

LA ÉTICA, SUS RETORNOS

La ética del psicoanálisis, la que nos ocupa, es una ética que surge de su práctica. El encuentro de Freud con la histeria, su manera de abordarla, dará lugar al encuentro con una dimensión ética que recorrerá toda su obra. Esa dimensión ética pondrá en cuestión todo lo que hasta ese momento se había edificado como discursos de la ética, en tanto proponía como cimiento aquello que había visto emerger de su práctica, una relación absolutamente nueva entre el deseo y la ley en relación a una falta irreductible que los articulaba. Falta irreductible que como falta en el saber el psicoanálisis tropieza cada vez. Fue justamente desconocimiento u omisión de esa falta lo que llevó en la historia forzosamente al establecimiento en primer lugar de distintas éticas fundadas en el bien o en la moral y además en la necesidad de darles un carácter absoluto o universal desde el cual nosotros vemos la necesidad de todo proyecto ético de fundarse en el alcance absoluto y universal del bien o del imperativo moral. Aun así es la obra de Aristóteles, Kant e incluso del Marqués de Sade, en sus suturas y remiendos, en sus fracasos y en la actualidad en donde surgieron, que llegan a Freud. Surge en su práctica una dimensión ética precisamente en los tropiezos de ese quehacer. No tropezamos acaso en nuestra práctica, orientada por el discurso analítico, esa dimensión ética de una raigambre distinta a los bienes e imperativos que forman parte de nuestra actualidad?

Freud no parte de una ética establecida, incluso el saber que surge de su experiencia lo lleva a ubicar en ese lugar la articulación íntima entre ley y deseo. Enfrentado a la moral de su época no aboga por el libertinaje sino que plantea un malestar en los fundamentos de la cultura misma lo que conlleva un sentido trágico. En ese camino establece que la llamada ley moral es el Imperativo categórico kantiano siendo el Superyo la autoridad que lo ejerce. Luego concluirá que el superyo es el imperativo categórico. Si es a partir del Superyo que surge una dimensión ética este ocupa el lugar central en el malestar, resultado de la tensión entre las exigencias éticas y el apremio pulsional del ser humano. El aparato que las administra funciona de manera tal que en la búsqueda de una experiencia de

satisfacción perdida se establece una diferencia entre el placer logrado y el esperado, ese desencuentro instala una nueva dimensión ética en la que se separa el éxito del bien, diferenciándose de la del superyó.

Este aparato que concibe Freud en el Proyecto consiste en última instancia en un sistema de representaciones ligadas a una energía que circula y se funda en una falta irreductible de representación a partir de la cual podrán girar las representaciones. A esa falta se dio en llamar la Cosa y se le atribuyó una dimensión de objeto, primer exterior en el interior del Proyecto, dimensión topológica. La Cosa pasará a ser mi bien, más allá del bienestar, tomando Das Ding, una dimensión ética. En tanto el objeto está irremediablemente perdido, Das Ding es sólo y exclusivamente mi bien, nada de universal. Mis cosas son mis bienes y son soberanos. Trabajar para resolver el malestar, servir al buen funcionamiento de las cosas, poner un saber donde este falta nos deja del lado de la ética del superyó y a distancia del deseo. La ley de la prohibición del incesto insta La Cosa, siendo correlativa a la entrada en el lenguaje. Por lo tanto, se constituye en la relación con el Otro, en una íntima exterioridad. Das ding es efecto de lenguaje y se constituye como un vacío en el campo de la representación entre el sujeto y el Otro, como un Otro absoluto del sujeto del cual solo podemos obtener sus coordenadas de placer. Coordenadas que ponen en términos de representación, cargas ligadas, la distancia, el límite con La Cosa. La dimensión ética ahora se articula con la topología del Toro, objeto como perdido y agujero central que da cuenta de lo real como imposible lo que se corresponde a una dificultad iniciada con la reflexión ética ubicada en la relación del sujeto con das Ding.

Freud plantea en esa relación originaria del sujeto con el primer Otro el surgimiento del sentimiento ético y ve en el sentido trágico el malestar inherente a nuestro deseo.

