



ESTRATEGIAS

Psicoanálisis y Salud Mental

Publicación del Servicio de Docencia e Investigación
Hospital Interzonal General de Agudos Prof. "Dr. Rodolfo Rossi"- La Plata

La justicia del derecho y del revés



Margarita Paksa. Qué (1976)

REPORTAJES

Antonio Di Ciaccia
Fernando Broncano
Julián Axat
Luis Seguí Sentagne
Mercedes Araujo



ESTRATEGIAS

Psicoanálisis y Salud Mental



JUSTICIA

Margarita Paksa: *Una situación fuera de foco* (1977)

Año V - Número 6
Mayo 2018

AUTORIDADES DEL HOSPITAL

Directora Ejecutiva: **Dra. María González Arzac**

Directores Asociados: **Dr. Carlos Feller, Lic. Mónica Calvo, Dr. Jorge Mauri**

SERVICIOS DE INDIZACIÓN

Desde el año 2013, la revista *Estrategias* ha sido evaluada por distintas organizaciones académicas con resultados altamente positivos, por lo que actualmente se encuentra indizada en las siguientes bases de datos.



Directorio de Revistas científicas *Latindex* (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal)



El Servicio de Difusión de la Creación Intelectual *SeDiCI*
(Repositorio Institucional de la Universidad Nacional de La Plata)



Portal bibliográfico de literatura científica de lengua hispana, con una prestigiosa hemeroteca virtual de carácter interdisciplinar



DOI (*Digital Object Identifier*) Código alfanumérico individual que identifica artículos científicos. Previa evaluación el DOI es otorgado a las revistas competentes.



Dirección: Calle 37 N° 183 e/ 116 y 117 La Plata -
C. P. 1900 - Buenos Aires - Argentina



Contacto: Telefax: (0054) 0221- 424-7596



E-mail: docencia_rossi@yahoo.com.ar // fasa-
noac@ms.gba.gov.ar



Links

-Página web del Ministerio de Salud de la Provincia de Bs. As.

<http://www.ms.gba.gov.ar/sitios/hrossi/descargar-la-revista-psicoanalisis-y-salud-mental-3/>

-SeDiCi- Repositorio de la Universidad Nacional de la Plata (UNLP)

<http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/30560>

-Dialnet- Hemeroteca virtual española

<http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=22069>

-Pág. Facebook

<https://www.facebook.com/pages/Estrategias-Psicoan%C3%A1lisis-y-salud-mental-/268131450037057?ref=hl>



FUNCIONES DEL CUERPO EDITORIAL DE LA PUBLICACIÓN

DIRECCIÓN

Lic. Cecilia Fasano

CONSEJO EDITORIAL

Lic. Gabriela Rodríguez - Lic. Laura Arroyo

COMITÉ DE REDACCIÓN

Lic. Laura Klein
Responsable y redactora
de la sección Literarias

Lic. Lorena Parra - Lic. Paula Lagunas
Conexiones institucionales, corrección
y establecimiento de textos

CONEXIONES INSTITUCIONALES

Lic. Mariana Isasi
Hospital "Dr. Rodolfo Rossi"
Lic. Alberto Justo
Hospital "Dr. Alejandro Korn"
Lic. Christian Martín
Hospital "Dr. Ricardo Gutiérrez"

Lic. Guadalupe Chopita
Hospital "Gral. José de San Martín"
Lic. Natalia A. Paladino
Hospital "Dr. Posadas" de Saladillo
Lic. Romina Torales
Centros de Salud Área Salud Mental
Municipalidad de La Plata

Lic. María Laura Errecarte

Escuela de la Orientación Lacaniana EOL - Sección La Plata - Instancia Diagonal

Lic. Sonia Beldarrain

Biblioteca "Dr. Ricardo Gutiérrez" Subsecretaría de Determinantes Sociales de la Salud
y Enfermedad Física, Mental y de las Adicciones. Ministerio de Salud Pcia. Bs. As.

Lic. Claudia Orleans

Facultad de Psicología - Área Derechos Humanos. UNLP

Dr. Diego Costa

Capítulo de Epistemología e Historia de la Psiquiatría
de la Asociación de Psiquiatras Argentinos

Bibl. Silvia Peloche

Bibliotecas digitales y Repositorios Universitarios UNLP

Lic. Paula Lagunas

Residencias de Psicología. Dirección de Capacitación y Desarrollo de los trabajadores de la Salud.

Ministerio de Salud Pcia. Bs. As.

CONSEJO ACADÉMICO

Dr. Germán García

Honoris Causa UNC. Psicoanalista. Escritor. Presidente Fundación Descartes

Dr. Nestor Artiñano

Decano Facultad de Trabajo Social - UNLP

Dra. Silvia Solas

Directora del Departamento de Filosofía - UNLP

Lic. Xavier Oñativia

Decano Facultad de Psicología- UNLP

Lic. Adriana Marcela Avalos

Presidenta Colegio de Psicólogos Provincia de Bs. As. La Plata

Dr. Emilio Vaschetto

Capítulo de Epistemología e Historia de la Psiquiatría de la APSA

CORRESPONSALES

Esteban Pikiewicz (Esquel) - Ofelia Wingard (Tucumán) - Pilar Ordoñez (Córdoba)

Gastón Cottino (Mendoza) - Elba Lauc (Salta) - María José Autino (Jujuy)

Félix Chiaramonte (San Fernando y Tigre) - Laura Romero (San Martín de los Andes)

Laura Rizzo (Roma) - Diego Trejo (Madrid) - Christian R. Birch (París) - Andrea Peroni (Santiago de Chile)

TRADUCCIONES

Traducciones Del Inglés: Trad. Eliana Ruppel

Del Francés: Lic. Luis Volta - Trad. Clément Beury

Del Italiano: Lic. Romina Merlo - Lic. Gabriela Rodríguez

Del Portugués: Silvina Molina - Ana Beatriz Zimmermann Guimaraes

ILUSTRACIÓN

Margarita Paksa



INDICE

EDITORIAL: Cecilia Fasano 9

REPORTAJE

- Antonio Di Ciaccia 13
- Fernando Broncano 15
- Julián Axat 18
- Luis Seguí Sentagne 20
- Mercedes Araujo 24

DOCUMENTO HISTÓRICO

- Marcelo Izaguirre: Informes Médicos Forenses de Alejandro Korn - La frontera del positivismo. 27

DOSSIER

- Fernanda Otoni-Brisset: Fuera de la norma, un parlétre ordinario, responsable, al lado de algunos otros. . 33
- Andrés Rosler: Contra el auto-servicio normativo: Una breve lectura jurídico-política de Pierre Legendre. 36
- Carlos Jurado: La hora de todos. 41
- Carmen González Táboas: Sobre el derecho y la violencia. 44
- Margarita Alvarez Villanueva: El psicoanalista no es ni justo ni todo lo contrario. 48
- Esteban Pikiewicz: Derecho a la injusticia. 52

ENTRAMADOS

- Joan Copjec: Envidia y justicia: Rawls. 56
- Gabriela Rodríguez: La bestia negra de toda teoría de la justicia. 61
- José Ioskyn: Reticencias. 65
- Lorena Parra / Paula Laguna: La justicia, su interpretación. 69

PERSPECTIVAS

- Germán García, Ricardo Nepomiachi, Luis Varela, Eric Laurent, Jacques-Alain Miller:
Fragmentos: *Una conversación sobre el coraje*. 74
- Graciela Musachi: Jugar la carta del coraje. 78

LITERARIAS

- Laura Klein:
Presentación y selección de textos: Mahatma Gandhi - Pádraig J. Daly - Friedrich Nietzsche. 80

ILUSTRACIÓN

- Yael Noris Ferri: Margarita Paksa, “ciudadana ilustre”. 84

SUMARIOS ANTERIORES 87





“No es posible la existencia de un orden social justo,
si por justicia se entiende la felicidad individual”
Hans Kelsen *¿Qué es la justicia?*

I

La justicia del derecho y del revés fue el título escogido para designar el tema que nos proponemos abordar en el sexto número de la revista Estrategias. Advertidos de la complejidad del tema, invitamos a nuestros lectores a sumergirse en el asunto de la justicia.

La justicia ¿es justa o se trata siempre de *Una situación fuera de foco*? Tal como titula Margarita Paksa la obra de su autoría que ilustra la apertura de este ejemplar. En el esmerado intento por hacer foco y a la hora de hacerse la ineludible pregunta que desveló a filósofos, escritores y políticos: ¿Qué es la justicia? hallamos una sociedad en la que el espíritu comunitario no desmiente su propio linaje, el de una envidia originaria, señalada por Sigmund Freud, que no haría más que acentuar esta pasión por el “todos iguales”. A su vez la idea de justicia se presenta solidaria de la idea de democracia, y precisamente será la justicia del derecho la que apelará al “para todos igual”. Esa justicia que tiene que ver con renunciar a lo que se quiere, parece ser la raíz de toda conciencia moral, social y del sentimiento del deber. Sin embargo, el poder del individuo en infinitas ocasiones se contrapone al de la comunidad, también destacado por el vienés en *El Malestar en la cultura*, y entonces la sustitución del poder del individuo por el de la comunidad será un paso cultural decisivo, cuya característica fundamental consiste en que los miembros de la comunidad deberán limitarse en sus posibilidades de satisfacción y allí la justicia surgirá como el primer requisito cultural.

Entonces, cómo entenderla, dónde situarla, serán algunos de los interrogantes que buscaran respuestas. De ahí que la lectura de John Rawls se torne imprescindible y autores que se han abocado al tema, tal como la filósofa norteamericana Martha Nussbaum o el filósofo y economista bengalí Amartya Sen sean tan valiosos.

De igual modo, términos como el coraje, la valentía, la envidia y la venganza constituirán las nervaduras del árbol que dan su follaje a diferentes textos, al mismo tiempo que la distinción entre legal y legítimo encontrarán aquí su lugar y algunos de los genocidios que marcaron la historia de la humanidad tendrán también en este número su momento de reflexión.

II

El lector podrá acceder a la opinión ilustrada de Antonio Di Ciaccia, Luis Seguí, Julián Axat, Fernando Broncano y Mercedes Araujo, quienes se avienen a responder cinco preguntas, imprimen color y textura a una succulenta sección “Reportaje”, ofreciendo una perspectiva aguda y diferente respecto a un mismo problema. Marcelo Izaguirre, por su parte, rescata de la memoria los *Informes Médicos Forenses* de Alejandro Korn, relatos de casos periciales publicados en el año 1902 que darán cuerpo al “Documento histórico”.

Integran el “Dossier”: el texto inédito de Fernanda Otoni-Brisset, cedido especialmente por la autora para esta publicación, Carlos Jurado, Carmen González Táboas, Esteban Pikiewicz, Andrés Rosler y Margarita Álvarez Vi-



llanueva, todos ellos hincan el diente, cada cual a su modo, en el hueso duro de roer de la justicia y su reverso.

La sección “Entramados” encabezada por un texto de Joan Copjec -autorizado por la autora para la ocasión- da la puntuada inicial, acompañado por los textos de Gabriela Rodríguez, Lorena Parra, Paula Lagunas y José Ioskin. Algunos de los autores tejerán su trama con el hilo de algunas pasiones, venganza y envidia, mientras otros recurrirán a conceptos como inimputabilidad y autoridad.

La sección “Perspectivas” ofrece una selección de fragmentos de un histórico encuentro ocurrido en la ciudad de Buenos Aires en el año 2000, en el que participaron: Germán García, Ricardo Nepomiachi, Luis Varela, Eric Laurent y Jacques-Alain Miller. Y el texto de Graciela Musachi sumará allí su singular lectura a ese acontecimiento.

