica", a partir de las organizaciones de este tipo que ya habían sido fundadas, entre otros por Helen Stocken y Magnus Hirschfeld. Esta famosa SEXPOL de W. Reich llegó a nuclear, en torno a sus dispensarios, a más de 200.000 adherentes. El texto paradigmático de esta época es "**La lucha sexual de los jóvenes**". Este libro fue discutido y aprobado por el Comité Central del PC alemán, pero Moscú vetó la posibilidad de que el mismo fuera publicado por la editorial oficial del PC: Reich había osado discutir algunas de las posiciones sostenidas por Lenin en su conversación con Clara Zetkin.

El texto que resume la concepción de Reich sobre las relaciones entre el psicoanálisis y el marxismo es "Psicoanálisis y Materialismo Dialéctico". Su gran ambición fue alcanzar un conocimiento "completo" de la condición humana, donde el marxismo cubriría el estudio de los fenómenos sociales y el psicoanálisis el de los fenómenos individuales. Una ciencia que cubriera ambos aspectos sería, en ese sentido, exhaustiva y completa. Pero la hipoteca de su psicosis y los errores conceptuales de partida, tanto de su concepción del psicoanálisis como del marxismo, fueron insuperables.

La influencia de la vida en USA, que tanto incidió, también en muchos otros psicoanalistas emigrados por la guerra, completó un cuadro de situación donde Reich, luego de ser expulsado, tanto de la Internacional comunista como de la psicoanalítica, terminará intentado hacer llover en el desierto de Arizona, con sus cañones concentradores de "orgon", la famosa energía cósmica en torno a cuyos balances se ordenarían, para Reich, los males y la felicidad de los seres humanos.

Su expulsión de las dos internacionales marcó un punto de corte, desde cada una de dichas orillas, a partir del cual, todo puente fue imposible. No obstante, no ha dejado de haber intentos por reconstruirlo. Pero la fisura entre estos dos continentes que nunca se habían asociado no ha hecho más que agrandarse con cada uno de ellos. En esto contribuyó el hecho de que cada uno de estos continentes ha tenido, a su vez, múltiples fracturas. Ni el campo que se reclama de Marx es homogéneo, ni lo es el que se reclama de Freud.

Por lo tanto, en la consideración y análisis de cada uno de los intentos de freudomarxismo no debe olvidarse precisar claramente qué fracciones de cada campo son las que han intervenido en cada caso. En otros términos, hay muchas corrientes que se reclaman de Marx y que no tienen nada que ver con Marx, y lo mismo respecto de Freud. Por lo tanto, la denominación de freudomarxismo arrastra consigo todas las ambigüedades que podrían tener, respectivamente, las orientaciones de sus componentes del marxismo o del freudismo.

No obstante, ha habido un común denominador en todas estas experiencias: casi sin excepción, quienes las han impulsado han terminado desamarrados, o del psicoanálisis, o del marxismo, cuando no de ambos a la vez. Por eso puede decirse que, al menos hasta ahora, el freudomarxismo ha sido un fracaso. Y lo mismo puede decirse de sus propulsores.

Es claramente el caso de los más famosos: Fromm y Marcuse, que poco tienen que ver con el psicoanálisis y que políticamente han terminado rechazando el rol histórico de la clase obrera para la revolución.

Es también el caso del último (e insospechado de tal) freudomarxista: J.A. Miller, el yerno de Lacan, y actual presidente de la AMP (*Asociación Mundial de Psicoanálisis*), la principal internacional lacaniana.

Miller escribió un solo texto en el que plantea algún tipo de asociación entre el psicoanálisis y el marxismo: "**Acción de la estructura**". Este artículo fue publicado originalmente en el número 9 de "**Cahiers pour l'analyse**", y termina con la siguiente declaración, "*sostenemos que los discursos de Marx y de Freud son susceptibles de comunicarse por medio de transformaciones reguladas y de reflejarse en un discurso teórico unitario*" (J. A. Miller, "**Matemas I**", Ed. Manantial, página 19/20).

Era en el 64, en los tiempos en que este típico "normalien", estudiante de filosofía, comenzaba su asociación con Lacan, quien para ese entonces había mudado su seminario a la Sorbona, por invitación de Althusser, luego de su expulsión de Sainte Anne y de su "excomulgación" de la internacional psicoanalítica (es el propio Lacan quien caracteriza así su expulsión de la IPA - *International Psychoanalytical Association* - y la prohibición que dictó esta para cualquier tipo de asistencia o aproximación a su enseñanza). Alumno de Althusser, como la mayoría de los marxistas de esa época en Francia, aunque sin las ataduras al PC de su maestro, Miller optará, como la mayoría de los jóvenes radicalizados de ese entonces, bajo la influencia de la

Revolución Cultural China, por la vía del maoísmo, sumándose a uno de los principales grupos estudiantiles maoístas que intervinieron en el mayo 68: "*Izquierda proletariana*" ("*Gauche proletarienne*"), uno de cuyos objetivos era "destruir la universidad".

El fracaso del maoísmo y de las vertientes "estructuralistas" del marxismo, incluso las graves contradicciones entre estas dos corrientes, condujeron a Miller a dejar el marxismo y dedicarse al psicoanálisis. En ese sentido, a diferencia de otros freudomarxistas, nunca se reclamó tal. Sin embargo esta formación y origen político parece marcar el estilo de su periplo, expresado en la construcción de una nueva internacional que, si bien se reclama solo del psicoanálisis, se caracteriza más por sus planteamientos políticos y por su proceso de institucionalización que por su producción teórica o clínica en el campo del psicoanálisis.

Su planteamiento político básico es que el capitalismo habilita un nuevo tipo de discurso (discurso entendido como lazo social) que permitiría una reunión del sujeto con el objeto de goce, y en ese sentido, promueve un circuito indestructible. Por lo tanto la revolución no tendría ningún sentido y la única alternativa es el psicoanálisis individual. La paralela asociación de los "analizados" (o en trámite) en el grupo analítico, constituido entonces, en los hechos, en un nuevo partido político, no es más que la consecuencia lógica de este planteo. En ese sentido, la internacional de Miller tiene varios aspectos políticamente similares a la de Derrida.

La nueva línea está claramente expresada por Miller en un reportaje que le hiciera uno de sus súbditos en Pagina12, en ocasión del reciente congreso de la EOL (Escuela de la Orientación Lacaniana, la sección argentina de la AMP). Plantea, por un lado, que la vieja confrontación con la IPA ya no tendría sentido (motivo por el cual él y Echegoyen - actual presidente de la IPA - son mutuamente invitados en los congresos de sus opuestas organizaciones), y por el otro, con la consigna de tener que estar "*a la altura de las circunstancias*" mundiales, se plantea la cuestión de que el psicoanálisis siga siendo "*contemporáneo*", es decir, mantenga su influencia y desarrollo. Es muy aleccionador el modelo de "*éxito cultural*" del psicoanálisis que presenta Miller: es el caso de Eslovenia, caracterizado como un país "lacaniano", y cuyo vicepresidente es un psicoanalista de su escuela. El coordinador general de este grupo "lacaniano" (es el propio Miller quien le asigna ese rol) es el conocido psicoanalista y crítico de cine Slavoj Žižek, quien milita activamente en las filas del partido gobernante (entre otras cosas es el redactor de muchos de los discursos oficiales) y cuyas posiciones podrían ejemplificarse con alguna de sus declaraciones, por ejemplo las realizadas en el reportaje que le hiciera Geert Loovink en Linz en junio del 95 y que fue publicada en el número 14 de la edición electrónica de la revista "Inter Communications"

(http://www.ntticc.or.jp/pub/ic_mag/ic014/zizek/zizek_e.html):

- *"Fue nuestro partido el que salvó a Eslovenia de la fe de los tres que formaron la República Yugoslava, donde ellos tienen el modelo del partido único (...) con nosotros es una diferencia real, una escena pluralista, abierta a los extranjeros".*
- *"Yo creo que la ghettoización, como la mitad de los Ángeles, es mucho más fuerte que la lucha de clases marxista"*
- *"Siempre estuve a favor de la intervención militar de occidente [en la guerra de los Balcanes]. Alrededor de 1992, con un poco de presión, la guerra habría terminado. Pero perdieron el momento".*

Volviendo a Miller, a pesar de las grandes diferencias con otros freudomarxistas, el también completa un periplo que lo termina alejando, tanto del marxismo (hace ya mucho tiempo) como del psicoanálisis, y llevándolo a posiciones políticamente reaccionarias y psicoanalíticamente "adaptativas".

En síntesis, hay una pregunta que se siguen planteando muchos psicoanalistas: ¿es acaso irremediablemente imposible ser psicoanalista y marxista sin dejar de ser o lo uno, o lo otro, o ambas cosas a la vez? La mayoría de los psicoanalistas parece responder que sí. Y la mayoría de las corrientes de izquierda también.

Las posiciones de la izquierda

Ya mencionamos la expulsión de Reich de las filas del PC alemán en los años 30. Por otra parte, es por todos conocida la prohibición y persecución que se impuso contra el psicoanálisis en la URSS y demás países sometidos por la burocracia estalinista. Las posiciones de todas las corrientes estalinistas, en general, han sido hostiles al psicoanálisis.

En cambio, las corrientes de izquierda democratizantes lo han visto con simpatía. Ello por una razón muy precisa: estas corrientes políticas siempre valoran positivamente cualquier abordaje que subraye la individualidad, puesto que su planteo político de base consiste en reivindicar la democracia burguesa como una forma de organización política "absoluta" (y por ende abstracta).

Habría muchas más situaciones y posiciones que reseñar. Pero por una cuestión de espacio, voy a dirigirme directamente al debate que se ha planteado en las páginas de "**En defensa del marxismo**" puesto que, de últimas, en ellas se concentran los problemas centrales, que han sido también los ejes de otros debates en otros momentos históricos y entre otros interlocutores.

Los artículos a los que me referiré son: en el número 13, [un artículo de Eduardo Sartelli](#), en el 16 [un artículo de Pierre Fougeyrollas](#), y en el 17, [un artículo de Marcelo Novello](#).

Sin perder de vista las grandes diferencias que hay entre uno y otro, no obstante puede encontrarse en todos ellos, un elemento común: una ponderación política del psicoanálisis, o al menos de las posiciones que habrían sostenido personas que se reclaman de tal práctica, respectivamente Suely Rolnik, en el artículo de Sartelli, Sigmund Freud y Jacques Lacan en el de Fougeyrollas, y Bonvecchi en el de Novello.

Evidentemente, el artículo más brutal es el de Fougeyrollas, quien no duda en calificar a Lacan de reaccionario ("*el lacanismo es una ideología cristiana, clerical y oscurantista*") y a Freud de pobre idiota (como se desprende del hecho de afirmar que luego de más de 40 años de práctica psicoanalítica, no habría entendido un pepino acerca de la cuestión de la sexualidad femenina, no habría sabido descentrarse geográficamente, y se habría extraviado en delirantes divagaciones psicologistas cada vez que se le ha ocurrido hacer alguna consideración "sociológica") y por esa vía, de ponderar al psicoanálisis de conjunto.