Lacan ve en la tragedia clásica, especialmente en la lectura de Antígona, una forma de representación que trata de dar cuenta de la relación del sujeto con "Das Ding" en la medida que este alude a un vacío central indispensable a la dialéctica deseante entre el

Sujeto y el Otro. Antígona encarna la lucha por el acceso a das Ding en tanto el objeto del "deseo como imposible". En la tragedia de Sófocles Antígona se enfrenta a la ley social de la ciudad llevada por otro principio que surge de la "condición humana misma", una ley de los hombres que plantea superior a la de sus instituciones. Pero lo que efectivamente lleva a la tragedia no es esta simple oposición sino la que surge de "lo inconmensurable del deseo" de Antígona a la medida de la ley social de la ciudad, la que no alcanza como medida ante el agujero abierto por la muerte de su hermano que la ley social imperativamente no permite cercar. Antígona está frente a la imposibilidad de encontrar una mensura para lo inmensurable. Es esa imposibilidad de dar medida, que sólo puede encontrar medida en su sacrificio, lo que lleva a la tragedia. La tragedia griega nos enseña algo nuevo acerca de la ley y el deseo. Nos señala la posibilidad de una ética del deseo, que no rompe con el deber en tanto principio sino que lo articula.

La sublimación y la perversión forman parte de la exploración freudiana de la ética en tanto bordean das Ding, para ello debe abordarse la problemática de la pulsión.

Lacan afirma que frente a la exigencia pulsional la sublimación es una vicisitud de la pulsión y consiste en el desvío de la meta sexual, de manera que el objeto queda elevado a la dignidad de La Cosa, la que permitió en primera instancia diferenciar la sublimación de la idealización, que eleva el objeto al ideal. La sublimación recrea la falta de la que parte, de la falta que provengo a la falta que produzco. La dimensión pulsional dará el mecanismo íntimo de su realización.

La pulsión es un planteo económico del aparato psíquico, su dimensión ética surge en la sublimación en tanto ella es una vicisitud de la pulsión, el cambio de meta implica un desvío de su recorrido. Es que cambiando la meta, la dimensión ética surge para Freud justamente cuando la pulsión no sigue el recorrido esperado, es un sentimiento de satisfacción que produce el desvío de la interdicción, de la prohibición, en otras palabras, de la demanda. Al borde de la formación de compromiso, al borde del retorno de lo reprimido como síntoma, la sublimación obtiene la satisfacción en ese desvío. Un desvío que crea un espacio público para el malestar, para otra satisfacción, un espacio distinto al del ideal social, entrando así en el mismo espacio al que Lacan recurre para ubicar la tragedia presente en nuestras vidas. Fama y fortuna son beneficios secundarios de este avatar que la neurosis consigue,

llegado el caso, por medio del trabajo, o sea, de la represión de la pulsión. El trieb freudiano dice de la deriva, del corte, soltar amarras, hacer camino al andar. El corte efectuado por la sublimación es una nueva deriva pulsional. Sin tener en cuenta que la sublimación surge de la deriva de la pulsión y no una domesticación que propicie una identificación con el síntoma, el amor al síntoma. La sublimación va más allá de la identificación y da lugar a una cierta articulación entre el deseo y el goce. Ni la Sublimación ni la perversión se desvían de la satisfacción, una desviando la meta, la otra monta una escena que recurre a la desmentida. La equivalencia atañe a La Cosa, la perversión en su acto desmiente la castración para sortear la represión.

Dentro de los proyectos moralizantes ocupa un lugar destacado el planteo de una tal pulsión genital, que a través de un vía totalizante se acomoda en el trono del soberano bien. Surge allí una ética de un “carácter moral más comprensivo” que se funda en un goce supuestamente no pervertido considerado como fuente fundamental de culpabilidad, lo atenúa. Proyecto moralizante que necesariamente debe concebirse con su contraparte, el mal como un mal radical expresado en la ética kantiana. A partir de Das Ding ambos proyectos, el del bien y el del mal, se conjugan y a la vez subvierte lo más íntimo en lo más exterior. Situamos allí una topología que instituye la relación con lo más ajeno en tanto lo real. El camino del bien en el mal, el placer en el dolor, el desvío del sujeto que ningún saber, ninguna voluntad, razón o legislación logran evitar; vale decir, el fundamento, invertido en Freud, de la ley moral. Das Ding, anterior a toda ley, ya hace ley, no solo que articula el deseo sino que también determina un goce al cual el mal le es inherente..