Laura Klein realizara la siempre bienvenida Presentación y selección de textos de la sección “Literarias” acercándonos autores de la envergadura de Mahatma Gandhi, Pádraig J. Daly y Friedrich Nietzsche. Mientras Yael Noris Ferri contextualiza la obra de la artista visual argentina elegida en la sección “Ilustraciones”.

III

Para finalizar, compartimos con nuestros lectores una buena nueva: la revista *Estrategias* ha sido incorporada por la Universidad Nacional de La Plata al sistema DOI (*Identificador Objeto Digital*) a partir de lo cual todos los artículos originales reciben esta distinción.

10 Vaya nuestro agradecimiento para Document- Art Gallery por su colaboración, a Laura Duran por facilitarnos el acercamiento a Sergio Cairola Paksa, a Sergio Cairola Paksa quien gentilmente autorizó la publicación de las obras de Margarita Paksa para ilustrar este número, a Silvia Peloche por su paciente asesoramiento en referencia a las indizaciones de esta publicación, a Laura Rizzo, Irene Grieser y Emilio Vaschetto, amigos de esta publicación, por su atenta mediación con los autores que luego serán parte del índice, a todos los corresponsales por su compromiso para favorecer la difusión y distribución de la revista en sus ciudades, a todo el equipo de diseño del Departamento de Imprenta del Ministerio de Salud de la Pcia. de Bs. As., por su profesionalismo, a la Fundación Descartes por depositar la confianza que hizo posible la publicación de esa memorable conversación sobre el coraje, conservada en su Biblioteca, a Germán García especialmente por su generosidad intelectual a la hora de darnos una orientación, y finalmente a todos y cada uno de los que aceptaron el convite para escudriñar el tema de la justicia.

Cecilia Fasano, La Plata, 24 de marzo de 2018



REPORTAJES





REPORTAJES

Una aserción de Hans Kelsen, quién inspira la figura del juez imparcial de la que se vale Freud, sostiene que no es posible dar con una respuesta definitiva a la pregunta “¿Qué es la justicia?”, la que se ha venido formulando desde los tiempos de Platón, se trata para Kelsen en todo caso del esfuerzo por formularla mejor. En este sexto volumen de la revista Estrategias bajo el título “La justicia del derecho y del revés”, nos internamos en el campo de reflexión que se abre con esa pregunta, en conexión con el psicoanálisis y el enclave de las llamadas “humanidades”. Para este propósito, como ya es tradición en esta sección, Estrategias formula cinco preguntas a cinco notables de diferentes ámbitos y disciplinas.

La justicia del derecho y del revés

12

1. En el Gorgias, un diálogo dedicado al problema de la retórica, Platón reflexiona sobre el tema de lo justo y lo injusto. Considera tres males que habitan una ciudad: la pobreza, la enfermedad y la injusticia, los que atañen a la riqueza, al cuerpo y al alma respectivamente y señala que es posible liberarse de la pobreza y la enfermedad con economía y medicina, mientras que de la injusticia, el más grande de los daños, sólo podremos deshacernos si interviene la justicia. La cuestión se complica dado que es con las artes de la retórica como se podrá persuadir sobre lo justo y lo injusto, obteniendo de ello creencia sin poseer necesariamente la ciencia de la justicia. ¿Qué consideraciones le sugiere esta complicación siempre actual?
2. Sigmund Freud en *Análisis terminable e interminable* (1937) decía que había tres posiciones imposibles de sostener, las que delimitan tres tareas imposibles: gobernar, educar y psicoanalizar. ¿Qué nos podría decir respecto del impartir justicia como tarea?
3. La equivalencia entre justicia y equidad surge de la pluma de John Rawls como constitutiva de una sociedad que se pretenda justa, en su *Teoría de la Justicia* de 1971. Ciertos desarrollos contemporáneos señalan los límites de la teoría rawlsiana: por un lado, porque no guarda relación con las sociedades reales, las vidas efectivamente vividas por las personas, por otro, porque la confianza en los procedimientos modelados por la equidad y la imparcialidad no garantizan un resultado justo. ¿Cómo situar esta discordia entre posible e ideal?
4. En la República Argentina los Procesos de Memoria, Verdad y Justicia impulsan los juicios por delitos de lesa humanidad llevados a cabo contra los responsables de las violaciones a los derechos humanos realizados en el marco del terrorismo de estado, ocurridos durante la última dictadura militar. La justicia allí comporta la construcción de una memoria que no se desentienda de la dimensión de verdad. Es en la conjunción necesaria de estos tres términos que se introduce un horizonte de garantía para una república. ¿Cómo piensa esta conjunción desde su disciplina?
5. Distintos autores han puesto el acento en una suerte de “hipertrofia del derecho” que busca avanzar sobre los problemas generados por la crisis de las democracias modernas, la que se manifiesta como un empuje a normar la vida social, permeando todos los aspectos de la vida humana hasta incluso teñir los abordajes clínicos actuales. Los romanos decían: *Summusius, summainjuria*, recuerda el filósofo Paolo Prodi, un exceso de derecho y de reivindicaciones jurídicas desemboca en una situación en la que el derecho mismo se torna inexistente. ¿Cómo ve este empuje a legislar todo?





Antonio Di Ciaccia

AME, Analista miembro de la Escuela de la Causa Freudiana de París. Miembro de la Escuela Europea de Psicoanálisis (Sisep). Presidente del Instituto Freudiano de Roma. Fundador del Instituto para niños psicóticos L' Antenne 110 de Bruselas. Estableció la publicación en italiano de varios Seminarios de Jacques Lacan para la editorial Einaudi. Es responsable del establecimiento y traducción de la obra de Lacan en Italia. Dirige *La Psicanalisi* la revista del Campo Freudiano en Italia. Es autor de contribuciones y publicaciones nacionales e internacionales.

1. Freud recuerda en *El malestar en la cultura* que la naturaleza misma - por el hecho de conceder a las personas en singular la mayor variedad de dotes físicas y actitudes espirituales- es profundamente injusta. Ahora bien, contra esta injusticia “natural”, no hay remedio alguno. En otros términos, no tenemos ninguna ayuda de parte de la naturaleza, pero no podemos tampoco apoyarnos sobre un saber pre-constituido. Claro que está la ley, pero la ley es abstracta y por lo tanto, inhumana. Es necesario humanizarla subjetivándola mediante la interpretación. Es esta, precisamente, la tarea del juez. En otros términos, no se puede aplicar la ley *sic et simpliciter* -simplemente así-. En otras palabras, la ley no coincide con un saber que diga de una vez por todas qué es lo justo y qué es lo injusto. Se puede con este arte convencer al interlocutor. A través del arte de la retórica se puede en efecto alcanzar el nivel de las creencias, no el de las certezas. Desde el punto de vista subjetivo ella se alcanza solo con aquella *recta ratio agibilium* -prudencia-, que era la definición tomista della *fronesis* aristotélica, o sea della *prudentia*, aquella virtud que permite saber operar sin apoyarse en un saber definido y definitivo.

2. Es en la profesión del gobernante donde se inscribe la *problemática* de la justicia. Desde el fin de los tiempos antiguos, al menos en nuestro ordenamiento occidental -que proviene de la unión entre la filosofía griega y la gran corriente que refiere a la Biblia y al derecho romano- ocuparse de

la justicia es una de las tareas del arte de gobernar. Como sabemos, sobre la huella de este gran movimiento del pensamiento humano, se llegará a delinear el gobierno como una composición que comprende tres poderes; el poder legislativo, el poder ejecutivo y el poder judicial. Esta composición no debe reducirse a un único poder sino que debe ser operativa mediante tres poderes distintos. Esta división permite a un gobierno no caer en la dictadura, que es el gobierno “uno-todo”, y permite mantenerse en la democracia, que es el gobierno del “no-todo”. No obstante esta división, el gobernar es de todos modos una profesión imposible. En un pasaje de una conferencia en Milán, Lacan recuerda que solo la circulación entre varios discursos - término que utiliza para diferenciar las tres profesiones imposibles, a las que le agrega una cuarta, aquella de hacer desear- en definitiva, es lo que permite al discurso del Amo, que es aquel del poder, no caer en la abyección, ya que esta circulación lo vuelve menos imbécil.

3. Lo justo y lo injusto se afrontan mediante la *prudentia* de la que hablé antes, teniendo como punto de referencia la ley de la palabra, que sin embargo debe ser interpretada. La equidad y la inequidad presupone que el punto de referencia sea otro, por ejemplo, aquel que se basa sobre la estadística, mediante el cual se podría regular la distribución de aquello que llamaré los “goces”. Pero la estadística no tiene en cuenta las variaciones que son propias de cada cultura, de cada sociedad e in-



cluso de cada ser humano. Esta discordia me hace pensar en el hecho de que Lacan recuerda en *La dirección de la cura* que una interpretación, para ser operativa, no debe ser “verdadera” sino “justa”. Y trae el ejemplo de una interpretación de Freud que era manifiestamente no verdadera pero era perfectamente justa y operativa.

4. Ciertamente, es necesario tener siempre viva la “memoria”. La memoria lleva las cicatrices de traumas que requieren ser elaborados pero que al mismo tiempo no hay que olvidar. También considero que los tres términos -memoria, verdad y justicia- son altamente manipulables. Bastaría detenerse en el término de verdad: ¿qué cosa es la verdad? Es la cuestión en la cual se encalló un tal Poncio Pilato en el acto de juzgar a Jesucristo. Lacan recuerda que la verdad, desde el momento en que el Otro no existe, no es más una garantía, y viene a anidarse en el lugar de abajo a la derecha, en cada uno de los discursos de los que habla en el *Seminario XVII, El reverso del psicoanálisis*. Por eso, cuando se circula en el lecho del discurso del Amo, la verdad no coincide en absoluto con la verdad, patente cuando estamos en el registro del discurso universitario, o mejor, de la burocratización, caso en que la verdad es aquello que profiere el burócrata, el grande o el pequeño Stalin de turno. Para mantener la democracia es necesario estar constantemente alerta para que los tres poderes de los que hablaba no se mezclen en un “*inciuicio*”^{*} produciendo el poder el “uno-todo”. En este contexto es grande la responsabilidad de los diarios y los medios, no para decir la “verdad” sino para decir “lo que es” o “lo que ha sido”.

5. Si tuviera que dar mi opinión en esta materia, diría que basta con aquellas leyes que Lacan llama las leyes de la palabra. Sustancialmente, las leyes de la palabra se concretizan, en Occidente,

en aquello que llamamos los diez mandamientos. Pero también aquí, estos diez mandamientos podrían sintetizarse de este modo: se trata de la relación que el ser humano debe tener con el Otro con mayúscula, vale a decir, con lo simbólico, y de que Dios, exista o no exista, o los padres sean la representación, del otro con minúscula, es decir con lo imaginario, representado en hombre o mujer, y con sí mismo en cuanto, por un lado, él es un ser que habla y, por otro lado, es un ser que goza, cosa que podemos resumir con el término de real. Es inútil si no peligroso legislar sobre todo. Sería más sabio tener dialécticamente jurisprudencia válida para cada cosa.

^{*}*Inciucio* [del napolitano *'nciucio*]. Término introducido recientemente en el lenguaje político (el cual ha sido acuñado por el lenguaje periodístico) con el sentido de intriga, un entendimiento alcanzado debajo de la mesa, en secreto, que indica un plan o acuerdo político confuso, poco claro, mal orquestado. (Nota de los traductores).





