

# Capítulo 19

## El malestar y el padre

*Carlos Escars*

*NOTA SOBRE LA ACTUALIDAD: Nos permitimos aquí ofrecer un texto del que podría pensarse que ha perdido "actualidad". Surgido de la desgrabación de una intervención en una mesa redonda sobre "El psicoanálisis y el malestar en la cultura" que tuvo lugar en 2002, el texto hace referencia a cuestiones de la cotidianeidad de aquel momento social particularmente álgido en nuestro país. Alguien podría concluir rápidamente que se trata de un texto anacrónico, demodée, que no aborda algo actual, que ya no tiene vigencia. Pero es con toda intención que no se han hecho esfuerzos por disimular las marcas de época y de lugar de su enunciación. En principio, porque entendemos que esas marcas, como las de cualquier texto, son inseparables de su enunciado. Pero sobre todo porque queremos dejar escuchar que el texto apunta, precisamente, a sostener la tensión entre lo coyuntural y lo estructural. Que vigencia o actualidad no necesariamente coinciden con "lo último" que se dijo sobre algo. Es decir: aquello que el texto sostiene en torno al valor de "la época" en los escritos de Freud –y que constituye una apuesta de lectura en torno a la vigencia de esos textos–, pretendemos que sea aplicable al valor de la época de producción en el presente texto.*

Hablar del "malestar en la cultura" se ha convertido en un lugar común. La expresión se ha ido transformando en un sintagma coagulado, en una especie de fórmula que tiene pretensión explicativa poco menos que universal. "Y bueno, -se dice con resignación- es el malestar en la cultura". Como quien dice: "qué se le va a hacer", "la vida es una herida absurda", "no somos nada..."

No viene mal recordar que la expresión proviene de un texto –*El malestar en la cultura*– escrito por Freud en un momento particular (año 1930) y que ha sido leído de maneras diferentes.

El "contexto actual" en el que lo escribió sin duda no parece promisorio. Socialmente, Freud habitaba un país devastado por una posguerra despiadada, con una situación económica desastrosa, una inestabilidad política explosiva, un desprecio generalizado por las instituciones republicanas –algunas cosas nos suenan conocidas –, y el huevo de una serpiente de fanatismo que no auguraba lo mejor.

En lo personal, para Freud las cosas no eran mejores: era un hombre de 73 años que cargaba con un cáncer de mandíbula desde hacía seis, por el que había padecido varias

operaciones, enojosas dificultades para amoldarse a esa odiada prótesis que le impedía cada día más hablar, comer, y hasta pensar.

Ahora bien, ¿pueden todos estos padecimientos, estos malestares, justificar la escritura de *El malestar en la cultura*, o padecimientos parecidos justificar su evocación (por ejemplo, hoy aquí por nosotros)? Creo que no. Si ese texto fuese sólo la reacción de Freud a un momento de sufrimiento particular, no estaríamos aquí más que haciendo un recordatorio histórico. No se trata de tomar el "contexto actual" como lo accidental. Precisamente, Freud afirma en ese texto que el malestar que describe no es contingente, aunque en cada época tome sus particularidades.

Pero esa necesidad tampoco autoriza a esa suerte de resignación melancolizada ("total, siempre va a haber malestar") en el sentido de la popularización de la frase evocado hace un rato.

Quiero situar esta ponencia en torno a una lectura posible del texto *El malestar en la cultura*. Un modo de proponer una lectura de un texto es insertarlo en una serie, es darle un lugar en una secuencia. Quiero partir de ahí. No es una serie que nunca se haya enunciado, pero la tomaremos a partir de un eje particular.

La serie parte de *Tótem y tabú* (1913a/1979-82), pasa por *Psicología de las masas* (1921/1979-82), *El porvenir de una ilusión* (1927/1979-82), *El malestar en la cultura* (1930/1979-82), e incluye un texto final que después retomaremos. Lo común de estos textos, quiero postular, es que *hablan sobre el padre*. En algunos es más evidente que en otros.

- *Tótem y tabú* habla del asesinato del padre primordial, el que funda a la cultura humana. "La sociedad descansa [...] en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común; la religión, en la conciencia de culpa y el arrepentimiento consiguiente; la eticidad, [...] en las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa." (Freud 1913a/1979-82, p. 148). Y Freud mismo se asombra: "Se me aparece como una gran sorpresa que también estos problemas de la vida anímica de los pueblos (religión, eticidad, sociedad y arte) consientan una resolución a partir de *un único punto concreto*, como es el de la relación con el padre." (*Ibid.*, p. 158) Se trata de un asesinato que funda, que organiza, que ordena.