Sí das Ding, lugar de goce, equivale a la inexistencia de un Bien Supremo que funcione como una guía en nuestra práctica, es el soporte de otra ética. Lacan señala: “No hay regla ética que medie entre nuestro placer y su regla real” . La ética es que no hay regla ética. La ética entonces es la ética de lo real ya no solo planteada como contrario a la ilusión, lo irreal, si no soportada en ese campo más allá del principio de placer, ese campo del goce

en el que el deseo puede llegar a implicarse si atraviesa las barreras que lo temperan como el bien y la belleza.

Así cada vez que Lacan tropieza con la ética aparecen dos cuestiones que la bordean. la Sublimación y la Perversión. Más allá de su articulación con das Ding es con el desarrollo de la vacuola del goce donde podemos dar cuenta de su funcionamiento en relación al goce allí donde el objeto a es el objeto que falta en el lugar de la evacuación de goce. En la escena perversa el objeto es puesto en el lugar del Otro, como si no estuviera castrado, la mirada en el exhibicionismo.

El paradigma de la sublimación es el amor cortés, un ejercicio poético en el que el trovador eleva a la dama, objeto imaginario del deseo, a la dignidad de la cosa como real. Partenaire inhumano, ella se mantiene inaccesible. Las reglas de esta erótica equivalen al placer preliminar, la inaccesibilidad de la dama lleva a la satisfacción a encontrar sus vías en el canto, en la poesía, en suma, a reducirse al puro juego significativo. El amor cortés no idealiza un objeto existente sino que inventa a la Dama. Lacan encuentra en la sublimación (bien) y en la perversión (mal) un modo distinto al del síntoma para obtener una satisfacción. Articulado a partir de la pulsión en su camino al goce hace un borde que recorta el autoerotismo y bordea la cosa que se vuelve inalcanzable. Del lado del sujeto, la relación con das Ding introduce la dimensión ética de la división del sujeto.

En el seminario Aún, Lacan afirma que “El amor cortés es una manera muy refinada de suplir la ausencia de relación sexual fingiendo que somos nosotros los que la obstaculizamos”. Es, para el hombre, “la única manera de salir airoso de la ausencia de relación sexual” (Lacan, 1985: 85). Es decir que esta sublimación cortés pone en el centro la imposibilidad, pero presentada en términos de un obstáculo que sería salvable si no fuera por los caprichos de la dama o el regodeo del caballero en su poesía. ¿Acaso no hay coste en esa operación? Lacan señala que el costo es el goce en tanto el objeto, el bien, se paga por la satisfacción del deseo, el objeto es el bien. El objeto, que no se eleva a la Cosa ni

se reabsorbe en el significante, toma su dimensión de resto. La ética se plantea entonces respecto de ese resto: ¿qué hacer con él?.

Este paso por Antígona es retomado por Lacan para introducir el mal encuentro como estructural así como también la problemática del acto surgiendo de una ética no moralizante.

Con el encuentro sexual del orden del acto, y el amor cortés, ya introducido en términos éticos en 1959, Lacan dará un soporte lógico a ese "mal encuentro" siendo el fantasma el portador de la dimensión ética con la que el neurótico hace planteo del acto alcanzando su umbral. El Acto es capaz de cambiar las coordenadas de lo que es posible o no y crear sus propias condiciones de posibilidad a diferencia del planteo fantasmático.

No hay Otro del Otro, No hay Universo de discurso, y ahora No hay buen encuentro, No hay acto sexual, No hay relación sexual. Dan cuenta de una formalización lógica "No Hay" mantienen el estatuto ético de donde partieron, la presencia de la dimensión de lo inconsciente para que algo del orden del juicio pueda plantearse como acto.

¿Hay una ética implícita en el psicoanálisis? no respondiendo a esa demanda afirmamos que de lo que se trata es de interrogar si hay una ética en el discurso analítico. Entendiendo que el "discurso es el discurso del Otro", afirmación correlativa a la del "deseo es el deseo del Otro" llegamos al discurso analítico, formalizado en los cuatro discursos. Allí el objeto a, valor de goce, en tanto, plus de goce que ocupa el lugar de la producción presenta la marca de una elaboración que atañe a Das Ding y por tanto, a la ética.