Fernando Broncano

Doctor en Filosofía (Universidad de Salamanca). Profesor titular de Lógica y Filosofía de la Ciencia de la Universidad de Salamanca hasta el curso 1999-2000. Actualmente es catedrático de Filosofía de la Ciencia en la Universidad Carlos III de Madrid. Entre sus libros están: *Mundos artificiales*. (Paidós, 2000); *Saber en condiciones. Epistemología para escépticos y materialistas*, Antonio Machado (2003); *Entre ingenieros y ciudadanos*, Montesinos (2006); *La melancolía del ciborg*, Herder (2009); *La estrategia del simbioante*, Delirio Editorial (2012); *Sujetos en la niebla. Narrativas sobre la identidad*, Herder (2013); *Russell, conocimiento y felicidad*, Filosofía El País (2015); *Agencia, racionalidad y opacidad. Sujetos vulnerables en tierras libres* EUDEBA (2017); Autor del Blog: El laberinto de la identidad. Reflexiones en las fronteras de la cultura y la ciencia, la filosofía y la literatura, la melancolía y la esperanza <http://laberintodelaidentidad.blogspot.com.ar>

1- Son muchas las razones que hacen del *Gorgias* un diálogo fascinante para quien esté interesado en la filosofía política. Es un diálogo que presenta personajes inolvidables que representan algunos de los más profundos dilemas en los que sumerge nuestra vida en común: Gorgias, que nos presenta el problema de la relación entre la retórica como principal arma política y la justicia; Polo, con quien Sócrates discute su principal argumento, que es peor cometer una injusticia que sufrirla, y que, por tanto, la política debería orientarse a evitar cometer injusticias más que a denunciar las sufridas; Calicles, sobre todo Calicles, personaje ya universal, en cuya descripción reconocemos a tantos cínicos que proclaman que lo esencial de la política es el poder y su ejercicio, por encima de la justicia, y que es el fuerte, el que determina su propio placer, el que ejerce y debe ejercer tal poder. No tenemos por qué aceptar todo lo que el diálogo insinúa. Las andanadas contra Pericles en boca de Sócrates nos hablan de las profundas fracturas de la democracia ateniense del momento y posiblemente de que el resentimiento de Platón por la muerte de Sócrates le lleva a una cierta parcialidad en el “juicio del juicio”, pero todo eso no importa. Platón nos ofrece aquí las claves centrales que están en el trasfondo de la constitución y la legitimación del estado como espacio en el que es posible plantear la cuestión de la justicia.

El primero de los dilemas o, más precisamente, de las dicotomías, que inaugura el estado como forma de organización social, no es sino la que existe entre el caos y el orden (en versión griega, entre la *polis* y la barbarie). La irrupción del desorden es lo que tratan de solventar tanto la política como la filosofía que nos propone Platón, la orientación del estado hacia un perfeccionamiento de los ciudadanos. Los escépticos y pesimistas (léase, los liberales como Isaiah Berlin) sostienen, con Kant, que con el árbol torcido de la humanidad se puede hacer poco, y que la política, y con ella la justicia, debería limitarse a poner límites a la barbarie y el caos. Frente a esta posición, los creyentes en el poder de la política (y Sócrates se precia, cerca del final del diálogo, de ser el único político de Atenas) aspiran a que el poder mejore la condición humana, la aleje del servicio a las pasiones y modere su salvajismo. De manera que así se nos presenta un primer debate sobre la justicia, el de si es puramente restaurativa o tiene una función educadora de la humanidad, como recogió el perfeccionismo romántico.

El segundo de los dilemas presente en el diálogo, en particular en la discusión con Gorgias, tiene que ver con la acusación platónica contra la retórica por estar orientada únicamente al poder y no a la verdad. El gran problema de la democracia ateniense estaba en cómo hacer compatible la



presencia del *demos*, el populacho, con la gestión *experta* de las grandes cuestiones de la ciudad. Desde entonces, desde el juicio de Sócrates, llevamos debatiendo la tensión en la democracia entre verdad y justicia, entre los derechos de participación y la verdad. Platón acude a un ejemplo gráfico: ¿qué ocurriría si un pastelero y un médico se presentan ante un tribunal de niños y el pastelero acusa al médico de pinchar a los niños, hacerles daño, etc., mientras que él los alimenta y da golosinas?. No he vuelto a ver un ejemplo tan dramático de propuesta anti-populista y en pro de una suerte de tecnocracia que libre a los expertos (médicos) del juicio popular. La retórica, sostiene Platón, nos iguala a todos (o nos convierte en niños) mientras que la justicia ordena el mundo en expertos y legos. Por supuesto no estoy de acuerdo con la perspectiva de Sócrates en el diálogo, pero el problema quedó planteado para siempre. Hannah Arendt, Jacques Rancière y muchos otros teóricos defienden que la política define sus bordes allí donde comienza la palabra, y que la democracia es una cuestión de palabras, de demandas y opiniones y no de verdades. Ciertamente, el lugar de la retórica griega, que era necesaria para participar en la *Ecclesia*, la asamblea, o en los tribunales, hoy es ocupado por los señores de la palabra: los grandes medios de comunicación que crean la opinión pública. Tal vez se pueda resignificar las palabras de Sócrates en forma no conservadora como una diatriba contra el poder de la palabra poseída por quienes tienen el poder de la comunicación, y en favor de una democracia en la que se puedan escuchar voces silenciadas (como Sócrates, quien se quejaba de provocar risas en su intervención en el tribunal que juzgaba a los generales, por su poco dominio de la retórica).

El problema de fondo que articula el diálogo es un problema fundacional de la política: el que un injusto pueda ser feliz en su vida y morir en su lecho sin haber sufrido ningún castigo. Durante toda la obra Sócrates trata de convencernos de que ese individuo, que personifica en un tirano que tortura a sus opositores, de hecho, no es feliz sino desgraciado, por haber cometido una injusticia interminable. No creo que Sócrates nos haya convencido, y quizás el propio Platón lo sabe, pues acaba el diálogo con un hermoso mito del juicio final, donde conjetura que un dios juzgará a las personas sin saber cuál es su capital so-

cial, bajo un velo de la ignorancia de sus poderes, pues ya sabe que si el tirano hubiese ido a juicio en vida seguramente habría escapado impune. La idea de imparcialidad y equidad comienza ya en este diálogo, aunque el genio de Platón es lo suficientemente lúcido como para situar este ideal en la vida futura.

2- Me he extendido en la respuesta sobre el *Gorgias* para mostrar cómo la justicia está sometida a tensiones persistentes (verdad y justicia, derecho y democracia o soberanía del *demos*, libertad e igualdad, añadiríamos ahora). El formalismo jurídico, sea en la versión de Kelsen, sea en la mucho más sofisticada de Rawls, sostendrían que, al final, la justicia es imposible, que lo único que nos queda es este remedo que llamamos la ley, instaurada por alguna suerte de consenso constituyente y legislativo. Si atendemos a esta idea de que la idea de justicia instaure siempre contradicciones, habría que resistir a este cierre de la cuestión. La base de la democracia está en no cerrar nunca el proceso de demanda de justicia y, por consiguiente, en negociar interminablemente la ley, por constitucional que sea. La justicia, pues, solo sería posible en una sociedad abierta a su propia y continua autocritica. De nuevo aquí me posicionaría contra Platón y Sócrates: es muy difícil alcanzar la justicia como un orden basado en el bien, pero sí es posible y mucho más humano avanzar en la historia corrigiendo las injusticias y poniendo ciertas barreras al daño y el mal, mediante estos avances que comienzan con un “Nunca Más”.

3- Se ha dicho que Rawls sostiene su construcción sobre una suerte de “sujetos desplazados”: gente razonable conformada por toda su historia de formación, de creencias e ideales, que aspira a una vida buena pero que, en la “posición original”, cuando debe elegir un principio de justicia, ignora su posición. Yo estoy con los críticos comunitaristas a Rawls: no puede suspenderse la naturaleza del sujeto bajo esta ignorancia imaginaria simplemente porque es distorsionar la naturaleza de los sujetos. Quienes imparten la justicia o establecen la ley están en algún lugar y saben e ignoran muchas cosas sobre la posición de los otros. No hay forma humana de soslayar este hecho mediante alguna argucia imaginaria. Solo nos cabe establecer controles sociales para que la



justicia no pierda el oído ante las demandas de quienes han quedado fuera de los ámbitos de su alcance. La naturaleza real de la justicia implica un continuo disenso, una persistente lucha por ser escuchado. Y esto no es malo, ni un desdoro para la idea de justicia. John Dewey argumentaba que el poder de la democracia está en concebirse a sí misma como un experimento interminable del que podemos aprender. La ley es siempre parcial, lo que debemos aprender continuamente es a hacer visibles sus límites y a renegociarlos en una tensión inacabable entre el orden constituido y el poder constituyente.

4- De nuevo la tensión entre justicia y verdad, a la que añadimos ahora la dimensión de la memoria. Sostenía Pericles, en su conocido discurso funeral por los muertos en la batalla defendiendo a Atenas, tal como lo narra Tucídides, dos principios que se pueden considerar fundacionales de la democracia: el primero, que la democracia exige un continuo sacrificio para mantenerla, incluso con la vida. Y la razón está, decía Pericles, en que los ciudadanos saben que es preferible morir por la libertad a tener que vivir sin ella. El segundo era que lo que justifica una democracia es que nunca olvida a sus muertos. Un estado legítimo no comete ignominias (aquí, en el sentido de borrado de los nombres): es la memoria el último sustento de la democracia. Sin la verdad preservada en la memoria es imposible el “Nunca Más” que nos va fijando postes indicadores en la historia. De modo que sí, la conjunción de verdad, memoria y justicia es imprescindible, por lo que siempre quedarán abiertas las heridas que no hayan sido cerradas mediante un reconocimiento de la verdad y una preservación en la memoria. Vivo en un país donde eso no se hizo, donde desde hace casi ochenta años vivimos en un estado de un duelo por hacer, lo que explica el que nuestros fundamentos constitucionales sean una y otra vez puestos en cuestión.

5- Efectivamente, las sociedades contemporáneas tienden a judicializar lo que tendría que estar simplemente en una esfera pública de debate, de antagonismo y de deliberación. La judicialización va ocupando los espacios vacíos que deja la progresiva desaparición de la esfera pública como un lugar donde se construyen las deliberaciones y el sentido común necesario para resolver los con-

flictos. Las sociedades se polarizan por la debilidad de la esfera pública, que sustituye el debate y la conversación por la manipulación, la posverdad, el impropio y la propaganda. El recurso a la continua intervención de una norma no es otra cosa que un signo de la anorexia deliberativa que nos aqueja.





Julían Axat

Poeta. Abogado especialista en juventud. Autor de *Peso formidable* (2004); *Servarios* (2005); *Médium* (2006); *Lumynarya* (2008); *Neo* (El equipo forense de sí) (2012); *Musulmán o biopoética* (2013); y *Rimbaud en la CGT* (2014). Editó una antología, *Si Hamlet duda le daremos muerte* (2010), que recopila textos de 52 poetas argentinos nacidos a partir de los 70. Otra antología que editó, *La Plata Spoon River* (2014). Sus poemas se han traducido al francés, al inglés y al portugués. Desde 2005 dirige la colección de poesía *Los detectives salvajes* en la editorial *La talita dorada*.