- En *Psicología de las masas* se trata del padre *resucitado*, al que se trata de volver a matar, para que vuelva a resucitar. Este funcionamiento -equivalente al del banquete totémico- es el de la masa, hipnotizada y enamorada de ese padre, que así eterniza su vínculo con él.

- En *El porvenir...* se trata de la *añoranza del padre garante*. Frente a los hiperpoderes de la Naturaleza, del destino, dice allí Freud, el hombre apela a la ilusión de un padre que nos garantice la benevolencia tanto de la misma naturaleza como de las normas que la cultura erige para dominarla. La ilusión que Freud denuncia es, se sabe, la religiosa.

Ahora bien, este texto es presentado como una polémica, en definitiva una *polémica religiosa*. Freud se inventa un interlocutor -cuyo modelo parece ser el pastor Oskar Pfister- pero su planteo polémico no evita del todo una ubicación simétrica frente al oponente. Aunque lo relativice, de algún modo, en el lugar de la ilusión religiosa que denuncia, Freud no deja de concebir a la ciencia como *otra ilusión*, ciertamente un poco más modesta ("nuestro Dios Logos quizá no sea muy omnipotente y cumpla sólo una pequeña parte de lo que sus predecesores

habían prometido" [Freud 1927/1979-82, p. 53]). Al estilo de Comte, la ilusión en el progreso de alguna manera enamora a Freud. Y este texto está teñido de esa ilusión.

- *El malestar...* es diferente. Si bien está planteado explícitamente como una continuación de *El porvenir...*, en este texto se trata de la *radical ausencia de un padre garante*. No hay modo de garantizar la felicidad, ni de prevenir el sufrimiento que proviene de las tres fuentes: el cuerpo propio, el mundo externo y las relaciones sociales. La cultura, supuestamente encargada de hacerlo es, debido a sus propias paradojas, ineficaz para ello por definición. *El padre*, ese padre al que se le debe la organización, se diría, *es estructuralmente inconsistente*.

La lista de estrategias para intentar desmentir esa inconsistencia es larga: desde la intoxicación hasta el goce de la belleza, pasando por el amor y el delirio. Y allí la ciencia no es sino una más (la ciencia es sólo un paliativo). Pero en los dos últimos capítulos es claro que las paradojas del superyó marcan claramente la imposibilidad de que la ley alcance totalmente la pacificación, de un padre garante, como el de *Tótem y tabú*.

El texto *El malestar en la cultura*, es entonces, quiero postular, la *constatación* de eso, y ya no sólo *denuncia* de una ilusión.

Ahora bien, ¿Qué ecos hay de esta constatación freudiana en nuestra época? Pueden pensarse diversos niveles:

1) En nuestro medio social, en lo que me gustaría llamar la actualidad de los noticieros. Todos vivimos aquí, a todos nos atañe. No voy a sorprender a nadie si digo que el malestar *está con nosotros*. No pretendo hablar de política, sino solamente del *clima social* que impera entre nosotros en este 2002, que a mi modo de ver está caracterizado por tres ejes: *desencanto, queja e ira*, manifestados masivamente. La frase paradigmática es: "Que se vayan todos". ¿Todos? "Los políticos", "los dirigentes", tiene que irse todos, "son todos culpables", "son todos iguales". No tengo que recordarles los escraches y denuncias que amenazan con linchamiento a todo lo que aparezca como "dirigente", como conductor de algo, ocupando un lugar más o menos paterno. (No hablo de lo justificado o no de la ira. Sólo leo allí cierto *plus* pasional, de cierta sobreactuación –ante las cámaras– y lo por momentos indiscriminado de los destinatarios, del "todos").

Un descreimiento tan absoluto nos habla, por supuesto, de una anterior creencia no menos absoluta, creencia en un padre salvador, (que puede tener varios nombres, así como su hazaña puede llamarse diferente, no importa) que garantizaría la felicidad y armonía de nuestro pueblo. Como los que gobernaron no garantizaron esa felicidad y esa armonía, derribémoslos a todos. Desilusión y desencanto. Se nos ha caído el padre.

Pero, aunque a veces sea muy difícil recordarlo, el contexto actual no es sólo lo que pasa en los noticieros.