El artículo de Sartelli también concluye en una operación de ponderación política del psicoanálisis: "*Toda la caterva de personajes que cobran fama por **torturar el lenguaje** constituye un partido político: el anarquismo conservador*" (subrayado mío). Podría decirse que esta frase no se refiere al psicoanálisis, o por lo menos al psicoanálisis como teoría, sino solo a la parte del conjunto de los psicoanalistas que eventualmente integrasen la mencionada "caterva". Las palabras subrayadas por mí apuntan a señalar, justamente, que la extensión del objeto sobre el que recae la caracterización política de Sartelli no está dada tanto por los términos con que compone la primera parte del sujeto de la misma, "*caterva de personajes que cobran fama*" (que aunque son los que más pudieran llamar la atención basta leer las cosas dos veces para darse cuenta que no están ahí tanto para definir la extensión del objeto de análisis como para agregar a la caracterización política una valoración moral) sino por los que componen la segunda parte, "*torturar el lenguaje*", que son los que realmente definen la extensión del conjunto, y lo hacen en función de un criterio mucho más preciso e importante que los simples vituperios morales: la concepción del lenguaje.

En ese sentido, aunque la crítica de Sartelli se centre en el trabajo de una psicoanalista brasileña, su caracterización implica una ponderación política, no solo de ese "*personajón*" en particular, sino de un cúmulo de prácticas definidas a partir de cierta concepción del lenguaje, lo que, por añadidura, alcanza al psicoanálisis en su conjunto

El caso del artículo de Novello es el más ambiguo. Pero también es por ello mismo el más ilustrativo de la "actitud" que hay en la izquierda respecto del psicoanálisis. A primera vista, no

se entiende porque, para discutir de política con Althusser, se las agarra con un libro destinado a realizar un análisis psicoanalítico de la vida de Althusser. Novello señala que Bonvecchi plantea "*una complicidad entre el drama íntimo del filósofo francés y su labor teórico-política: la impostura*". Podría pensarse que entonces Novello va a criticar la lectura que hace Bonvecchi de esta relación, poniendo el acento quizás sobre aquellos aspectos que eventualmente dieran cuenta de un error de apreciación del análisis de conjunto de Bonvecchi por errores de apreciación política. Pero no, rápidamente Novello aclara que "*se ocupará sólo de la labor teórico-política del filósofo comunista*". Entonces, ¿a qué viene la referencia al libro de Bonvecchi? ¿Por qué referir el título del artículo a este libro cuando el mismo se desarrollará básicamente a partir de los libros de Althusser? La única manera de no faltarle el respeto a la inteligencia del artículo de Novello, así sea implícitamente, es suponer que esa referencia está ahí **por alguna razón**.

Quizás esta razón esté dada en forma indirecta, en el comentario que sigue inmediatamente a la mencionada autolimitación de objetivos de su artículo.

Dice Novello: "*Esta recensión se ocupará sólo de la labor teórico-política del filósofo comunista que fascinó a gran parte de la intelligentsia, por el coqueteo de Althusser con teóricos de otras disciplinas, como Levi-Strauss, Lacan, Bachelard, etc., puesto que 'la inteligencia latinoamericana de izquierda, en su absoluta mayoría, cultiva con particular entusiasmo todo tipo de eclecticismo que aparezca como innovador, superando lo que sería el carácter arcaico del marxismo clásico'*" (subrayado mío), siendo esta última parte una referencia a un texto de P. Rieznik

Este párrafo, con el "**puesto que**" articulando, de un lado, la autolimitación temática que se impone Novello acompañada del comentario respecto de la fascinación ejercida por Althusser sobre la intelligentsia y sus coqueteos con algunos teóricos de ese entonces, y del otro, la cita de Rieznik, es aparentemente incomprensible.

¿Porque la cita de Rieznik habría de justificar ("**puesto que**") la autolimitación en el análisis de Novello? ¿Qué tiene que ver una cosa con la otra?

Si se presta un poco de atención se verá que lo que importa acá no es tanto lo que piensa Rieznik como la cuestión de precisar cuál es la función que tiene esta cita en el artículo de Novello.

La única manera de que este párrafo tenga una coherencia lógica es entenderlo de la siguiente manera: Bonvecchi habría cometido el siguiente error: no habría sabido hacer una crítica política "correcta" de los planteos de Althusser, esto por formar parte de esa "intelligentsia latinoamericana" (está por verse si de "izquierda" en el caso de Bonvecchi) a la que Rieznik caracteriza por cultivar el eclecticismo. En otras palabras, lo que Novello vendría a subsanar, es esta falta de crítica política. Y la función de la cita de Rieznik en el artículo de Novello no es la de explicar algo sino solo la de descalificar la referencia psicoanalítica del trabajo de Bonvecchi, para así justificar la autolimitación temática de Novello.

El mensaje de Novello, en síntesis, es este: mejor hubiera hecho Bonvecchi en atenerse a la ortodoxia marxista que al eclecticismo aparentemente innovador que representaría, para el caso, su referencia psicoanalítica. Por eso a Novello no le caben dudas a la hora de sentenciar desde donde hay que pararse para poder "*comprender, en síntesis, el final de la odisea althusseriana*": el problema central de Althusser es haber intentado un revisionismo del marxismo. Sólo desde los impasses a los que esta tarea debía conducirle podría comprenderse a Althusser. Otro punto de vista, en particular el psicoanalítico, sería, amén de estéril, para poder comprender algo del asunto, una desviación política y teórica.

Pero entonces, mas hubiera valido que Novello se centrará en la demostración de este planteo, en vez de repetir, una vez más, las consabidas críticas que le hace el trotskismo a Althusser.

En síntesis, aunque lo central del artículo de Novello se desarrolle como una crítica a los planteos de Althusser, subyace otra "crítica" más de fondo, expresada como una "actitud" desvalorizante antes que como una exposición de razones, a los análisis que pudieran originarse desde una posición psicoanalítica. Y esta "crítica", por lo tanto, también implica una ponderación política del psicoanálisis (eclecticismo que pretendería superar al marxismo, es decir, antimarxismo o, en el mejor de los casos, producción intelectual estéril y superflua).

Resumiendo, de acuerdo a lo publicado por *En defensa del Marxismo* en este último año sobre algún tipo de temática que de un modo u otro atañe al psicoanálisis (incluso, salvo error de mi parte, creo que es lo único que ha sido publicado al respecto en dicha revista), podría decirse, tomando palabras de Sartelli, que el psicoanálisis no sería más que una expresión intelectual más de "*la burguesía desencantada*", y sus practicantes no serían más que una de las partes de "*una especie de aristocracia en decadencia*".

Pero si fuera así, habría que plantearlo claramente, es decir, en términos de acción política práctica. Habría que hacer, por ejemplo, algo parecido a lo que hacía la juventud del PTS, que en las facultades de psicología sumaba a su plataforma política la reivindicación de la exclusión de toda referencia lacaniana en la formación de los psicólogos, por tratarse de una teoría "reaccionaria".

En otras palabras, en una ciudad como Buenos Aires, donde el psicoanálisis en general, y el de orientación lacaniana en particular, tienen una influencia cultural tan grande, donde no hay prácticamente servicio de salud mental de hospital alguno donde no se trabaje con estas referencias teóricas, donde los psicoanalistas son uno de los principales sectores de la llamada "clase media profesional", no veo cómo se puede abordar una política cultural que no contemple en algún punto una delimitación sobre este punto. Si realmente el psicoanálisis lacaniano es una teoría reaccionaria, entonces se impone demostrarlo y plantearlo en forma precisa.

Si Lacan forma parte de esa "*caterva de personajes que cobran fama por torturar el lenguaje*", no veo como se podría obviar plantearlo en forma sistemática e inclusive con relación a puntos o acciones concretos. De lo contrario, sería como intervenir en algún otro ámbito similar, por ejemplo, la facultad de ciencias económicas, sin capacidad de crítica seria y consistente a los economistas y a las teorías económicas burguesas. Más allá de la generalidad de las consignas de tipo gremial o político, no veo cómo se puede intervenir seriamente en estos ámbitos sin abordar estas cuestiones "académicas" e ideológicas.

En síntesis, hacer una ponderación política del psicoanálisis implica que habría, al respecto, un debate en juego, respecto del cual lo menos que se podría decir, si fuera así, es que el Partido Obrero llega tarde, y mal. Creo que, para el caso, lo menos que correspondería, entonces, parafraseando otros debates desarrollados en esta revista, es tratar de levantar la puntería.

Lo que quisiera delimitar en este artículo, justamente, sería lo que por ahora llamaré las "*condiciones de borde*" entre psicoanálisis y marxismo.

Voy a retomar entonces, más en detalle, los debates en juego.

2° parte: La cuestión del lenguaje

Lo que aparece en primer plano en el artículo de Sartelli es la cuestión de la identidad, asociada a la noción de libertad.

Para Sartelli lo que es inconcebible en el planteo de su interlocutora, la psicoanalista brasileña Suely Rolnik, es que se pueda sostener la posibilidad de que "la identidad" pueda ser, en algún nivel, "*el resultado de una elección personal*", es decir, de algún tipo de libertad.

Al parecer (no he podido leer su nota en la *Folha de Sao Paulo*) Rolnik caracterizaría a la subjetividad moderna a partir de lo que sería una crisis de referencias identitarias, lo cual, a su juicio, abriría, e incluso facilitaría, las vías para un proceso de singularización más allá de toda referencia identitaria sea local o global. En otros términos, Rolnik plantearía la posibilidad de una vía que no sea la de la saturación de esa experiencia de vacío, saturación que actualmente se daría o por la vía identificatoria, o por la vía de lo que ella agrupa como diferentes técnicas de drogadicción: la química (narcóticos, productos psiquiátricos, alcohol, etc.), los audiovisuales, las religiones (literatura y escuelas de autoayuda, evangelistas, etc.) o las de la "salud" (diet, cuerpo "sano"; etc.).

La crítica de Sartelli es muy concreta: pretender erigir esta eventual alternativa individual (ligada, obviamente, al psicoanálisis individual) en alternativa política es una posición reaccionaria.

Hasta aquí podría coincidir con Sartelli. En realidad él irá más lejos, pues cuestionará la posibilidad misma de cualquier tipo de alternativa individual, punto sobre el cual discreparé.

Pero veamos primero esta cuestión de erigir una eventual alternativa individual en alternativa política.

Particularidad y Universalidad

Hay un punto que hay que tener claro: la visión psicoanalítica siempre se organiza desde el caso individual. El psicoanálisis se constituyó desde sus comienzos como una práctica de la particularidad del sujeto.

Ese es el sentido más estricto que se le puede dar a la consigna freudiana de no hacer del psicoanálisis una cosmovisión. Muchas veces se ordena dicha consigna en el campo generalizado de la caída de los ideales y del pseudo escepticismo posmoderno, es decir, en la idea de que no habría que hacer del psicoanálisis una cosmovisión de la misma manera que no habría que hacerlo con cualquier otra teoría (por ejemplo el marxismo). Pero el sentido freudiano de esa consigna no se ordena en un pesimismo generalizado sobre la comprensión de los fenómenos sociales, sino que apunta a subrayar, a recordar, que el psicoanálisis es básicamente una práctica del caso por caso, del uno por uno. Lo que vale para uno no vale forzosamente para el otro.