18

1- Es interesante destacar el problema Platónico de la Justicia, pues en el sentido del diálogo de *Gorgias*, lo axiológico como “justo” es un plano derivado del Bien supremo. De allí que lo justo/injusto sean categorías de una medida fuera del espacio y tiempo, las sombras sobre el fondo de la caverna son las formas demasiado humanas (y no naturales, divinas o poéticas) de cumplir con lo perfecto. La retórica de lo justo como argumento del juez, aun cuando implique imperfección o sentimiento de lo injusto frente al caso. Llevado al plano moderno esta mirada es arrastrada por el positivismo, para quien el derecho positivo, la norma jurídica, resulta el argumento lógico que resuelve los conflictos entre partes, independientemente del sentimiento popular o la creencia en ese derecho que lo resuelve. En este sentido, Platón y Kelsen se encuentran unidos por una genealogía de lo legal y lo legítimo como dilema dual del derecho moderno, y la preponderancia en la Historia de lo legal sobre lo legítimo. Me refiero a la jaula de hierro legal que decreta meramente “legal” o “lógicas” situaciones que después son inhumanas. Aquí parecen prevalecer las reglas procesales más que las sustantivas. Pero también están las filosofías jurídicas de lo legítimo que usan el populismo jurídico para violentar derechos humanos. La armonía de lo legal-local, como lo procedimental-sustantivo en el marco del respeto legítimo de los derechos universales hoy instituidos, resulta –a mi modo de ver- la mejor opción. La pena de muerte puede ser legal en algunos países, pero es ilegítima desde el punto de vista de los derechos humanos universales.

Hacer justicia por mano propia es ilegal, pero puede ser legítima en extremas circunstancias, bajo estrictas pautas de racionalidad a sopesar. Claro que en el mundo hoy, por la complejidad de lo social, los medios de comunicación, la demagogia de los gobiernos, todo esto se presenta como un combo que lleva a la pérdida de armonía entre lo justo y lo legal.

2- Me gusta la idea de Martha Nussbaum (justicia poética), sobre el Juez como poeta social. Intenta alumbrar una situación oscura, develarla como el sol con sus rayos (quizás en eso se emparenta con el psicoanálisis) pero con el fin de proteger al ser débil. Si el dilema está entre dos partes, el sentir del juez poeta es aplacar el dolor del débil y equilibrar la situación con el fuerte. Si el dilema es entre el hombre y el Estado en función del castigo, el juez moderará la aplicación de dolor, considerando la humanidad y la vulnerabilidad de ese hombre. En este esquema el juez poeta es imparcial ante los poderosos y parcial y comprometido con la situación de los más débiles.

3- Creo que en la respuesta anterior algo sugiero para resolver este dilema. La posición originaria de Rawls es ideal o una ficción, desde que el punto de partida es siempre la desigualdad de los recursos (tal como advierte Ronald Dworking). De allí que el mejor juez (el poeta, vuelvo a decir) mide la posición de desigualdad de la que parten aquellos sobre los que tiene que juzgar, para poder calibrar una respuesta que compense ese desequilibrio –de recursos- al caso concreto ante la



dignidad de las personas reconocida por la Constitución. Las mejores sentencias, a mi modo de ver, son las que resuelven la discordia entre lo posible y lo ideal adaptando la regla procedimental a la regla sustantiva desde lo constitucional, que –a su vez- le otorga o reconoce derechos al ser humano, apreciado desde la óptica del hombre (imperfecto) que juzga. La argumentación lógica y axiológica dependerá de cada hombre investido del rol de juzgador, con su sensibilidad y grado de distancia sobre lo humano. El Juez poeta es un tipo ideal que aspira al mayor grado de captación de otredad. Es decir, de justicia (poética).

4- Desde el juicio a las Juntas en 1994, pasando por los juicios por la verdad, hasta los Juicios que hoy se están llevando a cabo en todo el país, el proceso de juzgamiento a los crímenes de lesa humanidad han dejado en evidencia distintos planos, con consecuencias sociales y simbólicas de todo tipo. Entre ellas podría marcar el lugar de los testigos, los sobrevivientes, la situación de los hijos y nietos de las víctimas y desaparecidos, los organismos de derechos humanos, todos ellos protagonistas principales que marcan y siguen marcando el rumbo del proceso de justicia en marcha. A esto se le debe sumar los grados de complicidad que se fueron evidenciando: la militar, la policial, la administrativa, la eclesiástica, la empresarial, la judicial, la médica, la civil en general. En ese tejido de la verdad, en términos de complicidad, tenemos un entramado demasiado grande para el juzgamiento que es muy difícil que sea sentado completo en el banquillo. Por eso es importante rescatar el concepto de “Genocidio”, que da cuenta de esa complejidad y muestra que el Estado buscó eliminar a una porción de la población definida a través de todo un sistema complejo organizacional, cuya banalidad del mal funcionaba, con consensos sociales sutiles de arriba y abajo, buscando imponer un régimen económico y político a largo plazo y escala. El límite de la justicia es, entonces, sentar a todo el genocidio en el banquillo, una ingeniería que no se advierte sea tan sencilla. El virtual límite de ese juzgamiento debe compensarse con una titánica tarea cultural de memoria y verdad. Es decir, aquello que no se llegue a juzgar, debe pasar por procesos de descubrimiento de la verdad de lo ocurrido, de marcación social, de recuperación de los cuerpos, de los

espacios, de educación escolar, y transferencia intergeneracional, para que lo ocurrido no vuelva a ocurrir nunca más. Lo jurídico es un estamento necesario, después debe estar el esfuerzo de una política de la memoria que llegue recomponer el tejido social, sin dobleces, ambigüedades o negacionismos; que impregne también el presente, y que permita analizar continuidades de aquel genocidio en el presente. La dimensión de la justicia ante los crímenes de lesa humanidad es un eslabón que corre el riesgo de quedar desfasado de una dimensión cultural, si el Estado en sus políticas (en especial las de memoria) no las refuerza, amplía y complejiza.

5- Como una anomalía o una tentación de los juristas de deglutirse al mundo. El digesto jurídico elaborado por el gobierno anterior, pone en evidencia esta tentación de dos siglos de derecho argentino, el que muestra un fárrago jurídico, en especial en normativas penales de todo tipo, al punto de desconocerse cuáles eran vigentes y cuáles no. Yo soy de los que creen que el derecho debe regirse por muy pocas reglas procedimentales, y con la guía hermenéutica axiológica de la Constitución. Pero claro que nada es ingenuo, como decía mi maestro Carlos Cárcova, el exceso de derecho profundiza su carácter opaco, de allí que la «ignorantia iuris» sea lo que la caracteriza. El derecho se presume conocido por todos los ciudadanos, pero es tan excesivo en su casuística actual, que nadie –en definitiva- lo conoce. Los profanos de la ley, son el océano del que se aprovechan los juristas, en especial si esos profanos son pobres y vulnerables. El exceso de ley y de opacidad es funcional a que los leguleyos escriban la trama de las sociedades excluyentes, cuya riqueza está concentradas en pocas manos. Por eso la importancia de revitalizar el acceso a la justicia, achicar el derecho, esclarecerlo, democratizarlo, hacerlo lingüísticamente posible a todos. Y esto nos lleva nuevamente, a la tarea del juez poeta del que hablábamos...





Luis Seguí Sentagne

Abogado y psicoanalista. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano (ELP), y de la Asociación Española de Neuropsiquiatría (AEN). Entre los años 2008 y 2010 fue director de la Biblioteca de la sede de la ELP en Madrid. Ha publicado numerosos trabajos en revistas especializadas y libros como *Las ciencias inhumanas* (2009) y *Adolescencias por venir* (2012). Autor del ensayo *España ante el desafío multicultural* (2002) y del artículo que encabeza la obra colectiva “Triunfo y fracaso del capitalismo. Política y psicoanálisis” (2010). Fondo de Cultura Económica ha publicado *Sobre la responsabilidad criminal. Psicoanálisis y criminología* (2012) y *El enigma del mal* (2016)

20

1- El 27 de mayo de 1952, Hans Kelsen pronunció en Berkeley su discurso de despedida como miembro activo de la Universidad de California, al que tituló *¿Qué es Justicia?* (1), intervención que inició describiendo el momento en el que Jesús de Nazaret fue llevado ante la presencia del procurador Pilatos, ante quien se presentó como rey. “Nací para dar testimonio de la Verdad, y para ello vine al mundo”, dijo. Y Pilatos le preguntó: “¿Qué es la Verdad?”, un interrogante al que el Nazaret no pudo responder porque, en opinión de Kelsen, como rey mesiánico no podía dar testimonio de la Verdad, pero sí de la justicia del reino de Dios -por la que Cristo había derramado su sangre-, de modo que la pregunta más importante sería aquella que la humanidad se ha planteado eternamente: ¿Qué es la Justicia?

Un interrogante que sigue sin respuesta, porque es una de esas cuestiones que -en palabras del mismo Kelsen- la sabiduría se ha resignado a no poder contestar de un modo definitivo, que sólo puede ser objeto de permanente reflexión y constante replanteo: el ideal de justicia, como el de la felicidad o la verdad absoluta, son parte de ese orden utópico-imaginario al que los humanos legítimamente aspiran. Los pensadores más importantes, desde Platón a Kant, no han podido definir lo que es justicia sin incurrir en abstracciones, generalizaciones, tautologías o redundancias: para Aristóteles era la cualidad moral que obliga a los hombres a practicar cosas justas, mientras

que Platón la identificaba con el Bien Absoluto, y los jurisperitos romanos decían que la justicia consistía en dar a cada uno lo suyo. Pero incluso si se renunciara a tratar de definir qué es la justicia en términos filosóficos en aras del positivismo y el pragmatismo, como hizo Kelsen al caracterizarla como “la que se da en aquel orden social bajo cuya protección puede progresar la búsqueda de la verdad”, la abstracción filosófica se resiste a ser ignorada, porque -como preguntó Pilatos- ¿quién determina lo que es la verdad?

Sin embargo, a pesar de lo inalcanzable del concepto, la persistencia del ideal de justicia resulta imprescindible para afirmar el carácter simbólico de la ley, del derecho, como reguladores de la convivencia social. El derecho se inventó para evitar que en un mundo *hobbesiano* la sangre inundara las calles hasta el punto de ahogar toda posibilidad de lazo social normativizado, pero si bien todo ordenamiento jurídico aspira a plasmar el ideal de justicia a través de la ley, la ley no es la justicia. La ley, que se presume igual para todos, se aplica -como en el psicoanálisis- *uno por uno*, en cada caso, y cuando para juzgar situaciones aparentemente similares los tribunales aplican resoluciones distintas -e incluso contradictorias-, la ecuanimidad e imparcialidad de los jueces queda en entredicho a los ojos del público. De ahí que aquel que ha ganado un pleito esté satisfecho porque “se ha hecho justicia”, y el que lo pierde se queja porque “no se ha hecho justicia”. La gente



acude a los tribunales –voluntariamente o no- esperando que se haga justicia, y con lo que se encuentran es con la ley: ¿Y qué dice la ley? La ley dice lo que los jueces dicen que dice la ley, y la percepción que los ciudadanos tienen es lo que se denomina *justicia subjetiva*.

2- En Junio de 1937, un Freud al que sus biógrafos definen como pesimista -moriría al año siguiente- y algo escéptico acerca de la eficacia terapéutica de su invento, escribió que las tres profesiones en las que resultaba “imposible” dar anticipadamente garantías del resultado, por buenas que fueran las intenciones de sus agentes, eran gobernar, educar y psicoanalizar.