2) Podemos pensar en una discusión un poco más académica y menos pasional que no sólo involucra a nuestro ombligo. (No es cuestión de creer que lo que nos pasa a nosotros nos pasa independientemente del mundo, y que sólo nosotros sufrimos). Hay un "discurso de

época" en relación a la caída del padre, ligado a un movimiento que, con contornos más o menos difusos se puede caracterizar como el "posmodernismo". Autores diferentes, en general franceses, pero no solamente, como Lyotard, Deleuze, Derrida, incluso Foucault –aunque no se reconozcan del mismo clan– tienen cierta posición común. Se trata de postular, como marca de nuestra época, la caída en la creencia en lo que Lyotard llama la *potencia explicativa de los grandes relatos legitimantes*, de las grandes explicaciones abarcativas de la sociedad, de la cultura, de la humanidad, una caída de las concepciones del Universo. La idea de Progreso, de Razón, de emancipación de los pueblos, la liberación del individuo, etc. "[...] lo propio del pensamiento contemporáneo –dice un texto ubicado en esa línea– pareciera ser [...] la pérdida del suelo y del sentido, el naufragio de las grandes totalidades que organizaban la vida del hombre: Dios, Razón, Estado, Historia." (Cragolini, 2001, p. 87)

Incluso algunos desarrollos desde el psicoanálisis intentan teorizar algo de este "discurso de época": por ejemplo, un psicoanalista francés, Jean-Pierre Lebrun, que describe al sujeto que surge de la sociedad actual, a partir del pasaje de un orden social que pivotea en torno de la *religión* a uno organizado en torno de la *ciencia*. Más allá de lo opinable de esta posición, quisiera resumirla brevemente: Lebrun esquematiza las características que para él posee este "discurso de la ciencia" (que no es exactamente lo que Lacan entiende por tal, aunque tiene vinculación) que ordenaría nuestra época:

1) el intento de hacer desaparecer la enunciación en favor del enunciado postulado como esencialmente transmisible,

2) en este sentido, la deslegitimización de la autoridad del enunciador en beneficio de la autoridad de la coherencia del saber,

3) la desinscripción de la categoría de lo imposible (para la ciencia no hay imposibles en el horizonte del progreso), y por lo tanto del carácter fundamentalmente "decepcionante" de lo simbólico,

5) la subversión de la relación entre lo real y lo simbólico, en el sentido de la pretensión de un simbólico que dé cuenta absolutamente de lo real y,

6) "Un pegoteo de la diferencia. Es decir, el borramiento de esa irreductibilidad de los dos planos diferentes,  $S_1$ ,  $S_2$ , [...] como resultado de una forclusión del significante fálico". (Lebrun 1997, p. 124)

Lebrun extrae de esto ciertas consecuencias en relación a cuestiones como el diagnóstico psicoanalítico (está hablando del Hombre de los lobos), ya que se puede pensar una forclusión del falo sin necesidad de pensar en una forclusión del Nombre-del-Padre, es decir en una psicosis.

Pero esta forclusión del falo explicaría también fenómenos sociales como la pérdida de diferenciaciones sexuales, el no reconocimiento de la función paterna, y el establecimiento de lo que Lebrun llama un "orden simbólico virtual", donde el goce no es regulado en verdad por el significante fálico. Esta sería la marca de la época.

Ahora bien, volviendo al planteo sociológico, o filosófico, me parece que en torno a este interesante planteo del supuesto agotamiento de los relatos legitimantes, hay un cierto

*deslizamiento* del problema hacia una formulación de esto en términos trágicos, en términos nietzscheanos, si se quiere, como la *muerte de Dios*, y a un planteo explícito de orfandad.

Mientras preparaba esta charla recibí un mail, de esos que se denominan publicidad no solicitada. Ciertos docentes, a quienes no conozco, anunciaban el comienzo de un curso sobre Alain Badiou, el filósofo francés. Había un desarrollo justificativo del curso, con argumentos que apelaban a cierta posición subjetiva en torno a los problemas contemporáneos: "¿Qué hacemos en esta época sin la Verdad, sin la objetividad pura, sin el Hombre, sin el Partido? [...] ¿qué hacemos si no tenemos poderes divinos (eso excluye a Dios todopoderoso, pero también a la Razón omnisciente y al Partido que "tiene una respuesta para todo") para entrar en un proceso de subjetivación, para trabajar y trabajarnos en él, para pensar?" La respuesta rápida de ellos era: Hacemos un curso sobre Badiou. Pero más allá de eso, el mismo tono se repite en numerosos textos: Si el horizonte conceptual de nuestra época es "la Muerte de Dios y por lo tanto muerte del hombre como entidad metafísica definida como un yo". (Cohen, 1998, p. 103), la pregunta angustiada surge: "¿Será difícil soportar la muerte de dios?" (*Ibid.*, p. 109).