Por eso, la mayor dificultad teórica del psicoanálisis ha estado siempre, justamente, en torno a este problema de cómo hacer teoría, es decir, algo general, para una práctica que en cada caso encuentra una situación diferente.

Este punto es importante, porque es el que diferencia al psicoanálisis de todos los demás saberes que de un modo u otro se agrupan en las llamadas "ciencias" "sociales" o "humanísticas", donde, de una u otra manera, el acento está puesto en lo universal (de ahí su reclamo de ser considerados "ciencia"). La ciencia, sea la "dura" o la "humanística", siempre implica una exclusión de la particularidad subjetiva. El psicoanálisis, en cambio, es la práctica que toma a su cargo el problema de esta particularidad subjetiva.

En este sentido, el problema en que cae Rolnik es el mismo en que caen tantos otros psicoanalistas (sobre todo por los tiempos que corren en que el slogan del "fin de los ideales" autoriza a cualquiera para los análisis "sociológicos", no tanto en el sentido de que esto sea un derecho reservado para algunos solamente, sino en el sentido de que, muy al estilo Feyerabend, es habilitado cualquier discurso, cualquier decir, no importa su consistencia, para

opinar del tema) de olvidar la consigna freudiana y pretender hacer de su saber sobre los casos particulares un discurso universal sobre los fenómenos sociales.

¿Dónde se origina, en parte, este problema?

En que el psicoanálisis no deja de hacer teoría. Y que una vez hecha la misma, no siempre se recuerda ni su origen ni sus límites. El psicoanálisis debe, forzosamente, para poder realizar algún tipo de transmisión de su saber, de un modo que no sea el de la iniciación religiosa, despejar elementos comunes a "todos" los "casos". Y ese carácter "general" de la teoría no deja de invitarnos, a su vez, a la cosmovisión y a las explicaciones universales. Máxime cuando las "extensiones" del psicoanálisis se han revelado, muchas veces, fértiles y enriquecedoras. Por ejemplo, se puede decir que el psicoanálisis ha sido el interlocutor por excelencia de poetas, artistas y locos, en la medida en que permite la formalización (con la consiguiente degradación que esta implica) de lo que funciona como universal (hace eco en los demás) en la particularidad de sus decires o sus haceres. Punto donde los discursos "sociológicos", muchas veces, permanecen mudos y desorientados.

Veremos, más adelante, con más detalle, que lo que el psicoanálisis ha descubierto es cierta relación esencial del hombre con el lenguaje y los problemas que el mismo acarrea para cada individuo. En ese sentido, este es un punto que autoriza ciertas "extensiones" del psicoanálisis en los campos de la cultura, en la medida en que su saber sobre el problema de las relaciones del sujeto con el lenguaje presenta los rasgos universales de toda teoría.

Es esta situación la que lleva a muchos psicoanalistas a hacer extrapolaciones de su saber del uno por uno, pensando que uno, más uno, más uno, más uno, puede llegar en algún momento a ser equivalente al "todos". Si a eso se le suma una formación o una posición política democratizante, es decir, la adhesión a los principios de la democracia burguesa en tanto suposición de que la sociedad se conforma por la sumatoria de "individuos", es decir, de uno, más uno, más uno, etc., entonces la sintonía termina siendo perfecta.

En síntesis, la ambición de Reich se revela una tentación a la que más de uno sucumbe, no importa su orientación política: intentar una explicación general de los seres humanos, tanto de lo individual como de lo social. A falta de una formación marxista, los psicoanalistas no dejan de tentarse en estas extensiones y desarrollar, a partir de su saber teórico, una cosmovisión que, por su punto de origen en la particularidad y sus presupuestos teóricos, no deja de culminar, sistemáticamente, en posiciones democratizantes (cuando no reaccionarias).

Pero el problema está también en que del lado del marxismo tampoco se tiene idea alguna de los descubrimientos reales del psicoanálisis y se siguen repitiendo prejuicios y mitos acerca de la naturaleza del lenguaje y la relación de los hombres con el mismo. Más precisamente, y tal como lo mostraremos más adelante, el marxismo, en general, incluido el trotskista, no ha dejado de sostener, consciente o inconscientemente, respecto de las teorías del lenguaje, las posiciones que fijara Stalin en la década del 30.

Por eso digo que el problema que se plantea es el de las "condiciones de borde" entre psicoanálisis y marxismo.

Veamos entonces que es lo que ha descubierto el psicoanálisis, en que consiste su práctica, y en qué sentido, el psicoanálisis puede autorizarse ciertas "extensiones" sobre los campos de la cultura

Sujeto y lenguaje

Lo que el psicoanálisis ha descubierto de común en "todos" los hombres, como campo para formalizar y teorizar acerca de una serie de problemas, es su condición de seres parlantes. Lo que el psicoanálisis descubre es que **el lenguaje tiene efectos sobre aquellos que lo**

"**habitan**", que el lenguaje no es una herramienta o un objeto a disposición de la voluntad de cada cual, sino que cada sujeto es determinado por el lenguaje, que el lenguaje es tan determinante sobre aquellos que hablan como las relaciones de producción pueden ser determinantes sobre aquellos que trabajan.

Este "habitar" el lenguaje es a lo que Freud llamaba el inconsciente. Evidentemente, no fue un nombre afortunado. Entre otras cosas porque ayudó a mantener el mito de su definición por relación a la consciencia (punto respecto del cual no hacía falta Freud para descubrir algo puesto que esa noción de inconsciente ya existía desde hacía mucho). Pero ubicar la relación al saber en función del plano de la consciencia oscurece el problema. Esto por la sencilla razón que implica la suposición de que el inconsciente es solo un problema de ignorancia. Con lo cual un psicoanalista no sería más que aquel que ve las cosas correctamente y le enseña a su paciente a verlas del mismo modo.

Obviamente que si las cosas fueran así el rol del psicoanalista sería básicamente pedagógico y por lo tanto cultural, y por lo tanto ideológico. Un ejemplo de este tipo de idea o interpretación de lo que es el psicoanálisis es aquella película que ganara tantos premios y que se llamaba "**Gente como uno**", donde un chico, típico clase media, vivía el trauma culpabilizante de haber sido el único sobreviviente del naufragio del bote en que navegaba con su hermano mayor y preferido de la madre. Aquí tendríamos un ejemplo de cómo, según esta interpretación típica de la escuela yanqui, afectos personales dificultarían una percepción correcta de la "realidad", siendo la tarea del terapeuta, permitir una correcta apreciación de la misma. Para el caso, que el personaje de la película había sido más fuerte que su hermano y había podido mantenerse agarrado del bote hasta la llegada del socorro.

En otros términos, el plano de la consciencia ordena las relaciones entre lo sabido y lo no sabido en términos de ignorancia, es decir, en referencia a una verdad externa y objetiva que se encontraría distorsionada por alguna dimensión afectiva. Con lo cual, la particularidad subjetiva queda reducida a este desajuste afectivo que enturbia la referencia externa y objetiva. La terapia analítica, entonces, no sería más que una reeducación emocional.

Pero entonces, la relación al lenguaje no tendría nada de especial. El lenguaje no sería más que un instrumento del conocimiento. Y el obstáculo al conocimiento se ubicaría en otro nivel; justamente, en el de las perturbaciones afectivas, cuyo origen y causalidad, entonces, permanecerían inexplicados.

Esto no es lo que plantea Freud.

Cuando él plantea, entre otros, conceptos, como por ejemplo el de la represión primordial (contra el que tanto despótica Fougeyrollas en el artículo en EDM), lo que busca subrayar es esta cuestión del estatuto fundamental de lo "no sabido".

Para Freud el concepto de inconsciente viene a dar cuenta de una relación más esencial y general del hombre con el lenguaje. No se trata de un no sabido sobre alguna cosa externa y objetiva que ha sido ocultada o no aprehendida (reprimida) sino de una subjetivación particular de un problema general que podría ejemplificarse con la situación en la que tan a menudo nos encontramos de no poder decir lo que supuestamente se quiere decir (motivo por el cual tantas veces debemos recurrir al agregado de "lo que quise decir es...").

En cierto nivel es imposible decir lo que supuestamente se quiere decir, al mismo tiempo que siempre se está diciendo algo más de lo que supuestamente se quiere decir. La polisemia del lenguaje, no solo permite los chistes y los usos del doble sentido. También implica una dimensión estructural que plantea ciertos problemas en la inserción de cada sujeto en el lenguaje.

Si la neurosis es una condición que no discrimina entre clases sociales, credos o razas, es porque no es la expresión acotada de la patología de una minoría que tiene su percepción de la

realidad desviada, sino que da cuenta del modo en que cada uno resolvió una impasse general que le impone la condición de ser parlante, es decir, el lenguaje.

Por eso Lacan dirá que Freud se anticipó a los desarrollos tanto de la lingüística como de la lógica, en particular a los desarrollos originados a partir de Saussure y las lógicas desarrolladas a partir del teorema de Gödel.

Para abordar estas relaciones del sujeto con el lenguaje, conviene que hagamos un nuevo rodeo por el texto de Sartelli

En retirada

Habíamos visto que Sartelli caracterizaba a la postura tendiente a erigir las alternativas individuales en alternativas políticas como anarquismo conservador.

¿Qué es el anarquismo conservador?

"Es una manifestación específica de la 'realidad' académica burguesa".

La crítica de Sartelli pretenderá recorrer estos tres ítems. Lo cual implicará abordar tres puntos:

- el de los contenidos "académicos"
- el de la composición social de sus sostenedores
- y el de la función política de los dos anteriores en la lucha de clases

La combinación de los dos primeros le permitirá a Sartelli remontar desde la Rolnik hacia quienes serían sus mentores ideológicos. En definitiva, los planteos de la Rolnik habrían sido creados en *"la matriz de pensamiento desarrollada por Foucault, Deleuze y los nuevos filósofos franceses"*, quienes constituirían la fuerza de choque intelectual de la burguesía en el campo académico (espacio donde, por eso mismo, recibirían su tributo o pago, una de cuyas expresiones sería monopolio de que disfrutarían en el control del mismo).

¿Cuál sería su función o utilidad?

Ofrecer a la burguesía una crítica "por izquierda" del marxismo, "ocupar la extrema izquierda del discurso".

¿Cuál es esa crítica "por izquierda"? ¿Qué significa "ocupar la extrema izquierda del discurso"?
¿Qué significa "discurso"?

Si alguno pensaba encontrar desarrollado este debate y rebatidos los planteos de estos "nuevos filósofos franceses", no saldrá más que frustrado y tendrá que ir a buscar a otro lado.

Sartelli no sostiene el desafío. Se limita a desarrollar una fulgurante prosa que pretende retratar los fangos y pestes a los que, cual un Caronte guiando su barca a través del Aqueronte, nos conducirían estos franceses demoniacos. Pero esa prosa está más destinada a disimular su propia retirada que a probar algún argumento. Y no porque no tenga validez el temperamento en la exposición de los argumentos, sino porque, en este caso, no hay argumentos desarrollados (en otras palabras más le habría convenido aplicarse a sí mismo la máxima a la que nos referiremos dentro de una líneas).