Y sí, la tarea de juzgar puede incluirse entre aquellas que no pueden ofrecer garantías de un final -si no feliz- al menos satisfactorio en cuanto a los objetivos buscados. Un problema añadido al que se enfrentan los juzgadores es que deben aplicar unas leyes redactadas y aprobadas por los legisladores, unos sujetos que parecen desconocer la castración, y que creen poder encerrar en la letra de la ley todas las hipótesis previsibles derivadas de la condición humana, susceptibles de caer en el radio de acción de los tribunales de justicia. Los que hacen las leyes no son conscientes de que escribir es mostrar la falta, y quienes tienen que aplicarla -los jueces y magistrados- tienen ante sí tres exigencias: primero, deben interpretar el contenido literal de la norma; en segundo término, tienen que interpretar algo tan críptico como “el espíritu de la ley”, ese más allá de la letra, que no está en el texto pero que reflejaría la voluntad última del legislador, y que debería leerse como parte de ese todo que es el ordenamiento jurídico en su conjunto; y finalmente, tiene que pronunciarse sobre el caso concreto que debe resolver, único, diferente de todos los demás.

El juez no puede mostrar que tiene un agujero en el saber, como todo sujeto del inconsciente, y cuando dicta una sentencia él mismo ignora que la ley es impotente para regular el goce, que es *fuera de norma*: que no tiene ley que lo contenga, porque toca lo *real del sujeto*. ¿No es acaso significativo que a la parte resolutoria de una sentencia judicial se la denomine “fallo”?

Y es que al margen de las mejores intenciones de quien la pronuncia, el juez ha fallado porque -en palabras de Lacan- como a la mujer, a la justicia solo se puede mal-decirla.

3- La obra de John Rawls (2) se inscribe entre las teorías del contrato social que, desde Althusius, Hobbes, Spinoza, Rousseau, Pufendorf, Locke, Kant, y hasta cierto punto Freud, intentan explicar el paso del estado de naturaleza a la cultura -el origen de la sociedad y del derecho, en suma - como consecuencia de un imaginado *pactum societatis* por el que los sujetos devenidos hablantes acordaron convivir sin matarse unos a otros. El consiguiente *pactum subjectionis* estableció, en cualquier caso, las reglas que regularían quién mataría a quién y bajo qué autoridad: es lo que desde entonces llamamos el poder. La teoría de Rawls pretende ir un paso más allá, llevando a un mayor grado de abstracción la teoría tradicional del contractualismo, a la que considera demasiado subordinada al utilitarismo en cuanto a filosofía moral y concepción de la justicia. Él mismo se define como “altamente kantiano”, y en este sentido su teoría puede ser definida como una teoría trascendental de la justicia. Tal y como escribe José Ferrater Mora en su Diccionario de Filosofía, “la teoría de Rawls no se presenta como una descripción de hechos sino como un modelo -constituido en su núcleo por preferencias racionales o por preferencias establecidas por seres racionales e imparciales- del que pueden derivarse las prescripciones a adoptar en circunstancias determinadas”.

Es difícil estar en desacuerdo con el enunciado que expresa que “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento”, pero la identificación de la justicia con la equidad sitúa a Rawls en el campo del *deber ser*, una kantiana formulación que resulta un auténtico axioma de imposible cumplimiento. Si nos atenemos a la definición que el Diccionario de la Real Academia Española ofrece de la equidad como “justicia natural, por oposición a la ley positiva”; o la “propensión a dejarse guiar, o fallar, por el sentimiento del deber de la conciencia, más que por las prescripciones rigurosas de la justicia o por el texto terminante de la ley”, entramos en el campo minado de la arbitrariedad. De ahí que el artículo 3 del Código Civil español establece -sabidamente- que “la equidad habrá de ponderarse en la aplicación de las normas, si bien las resoluciones de los Tribunales sólo podrán descansar de manera exclusiva en ella cuando la ley expresamente lo permita”. Y en el mismo artículo, que “las normas se interpreta-



rán según el sentido propio de sus palabras, en relación con el contexto, los antecedentes históricos y legislativos, y la realidad social de su tiempo”.

4- Priscilla Hayner, miembro fundadora del *International Center for Transitional Justice*, autora de *Verdades innombrables*, plantea en este libro los dilemas que se presentan en unos determinados países al final de una dictadura que ha dejado miles de muertos, desaparecidos, torturados, cuerpos enterrados en secreto, y qué se puede hacer con otros tantos cientos o miles de asesinos que siguen en libertad. “Para algunos -escribe-, la mejor manera de avanzar es enterrar el pasado, ya que desenterrar detalles tan horribles y señalar con el dedo a los culpables solo traerá más dolor y dividirá aún más al país. Sin embargo, ¿acaso puede una sociedad construir un futuro democrático sobre la base de una historia cegada, negada u olvidada?” (3)

Hemos oído, aquí y allá, argumentos en favor del olvido y de la necesidad de “pasar página”, esgrimidos siempre por los victimarios, y nunca por las víctimas, alegatos en favor de una supuesta reconciliación fundada en que es mejor que los muertos entierren a los muertos. Los escuchamos ahora mismo en España, de boca de unos dirigentes políticos de la derecha que son hijos o nietos de los vencedores de la Guerra Civil, y cuyo estilo de gobierno -cuando lo ejercen, pero también desde la oposición- es obstaculizar por todos los medios a su alcance que los hijos y nietos de las víctimas de la represión franquista recuperen siquiera los restos de sus antepasados.

Tvetan Todorov ha escrito que “La justicia es uno de los campos desde el que se puede observar el modo en que un país gestiona la memoria de su pasado” (4). La recuperación de la democracia en Argentina permitió que Raúl Alfonsín enjuiciara a la cúpula militar que dirigió el golpe de Estado de 1976, que fue condenada en un célebre proceso judicial con todas las garantías. Gracias a la tenacidad combativa de las Madres de Plaza de Mayo -apoyadas por el grueso de la sociedad civil y respaldadas por los gobiernos kirchneristas- se anularon las leyes de Obediencia debida y Punto final, que garantizaban la impunidad de miles de represores, y actualmente más de medio millar de ellos están en prisión, sea como preventivos o cumpliendo condena como responsables de secuestros, torturas, asesinatos y apropiación de los hijos de desaparecidos.

En su novela *El libro de la risa y el olvido*, Milan Kundera pone en boca de su personaje principal -un intelectual que intenta preservar su libertad de conciencia en un sistema totalitario- la siguiente reflexión: “la lucha del hombre contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido” (5).

Si se tiene en cuenta que, como ha señalado Jacques-Alain Miller, cuando un crimen abarca a un gran número de sujetos, y además ese crimen ha sido ejecutado por un Estado o sus agentes, deja de ser una cuestión estrictamente jurídica para convertirse en un asunto político, cobra pleno sentido anudar los conceptos de *memoria, verdad y justicia*.

5- En 1926, en ocasión de la acusación de curanderismo que pesaba sobre su colega Theodor Reik por parte de las autoridades vienesas, Sigmund Freud redactó y publicó un opúsculo que tituló *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* El texto constituía una defensa de la práctica analítica independientemente de que se poseyera o no la condición de médico titulado, y al mismo tiempo un alegato contra lo que llamó el *furor prohibendi*, un abuso legislativo prohibicionista que imperaba en Austria desde antiguo. “Opino -escribe- que una superabundancia de disposiciones y prohibiciones perjudica a la autoridad de la ley. Se lo puede observar: donde hay solo unas pocas prohibiciones, se las respeta escrupulosamente; pero si las prohibiciones lo acompañan a uno dondequiera que vaya, se siente formalmente la tentación de desobedecerlas (...) Por eso es aconsejable, si se quiere mantener el respeto por las leyes, no promulgar ninguna cuya observancia o incumplimiento sean difíciles de vigilar”. (6)

Freud era consciente de que el objetivo al que se apuntaba era el psicoanálisis mismo, su teoría subversiva y la práctica que le acompañaba, más allá de la persona de Reik. Sin embargo, le resultaría difícil entonces imaginar hasta qué punto el amo -que es un significante, pero un significante encarnado en las instituciones y sus agentes- avanzaría en su intento de regular el goce por la vía de normativizar el lazo social y los comportamientos individuales, con el pretexto de salvar a los sujetos de sí mismos. Aún en estos tiempos de hegemonía planetaria del discurso capitalista se constata que el significante amo continúa vigente, en tanto es el inconsciente, y como tal determina la castración, promueve las identificaciones y las



diferencias, funda los grupos, homogeiniza, segrega los goces.

En la época de la *biopolítica* la emergencia de nuevos malestares -o malestares antiguos cuya voz no era antes escuchada- plantea desafíos que ponen al poder político en la situación de dar respuesta, una respuesta legal que, como es habitual, suele ir por detrás de la realidad social. Las leyes aprobadas o por aprobar en la Argentina, como las de matrimonio igualitario, de identidad de género, contra la violencia, de adopción y actualmente la revisión de las legislación sobre el aborto, convocan a juristas y psicoanalistas alrededor de una temática en la que el discurso psicoanalítico difiere del jurídico en el abordaje de cuestiones en las que está en juego nuevas formas de relaciones sexuales y su correlación con las leyes, como señala Irene Greiser. La mutación que supone que los padres y maestros tomen el cuerpo de los niños como objetos de goce, implica que “ya no se trata de vigilar y castigar, sino de reeducar, resocializar, reconciliar; y todos esos “re” funcionan como imperativos que desconocen los límites de la reeducación, de la resocialización, de la revinculación y, también, del perdón” (7).

En el ámbito del derecho penal está siempre presente, además, esa suerte de *populismo jurídico* que ofrece pretendidas soluciones simples a problemas que son en la realidad muy complejos, apuntándose a las políticas de “más mano dura” y penas más graves como respuesta a crímenes que provocan una reacción emocional en la gente, sea por la condición de la víctima, por la crueldad puesta de manifiesto en el hecho, o por ambas razones. Como se pudo comprobar en la época del auge del “manopropismo” –ese neologismo que recogieron los diarios como un eufemismo de la Ley de Lynch-, la demagogia política en materia represiva puede convertirse en un retorno a lo que Freud llamó lo anímico primitivo.

Notas

- (1)Kelsen, Hans. *¿Qué es justicia?* Ariel, Barcelona, (1982). p. 35.
- (2)Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica, Madrid. (1993)
- (3)Hayner, Priscilla. *Verdades innombrables*. Fondo de Cultura Económica, México, (2008) p. 30.
- (4)Todorov, Tvetan. *El hombre desplazado*. Taurus/Santillana, Barcelona, (1998) p. 121.
- (5)Kundera, Milan. *El libro de la risa y el olvido*. Seix Barral, Barcelona, (1986) p. 10.
- (6)Freud, Sigmund. *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* Amorrortu, Buenos Aires, (2004) p. 221.
- (7)Greiser, Irene. *Sexualidades y legalidades. Psicoanálisis y derecho*. Paidós, Buenos Aires, (2017) p. 150.





Mercedes Araujo

Nació en Mendoza en 1972. Trabaja como abogada especialista en derecho ambiental y es escritora. Como abogada publicó numerosos trabajos de doctrina en revistas especializadas, ha sido funcionaria pública y profesora de derecho ambiental, derecho de aguas y de la energía. En su tarea como escritora publicó los libros de poesía *Ásperos Esmeros*, *Duelo*, *Viajar sola*, *La isla* y la novela *La hija de la Cabra*. Fue premiada por el Fondo Nacional de las Artes en novela en 2011, en poesía en 2009 y obtuvo la Beca Bicentenario FNA en Letras en 2016. Algunos de sus poemas forman parte de antologías y han sido traducidas.

24

1. Se suele decir que la cuestión sobre si lo legal y lo justo coinciden inauguró la actitud de sospecha de la filosofía hacia el derecho con la muerte de Sócrates y que todas las flaquezas que Platón señala, surgen de la ejecución *legal* de su maestro. Si bien en la historia no siempre hubo relaciones jurídicas, el derecho tiene raíces míticas arcaicas en la sentencia del mito. Es decir, la justicia se supone originariamente divina. Esa justicia excede al derecho pero se mide en el ejercicio de la justicia. Hoy más que nunca debemos volver a pensar lo justo dentro de la justicia y el derecho.