Uno no puede menos que pensar en aquella frase bíblica: "Padre, ¿por qué me has abandonado?"

Entonces, por un lado, estas diversas posiciones contemporáneas parecen adherir al planteo freudiano de *El malestar en la cultura*, en términos de la falta de garantías paternas. Pero creo que hay que detenerse en el deslizamiento que trato de señalar.

No es lo mismo decir que ya no hay padre, declararlo muerto, o incluso pretender asesinarlo, que decir que *el padre es inconsistente*. Matar al padre, o aun darlo por muerto –Freud lo decía en *Tótem y tabú*– no es sino el mejor modo de sostenerlo como omnipotente. Soportar la inconsistencia del padre es sin dudas más difícil que matarlo, o que quejarse de su muerte.

Encontré una frase de alguien que no proviene del psicoanálisis, sino de la crítica literaria, Alberto Giordano, frase que, si esto fuese un escrito, seguramente usaría como epígrafe: "[...] la paternidad es una relación tan rara que la orfandad, antes de ser un accidente que viene a destruirla, es uno de sus aspectos." (Giordano, 1992, p. 69).

Pensado psicoanalíticamente: ¿Se podrá hacer otra cosa con el padre, que no sea asesinarlo ni venerarlo? ¿Qué hacer frente a esa inconsistencia?

Volvamos a Freud, ya que estamos en el mes freudiano. ¿Cuál fue su respuesta frente a eso? Su respuesta, en acto, fue *escribir*. Después de *El malestar...* Freud sigue escribiendo. El último texto de la serie que mencionaba es, lo supondrán, *Moisés y la religión monoteísta*. Freud sigue hablando del padre. Pero, me parece, escribe ahí alguna diferencia.

Se mete con su propio padre, con el padre de su pueblo. No para sostenerlo, evidentemente: no hace un panegírico del padre del pueblo judío –lo que hubiese sido "políticamente correcto", en momentos de marcada persecución–. Pero tampoco para asesinarlo, para decretar su muerte, aunque fuese acusado de ello por muchos religiosos en su momento.

Hay un pequeño incidente de traducción en la primera frase del *Moisés*: Según la traducción de Etcheverry Freud comienza: "Quitarle a un pueblo el hombre a quien honra como al más grande de sus hijos no es algo que se emprenda con gusto o a la ligera, y menos todavía si uno mismo pertenece a ese pueblo." (Freud 1934-38/1979-82, 7). La expresión original es: *ein Volkstum den Mann abzusprechen...* (Freud 1934-38/1999, p. 103). La traducción de López Ballesteros vierte el verbo *absprechen* por "privar". Michel de Certeau dice que habría que entender "disputar" (De Certeau, 1978, p. 303). El verbo *absprechen* puede significar negar, privar, pero también concertar. Hay una dimensión de discusión en juego. De hecho, el sustantivo *Absprache* es acuerdo, convenio. No se trata de negar o de quitarle el padre a su pueblo, sino más bien de discutirlo, de "ponerlo sobre el tapete". "Ponerle en cuestión a un pueblo el hombre a quien honra [...]".

Lo que Freud hace es *construir* algo con ese padre. *Escribe* algo a partir de él. Algo sobre lo que él mismo tiene reparos: "Ahora como antes –escribe en Londres, en junio de 1938– me siento inseguro frente a mi propio trabajo, echo de menos la conciencia de la unidad y coherencia que deben existir entre el autor y su obra". (Freud 1934-38 /1979-82, p. 56). *Moisés y el monoteísmo*, ese texto complejo, heterogéneo, bizarro, con resúmenes en el medio, con prólogos parciales que se contradicen entre sí, es quizá el texto en el que Freud hace algo con el padre.

No es indiferente recordar un pequeño síntoma freudiano de años anteriores: En septiembre de 1913 –cerca de la época de *Tótem y tabú*– Freud estaba en Roma escribiendo *Introducción del narcisismo*, e iba continuamente a ver una estatua que le interesaba mucho, la estatua del Moisés de Miguel Ángel. De ahí surge el texto *El Moisés de Miguel Ángel*. Se recordará cuál es su hipótesis: Miguel Ángel habría representado a Moisés en una actitud de refrenar la cólera, habría suavizado al Moisés bíblico que se encolerizó y rompió las tablas, habría "cristianizado" a Moisés. Ahora bien, ahí hay el pequeño síntoma de Freud: no firmó el texto, lo publicó anónimamente en la revista *Imago*. Adujo como excusa que él no era un especialista en arte, que sólo era un divertimento, etc, etc... Y hablaba de ese artículo como de un "hijo ilegítimo".