Pero quizás esto no alcanzaría para hablar de "retirada". Podría pensarse que, más que una retirada, estos párrafos de Sartelli testimoniarían de una escaramuza, una batalla no emprendida, sea por razones de tiempo, espacio, o lo que fuera.

Pero hay un punto que da cuenta claramente que se trata de una retirada. Y es que Sartelli no ha dejado de plantar su bandera en el medio del "campo de batalla". Sartelli subrayará lo que para él es el principal error teórico de sus adversarios: errar radicalmente sobre la concepción del lenguaje. Para Sartelli, estos agentes académicos de la burguesía *"han olvidado"* la máxima de que *"lo que se concibe bien se expresa claramente"*. Por eso no duda en caracterizarlos como *"torturadores del lenguaje"*. En otras palabras, en el campo de las teorías del lenguaje, Sartelli alinea al proletariado y al marxismo junto a su referenciada adhesión al **"Arte de la poética"** de Boileau, un estilista francés del siglo XVII.

Sartelli plantea entonces una tesis muy fuerte: **defender una u otra concepción del lenguaje es equivalente a defender una posición política u otra**. La posición que se tenga respecto del lenguaje implicaría una posición en el campo de la lucha de clases. El debate que habría que desarrollar con los teóricos franceses de las décadas del 60 y 70 en torno a la cuestión del lenguaje tendría la naturaleza de un debate político entre la burguesía y el proletariado. En consecuencia, habría concepciones del lenguaje reaccionarias y otras revolucionarias.

Obviamente que si es así, la intervención del partido revolucionario se impone. Es más, habría tardado demasiado en hacerse presente, dejando el campo orégano para la acción de otras corrientes.

Veremos que ese es el núcleo del problema, puesto que si esta tesis es válida, entonces podrían ser válidos los demás razonamientos de Sartelli acerca de la función política tanto de los desarrollos teóricos como del accionar político de los *"nuevos filósofos franceses"*. Incluso, sería completamente válido (veremos cómo y por qué) poder llegar a una conclusión radical, como, por ejemplo, la que sostiene Fougeyrollas, acerca del psicoanálisis lacaniano.

Pero, precisamente, es respecto de esta tesis que Sartelli abandona la lucha.

Ni siquiera intenta retomar las críticas que han desarrollado otros marxistas, aunque sean limitadas, como por ejemplo, los planteos de P. Anderson, quien es mucho más preciso (y por supuesto, sin necesidad de recurrir a una verba tan exaltada) tanto a la hora de definir su enemigo: el estructuralismo, como a la hora de dar cuenta del punto donde se plantearía el problema: *"esencialmente, la naturaleza de las relaciones entre la estructura y el sujeto en la sociedad y la historia humanas"* (P. Anderson, **"Tras las huellas del materialismo histórico"**, Ed. Siglo XXI, página 36)

Veremos que Sartelli no es el único que emprende este tipo de retiradas, sino que expresa una actitud general de la izquierda frente a este problema.

La cuestión del lenguaje: abordemos el problema

Abordemos entonces las cuestiones de fondo planteadas por Sartelli con relación a la tesis de que en el campo de las teorías y concepciones del lenguaje también se juega la lucha de clases, es decir, habría posiciones reaccionarias y posiciones revolucionarias.

Estoy lejos de ser un especialista en los textos de Stalin, pero a la hora de discutir acerca de las teorías del lenguaje, llama la atención que los trotskistas, tan meticulosos en la imprescindible tarea de demoler todos y cada uno de los prejuicios que han resultado de la asociación de la revolución de octubre con el estalinismo, no recuerden que fue él quien sentó precedentes sobre este tema, en un debate que, como habitualmente ocurría entonces, no se limitó a la simple verba intelectual sino que terminó con altas y bajas en el campo de sus interlocutores.

Parece ser que, allá por los años 30, hubo en la URSS todo un debate acerca de la cuestión del lenguaje, más precisamente del idioma. Las intervenciones de Stalin al respecto se concentran en un texto titulado **"Acerca del marxismo en la lingüística"** y en una parte de su

informe al XVI congreso del PC de la URSS. Solo dispongo del primero, en una edición del año 50 de la editorial comunista Anteo.

Como no soy especialista en historia de la revolución rusa, me limitaré al comentario de dicho texto y dejaré la puerta abierta para que otros compañeros, mejor formados en ese rubro, nos ilustren sobre los pormenores de ese fragmento de aquella historia. En particular, parece que el tema tiene que ver también con la cuestión de las nacionalidades en la ex-URSS.

El texto de Stalin está plagado de contradicciones (es evidente que las lides intelectuales y el rigor teórico no eran su fuerte). Pero más allá de las mismas, de sus idas y vueltas, Stalin fija posición, al menos sobre los siguientes puntos:

1. El idioma no es una superestructura
2. El idioma no puede asimilarse a los medios de producción

Respecto del primero de ellos, Stalin dirá que "*el idioma se diferencia de modo radical de la superestructura. El idioma no es engendrado por una u otra base [infraestructura] (...) El idioma no es creado por una sola clase sino por toda la sociedad, por todas las clases de la sociedad, por los esfuerzos de centenares de generaciones. Es creado, no para satisfacer las necesidades de una sola clase sino de toda la sociedad, de todas las clases de la sociedad*" (J. Stalin, "**Acerca del marxismo en la lingüística**", Editorial Anteo, Bs.As., páginas 7/8).

Subrayo esta cuestión de que "*el lenguaje es creado para satisfacer necesidades*".

¿Creado por quien y para satisfacer qué necesidades?

Respecto de la creación dirá que "*el idioma, su estructura, no pueden ser considerados como el producto de una sola época. La estructura del idioma, su sistema gramatical y el fondo básico de palabras son el producto de una serie de épocas*" (ídem, página 28).

En cuanto a las necesidades, se trataría de necesidades universales, necesidades de "todos": "*El idioma [idioma y lenguaje no son lo mismo, pero, no hay mayores distingos en el texto de Stalin] existe y ha sido creado precisamente para servir a la sociedad en su conjunto como instrumento de comunicación entre los hombres (...) sirviendo por igual a sus miembros, independientemente de su situación de clase*" (ídem, página 8).

"El idioma es el medio, el instrumento con el que los hombres se comunican entre sí"
(página 24)

Obviamente, Stalin no deja de reconocer las variaciones del lenguaje, ubicando las mismas, básicamente, al nivel de las variaciones de vocabulario. Pero en ese punto, sigue ubicando al lenguaje al nivel de un instrumento, pues dichas variaciones de vocabulario responderían, precisamente, a las diferentes necesidades "comunicacionales" de los diferentes sectores de la sociedad. Justamente, el concepto de comunicación es el de un sistema de signos sin autonomía propia destinado a designar objetos y cosas (eventualmente aún en la ausencia de dichas cosas).

En síntesis, la posición de Stalin, que es la misma que la del común de la izquierda, es la idea clásica y vulgar de que el lenguaje es segundo respecto de las cosas y que la palabra mesa, por ejemplo, adquiere su sentido por su relación a la supuesta cosa que designa antes que por sus relaciones con las demás palabras.

Es increíble como los marxistas, tan acostumbrados, se supone, a entender que "*la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo*", "*es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales*" (Marx, "**Tesis sobre Feuerbach**", "**La ideología alemana**", Ed. Pueblo y Educación, página 633) puedan ser tan duros de entendederas a la hora de percibir que algo

similar puede plantearse al nivel de las palabras y puedan ser, en este punto también, furgón de cola del estalinismo.

Respecto del segundo punto, Stalin planteará que el lenguaje tampoco podría asimilarse a los medios de producción (tal como lo habría sostenido N.Y. Marr, contra cuyos discípulos se desarrollaba el eje del debate en ese entonces) pues, más allá de ciertas analogías aparentemente válidas, *"entre el idioma y los instrumentos de producción existe una diferencia radical. Esta diferencia consiste en que los instrumentos de producción crean bienes materiales, mientras que el idioma no produce nada, o solo 'produce' palabras"* (ídem, página 41)

Ahora bien, hay un punto, acá, en que Stalin entra en marcadas contradicciones, pero cuya posición final podremos deducir en función de los planteos anteriores. Es la cuestión de la materialidad del lenguaje. Como vimos recién, la producción de "palabras" o de significados, no tendría ningún carácter material, puesto que es equivalente a "nada". Mas adelante dirá que, gracias a la gramática, *"el idioma obtiene la posibilidad de revestir a los pensamientos humanos con una envoltura lingüística material"* (ídem, página 25). Esta posición tan evidentemente idealista aparece refutada en otros párrafos, como por ejemplo, cuando reconoce que *"el carácter real de las ideas se revela en el idioma. Únicamente los idealistas pueden hablar acerca del pensamiento sin asociarlo a la 'materia natural' del idioma, acerca del pensamiento sin idioma (...). Cualesquiera que sean las ideas que surjan en la cabeza del hombre, únicamente pueden surgir y existir sobre la base del material idiomático, sobre la base de los términos y de las frases idiomáticos"* (ídem, página 43).

Hay aquí planteadas secuencias diferentes. Si el lenguaje es un mero instrumento de comunicación, es decir, un medio de "expresión", entonces los pensamientos son, lógicamente, previos al lenguaje, ergo, todo lo que habría por decir del lenguaje no alcanzaría a los procesos mentales. Aún más, el pensamiento, y su subjetividad asociada, permanecen en un limbo inmaterial, lejos de toda determinación que no sea la propia libertad y la propia voluntad. En cambio, si la materialidad del lenguaje precede al pensamiento entonces lo determina de un modo mucho más radical y estructural que el simple condicionamiento expresivo que podría implicar para el caso en que el pensamiento lo anteciedera.

¿Cuál es la posición que finalmente adopta Stalin?

Para entenderlo lo que hay que tener presente es a qué nos referimos cuando hablamos de alguna materialidad del lenguaje.

La materialidad que Stalin le otorga al lenguaje en las últimas citas, por la lógica de su texto, debe subordinarse a la tesis del lenguaje como "instrumento de comunicación". Por lo tanto, dicha materialidad es pensada en la forma vulgar de la existencia de hecho y no en el sentido de las determinaciones que la misma pudiera implicar. En otros términos, para Stalin, la dependencia del pensamiento respecto de las palabras es una dependencia al nivel expresivo, algo similar a la dependencia que podemos tener en cuanto a los instrumentos disponibles para, por ejemplo, transportar un objeto o construir una casa. Pero jamás una determinación que coloque al pensamiento en una posición segunda respecto del lenguaje.

Es una concepción materialista burda, pues supone una materialidad que no determina. Es lo mismo que pensar que la construcción de una casa es independiente de las herramientas que se tengan para construirla.

El problema es que, en el caso del lenguaje, es esta una posición compartida por casi toda la izquierda, en particular por Sartelli. Por eso, como buen estalinista en el lenguaje, adhiere al estilista francés ya referenciado.

En efecto, Boileau plantea lo mismo que Stalin. La cita completa es la siguiente:

*"Avant donc que d'écrire, apprenez à penser
Selon que votre idée est plus ou moins obscure
l'expression la suit, ou moins nette ou plus pure.
Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement
et les mots pour le dire arrivent aisément..."*

Al menos así figura en su "**L'Art poétique**", de 1674.