Toda formación humana (formación en el sentido de formarlo) tiene por esencia y no por accidente el refrenar el goce. Es en relación al goce que Das Ding se nos aparece desnudo no en relación al deseo y no a través de los prismas o lentes llamados religión, filosofía o hedonismo. Das ding está en el campo del goce. Frente a la moral y los desarrollos éticos de su época Freud devolvió el goce a su lugar central encontrando su verdadero fundamento, lo real inaccesible, el goce concomitante alrededor de lo cual gira el andar del sujeto y todo aquello que de él surja a partir de lo cual podemos ver a lo largo de la historia, afirmarse como moral. De la misma manera que lo hizo con el lcc se pregunta primero qué ha hecho en el presente abrir nuevamente el abismo hambriento, figura que alude a ese goce nunca satisfecho ni aun con el que parece suficiente alimentar periódicamente con la relación con un cónyuge sexual. Incurable como los dioses del averno solo queda interrogarlo. Tendremos que volver siempre al abismo para volver a interrogarlo con términos tales como la relación sexual, el inconsciente, goce, a partir del cual y con los cuales el abismo responde, para hacer de nuestra práctica una praxis que da cuenta de lo real íntimamente ligado a las preguntas que surgen de nuestra actualidad que no se configura como nuestra época. Si la interrogación es ya una respuesta, la respuesta a la interrogación nos interpela en nuestra praxis .

Si Lacan llegó a decir que llegará el momento que veremos el a en el cenit social. ¿Ha llegado ya ese momento ? el a que como plus de goce ocupa el lugar de la producción en el discurso del Amo /lcc "a" que Lacan llegó a equiparar a la plusvalía ¿sigue teniendo en el discurso actual el mismo valor que en lo que se dio en llamar Sociedad de Consumo, cuando la producción ocupaba aún un lugar central ? Si en el discurso del amo actual, comanda el mundo global a la manera de que no hay Otro mundo actual, comanda el Uno. Un mundo global. Los efectos de que no hay Otro lugar donde se verifica el lazo a partir de que allí se localiza el S2 saber y el a como plus de goce revela la falta de partener y entonces tanto el saber como el plus de goce carecen del soporte necesario en el discurso de manera que el lugar de la producción queda desarticulada del consumo. El a en el cenit

social es una respuesta, una interpretación que responde a una falta de saber que no se articula con la verdad. .

En el “cenit social” está el objeto a, que ha reemplazado al Otro. La inserción se hace menos por identificación que por consumición”

En este pasaje vehiculado por el discurso capitalista, modalizado por la creciente desarticulación entre producción y el consumo conlleva la lógica del goce en tanto el supuesto sujeto del consumo comporta el objeto que se es en tanto consumido.

Un barril sin fondo que no parea la pérdida, insaciable por un lado y pura pérdida por el otro tiene como ganancia aquello que no se contabiliza más que como goce del Otro, lejos de aquel florero del esquema óptico que por efecto de una ilusión óptica mostraba una falta correlativa al objeto incognoscible, que se mantenía fuera del campo como lugar de causa del deseo, que es reemplazado por aquello que solo el cuerpo puede sostener. El objeto a como plus de goce desarticulado no deja de invocar la recuperación de un goce como perdido que no tiene límite más que en la extenuación. En tanto que falta imaginaria en relación al goce, el Superyo responde con el imperativo de goce abriendo al imperativo categórico .

Sin duda esperamos de los distintos discursos de la ética su respuesta, prédica en última instancia moralizante o idealizante bajo cualquiera de las versiones. Qué esperamos del discurso del psicoanálisis, de su praxis y de su enseñanza? Qué de cuenta de la dimensión ética que subyace en él como ética de lo real interrogado por la actualidad e interrogando lo que surge de ella dando lugar a aquello que responde a esa actualidad.

Beatriz Bernath(EFBA)

Marina Di Carlo (ECLAP)

Eduardo Joaquin Gluj (EFBA)