Por un lado, tenemos al capitalismo -que como nos dice Agamben- se ha convertido en la teología secularizada de una sociedad que se cree laica y, en consecuencia, desconoce su propia consagración y, por el otro, la ley como un sistema fundado en la idea autojustificada de su ejercicio monopólico del poder y su capacidad para distribuir bienes y culpas haciendo uso de la pena. Si además se impone como ha ocurrido en los últimos años una interpretación del derecho que responde a criterios utilitarios de eficacia en dicho reparto, como testigos o destinatarios de la acción de justicia, nos encontraremos frecuentemente frente a lo injusto de la justicia impartida. Más que resignarse a los postulados utilitaristas del derecho, es necesario volver a hacer las preguntas: ¿Es justo que haya derecho? ¿Qué derecho? O ¿cómo se colman las expectativas de la justicia en el derecho entregado a la ciencia administrativa? Debemos volver a la indagación

primera: el sentido de lo justo en la ley. En este sentido, la pobreza y la enfermedad no son ya aquellos males que atañen al cuerpo y la riqueza -con un carácter destinal o azaroso- que pueden ser remedados con economía y medicina, sino bienes comunes distribuidos por la ley.

2. Sí, podríamos incluir a la justicia dentro de esas posiciones imposibles, ya que lo justo podría no ser lo justo, la justicia no sería justicia y quizás las víctimas o los criminales no serían ni uno ni lo otro. La imparcialidad de la justicia, si fuera posible, ese mantenerse a distancia, no elimina el ejercicio de la violencia en nombre de la ley. La ley depende de su aplicabilidad y la fuerza de aplicación. Es decir, en primera instancia el poder judicial está allí para garantizar, actualizar, devolver y confirmar la ley y su acción monopólica como sistema de repartición. Luego podemos ver cuáles son las articulaciones que los jueces provocan dentro del sistema legal con la decisión de hacer justicia desde la justicia.

En relación a lo imposible en nuestra relación con la ley es interesante la idea de Agamben, Kafka y Benjamín que ven al derecho en su concepción destinal y señalan que no es la sanción sino la culpa lo distintivo de la aprehensión de la vida en la ley. En ese estar en deuda permanente con el derecho el resultado es la culpa permanente de no estar a la altura de sus exigencias. Esa culpa no es en relación a lo lícito e ilícito, sino a la pura vigencia de la ley y es una culpa en el ser.



3. Incluso Aristóteles, a pesar de insistir en su naturaleza esencial, introduce la equidad como correctivo a la justicia legal. La discusión de Rawls con el utilitarismo a partir de la pregunta moral sobre lo justo en las pretensiones de la justicia distributiva resultó muy interesante ya que el utilitarismo -y sus postulados de eficiencia- habían tenido una gran avanzada en la propuesta del análisis económico del derecho. Algunas de las críticas más importantes han surgido desde el comunitarismo y el feminismo, que señalan que en definitiva este liberalismo moral, por un lado, persigue una idea de justicia tan abstracta y universal que se torna impracticable y, por el otro, al no considerar a los sujetos en su pertenencia comunitaria o grupal (mujeres, inmigrantes, etc) y simplificar en un yo sin atributos ni historia -entendida como escenarios previos de desigualdad y opresión- fracasa en el ideal de la igualdad. Sin embargo, es interesante que Rawls desde el liberalismo moral se ocupara de poner en cuestión el utilitarismo y su idea de justicia como balance neto que permite justificar injusticias bajo la forma de eficiencia y cálculo racional.

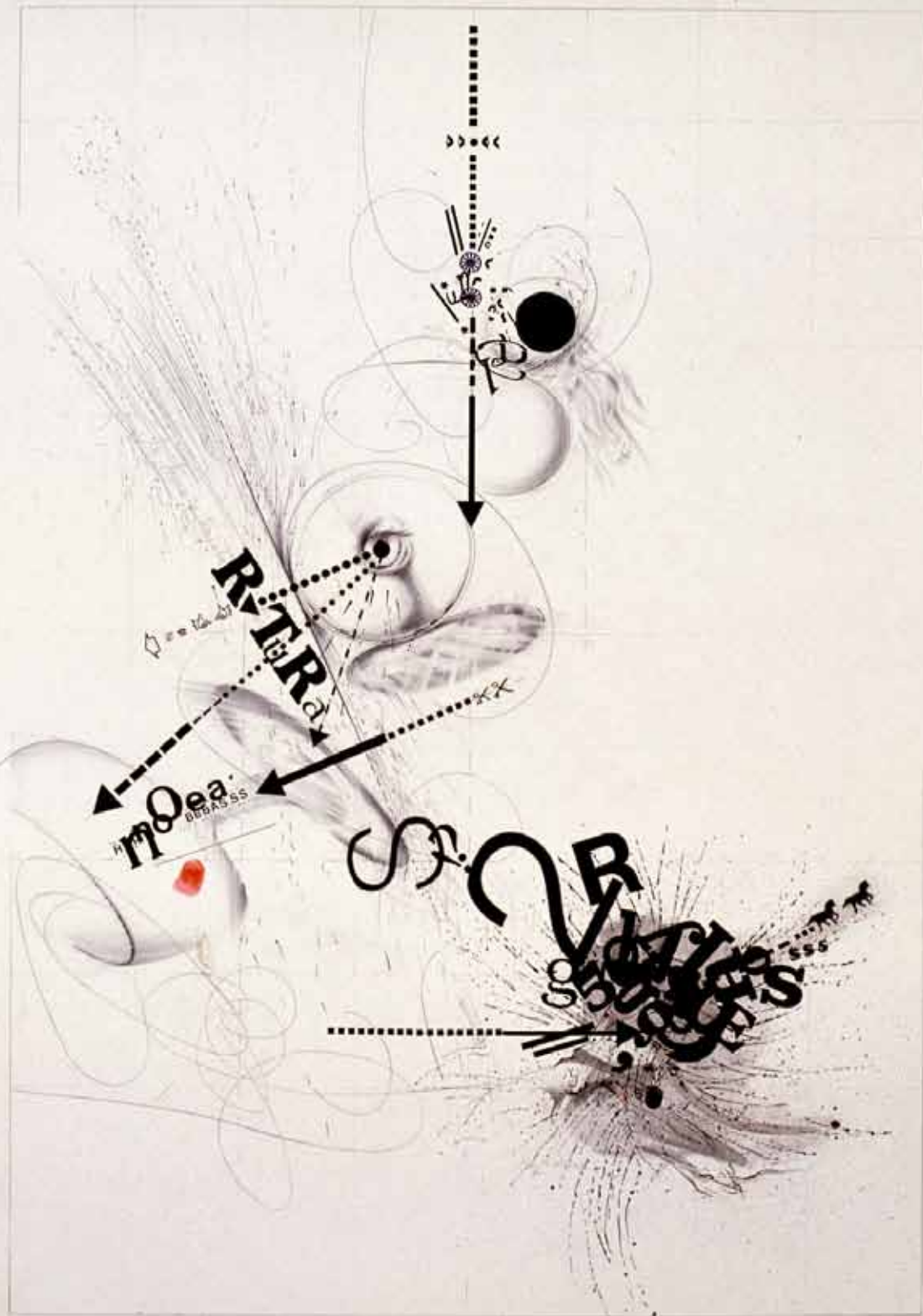
4. Lo fundamental en los Procesos de Memoria, Verdad y Justicia es justamente el hilado de esas tres categorías. No se alcanza una sin la otra. Los procesos de juzgamiento de los delitos de lesa humanidad por violaciones de los derechos humanos y el terrorismo de Estado pusieron a prueba todo el sistema judicial argentino y como bien se afirma en la pregunta fue a través de estos que se introdujo un verdadero horizonte de garantía de república. Memoria y verdad son esos atributos que hacen justa a la justicia. El proceso de la memoria, no se conforma como una serie de hechos que, a la manera más básica del proceso judicial, se tiene o no por probado de acuerdo a un determinado sistema de pruebas sino que es una reconstrucción histórica que involucra a la sociedad y que devuelve una memoria negada. Se trata de un verdadero ejercicio reflexivo y colectivo de construcción en y sobre la memoria y no un mero gesto de reconstrucción hacia el pasado. Esa experiencia significativa hace posible la verdad. Una verdad que se sobrepone a la formalidad jurídica y la eficacia en términos estrictamente judiciales. Esta relación con la verdad quedó de manifiesto en las masivas movilizaciones que recientemente

se manifestaron en rechazo del fallo de la Corte Suprema de Justicia de la Nación que acortó la pena de un condenado por delitos de lesa humanidad sobre la base de argumentos “puramente jurídicos” así como el dictado inmediato y unánime de una ley del Congreso que anula y previene sobre cualquier interpretación de dicha naturaleza. Este acontecimiento tan reciente habla por sí solo de la potencia republicana que los procesos establecieron.

5. La inflación legal, es el signo de la sociedad contemporánea y son dos los elementos que han justificado la posibilidad de regularlo todo: por un lado, la noción de riesgo como categoría jurídica que nos obliga a construir un sistema jurídico que lo prevenga todo. El riesgo se ha convertido en una de las principales obsesiones del derecho instrumental y economicista: anticiparlo y evitarlo, en toda su dimensión, especialmente en los costos. Vale aclarar que en algunas materias como la ambiental, los principios preventivo y de precaución son inexorables ya que una vez producido el daño no tenemos la forma material de reponer las cosas a su estado anterior y los daños afectan a una o más generaciones. Pero, sin dudas, no es en materia ambiental donde sentimos la pesadez del sistema atrofiado, sino en la legislación económica y de seguridad que los Estados están produciendo. En relación a la posibilidad de que el sistema jurídico pierda su naturaleza en ese exceso normativo, creo que es importante reflexionar sobre el Estado de excepción de Agamben, en el que nos dice que la proliferación de las leyes de seguridad lejos de ser la solución a la inseguridad, es el problema. En el Estado de excepción no hay un dentro de la ley y todo, incluso la ley, queda fuera de la ley. Por último, en ese exceso de regulación técnica lo humano se pierde de vista, la confianza excesiva en los métodos técnicos sean legales o procedimentales para modelar la conducta humana, resultan insuficientes para encaminarse hacia lo justo en la justicia.



DOCUMENTO HISTÓRICO



Inventario de imágenes III (1980)
Margarita Paksa



INFORMES MÉDICOS FORENSES DE ALEJANDRO KORN LA FRONTERA DEL POSITIVISMO

FORENSIC MEDICAL REPORTS OF ALEJANDRO KORN - THE FRONTIER OF POSITIVISM

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 2/4/18

Marcelo Izaguirre

Miembro del Centro Descartes, asesor del Círculo de Actualización en Historia del mismo Centro. Preside la Asociación de Amigos de la Fundación Descartes. Publicó: *Oscar Masotta. El revés de la trama* (Atuel /Anáfora, 1999) en la que compila reflexiones y testimonios de más de 50 autores sobre la trayectoria de Oscar Masotta en diversos campos de la cultura; *Jacques Lacan: el anclaje de su enseñanza en Argentina* (Catálogos, 2009); reeditado (Otium, 2017); autor del Prólogo de *Ensayos Lacanianos* de Oscar Masotta (Eterna Cadencia, 2011). Forma parte del consejo de dirección de la revista Descartes.