Como vemos, aquí también se plantea la idea de que los pensamientos, las ideas, preceden a la "expresión", a las palabras, al significante.

Lo que debe comprenderse es que **toda postura que haga anteceder las ideas al significante, por más materialidad que le asigne a dichos significantes, comulga con el idealismo** (y como vemos, ello no es forzosamente contradictorio con ser, además, estalinista o tan solo izquierdista).

La única posición claramente materialista es la que subordina el pensamiento y las ideas a la causa material del significante (de ahí la crítica que Lacan desarrolla a esa cita de Boileau en la séptima pregunta de su texto titulado "**Televisión**").

Lenguaje y psicoanálisis

Volvamos entonces a lo que descubre el psicoanálisis. La relación del hombre al lenguaje no es de dominio ni de instrumento. El hombre habita el lenguaje como podríamos decir que habita las relaciones de producción, más actuado que actor, sin comprender las determinaciones que lo rigen.

El lenguaje no es un instrumento que vendría a dar "expresión" a una idea, es decir, a un concepto, a algún significado, previo. Los significados, las ideas, son generados, producidos, por el lenguaje. Basta escuchar a los niños para percibir que, lejos de "aprender" a usar el lenguaje para "expresar" sus "ideas", van construyendo el mismísimo mundo junto con su uso.

Si el lenguaje fuera un instrumento de "comunicación" no existirían ni la poesía, ni la literatura, ni el arte. Si existe la poesía es porque una misma palabra puede decir infinidad de cosas, y no por nombrarlas, sino por "crearlas". El arte del poeta consiste en jugar con la esencia misma del lenguaje, es decir, con su capacidad creadora de sentidos, y no en "expresar" con el lenguaje lo que serían ideas.

Si el arte fuera solo un "expresar" ideas, un darle "forma" a un "contenido" previo, el planteo del realismo socialista sería absolutamente válido, pues la "forma" sería algo totalmente subordinado al "contenido". La "forma" solo puede tener valor si es ella misma creadora de "contenido".

No hay "descubrimiento" que no requiera la invención de nuevas palabras y nuevos conceptos. Se puede decir que la plusvalía "existía" desde antes de Marx. Pero es obvio que dicha "existencia" no era más que una cuestión abstracta y que solo cobra dimensión real a partir de su "descubrimiento/inventión" por Marx.

El lenguaje recorta los objetos y las cosas. Por ejemplo, en el Japón, además de la brutal crisis económica, hay casi 30 maneras de decir que "no". Se le dice "no" de modo diferente a una esposa que a una hija. Y ya que estamos con mujeres, ahí también hay una gran cantidad de modos de decir "mujer". Es decir, el "objeto" o la "cosa" "mujer", no "existe" en Japón de la misma manera que aquí. Si las mujeres japonesas acostumbran a caminar unos pasos detrás de su esposo no es por una simple cuestión "cultural". Ello responde a toda una delimitación de lo que significa ser "esposa".

Lo que la práctica del psicoanálisis descubre, precisamente, es que el lenguaje, lejos de ser un instrumento al servicio de nuestra voluntad es un espacio que nos constituye, con esa particularidad de confrontarnos a una pérdida de todo pretendido "ser" previo (sea biológico, anatómico, etc.), a una pérdida de "naturalidad", de la que no hay dialéctica hegeliana que nos pueda restituir, bajo la forma de un saber absoluto, es decir, una reconstrucción en el significante, ese ser "natural" perdido. "Somos" a partir de un decir.

Una de las maneras de entender el problema, para los hombres, con el lenguaje, es percibir lo imposible que es poder decir "yo" en él (tan imposible como poder decir "yo" en las relaciones de producción). Al intentar decir "yo" no hay otro "ser" para designar que el que resulta de una situación esencialmente relacional (como en las relaciones de producción). No soy más que lo que resulta de mi relación con otros. No soy un obrero o un pequeño burgués en forma abstracta, sino en función del lugar que ocupo en las relaciones de producción. De la misma manera, no puedo ubicarme en el lenguaje más que en forma relacional. Soy alto si otro es bajo, soy triste si otro es alegre, soy lindo si otro es feo, soy hombre si otro es mujer, soy niño si otro es adulto (motivo por el cual no es hasta avanzada la edad media que los niños comienzan a "existir" como niños), soy hijo si otro es padre, etc.

La lista es infinita, y no habrá absolutamente ninguna palabra, término, signo, o lo que fuese, que me pueda designar en forma absoluta y no relativa. En ese sentido, el lenguaje es solo un campo donde perderme, un campo donde el sujeto aparece como un vacío de ser, un puro elemento faltante en el conjunto de los elementos. En otras palabras, no hay un significante que designe al sujeto. Ni siquiera el nombre supuestamente propio.

Sin embargo, de alguna manera, cada sujeto habrá de resolver este impasse, habrá de dotarse de referencias, así sea apelando para ello a significantes no "propios".

La neurosis, en cierto sentido, puede definirse como la solución que cada sujeto instrumenta para dotarse de una "identidad" que el lenguaje le escamotea. Y no va a ser su condición de obrero o de burgués, es decir, su ubicación en el campo de las relaciones de producción, la que le va a dar la respuesta, por ejemplo, a cuales son los "pares" que supuestamente conformarían la relación sexual.

Este es quizás este el terreno donde más claramente puede ilustrarse el problema.

¿Porque los hombres no pueden aparearse como los animales?

Al respecto, cabe subrayar la posición de la iglesia, quien tiene la posición más sólida acerca de la función del sexo entre los hombres: la reproducción. Ergo, quedan definidos los partenaires: un hombre y una mujer quedan definidos a partir de su función biológica en la reproducción. Y también queda definido el modo y la regularidad de la relación sexual: el coito, algunas veces en la vida.

Sin embargo, la realidad de los hombres parece ser otra. Y más por los tiempos modernos que corren. Los hombres no se sienten atraídos por un patrón sexual biológico. A diferencia de, por ejemplo, los perros, que salen corriendo detrás de cuanta perra en celo se les cruce, no importa si grande, chica, cuzca o de raza, los hombres requerirán de muchos más complementos. Por ejemplo, que tenga un brillo en la nariz, o que se maneje con elegancia, etc.

Puede haber ciertos parámetros culturales que simulen sustituir, en su supuesta universalidad, al patrón biológico. Es algo que funcionará, llamativamente, más para los hombres que para las mujeres. Se podrá decir "un buen par de tetas" o cosas similares, como criterio para los hombres. Ya no será tan fácil decir algo similar para las mujeres: habrá que ser mas abstractos, por ejemplo, "que sea tierno" (con las obvias diferencias que hay a la hora de tener que precisar qué son "un buen par de tetas" o la "ternura", motivo por el cual en general los hombres se conformaran con casi cualquier par en tanto que la mujeres acostumbraran encontrarle siempre algún "pero" a las intenciones que verificaran como acompañantes

inseparables la "ternura"). Pero aún así, esto no funciona universalmente. En un país será de una manera y en otro de otra, en un grupo social de una manera y en otro de otra, etc.

Por eso, todas esas referencias pueden volverse, tantas veces, insuficientes para sostener una relación sexual, con los consiguientes síntomas y problemas. Porque para cada partenaire de la misma, lo que hay "enfrente" no es el "objeto" de su "instinto sexual", sino "algo" cuyas significaciones vienen determinadas por toda una historia particular antes que por los simples clichés culturales.

Lenguaje y trabajo

En síntesis, lo que el psicoanálisis descubre es que el significante actúa como una causa material sobre los sujetos. Y este es un punto que el marxismo en general no considera. Obviamente, el problema político que puede plantearse es la extensión de esta causalidad.

Para P. Anderson, "*toda la confusión del paradigma del lenguaje general radica en el desplazamiento del 'medio' al fundamento*" (P. Anderson, "**Tras las huellas del materialismo histórico**", Ed. Siglo XXI, página 77). En cierto sentido, esto es parcialmente cierto: el psicoanálisis encuentra en la relación al lenguaje una cuestión de "fundamento". En lo que no acuerdo con Anderson es en que su referencia al "medio" remite a su adhesión al planteo de Stalin de que el lenguaje no es más que un "medio" de comunicación. Anderson, en ese sentido, es un perfecto estalinista.

Podríamos decir que el trabajo y el lenguaje son las dos dimensiones que caracterizan al ser humano.

Marx decía en las "**Formaciones económicas precapitalistas**" que "*un individuo aislado no podría ser propietario de la tierra, de la misma manera que no podría hablar. A lo sumo podría vivir en ella como fuente de abastecimiento, como los animales*". Lo que cabría preguntarse es si, no estando aislado, podría igualmente ser propietario de la tierra sin intervención del lenguaje. O bien, a la inversa, qué incidencia pueden tener las relaciones de producción sobre el lenguaje.

En síntesis, lo que importaría precisar es qué relaciones pueden establecerse entre el lenguaje y el trabajo que no se reduzcan al remanido cuento del lenguaje como un instrumento de comunicación.

Han habido algunas corrientes de izquierda que han intentado retomar los análisis del lenguaje por la vertiente de asociarlo a los medios de producción. Por ejemplo, la corriente semiológica italiana de Ferruccio Rosi-Landi. O el mismo Althusser, quien probó, más allá de las críticas que se le quieran hacer sobre sus posiciones políticas y su adhesión al PC, que la idea de abordar la cuestión del pensamiento según la fórmula de "*un modo de producción determinado de conocimientos*" (L. Althusser y E. Balibar, "**Para leer el capital**", Ed. Siglo XXI, página 47/9) (subrayado de Althusser) podía ser un instrumento muy poderoso. También es el caso de algunos de esos mismos "*nuevos filósofos franceses*" contra los que Sartelli despotrica, como por ejemplo Deleuze, coautor con Guattari del famoso "**Anti-Edipo**", donde intentan asociar los mecanismos neuróticos y esquizofrénicos al modo de producción capitalista. Es una lástima que quienes han escrito sobre temas afines en las páginas de "**En defensa del Marxismo**" no hayan optado, al menos, por bordear alguna de estas variantes.

En ese sentido, si se considera que el lenguaje no es un tema relevante para la política, es de tontos criticarle a los estructuralistas y otras corrientes de pensamiento de ahí derivadas el haber ocupado en forma preeminente los espacios intelectuales y académicos como si esto se debiera a los favores y prebendas otorgados por la burguesía por alguna función política. Tan tonto como sería recriminarles a los físicos que ocupen en forma preeminente los espacios académicos científicos. Si se piensa que los problemas del lenguaje no incuben mayormente a la política y a la lucha de clases, ¿por qué lamentarse que otros monopolicen ese tema?

En cambio, si se piensa lo contrario, también es de tontos hacer esa crítica cuando es obvio que la ausencia del marxismo en esos espacios antes que el fruto de censura alguna es el resultado de una autoexclusión.

