

"Las paradojas del goce – la economía del masoquismo como un problema para la ética del psicoanálisis"

*Iaci Torres Pádua
Miembro de Práxis Lacaniana/Formação em Escola
VIII Congreso Internacional de Convergencia, Movimiento Lacaniano para un Psicoanálisis
Freudiano
Barcelona - mayo de 2023*

Comienzo el trabajo con una afirmación y una interrogación. El universo de la falta puede no ser visto por el lado de la morbosidad.

¿Será que hay algo de eso en lo que Freud dice del giro respecto del superyó en "El Humor", texto de 1927?

Abordo esta cuestión situando el desarrollo de la neurosis en el punto de lo destructivo de la pulsión de muerte, que puede introducir al sujeto en su más primitivo masoquismo.

La dimensión ética del psicoanálisis promete ubicar al sujeto, en ese camino, al acecho de algo que puede presentarse como un impasse, un desgarramiento. Y que, forzosamente, no debemos desviar los ojos, sino mirar para ver lo que producimos allí, en ese campo, donde Sade nos da la dirección, que es el campo del prójimo.

¿Qué pueden presentarnos Sade, Kant y algunos neuróticos, como Emmy Von N., en este preciso punto en que Lacan insiste para que dirijamos nuestra mirada? Allí, donde podemos depararnos con muchas cosas, tales como: estruendos; estallidos; máximas evocadas delante de la plasticidad de un cuadro de una escena vivida en lo cotidiano; la repetición en la pulsión de muerte y otras tantas cosas más, podemos decir sobre ellas que son nada más que imperativos morales.

¿Qué diferencia puede presentarse para el sujeto en el pasaje de la pulsión del masoquismo primario, si la pulsión de muerte se desdobra y se vuelve a presentar como pulsión, distinguiéndose de la tendencia, al entrar en su gramática?

Cuando Lacan dice que no se supera a Descartes, a Kant, a Marx, a Hegel, así como no se supera a Freud, él nos remite a ciertas obras. Obras que marcaron, en dirección a una investigación, una verdadera orientación, donde hay una tentativa de articulación del fundamento de una experiencia, donde nos movemos en su interior; nos movemos allí, en el texto.

Es cierto que ellos no dijeron todo, pero lo que dijeron sitúa un cierto punto en el camino de lo que, en la historia, es fechable.

Marx, sin superar a Hegel, se distingue de él al situar la no posibilidad de la armonía entre razón y necesidad. Pero, aun así, Marx aspira a un estado en que no será tan sólo políticamente, sino realmente, que la emancipación humana se producirá. Sin embargo, no alcanzamos la realización del hombre, como supuso Marx.

Freud no es marxista y no lo sobrepasa, pero muestra que razón y necesidad son insuficientes para permitir apreciar la realización humana en su campo.

En la estructura del sujeto del lenguaje hay aristas: dificultades en la función del deseo. Por lo tanto, para situar las razones de las necesidades en juego, razón y necesidad sólo podrán ser aprehendidas en el campo del inconsciente en un segundo tiempo.

Ernest Jones es quien mejor pudo situar, en la experiencia en análisis, al neurótico como presa del odio, de la culpa e del temor, como coartada moral. El llamó a esta situación como complacencia de la exigencia moral acomodándose, sujetándose a la interdicción y escapando de la castración.

Emmy von N., que no llega a articular su sentimiento de culpa al nivel de la pulsión de muerte, por abandonar esa dirección, nos da noticias del retorno, en sí misma; ella, presa de sus propios cuidados para proteger la herencia de las hijas: aquella que no se casa para no poner en riesgo esa herencia “¡Queda quieta!” cuando llega la hora de pasar a las hijas lo que les pertenece – la herencia del padre.

“¡Quédate quieta!” es un imperativo, una máxima; y, comandando la máxima, desaparece el sujeto e impera la máxima.