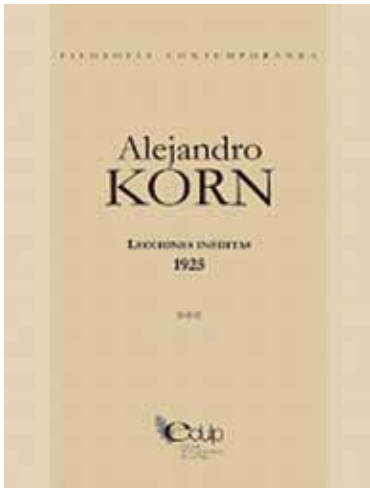
Resumen: Los *Informes Médicos Forenses* son relatos de casos que Alejandro Korn elevó en diferentes momentos como perito forense al juez, mientras ejerció la dirección del entonces Hospital Melchor Romero y fueron publicados en el año 1902. Presentan la peculiaridad de no ceñirse estrictamente a los cánones del relato psiquiátrico y cómo él señala, no los usa para aplicar teoría a sus casos. No obstante, en la presentación de los mismos establece la diferencia con su trabajo de tesis donde la presencia de las influencias del positivismo, en el cual se había formado, era más importante y había realizado el vínculo entre la locura y el crimen. Para el momento de escritura de los *Informes*, se había alejado de sus ideas la posibilidad de sostener esa correlación. Eran tiempos en que se pensaba que el delito y la locura estaban relacionados con la inmigración. Como sucedería luego en sus desarrollos filosóficos, imprimió a la escritura de esos informes su sello propio diferenciándose, con sus contradicciones, de la escuela italiana y las corrientes positivistas imperantes en Europa.

Palabras claves: Korn - Ingenieros - Locura - Crimen - Positivismo - Perito - Inmigración - Alienismo - Contradicción - Identidad

Abstract: *The Forensic Medical Reports are accounts of cases that Alejandro Korn raised at different times as a forensic expert to the judge while he exercised the direction of the Melchor Romero Hospital and were published in 1902. They present the peculiarity of not strictly adhering to the canons of the psychiatric story and how he points out, he does not use them to apply theory. However, in their presentation, he established the difference with his thesis work where the presence of the influences of positivism in which he had formed was more important, and established a relationship between madness and crime. By the time of the writing of the Reports, the possibility of sustaining this correlation had moved away from his ideas. These were times when it was thought that crime and insanity were related to immigration. As it would happen later in his philosophical developments, he imprinted the writing of those reports with his own stamp, differentiating, with its contradictions, from the Italian school and the positivist currents prevailing in Europe.*

Key words: Korn - Ingenieros - Madness - Crime - Positivism - Expert - Immigration - Alienism - Contradiction - Identity





El alienismo surgió para ocuparse de los tratamientos de la locura bajo la égida del humanismo. Se reconoce al psiquiatra francés Pinel como el responsable del tratamiento moral e implantar otra mirada sobre la locura, aunque

se haya matizado en ocasiones su papel. Juan Carlos Stagnaro señaló la ruptura que significó con el orden imperante (1), mientras Eugenio Zaffaroni destacó que el asilo como institución de control social es anterior a la prisión como pena y que hay mucho de leyenda en los méritos atribuidos al francés sobre la liberación de las cadenas de los enfermos mentales (2). Es claro, de todas maneras, que a partir de Pinel comenzó la reglamentación psiquiátrica, si bien consolidada a partir de su discípulo Esquirol. En nuestro país como en otros, surge para ocuparse de las supuestas relaciones entre la locura, el orden social y el delito, o para usar el sintagma de la tesis doctoral de Alejandro Korn, entre la locura y el crimen, y sus vínculos con las cuestiones jurídicas.

Para cuando Alejandro Korn escribe su tesis *Locura y crimen*, ya está instalado ese escenario internacional. No deja de ser relevante que él y José Ingenieros, dos de las principales figuras de fines del siglo XIX y principios del XX, hayan trabajado como psiquiatras de Penitenciaría. Aunque aquel fue tomando cada vez más distancia del positivismo de la época, y de sus funciones al servicio de los jueces, mientras que Ingenieros consolidó cada vez más su posición al punto de cumplir un papel relevante en la Criminología.

En los términos de Daniel Navarro ha sido y es la gran tarea del positivismo criminológico, “el diagnóstico y la clasificación de aquellos sujetos que han cometido un delito, a los efectos de encontrar en ellos los estigmas de enfermedad que portan. Una vez clasificados serán remitidos a las instituciones disciplinadoras que proponen: cárceles, reformatorios, manicomios, escuelas especiales, etc.” (3).

Hugo Vezzetti por su parte destacó que “La tesis de Alejandro Korn anuncia las nociones y enfoques

fundamentales de la criminología positivista, tal como quedará férreamente constituida con la obra de José Ingenieros y Francisco de Veyga” (4).

Ahora bien, más allá de esta afirmación, se podría decir que la figura de Korn luego de ese trabajo, no terminó de encajar en los parámetros indicados por Vezzetti, (quien destaca que en su producción filosófica posterior tomará distancia de ese positivismo) como tampoco dentro de la caracterización de Daniel Navarro respecto al “positivismo criminológico”.

Por cierto que en su tesis Korn ha sostenido que entre el crimen y la locura no hay más que una diferencia de grado. Y atribuye las causas a la herencia y a razones orgánicas de la patología. Al presentar los *Informes médicos forenses* ya se situaba, en una posición diferente de la “criminología” positivista. Ni Roberto Ciafardo al desarrollar sus clases sobre criminología (5), ni Ricardo Salvatore en su trabajo sobre la relación entre el positivismo y la construcción del estado (6), sitúan dentro de ese campo la labor de Alejandro Korn como sí a José Ingenieros, de quien Korn se encargaría de tomar distancia. Y tampoco se lo considera entre los fundadores de la psiquiatría forense a pesar de sus tempranos informes.

Como destacó Anderson Imbert en el prólogo a sus ensayos críticos: “escribía en un ambiente y en una época que lo obligaba a la polémica. Había que superar el positivismo y, sobretodo, la modorra intelectual de nuestras clases cultas” (7). El positivismo que había que superar era el de las mediciones y los aparatos de experimentación, ante lo cual Korn respondió con ironía (8). Francisco Aguilar afirmó que fue hijo y heredero de gran parte del positivismo de la generación del ochenta, pero también, de los primeros en dar cuenta de sus límites (9).

Esa doble condición se puede observar en sus dos principales trabajos dedicados al tratamiento de la locura: su mencionada tesis de doctorado, del año 1883 don-



de la locura está vinculada a la herencia y a “la predisposición radicada en el organismo” y *Los informes psiquiátricos forenses* de 1902, en el que se vislumbra el comienzo de la distancia del positivismo. Mientras elabora su Tesis era practicante de la Penitenciaría y auxiliar del juez; para el momento de la redacción de los *Informes* se ha convertido en director de hospital y los mismos son realizados a pedido del juez, pero como perito. En el intercambio que mantiene con el Jefe de policía que pretende hacerle cargo de la seguridad pública, por un Uxoricida, le hace saber que no es “el Director de este Hospital, quien está encargado de velar por ella” (caso IV).

ALGUNAS PARTICULARIDADES

Hay que considerar que de los diez casos de los *Informes* la mayoría son italianos (nacionalidad de mayor inmigración en Argentina, según Fernando Devoto), y en el mismo año de su publicación, en el mes de noviembre de 1902, se sancionaría la Ley de Residencia que promovía la expulsión de extranjeros.

La presentación de los Informes se realiza con una introducción en la que Korn deja sentada su posición teórica, la que afirma que no pondrá en juego en el análisis de los casos. Allí se encarga de aclarar la diferencia de su trabajo actual con el que había realizado para su tesis de doctorado. También las dificultades que se planteaban en esa relación entre los procesos judiciales, policiales y la determinación de la insanía. Se le pide al médico que diga si el procesado estaba enajenado al momento del crimen. A lo que responde con una pregunta retórica, cuya respuesta parece ser ¿cómo saberlo?

Se trata de diez casos seleccionados, lo que indica que hubo otros.

En tal sentido no deja de tener relevancia la mayoría de extranjeros.

El primer caso es un homicidio que padece delirio de persecución, enajenado con afeción anterior al delito. En el segundo dirá que falta el hábito ex-

terno del perseguido y donde “se han agotado las posibilidades de un diagnóstico claro y terminante” y se inclina por diagnosticar una simulación pidiendo el traslado.

Hay dos casos de uxoricidio, uno femenino (caso IV en el que intercambia las cartas con el jefe de Policía), otro masculino (caso VI). Este corresponde a un italiano que una vez cometido el crimen se encontraba tranquilo mientras transcurre su internación en el hospital, lo que lo conduce a Korn a solicitar al juez la externación. Fue comparado con lo desarrollado en su tesis por Jacques Lacan como paranoia de autocastigo.

El último caso se trata de un italiano, soltero, procesado por homicidio. Y el informe destaca que resta “apreciar hasta que punto la afeción del detenido ha podido ser un factor influyente en el delito”. Con una conclusión que no debe haber dejado satisfecho al juez: “Toca a VS deducir las consecuencias legales que fluyen de los antecedentes expuestos”.

Entre los autores que señalan la diferencia entre aquellos dos trabajos se encuentra Alejandra Gabriele quien destaca que en la presentación de los *Informes* ya no puede seguir sosteniendo la identidad entre locura y crimen de su tesis (10). Al redactar estos últimos Korn manifiesta:

“Los informes reunidos a continuación no son disquisiciones teóricas sobre la relación entre la *delincuencia y la locura* (...)”

No me seduce ya el doctrinarismo dogmático, (...) y he aprendido que solo llegamos a las abstracciones filosóficas despojando a las cosas y a los casos de sus cualidades concretas y tangibles.

Hoy en día, semejantes opiniones no espantan ya a nadie. Por el contrario, se han generalizado y bregan por influir de una manera positiva en la legislación penal. Yo, por mi parte, me he curado entretanto de todos los radicalismos.

Harán pronto -lo confieso con pena- veinte años, que en mi tesis inaugural ante la Facultad de Medicina sostuve la identidad del crimen y la locura. Con espanto me escucharon mis dignos examinadores y solo la benévola indulgencia de mi venerado maestro el Dr. Manuel Blancas; salvóme de una catástrofe” (11).

Si en su tesis no había terminado de tomar distancia del positivismo en el cual se había formado, para la redacción de sus *Informes* Korn con sus contradicciones, se ha curado de “todos los radicalismos” y se diferenciaba de la idea que se





podría atribuir alguna relación a la locura con el crimen o la inversa. En sus palabras: “Con los elementos que los autores de la escuela italiana y sus afines ofrecen ya hechos y confeccionados al consumo general, es fácil demostrar que todo criminal

es loco, deducir de ahí su irresponsabilidad y por ende su absolución. Semejante tarea no es honesta” (ibid). Mientras la escuela italiana tenía sus adeptos y era el soporte epistemológico de la criminología del momento, Korn se diferencia de dicha corriente.

Aunque se señala que Korn no ha terminado de distanciarse del positivismo al momento de la redacción de los informes, las “contradicciones” se imponen en ese intento de diferencia, pues se ha visto de qué manera se distingue del “doctrinarismo dogmático” y así como afirma por un lado que si se tratará de sustituir el manicomio a la cárcel “el resultado final de la criminología moderna sería bien mezquino y ridículo”; a renglón seguido afirma que “hemos ahondado nuestros conocimientos sobre la naturaleza propia del criminal y vislumbramos la posibilidad de fijar de una manera científica las condiciones de la degeneración humana” (ibid). Posición de la que desistirá definitivamente al señalar que la única ciencia es la ciencia exacta y que no hay ciencia de lo subjetivo. También ha aludido en la presentación de los *Informes*, a las abstracciones filosóficas, que será luego el camino que hay que tomar para diferenciarse de “la ciencia” de Spencer y Comte.