Desde el tiempo en que Sartre, tan famoso por responder y polemizar con cuanto texto y/o artículo se le cruzaba, permaneciera en silencio ante el texto fundador del estructuralismo, el famoso libro de Lévi-Strauss, "**El pensamiento salvaje**", cuyo último capítulo está enteramente dedicado a discutir otro igualmente famoso enfoque de las relaciones entre sujeto y estructura, a saber, el propio libro de Sartre, "**Crítica de la razón dialéctica**", desde ese entonces que el marxismo, casi en su conjunto, ha permanecido mudo sobre estos problemas, a pesar del despliegue e importancia que los mismos fueron adquiriendo.

Obviamente, si vamos a abordar esta tarea, les pediría a los compañeros Sartelli y demás que traten del asunto, que, como decía anteriormente, trataran de levantar un poco la puntería.

Puedo asegurarles que desde el psicoanálisis, mas de uno ha intentado pensar estas cosas y solo espera encontrar un interlocutor válido para poder desarrollar un trabajo de conceptualización que permita precisar mejor estas "condiciones de borde".

Pasemos entonces a la tercera y última parte.

3° parte: El lenguaje y la relación sexual

Vamos a abordar texto de Fougeyrollas.

Este texto tiene su importancia. Amén de por las barbaridades que dice, porque propone un cierto ordenamiento de lo que sería la lucha política en el seno del psicoanálisis.

Su tesis es clara como el agua:

"No existen actualmente ciencias humanas, ciencias sociales, ciencias del hombre y la sociedad. Todo esto son ideologías, son expresiones deformadas e invertidas de las relaciones reales de producción (otra vez sopa), que se enmascaran bajo el nombre de "ciencias sociales", "ciencias humanas", "ciencias del hombre y la sociedad", etc. Lo que existe hoy es el método y las adquisiciones del materialismo histórico (...) el materialismo histórico nos muestra que la explotación del hombre por el hombre en el modo de producción capitalista engendra la opacidad de las relaciones de producción reales; engendra a través de la ideología, la imposibilidad de captar de una manera científica la realidad social en la cual vivimos".

En otras palabras, el materialismo histórico es el axioma por dónde deben pasar todos los saberes. Todo lo demás es pura ideología.

En otros términos, tenemos aquí la posición inversa a la que Sartelli le criticaba a Rolnik: ahora, con el "materialismo dialéctico", podemos explicar "todo", desde como coger hasta como ir a marte o hacer papas fritas.

Fougeyrollas apelará más de una vez a este tipo de afirmaciones que pueden sonar muy convincentes o radicales, pero que la experiencia demuestra, en la mayoría de los casos, que no son más que una expresión aún más exacerbada de ideologismo. Esto, en el sentido de que dicha declaración no hace más que esconder una profunda ignorancia acerca de los problemas reales y concretos que deben enfrentarse en cada caso particular.

En otras palabras, habrá que ver como aborda Fougeyrollas, con este rasero, la crítica a otras prácticas. Por ahora, lo que tenemos a mano, y a lo que responderemos, es a cómo, con este axioma en la mano, Fougeyrollas reinterpreta el psicoanálisis. Y veremos que en este caso, su posición es de un ideologismo prácticamente inadmisibles para una revista como EDM.

El "arco político" del psicoanálisis

Para Fougeyrollas las neurosis y patologías mentales pueden, y deben, reconducirse al nivel de la relación sociedad vs naturaleza.

El conflicto freudiano entre el "yo" y la "sexualidad" debe ser leído como una *"interacción de la sociedad con sus presiones y de la naturaleza con sus pulsiones"*. En otros términos, *"la represión [ese concepto psicoanalítico tan fundamental] es el resultado de presiones sociales contra nuestras pulsiones animales, es la dialéctica naturaleza vs sociedad"*.

Para Fougeyrollas, el fundamento "material" de la sexualidad humana es el conjunto de pulsiones que en cada individuo constituirían *"su equipamiento anima"*. La sociedad por su parte, ejerce sobre dicho individuo *"un cierto número de presiones"* que forzarían al individuo *"en el ejercicio"* de sus *"instintos"*. ¿Qué quiere decir que lo "forzarían"?, o, ¿en qué sentido lo forzarían "en su ejercicio"?, o, ¿por qué dicho forzamiento habría de implicar conflicto alguno para el individuo en su relación con la sociedad?, son todas preguntas que Fougeyrollas considera demasiado obvias, supongo, para responder.

Los "límites" que Fougeyrollas encontrará en Freud son fácilmente predecibles: todos aquellos puntos en que se planteen nociones o conceptos que o bien escapen a la pura dialéctica naturaleza sociedad, o bien contradigan la idea de una sexualidad natural o biológica, o bien pretendan plantear alguna subjetivación con relación a procesos históricos.

Los nombres que Fougeyrollas detecta en Freud de aquello que hace obstáculo a la dialéctica serían la "pulsión de muerte" y la "represión originaria", que además son precisamente los puntos desde donde Lacan organizará su lectura de Freud. Este es el único punto en que debemos reconocer que Fougeyrollas ha sabido dar en el clavo.

Volveremos sobre ello, pero antes conviene recorrer el análisis que hace de las corrientes posteriores a Freud.

Por un lado tenemos a los freudomarxistas (Reich, Marcuse, Fromm, etc.) quienes tendrían la virtud de defender la subordinación o integración del psicoanálisis a la relación naturaleza sociedad, es decir, al materialismo histórico (esta equivalencia es según la perspectiva de Fougeyrollas).

Así, Reich habría demostrado cómo la expansión o contracción de la vida sexual en la ex URSS se verificaría íntimamente asociada a la revolución política, verificándose una *"expansión de la vida sexual en el periodo de la revolución de Octubre"*, que contrastaría con *"el retorno a la represión sexual"* que se habría producido junto a la reacción burocrática estalinista.

La tesis central de Fougeyrollas sobre la sexualidad es que *"la relación entre los sexos reproduce las relaciones sociales de base, es decir, las relaciones sociales de producción que constituyen la sociedad"* (otra de esas pomposas aseveraciones que declaran más que lo que prueban).

No obstante ello los freudomarxistas habrían fracasado.

Para Fougeyrollas, *"el freudomarxismo nació de una preocupación legítima: la de articular los descubrimientos de Freud con el materialismo histórico, y los freudomarxistas tuvieron razón en"*

plantear el problema. Lo que ocurre es que no supieron tratar científicamente la cuestión y se deslizaron al psicologismo, ya presente en Freud" (por suerte lo tenemos a Fougeyrollas que, suponemos, sabrá hacer las cosas mejor).

La otra corriente importante es el posfreudismo oficial, la IPA, encarnada en la corriente yanqui, y cuya característica política consiste en plantear la adaptación del sujeto al marco socialmente existente.

Lo interesante de esto, y que quizás no esté de más aclarar, es que tanto los freudomarxistas como los postfreudianos, y también Fougeyrollas, finalmente **coinciden** en este punto esencial: el "conflicto" psíquico debe ubicarse en el nivel de la mencionada contradicción entre los impulsos sexuales "naturales" del individuo y la sociedad.

Por lo tanto, también coinciden todos ellos, a la hora de señalar como la principal limitación de Freud, el haber perdido de vista esta dimensión y haberse ido por las ramas de la "pulsión de muerte" y otros conceptos "estrabóticos".

Los freudomarxistas, los postfreudianos y Fougeyrollas, en cambio, habrían sabido no errar como lo ha hecho el creador del psicoanálisis respecto de este punto central.

Subrayo estas coincidencias conceptuales entre todos ellos porque esas mismas coincidencias son las que permitirán precisar sus "diferencias", es decir, aquello que permitirá su ordenamiento "político". Veremos, entonces, que los freudomarxistas se habrían caracterizado por orientar la solución de la contradicción en el sentido de una modificación de la sociedad en función del individuo, en tanto que los postfreudianos de la IPA se caracterizarían por plantear que la modificación debe realizarla el individuo, en función de la sociedad.

La misma coincidencia en el nivel del problema es lo que, a su vez, les permite dividirse entre izquierda y derecha.

La expresión más clara del acuerdo de fondo entre estas "izquierda" y "derecha" la da el hecho de que durante años, tanto freudomarxistas como postfreudianos no han tenido mayores dificultades en convivir institucionalmente, e incluso coincidir teóricamente (al estilo de las Meijde con los Menem o Balza), como lo prueba el aval general que ha tenido durante años, por parte de los postfreudianos yanquis, el tratado sobre las neurosis que redactara quien encabezaba el sector de izquierda de la IPA desde el tiempo de Freud: O. Fenichel.

Por ejemplo, no dudo en que Fougeyrollas acordaría con los ojos cerrados con algunas de las tesis expuestas por este tratado, como, por ejemplo, que la neurosis implica algún tipo de trastorno de la sexualidad, más precisamente una fijación en algún estadio intermedio (una *"regresión de formas adultas a formas infantiles de sexualidad"* o *"la perduración de estos estadios anteriores del desarrollo"*), dentro de un desarrollo cuyo punto culminante, denominado carácter genital supone *"la capacidad de encontrar una plena satisfacción mediante el orgasmo genital"*, el cual posibilitaría *"una regulación fisiológica de la sexualidad"* (O. Fenichel, *"Teoría psicoanalítica de las neurosis"*, Ed. Paidós, páginas 188 y 554) (subrayado mío). Es lo que seguramente Fougeyrollas consideraría una posición claramente "materialista", ¿no? ;-)

Lástima que esta "materialidad" aparentemente tan obvia se demuestre en los hechos y en la práctica tan ideal como inexistente. Ya lo retomaremos. Pero antes tenemos que terminar de recorrer el arco político que Fougeyrollas nos viene presentando del psicoanálisis

Ya teníamos a los de "izquierda" y a los de "derecha". Ahora aparece un tercer personaje, quien, a pesar de haberse hecho famoso por su profundo y sistemático combate contra los postfreudianos de la IPA y la corriente yanqui (es decir, los de "derecha", según el propio Fougeyrollas), no podría ubicarse, veremos porqué, del lado izquierdo. Ergo, habrá que

ubicarlo a la derecha (así funciona la "dialéctica" de Fougeyrollas: lo que no es blanco es negro, y viceversa).

La situación de Lacan será caracterizada por Fougeyrollas como equivalente a la de aquellos que critican a la sociedad burguesa pero no para aspirar al "comunismo" (el eje del tiempo, para Fougeyrollas, también se organiza, que duda habría, en forma tan inexorable como lo blanco y lo negro, es decir, para adelante o para atrás) sino para plantear un retorno "*a una sociedad aristocrática con poder represivo*", posición que sería la que caracterizaría, por ejemplo, al fascismo. Más allá de los detalles tales como que es esta una "innovadora" manera de caracterizar al movimiento de Mussolini, y que no deja de implicar la posibilidad de que la sociedad burguesa pudiera no ser represiva (o, tal como gustan presentarlo los democratizantes, sería siempre "menos" represiva), esto nos permite finalmente completar nuestro mapa

- los postfreudianos a la derecha
- el fascista Lacan a la extrema derecha
- los freudomarxistas y sus vacilaciones y fracasos a la izquierda
- Fougeyrollas en la extrema izquierda, en la posición del "partido revolucionario".

"*Aahhh, que placer!*", no hay como la simpleza de este tipo de razonamientos para sentirnos tranquilizados acerca de quiénes son los "amigos" y quienes son los "enemigos".