En el Seminario 2, *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, y en el 7, *La ética del psicoanálisis*, Lacan, en cierto punto, se vuelve hacia el superyó, nacido antes de la declinación del Edipo, y que Melanie Klein dice tratarse de un superyó proveniente de la retorsión de las pulsiones sádicas.

¿Por qué Lacan insiste en recordar ese “superyó”? ¿Qué tendría que ver ese punto en que se asienta la pulsión masoquista primaria, el comando de los imperativos de goce, con ese superyó?

Lacan dice que nos atengamos al superyó edípico, ese que el sujeto incorpora como instancia. Incorporamos al padre como incorporamos a un objeto. Se trata del duelo del Edipo en el origen del superyó.

Cuando Freud trabaja la fantasía *Pegan a un niño*, insiste en que se trata de que, en sus tres tiempos, hay transformaciones debido a algo, tal como la premonición de lo que serán, después, los objetivos sexuales normales y finales que gobiernan las tendencias libidinales del niño. Una forma de fantasía primaria, que se mueve por las verdaderas pulsiones, el sadismo y el masoquismo.

Extraída en 1919 toda la base de la fantasía, que toma de las niñas, Freud se encuentra ahí lacaniano en su exigencia lógica para con el objeto *a*. Y es para considerar con rigor, que no se puede llamar lo que se hace, de psicoanálisis, si no se llegan a articular en la experiencia del sujeto en el análisis, esas fantasías.

Lars von Trier, en *Ninfomaníaca*, muestra, en su genialidad analítica, que no es que la madre de la ninfomaníaca sea “insensible y vagabunda”; es ella la ninfomaníaca que,

por la instancia significativa, quizás del superyó, se encuentra bajo la determinación "insensible y vagabunda".

Este punto de la experiencia del sujeto se presenta ligado a diversas obras y en diferentes niveles.

Son los imperativos como categóricos, los imperativos de goce, las paradojas del goce y las paradojas del deseo, que amparan, como ley significativa, al sujeto en su culpa, en su odio o en su temor.

El problema de la relación actual de cada hombre, entre su nacimiento y su muerte, con el propio deseo, en el plano universal, no se resuelve.

En esa región-límite, la zona intermediaria entre las dos muertes, el sujeto, solo y traicionado, avanza por la vía irrisoria o trágica. Es en el drama que Edipo muestra el límite de su relación con el deseo. Es que en toda la experiencia humana, esa relación con el deseo es siempre repelida más allá de la muerte, para no arriesgar la muerte.

El padre castrador no es el padre que prohíbe. El superyó, por su parte, es una economía; se torna tanto más exigente cuanto más sacrificios se le ofrecen. Si las vías hacia el goce tienen, ellas mismas, algo que es la interdicción, que le sirve de vehículo utilitario, el hombre, sin saber qué hacer, cae en la rutina de una satisfacción corta y despreciable.

Dependemos del nudo estrecho del deseo con la ley.

La castración está en el horizonte que jamás se produce en ningún lugar. Se trata de una vuelta en que el sujeto se da cuenta de que no hay ningún padre, a no ser, un padre muerto.

La única función del padre es la de ser un mito del Nombre del Padre y de la función del significativo, en el acceso del sujeto a su relación con la muerte.

Es siempre por medio de un atravesamiento del límite que el hombre hace la experiencia de su deseo. Aquí no hay nada más que la verdadera e invisible desaparición que es su yo.

Hay ahí la entrada en esa zona constituida por la renuncia de los bienes y del poder, una punición que no es una punición, que es una topología, una topología trágica.

El comienzo del sujeto por la neurosis es la interiorización de la ley por la instancia del superyó, pero el superyó no es la ley, el deseo es la ley. El superyó no tiene nada que ver con la conciencia moral.

Es Kant quien ubica el marco topológico que distingue el campo del juicio moral: es preciso que no estemos de modo alguno interesados en nada, para que se trate del campo que puede ser valorado como ético.

