



“La política del síntoma es el nombre de nuestra clínica”,
por Antoni Vicens

Reseña de Margarita Álvarez

El pasado 28 de mayo tuvo lugar en la sede de Barcelona de la Comunitat de Catalunya la primera sesión preparatoria de las XII Jornadas de la ELP: “Goce, culpa e impunidad”. Antoni Vicens, miembro de nuestra comunidad y presidente de la ELP, abrió el trabajo con una intervención excelente cuyo título fue “La política del síntoma es el nombre actual de nuestra clínica”, que situó de manera muy clarificadores los tres términos presentes en el título de las jornadas. Desde el quinto eje de las jornadas, “Clínica y política”, su intervención funcionó como punto de apertura de los cuatro primeros. Trataré de reseñar aquí algunos puntos tratados por su interés para el trabajo preparatorio.

En la presentación, Elvira Guilañá comenzó recordando que Antoni Vicens se había referido a la acción política y a la política lacaniana en su primera alocución como presidente el pasado noviembre, ocasión en la que él señaló la necesidad de elaborar más que nunca una razón política que incluya la diferencia entre felicidad y deseo, entre culpa y angustia, entre placer y goce.

Antoni Vicens comenzó señalando la actualidad de los términos del título de las Jornadas. El goce es nuestro concepto fundamental. A partir de determinado momento, Lacan introdujo que “no hay Otro del Otro” —como Jacques-Alain Miller ha señalado recientemente refiriéndose a la novedad que comportó el Seminario VI. Esta introducción constituyó un punto de viraje que “arruinó” parte de su enseñanza precedente, donde la ley tenía un peso privilegiado, a la vez que abrió la puerta a la noción de un Otro sin ley.

Si en el Seminario VI se trata del deseo y su interpretación, el Seminario VII plantea que no hay dialéctica del deseo. Lacan introduce allí el primer elemento no dialéctico: das Ding. El seminario analiza un concepto que se desprende del “no hay Otro del otro” y que es la tragedia del deseo.

El concepto de goce se plantea desde ese momento como el concepto que más problemas o soluciones clínicos genera —señaló A. Vicens. El deseo pasa a ser definido como un efecto del plus de gozar, el objeto a como causa de deseo es cierta manera de goce.

El concepto de culpa se plantea de un modo diferente.

Goce, culpa, impunidad

Para entrar en los conceptos, A. Vicens situó que hay que empezar por la cuestión de que en tanto hablantes somos causados por un resto de goce, un plus de gozar que es producido por los discursos; somos causados como síntoma. A partir de ahí, intentamos hablar para insertarnos en un discurso que haga sentido y nos lleve más allá de la soledad de nuestra relación con el goce que nos causa. El goce del discurso analítico en el que estamos comprometidos es afirmarlo, querer saber algo de ese resto de goce que nos causa.

Culpa

En relación a la culpa, A. Vicens distinguió dos modalidades de la culpa: la culpa contable, dialéctica, y la culpa trágica, que es una culpa sin dialéctica.

La culpa en su versión dialéctica es un laberinto, como el laberinto del superyó, que cuando más se entra en él, más difícil es salir: cuanto más se responde al imperativo del superyó, éste más pide, lo cual deja en una posición imposible.

La culpa es un esfuerzo para volver contable el goce; parte de la suposición de que el goce es contable, que existe un Otro que, además de querer que gocemos, lleva la contabilidad necesaria. La culpa es un modo de deshacerse de la soledad pero a costa de encontrar un sentido más o menos mítico a ese Otro que supuestamente lleva las cuentas. No se trata de una suposición de saber sino de la posibilidad de compartir la culpa, cuando implica por ejemplo un sacrificio —lo que todas las religiones tienen en común. Ese sacrificio daría un sentido universal a ese resto de goce.

En relación a la culpa no dialéctica, la culpa trágica, Lacan la aplica a lo real, a *das Ding* y la extrae de Antígona. Es una culpa sin medida o que, en todo caso, tiene como medida el infinito.

Lacan habla de ello por ejemplo con Kant y con Sade. Ambos coinciden en un punto donde la culpa, o el deber, o el resarcimiento de la culpa apela a una inmortalidad, es decir, hay una culpa que no se pagaría jamás. En Kant, se sitúa en un alma inmortal y, en Sade, a través de una tortura inflingida a sus víctimas, que irían al infierno para siempre. El victimario gozaría eternamente de la tortura infinita.

Impunidad

En cuanto a la impunidad, A. Vicens planteó que en las Jornadas deberemos poner a prueba la afirmación de la impunidad, que sería gozar sin pagar el precio. Pero eso significaría el paso anterior que sería hacer existir al Otro como contable. Primero suponer a este Otro, y luego distraer al Otro para sustraerle una parte de esa contabilidad.

La cuestión es si el goce puede ser impune, incluso si el goce mismo no es un nombre de la impunidad. Si esto fuera así —afirmó— nos tendríamos que preguntar cómo es posible una ética.

Una ética se entiende a partir de la defensa de un bien, aunque sea un bien diferente de los bienes. Pero aquí estamos en una dimensión distinta. Una ética supone un imperativo. Lacan elabora este imperativo a lo largo de su enseñanza hasta dejarlo en un simple “¡Goza!” donde el imperativo se desvanece con su propia formulación. Él mismo es ya un goce. Tenemos ahí un nudo —señaló.

Si a estas tres dimensiones añadimos la del síntoma nos podemos preguntar si este último es el pago de una culpa o la renovación de su coartada —en la medida que la culpa es una coartada en relación con el deseo.