Es el mismo tipo de razonamiento al que nos tienen acostumbrados los democratizantes, que tienden a presentar al arco político como un continuo, con su centro y sus extremos. Pero la existencia de ese "continuo" no es más que la expresión del acuerdo que existe, entre las diferentes fracciones políticas de la burguesía, en la defensa del elemento que constituye ese "continuo": el modo de producción capitalista.

La posición de los revolucionarios, en cambio, nunca ha sido la de uno de los "extremos" de este continuo, punto al que intenta reducirlos la vulgata democratizante de los medios de prensa. La posición revolucionaria se ubica en exterioridad a dicho continuo, pues sus objetivos implican una modificación radical de la sociedad, una transformación del propio modo de producción.

Lo que quisiera que se percibiera es que el ordenamiento que ha hecho Fougeyrollas del supuesto arco "político" del psicoanálisis, se basa en un acuerdo de fondo con la corriente yanqui (y veremos que también con Stalin) en cuanto a la concepción del sujeto, del lenguaje, y del psicoanálisis.

Las "diferencias" entre ellos no son más que aquellas que posibilita su acuerdo. Y este acuerdo consiste en pensar al sujeto, como representante de la sociedad, en conflicto con la naturaleza. Lo cual es, desde el punto del marxismo, una capitulación en toda la línea, pues implica aceptar la idea de que las contradicciones sociales no son más que la consecuencia de la contradicción mayor del hombre con la naturaleza. Con lo cual, la posición más cabal sería la de los ecologistas. Fougeyrollas ha mostrado finalmente su vena política: no es más que un ecologista travestido de trotskista.

El punto es que, una vez admitido este "acuerdo" las diferencias solo consisten en lo siguiente: los "derechistas" serían los "realistas" que plantearían que, a falta de un cambio social cuya realización no les incumbe en tanto terapeutas, la dirección de la cura debe ir en el sentido de la adaptación social. En cambio los de "izquierda" serían los "utópicos" (tan de moda últimamente) que, despreciando, supuestamente, las reformas, insisten en que es la sociedad la que debe adaptarse al hombre, y que mientras tanto, a falta de algo mejor, dejan hacer a los únicos que tienen propuestas "concretas": los de "derecha".

Como se dice en las películas, cualquier parecido con la situación política nacional, no es más que casualidad.

¿Extrema derecha o supina ignorancia?

Vayamos entonces al punto: ¿qué es lo que denotaría en Lacan su carácter "fascista"?

Para ello habrá que ser tolerante con Fougeyrollas pues, a pesar de haber usado él mismo esa caracterización, a la hora de probarlo ya no será tanto una cuestión de fascismo como de clericalismo. Pero qué importancia puede tener, a esta altura del partido, distinguir entre una cosa y la otra puesto que, como de hecho ocurre en todo razonamiento ideologista, lo que importa no es la precisión de la crítica sino solo la tipificación del "delincuente", del "malo", del "enemigo".

En otras palabras, Fougeyrollas intentará demostrar que Lacan es idealista, clerical y fascista.

La misma impudicia que ya le permitió a Fougeyrollas poder tomar la palabra en nombre del creador del Psicoanálisis para hacerle las "correcciones" que "correspondían", ahora le permitirá afirmar sin la menor duda que la esencia del planteo lacaniano se reconduce al planteo estructuralista de Lévi-Strauss, en donde radicaría su idealismo.

Semejante idiotez solo puede sostenerse a partir de una profunda ignorancia del interlocutor. Por eso mismo es realmente increíble cómo, a pesar de ello, estas zonceras ya forman parte, de un modo casi "natural", del folklore izquierdoso. Lo cual no ha vuelto por eso más aguda la crítica de la izquierda contra el famoso libro del antropólogo francés, "**El pensamiento Salvaje**", que de alguna manera fecha el origen del estructuralismo. Pero en fin, eso ya es harina de otro costal. Sigamos con Lacan.

Con una lógica tan "moderna" como implacable, Fougeyrollas razona:

- Lacan es Lévi-Straussiano
- Lévi-Strauss es idealista
- Lacan es idealista

(no importa que en este silogismo, los dos primeros tiempos hayan sido afirmados antes que probados).

Ahora bien, este supuesto idealismo Lévi-Straussiano es el que estaría en la base de la transposición que habría hecho Lacan, de la anteriormente mentada relación entre necesidades sexuales y sociedad, al nivel del lenguaje.

Así, por ejemplo, el "deseo", definido por la palabra autorizada de Fougeyrollas como "*la vivencia de esta necesidad sexual*" (se refiere a la necesidad sexual biológica), quedaría "reducido" en Lacan a la imposibilidad del significante de significarse a sí mismo: "*Para Lacan, no es más el deseo el que resulta de la necesidad sexual, sino la necesidad sexual que resulta – no sabemos por qué ni cómo – del funcionamiento de la ley del significante que da lugar al deseo*" (subrayado mío).

Qué lástima que Fougeyrollas no se escuchó (leyó) a sí mismo en ese momento. Hubiese podido sacar la conclusión esencial de lo que acababa de escribir: cuando no se sabe de algo, mejor callarse. Sobre todo por lo que sigue.

En efecto, como Lacan plantearía "*la negación de la relación sexual*", cosa típica de "curas", de la conjunción de estos dos elementos Fougeyrollas deduce su carácter clerical. En otras

palabras, **Fougeyrollas entiende que Lacan, en sus seminarios, cuál un pastor al estilo Giménez, se dedicaría a pregonar la abstinencia sexual!!!!**

No creo que haya mejor ejemplo que este artículo de Fougeyrollas para demostrar que cualquiera puede decir cualquier cosa de cualquier cosa.

Faltaría probar el carácter fascista.

Fougeyrollas lo deducirá de la interpretación lacaniana del concepto de represión, según la cual "*la represión es el hecho de que el significante no llega nunca a significarse completamente*" (supongo que será en vano precisar que si Lacan dice algo parecido, no es usando el término "completamente", sino "a sí mismo"; pero, como dice el dicho: "perlas..."). En síntesis: "*Lacan está condenado a una concepción completamente lingüística del psiquismo*". Y por ello sería idealista, clerical y fascista.

Lo que importa reconstruir de esto, puesto que es el andamiaje de todo este razonamiento, es la supuesta oposición entre una materialidad supuestamente ubicada en la dimensión de lo biológico o social, y la idealidad que supuestamente reinaría en el lenguaje. Por eso Fougeyrollas hará hincapié en la corrección que Lacan le hace a Goethe respecto de la afirmación del Evangelio según San Juan de que "*al comienzo fue el verbo*". Su deducción es que el "verbo" y la "palabra", y en ese sentido el "significante" (¿qué diferencia podría haber entre uno y otro para la nesciencia de Fougeyrollas?), se caracterizarían por su idealidad, su no-materialidad, por pertenecer a la abstracción del mundo puramente espiritual. Por eso, reconducir la neurosis y el deseo al campo del lenguaje no podría ser más que una operación idealista de vaciamiento de la materialidad del conflicto psíquico. Y en ese sentido, la alienación que plantearía Lacan con relación al lenguaje, al carecer de sustento material, no sería más que una consigna ideológica.

Reconstruyamos entonces el razonamiento de Fougeyrollas:

- La sexualidad humana se reduce al impulso instintual, a nuestro "equipamiento animal" (¿qué otra materialidad podría haber para explicar la conducta social de los hombres?)
- El deseo "es" la "vivencia" de la insatisfacción de dicho impulso instintual, algo totalmente similar a lo que sería el hambre o la sed
- La insatisfacción de dicho impulso instintual es resultado de una oposición que le plantea la sociedad a su libre satisfacción (¿por qué?, vaya uno a saber)
- Esta oposición entre instinto y sociedad se debe a las relaciones de producción que dominan a los seres humanos (vaya uno a saber porque o cómo)
- El lenguaje no tiene absolutamente nada que ver en todo esto (los mecanismos por los cuales se transmiten e interiorizan en el individuo las presiones de la sociedad, al descartarse la vía del lenguaje, están por descubrirse).

La sexualidad humana

Lo primero que debe tenerse en cuenta es que este paquete de ideas es muy anterior a Freud. Nada, pero absolutamente nada de todo esto tiene un ápice que ver ni con Freud ni con el psicoanálisis. Motivo por el cual es común precisar que los postfreudianos, más que post, son prefreudianos. Justamente en el sentido en que han retomado nociones prefreudianas acerca del inconsciente y la sexualidad.

Es propio de ignorantes suponer que Freud "no pudo percibir" que la causa de las neurosis era la represión social. Basta leer a Freud para verificar que esa y otras teorías fueron por él examinadas muy en detalle. Y si fueron desechadas, no fue por una posición política o ideológica, sino, como buen científico y materialista, por no encontrar verificación y correlato en su práctica clínica.

La represión social de la sexualidad podrá causar muchas cosas, pero no tiene nada que ver con los síntomas neuróticos. Si así fuera, ya hace mucho que debería haberse realizado el sueño Reichiano de la profilaxis de las neurosis.

La creación del psicoanálisis, incluso, requirió de una nueva conceptualización de lo que vulgarmente se entiende por "realidad". El psicoanálisis se funda a partir del momento en que Freud debe reconocer que la causalidad de las neurosis no radica en la supuesta facticidad de los hechos traumáticos sino en su articulación significativa.

En 1899, luego de haber desarrollado lo que se llamó la "teoría de la seducción", que asociaba cuadros clínicos al momento histórico y naturaleza de hechos traumáticos, Freud debe concluir, o bien que el número de padres perversos debería ser mucho mayor que lo supuesto, o bien que el trauma no es reconducible a un hecho puramente fáctico, sino que tiene la estructura de un fantasma, es decir, una articulación simbólico-real.

Ya hemos explicado en el capítulo anterior que el lenguaje no tiene nada de ideal. La materialidad del mismo va más allá del simple aspecto respiratorio o jaculatorio. La materialidad del lenguaje radica en el determinismo que el mismo implica en la vida de los sujetos que lo habitan. Definir el deseo a partir de la metonimia significativa no tiene nada de idealista. Lo que es idealista es suponer que el hombre pueda abandonar su condición de ser parlante y "retornar" a una existencia puramente animal.

Lo que Lacan hace es subrayar eso mismo que descubrió Freud y que los postfreudianos tendieron a olvidar: que los síntomas neuróticos desaparecen a partir de la resolución de la articulación significativa que los constituye. Un paciente cuya lengua materna era el francés tenía un síntoma que no dejaba de disimularse detrás de lo común: ante la proximidad de una pelea o de un conflicto grave, que podía comprometerlo físicamente, le temblaban las rodillas. Una larga cadena de asociaciones, que terminó concentrándose en una identificación a ciertas fallas del padre, expresada en la transformación del "yo" del paciente en el "nosotros" (paciente y padre) resolvió la encarnación de la misma en las rodillas (que en francés se dice "*genoux*", homofónico con "je - nous", es decir, "yo-nosotros"). Este es el pan de todos los días de los psicoanalistas. Esto es lo que todos los días verificamos en una práctica que nada tiene que ver con lo que sí es el puro idealismo e ideologismo de las declamaciones abstractas estilo Fougeyrollas.