Si la moral tradicional se instalaba en lo que se debía hacer, en la medida de lo posible, es también en ella que se debe desenmascarar su punto pivote, por donde ella se sitúa, que no es nada más que lo imposible, donde se reconoce la topología del deseo.

Es Kant quien nos da la transposición, cuando dice que el imperativo moral no se preocupa con lo que se puede o lo que no se puede.

Este es el testimonio mismo de la obligación por la obligación, la necesidad de una razón práctica.

Este campo adquiere su importancia por el vacío en que lo deja la definición kantiana y que nosotros, analistas, reconocemos como el lugar ocupado por el deseo.

Es por un cambio radical de nuestra experiencia que se sitúa, en el centro, una medida inconmensurable, un deseo que es falta.

En Kant, en ese punto crucial, también se ve hacia dónde se abre el horizonte de la razón práctica: hacia el respeto y la admiración que le inspira el cielo estrellado encima de nosotros y hacia la ley moral dentro de nosotros.

Ese respeto y admiración por los cielos estrellados ya era frágil. Vemos en qué caímos en el capitalismo de tanto brillo.

Pero, entonces, ¿qué significa que subsistan todavía en Kant? Es que podemos ir allá a mirar si no hay nadie para constituir una presencia. No hay otro sentido articulable a esa presencia divina, sino el sentido que nos sirve como criterio del sujeto para la dimensión significativa.

En los filósofos, ese ser, sus actos y conocimientos, se confunden. La tradición religiosa no se engaña, es lo que se articula en una revelación que tiene derecho al reconocimiento de una o varias personas divinas.

Ya para nosotros, analistas, los cielos podrían ser habitados por una persona trascendente, pero que aparezca, ahí, una señal, un mensaje, algo que diga que ocurre una realidad.

Kant puede reducir la esencia del campo moral a su pureza, pero en su punto central resta la necesidad de que haya lugar para la contabilización. Es eso lo que significa el horizonte de su inmortalidad del alma.

La topología del entre dos muertes propone que la única cosa de la cual se pueda ser culpable, en la perspectiva analítica, es de haber renunciado a su deseo. No hay otro bien sino el que puede servir para pagar el precio para acceder el deseo, si definimos ese deseo como la metonimia del ser del sujeto.

El arroyo en que se sitúa el deseo no es tan sólo la cadena significativa, sino lo que corre por debajo: lo que somos y también lo que no somos, nuestro ser y nuestro no ser.

En la operación religiosa, lo que es sacrificado de bien para el deseo es lo que es perdido del deseo para el bien. Esa libra de carne es con lo que la religión desempeña su oficio y que se esfuerza en recuperar.

En eso se distingue la obra religiosa de la catarsis de naturaleza ética, que reúne cosas aparentemente ajenas una a otra, el psicoanálisis y el espectáculo trágico de los griegos.

Catarsis en el sentido de la purificación del deseo. Pero el psicoanálisis, ese campo que es el nuestro, el objeto de una ciencia, es la ciencia del deseo.

En 1927, en su texto "El Humor", Freud es llevado a suponer que un pensamiento preconsciente es dado, momentáneamente, a la revisión inconsciente. Un chiste es la contribución hecha a lo cómico, por el inconsciente. Exactamente del mismo modo, el humor sería la contribución hecha a lo cómico por la intervención del superyó.

Conocemos al superyó como un señor severo. Podemos decir que no combina bien con tal carácter el hecho del superyó condescender a capacitar al yo para obtener una producción de placer.

Si él intenta, a través del humor, consolar al yo y protegerlo del sufrimiento, eso no contradice su origen en el agente paterno.

Freud sigue: si realmente es el superyó quien, en el humor, dice esas bondades al yo intimidado, eso nos enseñará que todavía tenemos mucho para aprender sobre su naturaleza articulada al inconsciente.

.