El síntoma como formación del inconsciente parece entrar en el cálculo del Otro existente, pero cuando lo escribimos como *sinthome*, como referido a la no existencia del Otro podemos preguntarnos si la culpa se ha desvanecido.

En el Seminario VII, Lacan demuestra que existe una culpa trágica irresoluble, que es objeto de una Ley con mayúsculas. Miller al editar el seminario tuvo que decidir cuando la palabra ley se ponía con mayúscula y cuando con minúscula.

La ley contable es una ley con minúscula. Pero hay una Ley que no se puede transgredir. Ante ella, el sujeto se abole, desaparece. Pero en estos momentos de la teoría, esta Ley no puede tomar el nombre de real sin ley porque lo real en la enseñanza de Lacan todavía es con ley.

La pregunta es qué ocurre con la ética cuando lo real es sin ley. ¿Lo real sin ley implica una ética? Parecería que la impunidad sería total. Pero no podemos admitir una impunidad así. Esto nos lleva a una política el síntoma: hay que anudar eso, hay que escribirlo crear surcos que organicen ese goce, lo real del goce sin ley.

El pensamiento freudiano va hacia el lugar causal que tiene das Ding en relación al síntoma. Freud no cree ni en el valor del orden ni en la bondad de las intenciones. Él va siempre más allá del velo, hacia el sentido oculto de lo inconsciente. Nombra eso como la repetición.

En el Seminario VII, Lacan plantea que la repetición freudiana no es la universalidad de la falta original. Equivale a la imposibilidad de legislar sobre das Ding. Lo real es imprevisible pero se repite, reaparece sin los aderezos de lo universal. Ahí está lo real sin ley. Se repite, vuelve pero no siempre al mismo lugar. Esto excluye, en el origen mismo, cualquier benevolencia.

El psicoanálisis no es reconciliación con ningún bien perdido en alguna falta original que habría dado paso a una culpa computable.

La relación con das Ding se presenta bajo las formas de la pasión —afirmó A. Vicens. En la última lección del Seminario VII, “Paradojas de la ética”, Lacan nos enseña a leer en la tragedia griega la función de las tres pasiones fundamentales: el amor, el odio y la ignorancia. Y de qué modo estas pasiones dan lugar a las formas de la heroicidad.

Lacan define al héroe trágico como aquel que puede ser traicionado impunemente. Ésta es otra versión de la impunidad. Pero lo define siempre en relación a una pasión: es héroe porque sigue una lógica no dialéctica, que no

busca el equilibrio, sino la lógica de la pasión, sin división subjetiva, sin fisuras, innegociable.

El héroe no está en el lugar del comercio de los bienes, que rápidamente es atraído por el universo de la culpa. Por eso, admite ser traicionado por aquellos que lo rodean. El héroe nos enseña la impunidad como algo Otro, contra lo que él se afirma.

A continuación, A. Vicens hizo un interesante recorrido en relación a la lógica de la pasión en Antígona, Filoctetes y Creonte.

En el Seminario VII —precisó—, Lacan muestra la pasión del amor, fraterno, en la heroicidad de Antígona; la pasión del odio en Filoctetes, al que llama el héroe del odio; y por último, Creonte le sirve para ilustrar la pasión de la ignorancia.

Cada una de estas pasiones es una forma de distancia necesaria, contingente también, respecto a ese resto de goce que está en el lugar de la causa freudiana. Podemos llamar pasión a ese resto de goce después de la operación analítica.

La pasión afecta a los cuerpos; está del lado de lo real, no es reprimible. Proviene de la soledad de nuestra relación con el goce, con nuestro partenaire-síntoma. Es una fuerza que intenta hacer existir al Otro.

Un héroe es alguien que puede ser traicionado impunemente pero no tiene porque ser una figura especial: puede serlo cualquiera que se encuentre con la soledad de su relación con el goce, que Lacan en el Seminario VII denomina el “círculo interior” compuesto de odio, culpa y temor.

No puede ser héroe quien se pone al servicio de los bienes, quien cede en su deseo en nombre del buen orden, del bien negociable. El goce implica la tragedia, nunca está en el lugar que debe.

La culpa es una cuenta pero tratándose del goce esa cuenta implicaría el sacrificio total.

La culpa contable está del lado del servicio de los bienes. Pero el Seminario VII enseña que ponerse de ese lado es ceder en la relación con el deseo. Y entonces está garantizada la culpa.

Al final del seminario, Lacan plantea que lo único de lo que un analista puede sentirse culpable es de haber cedido en relación a su deseo.

Pero no podemos existir trágicamente —señaló A. Vicens—, el servicio de los bienes existe. Solo debemos entrar en ellos en la medida que paga el precios por el acceso al deseo. Es dueño de su deseo quien acepta la soledad del goce que lo causa, es decir, quien sabe que el goce está fuera de toda contabilidad, pero también sabe que el acceso al deseo es causado por el goce, por el exceso del plus de gozar. Y eso exige pagar un precio. Es dueño de su deseo quien no confunde el precio a pagar con el sacrificio de la deuda. En nuestra época, en la que el deseo parece aplicarse solo en una parte a aquello que es causado por el goce parece que nos hemos salido de la dimensión trágica de la pasión —finalizó diciendo. Nos queda la comedia o la ironía infinita de nuestra propia deriva.

Y a nosotros nos queda esperar la publicación de esta intervención magnífica.