Volviendo a la cuestión de la sexualidad humana, el otro aspecto fundamental del descubrimiento Freudiano es que la supuesta "normalidad" de la misma no es más que una fantasía inencontrable en la práctica y que solo sirve para caracterizar como "perversas" al conjunto de las prácticas reales. Freud descubre que los síntomas son la forma de satisfacción sexual de los neuróticos. Y que en tanto tal, los mismos no definen tanto la "desviación" como el carácter "esencial" de la sexualidad humana: la satisfacción sexual, en los seres parlantes, es autoerótica y parcial. Eso es lo que significa el término **pulsión (*trieb*)**, tan torpemente traducido muchas veces como instinto. Y **este carácter** autoerótico y parcial, es decir, **pulsional, de la sexualidad humana, se debe justamente al lenguaje.**

Lo que la condición humana ha perdido, sea por lo que sea (lo que el psicoanálisis descubre es que sería por el lenguaje), es justamente su condición animal, es decir, la legalidad y determinismo del instinto. En otras palabras, lo que guía la conducta humana no es una "saber" biológico heredado genéticamente, sino otros parámetros. En particular, lo que está esencialmente perdido, respecto de la condición animal del instinto, es la fijeza del objeto y de la acción sexual.

Al perderse este lazo "natural" y "universal" que define a los "partenaires" de la relación sexual, la sexualidad humana se transforma en un dilema que cada ser humano solo podrá resolver en forma particular (se ha perdido la solución universal). Y en ese sentido, no hay sociedad ni idioma que pudiera devolvernos la armonía del par preestablecido que supone la relación sexual al nivel biológico.

Ese es el sentido de las afirmaciones lacanianas tales como "*la relación sexual no existe*", o "*la mujer no existe*", etc. Lacan no dice que no existan las mujeres en el sentido vulgar de la palabra. Ni dice que no existan las relaciones sexuales o que la gente no coja. Lo que dice es que no existe la mujer del modo en que una hembra pudiera existir para un macho en el mundo de los animales.

¿Puede tomarse ahora dimensión de la idiotez que implica suponer en Lacan un pregonar la abstinencia o resignación sexual, como cree Fougeyrollas? ¿Puede comprenderse ahora cómo los desarrollos, tanto en Lacan como Freud, están dictados por una preocupación clínica (es decir práctica, materialista)?

La fórmula "*la relación sexual no existe*" forma parte de una conceptualización mucho más consistente de la dimensión de la causa en juego en las neurosis que las afirmaciones doctrinales del tipo "*la base real del inconsciente es la explotación del hombre como el hombre*", que pueden sonar muy interesantes, o muy "materialistas", pero que hasta ahora han funcionado tan abstractamente como la afirmación de que "Dios existe" (o que "Dios no existe", para el caso, es lo mismo), es decir, en forma puramente ideológica.

Lo que el psicoanálisis descubre es que el hombre es el único ser viviente que tropieza dos veces con la misma piedra. El concepto de repetición en Freud, y en Lacan, se deduce de esa situación paradójica (por anti-adaptativa). Y la conclusión que de ahí se extrae es que lo que se pone en juego en dicha repetición, y lo que, por lo tanto, impide la "adaptación", es una "satisfacción". Una satisfacción que se revela ser el meollo de la satisfacción sexual. Es lo que Freud llamaba la satisfacción pulsional, y Lacan llamaba "goce".

No es el lugar aquí para desarrollar todos los detalles necesarios para demostrar el carácter sexual del síntoma de las rodillas del paciente anteriormente mencionado. Lo que importa señalar de esto es que el núcleo de la sexualidad humana, como decía antes, es autoerótica. En su goce podríamos decir que el ser humano es "asocial". El caso más claro, obviamente, es el de las drogas. Generalmente se tiende a atribuir toda la responsabilidad sobre la droga en sí. Pero todos sabemos que es el propio sujeto el que retorna a la droga. La "adicción" no viene dada tanto por la particularidad química de cada droga (sin con esto decir que esto no tenga ninguna importancia) sino porque en torno a ella se concentra este goce autoerótico. Este es el punto fundamental de la "adicción", y por eso mismo, su terapéutica es tan problemática, pues requiere de parte del sujeto una renuncia a cambio de una promesa de sustitutos que no dejan de palidecer ante las posibilidades que ofrece la droga.

En otras palabras, lo que quisiera que se entienda es que, lo que se verifica como "esencial", a partir de la clínica, aunque parezca mentira, no es el "amor", los "ideales", sino estos puntos, siempre oscuros y dañinos para cada sujeto, pero donde se concentra lo duro, lo irrenunciable, lo más material, de su "satisfacción sexual".

Evidentemente esto implica pensar en una noción de "satisfacción" muy paradójica y que me parece que nunca ha formado parte del campo conceptual del marxismo.

Para el marxismo, la satisfacción siempre ha sido pensada en relación a la insatisfacción de las llamadas "necesidades". El punto es qué debemos entender por dichas "necesidades". El hambre de millones de seres humanos en el planeta es obviamente una exigencia perentoria. Pero de ello no deberíamos deducir que ese sea el único nivel al que se puede plantear el problema de la alimentación en la condición humana. Sino no podríamos comprender la huelga de hambre que llevó a la muerte a Bobby Sands y otra decena de presos del IRA, hace unos 15 años, aunque mas no sea para retomar un tema tratado recientemente en el cine (ver la película "Madres en lucha").

Es cierto que los que se mueren de hambre son millones, y los Bobby Sands son muchos menos. Pero lo que el caso de Bobby Sands ilustra es que la "necesidad" política en ese caso, era más importante que la "necesidad" de comer. Demás está decir que hay muchos otros casos que

también se dejan morir de hambre porque hay otra "necesidad" prioritaria para ellos, sin que sea forzosamente la política. Es el caso de las anoréxicas, por ejemplo, las cuales plantean grandes problemas clínicos.

Alguno podría insistir en que son pocos casos comparados con las situaciones de hambruna de África. Pero, precisamente, lo que el psicoanálisis ha aprendido, es a sacar enseñanzas del caso particular. Lo que ha aprendido es que el caso particular, muchas veces, dice mucho más que las estadísticas sobre ciertos aspectos de la condición humana. Para el psicoanálisis no habría solución por la vía de una síntesis ideal a la supuesta dialéctica naturaleza sociedad. La naturaleza, al menos en tanto comportamiento y conducta sexual predeterminada en forma biológica, está perdida.

Un debate necesario

A falta de interlocutores marxistas, los psicoanalistas suelen desbordarse en análisis sociológicos en donde la transposición de esta perspectiva pesimista solo puede conducir a posiciones políticas reaccionarias.

Es lo que ocurre con muchas de las corrientes lacanianas que, luego de haber criticado en los postfreudianos la adaptación del sujeto a la sociedad terminan pregonando una nueva adaptación: la adaptación a la falta de adaptación, es decir, una resignación que nos reconduce desde el imposible estructural a las impotencias de la existencia social, aunque ahora amparados en la institución "analítica", es decir, el club de los resignados, que se ofrece como solución política.

En ese sentido, los planteos que hay en el seno de la AMP y de otros grupos lacanianos, acerca de que el "discurso capitalista" permitiría una conexión directa del sujeto \$ con el objeto *a* no dejan de ser, amén de forzamientos a mi juicio improcedentes respecto del texto de Lacan (puesto que requieren replantear completamente toda la estructura del discurso), planteos políticamente reaccionarios y religiosos, en la medida en que plantean, por un lado que el capitalismo habría finalmente dado una respuesta al problema de la "satisfacción", y por el otro que habría una "satisfacción" que sería "mejor" que las otras, que sería la que permitiría nuclear a la elite que constituirían los analizados (el "*afecto societatis*" pregonado por Miller; ver artículo en Internet).

En ese sentido, la desconfianza que en general reina en la izquierda respecto de los planteos lacanianos no deja de tener un costado válido. Pero una cosa es no dejarse vender pescado podrido y otra cosa es decir que los peces son están todos podridos.

Los psicoanalistas deberían comprender que la transposición de los temas deducidos a partir del diván sobre el conjunto de la sociedad, como conjunto, solo conduce a una metafísica políticamente reaccionaria

Pero los marxistas también deberían comprender que no hay planteo revolucionario, ni militancia alguna, que vaya a resolver los conflictos de cada sujeto con su goce. Y que tampoco hay condición de clase que vaya a eximirnos de dicho conflicto.

Eso no quiere decir que no haya correlaciones para hacer entre lo social y lo individual. Es un hecho que revienta los ojos que las instituciones "mentales", sean los hospitales psiquiátricos, los institutos de menores, etc., están siempre pobladas por sectores sociales pobres. Es un hecho, subrayado por el propio Lacan una y otra vez, el carácter histórico del psicoanálisis.

Hay muchos elementos que plantean que tanto a psicoanalistas como marxistas les convendría escucharse mutuamente.

Esto significa: cuando uno no sabe, no conviene abrir la boca más que en la medida en que lo requiera el hacer preguntas.

Creo que si tenemos presentes las "condiciones" de borde que he ido dibujando, un diálogo fructífero podría entablarse.



Michel Sauval nació en Montevideo, Uruguay, de padres franceses, lo que le ha habilitado dos lenguas y dos nacionalidades: Francia y Uruguay. En los 70 emigró a la Argentina, a la ciudad de La Plata, en cuya Universidad Nacional estudió, se recibió de Ingeniero Electricista (con "medalla de oro" al mejor promedio), fue Profesor en la Facultad de Ingeniería (en la cátedra "Teoría de las Máquinas Eléctricas") y trabajó como investigador en el IITREE (*Instituto de Investigaciones Tecnológicas para Redes y Equipos Eléctricos*, dependiente de la UNLP) durante toda la década del 80.

Pero esa profesión no sería su destino. Comenzó a estudiar Historia del Arte en la Facultad de Bellas Artes (entre 1984 y 1987), hasta que la circunstancia del encuentro con un psicoanalista (como respuesta a una consulta) le dio otro cauce a sus síntomas y su historia. Luego de un primer análisis, estudió Psicología en la Universidad Nacional de Buenos Aires (haciendo la carrera en 3 años: entre agosto de 1984 y diciembre de 1987).

Fue docente en las cátedras de "Psicopatología" y "Escuela Francesa" en la Universidad Nacional de La Plata, y participó de la vida institucional psicoanalítica en La Plata, hasta 1992, cuando se mudó a Buenos Aires, donde reside y desarrolla su práctica desde entonces.

En 1995 fundó la revista [Acheronta](#) (cuya dirección ejerce desde entonces), y poco después, el portal [PsicoMundo](#), en torno al cual se ha desarrollado una de las experiencias editoriales psicoanalíticas más importantes de la Internet de lengua latina (entre cuyas áreas cabe destacar el Programa de Seminarios por Internet, [EduPsi](#)).

Ha dictado seminarios y publicado numerosos artículos y trabajos.

Practica el [psicoanálisis](#) en Buenos Aires y La Plata

ISSN-0329-9147
Acheronta
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

psiconet.com
psicomundo.com
PsicoMundo
La red psi en Internet

EduPsi.com