Evidentemente la preocupación de Freud por ese padre no era nueva. Incluso el texto que aparecería en su totalidad en 1939 tuvo muchas vicisitudes antes de ser publicado: "Este hombre, y lo que pretendí hacer con él, me persigue constantemente". (Freud & Zweig, 1927-1939/1980, p. 105). "[...] en Viena, [...] yo no creía en la posibilidad de poder publicarlo. Me resolví a dejarlo estar; pero me martirizaba como un espíritu no apaciguado. [...] Hay cosas que deben ser dichas más de una vez, y que nunca pueden ser dichas suficientes veces. [...] la obra sale todo lo bien que puede, y a menudo se contrapone al autor como algo independiente, y aun ajeno". (Freud 1934-38/1979-82, p. 101)

¿Qué es lo que Freud propone sobre Moisés en 1939? Varias cosas. Pero lo nuevo es que él pudo *poner su firma allí*. Creo que el *acto* que supone el Moisés de 1939 no es tanto su contenido –que Moisés era egipcio, por ejemplo, o que habría sido asesinado, o aun la supuesta "analogía"– como su publicación misma. Es decir, que Freud pone su nombre al pie de un texto que discute al padre. Ese nombre que, por supuesto, ya en esa época

cavaba un surco en lo real de su tiempo. Freud escribe –un nombre propio– a partir de Moisés. Ese nombre hace escritura, esa escritura hace nombre.

Parafraseando a Lacan, Freud parece haber ido más allá del Padre (véase si no *Un trastorno de la memoria en la Acrópolis* [1936/1979-82]), pero *no sin servirse de él*.

Entonces, quizá no se trate ni de decretar una muerte que sólo eterniza lo que mata, o que provoca resucitaciones salvadoras y mesiánicas que -hay que recordarlo hoy- conducen a lo peor, ni de sumirse en quejas gozosas e impotentizantes que apenas encubren la añoranza. Hacer algo diferente con el padre, producir algo nuevo con él -creo, insisto, que es del orden de la escritura-, estando advertidos de su inconsistencia, pero también de que sólo es posible rectificar un nudo a partir de ese nudo mismo. Hacer algo a partir de la inconsistencia sólo es posible *a condición de servirse de él*.

Déjenme dar dos ejemplos contrapuestos, quizás un poco simplificados pero ilustrativos. Reduplicando la cuestión (esto del padre siempre se reduplica), ¿qué pasó después de Freud en el psicoanálisis, cuando Freud mismo queda ubicado como padre? Podemos situar dos actitudes. Karl Gustav Jung tuvo una. En su época de fascinación, Jung le confesaba a Freud su "transferencia religiosa" con él. "Lo admiro a usted ilimitadamente [...] mi veneración por usted posee un carácter 'religioso'-entusiasta" (Freud & Jung, 1906-23/1978, p. 134). Freud le contesta que hará todo lo posible por no corresponder a esa transferencia: "[...] la transferencia a partir de la religiosidad me parece especialmente fatal, y podría terminar tan sólo en apostasía." (*Ibid.*, 137). Efectivamente, la apostasía llegó, y Jung abjuró de su dios. Pero sólo para quedarse toda la vida ubicado en el lugar del "disidente", sólo para sostener un padre a través de la apostasía, un padre que, bueno o malo, garantice algo. Jung nunca abandonó la religión. (Esto tiene consecuencias clínicas, por supuesto, por ejemplo en relación a la transferencia)

El contraejemplo puede ser lo que *hizo* Lacan, independientemente de lo que dijo, allí donde su enunciación, en este caso, estuvo a la altura de su enunciado -cosa que no siempre sucede-. Quiero decir, lo que Lacan hizo con Freud es exactamente eso: *ir más allá de él, pero no sin servirse de él*. No lo asesinó, pero tampoco lo mantuvo intocado. Sólo produjo una *nueva marca* a partir de él. Lo leyó: no eludió su inconsistencia, y escribió algo diferente a partir de esa lectura (a él le hubiese gustado que se dijera que es el objeto *a*. Puede ser).

Estos ejemplos quizás ilustren dos actitudes frente al padre.

Finalmente, para volver la cuestión a nosotros, sin lo cual esta exposición quedaría como un mero ejercicio intelectual, quisiera terminar con una pregunta: nosotros, analistas de fines del siglo XX, o principios del siglo XXI, ¿qué pensamos hacer con Lacan?

Mayo, 2002