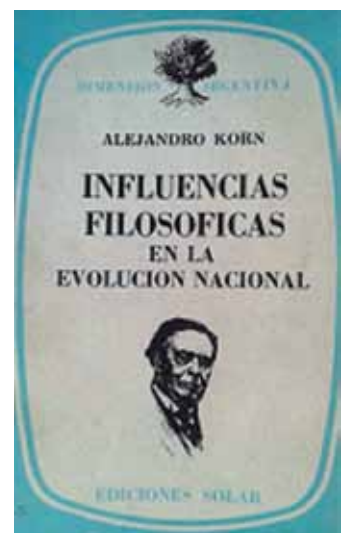
Las dificultades en el diagnóstico (así lo expresa) emergen al presentar el segundo caso, enviado para ser publicado en la revista de Ingenieros, un Fratricidio, al que caracteriza como simulador, y allí se puede observar una de las razones por las que no tomaría en cuenta los desarrollos freudianos, al afirmar que respecto a los hechos el encausado: “pretende recordar unos y olvidar otros, en una sucesión del todo inverosímil. Aceptada esta explicación, *actos inconscientes se encadenarían con los conscientes*

y esto no es admisible” (subrayado mío).

Igual consideración respecto a las contradicciones y diferenciación del positivismo presente en su tesis se lee en un trabajo sobre el pasaje de Alejandro Korn de médico a filósofo donde se pone de relieve que en sus *Informes Médico Forenses* se puede observar la mutación de sus concepciones (12).

Loudet señala, al referirse a su tesis de 1983, la grata sorpresa que causaban sus conocimientos psiquiátricos a pesar de su juventud, y los diagnósticos diferenciales que formuló de manera maestra, que se diferenciaba de la posición positivista imperante entonces en la Medicina argentina, sean materialistas darwinistas o comtianos (13).

Alberto Guerrino por su parte, ha destacado la importancia de su tesis, situándola en el contexto de la época, como ha indicado Torchia Estrada que corresponde hacer (14). No obstante, para Torchia Estrada la tesis tiene un mayor valor como trabajo dentro del campo de la psiquiatría. Luego de sus trabajos sobre la locura y el crimen, tomará distancia de la psiquiatría y dedicará su producción a la transmisión de la filosofía y a la enseñanza. Al poco tiempo de publicado los *Informes* comenzó a dictar clases en la Facultad de filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1906). Francisco Romero afirmó que impuso un acento propio a la renovación filosófica surgida en Europa a fines del siglo XIX, cuando ante el fracaso del idealismo alemán, la ciencia pretendió ocupar todo el campo del saber por el positivismo rechazando toda metafísica o mediante el científicismo; Korn se situó en un punto superior a partir de su interés por la historia filosófica (15). En un importante estudio sobre la genealogía de la locura, Rosa Falcone toma en cuenta la obra de Alejandro Korn, su tesis y los informes médicos-forenses; y su papel en la Reforma Universitaria. Contrasta su trabajo con el de Ingenieros y el diferente papel que ambos desempeñaron en los tiempos “positivistas” del tratamiento de la alienación mental (16). Allí atribuye la diferencia con el positivismo en mayor medida a su



discípulo y alumno Alberini; aunque en otro trabajo señaló que se diferenció (17).

Es claro que el pensamiento de Freud, por razones obvias (temporales), no tuvo incidencia alguna en los trabajos de psiquiatría de Korn, pero llama la atención que en su producción posterior no lo haya tenido en cuenta. Pues los historiales de los *Informes médicos forenses* no presentan el modelo psiquiátrico de la criminología positivista (Falcone los compara con los relatos psicoanalíticos). Y Korn aclara la causa: “La experiencia del oficio me ha enseñado que la literatura de los legajos jurídicos es en general el dechado perfecto del género fastidioso; y que no podría haberse consolado “jamás de haber contribuido a acrecentarla” (11). Si recordamos el rasgo destacado por Loudet, del conocimiento y uso de la bibliografía alemana, y su actualización; podemos interrogarnos junto con Horacio González “sobre el psicoanálisis *ausente* en ese principio de siglo en la ciudad portuaria” (18). Y dar razón a aquellos que han sostenido que el trabajo de Alejandro Korn (más allá de la inexistencia de referencias a Freud en su obra, salvo en una oportunidad y para criticarlo) debe ser situado como generador de las condiciones de la implantación del psicoanálisis tiempo después, en tanto fue firme opositor a “la fisiología a la francesa” que obturaba el camino emprendido por el vienés.

Notas

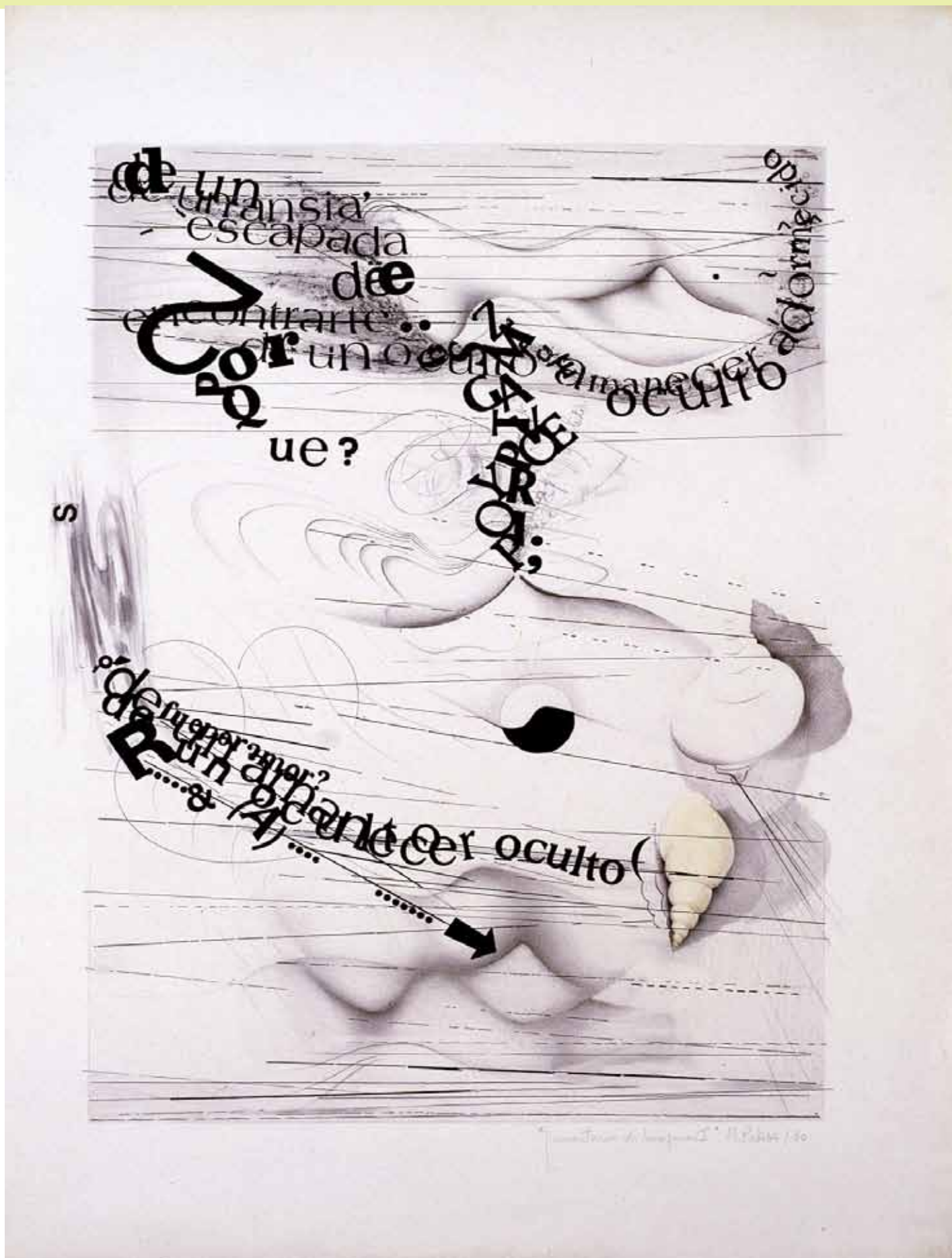
- (1) Stagnaro, Juan Carlos: (2015) en “Introducción: en torno al origen del primer alienismo” *Asclepio*, 67 (2) p.104, en: <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2015.22>
- (2) Zaffaroni, Eugenio Raúl: “Criminología y psiquiatría, el trauma del primer encuentro”, en: <https://psiquiatriaforense.wordpress.com/criminologia-y-psiquiatria>
- (3) Navarro, Daniel: El positivismo en Argentina. Las primeras publicaciones de criminología en <https://psiquiatriaforense.wordpress.com/el-positivismo-en-argentina-las-primeras-publicaciones-de-criminologia>
- (4) Vezzetti, Hugo: *Historia de la locura*, Paidós, Buenos Aires, 1985.
- (5) Ciafardo, Roberto: *Criminología*, Nuevo destino, 1953.
- (6) Salvatore, Ricardo: “Sobre el surgimiento del estado médico legal en la Argentina”, *Estudios Sociales* 20, (revista universitaria) en <http://www.bibliotecavirtual.unl.edu.ar/ojs/index.php/EstudiosSociales>
- (7) Anderson Imbert, Enrique: Prólogo a *Ensayos críticos, sobre Filosofía, ciencia y letras*, de Alejandro Korn, Claridad, Buenos Aires, 1949.
- (8) García, Germán: *La entrada del psicoanálisis en la Argentina*, Altazor, Buenos Aires, 1978.
- (9) Aguilar, Francisco: Alejandro Korn en el recuerdo, *Homenaje en el centenario de su nacimiento*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fé, 1962.
- (10) Gabriele, Alejandra: *Los Informes médico-forenses de Alejandro Korn*

Entre crímenes y locuras, Cuyo: Anuario de Filosofía Argentina y Americana, v. 30 n° 2, 2013, p. 61 a 118.

- (11) Korn, Alejandro: *Informes médicos-forenses*, 1902, en el texto citado de Gabriele Alejandra, (subrayado mío)
- (12) Antonowicz Valentina, Karakachoff Carlos, Vaschetto Emilio: Primera parte “La rebeldía creadora, Alejandro Korn, de médico a filósofo”, en *Temas de Historia de la Psiquiatría*, 13, Buenos Aires, 2001.
- (13) Loudet Osvaldo y Loudet Osvaldo Elías: *Historia de la psiquiatría argentina*, Troquel, Buenos Aires 1971.
- (14) Guerrino, Antonio Alberto: *La psiquiatría Argentina*, ediciones Cuatro, Buenos Aires 1982.
- (15) Romero, Francisco: “Alejandro Korn” en *Alejandro Korn*, Francisco Romero- Angel Vasallo y Luis Aznar; Losada Buenos Aires, 1940. Este artículo corresponde al prólogo de las obras completas que publicó la Editorial Claridad (1949).
- (16) Falcone, Rosa: *Genealogía de la locura*, discursos y prácticas de la alienación mental en el positivismo argentino (1880-1930), Letra Viva, Buenos Aires, 2011.
- (17) Falcone, Rosa: “Dos casos paradigmáticos de la clínica criminológica de principios del siglo XX en Argentina”, 2013. En: <https://www.academica.org/000-054/121>.
- (18) González, Horacio: *Restos pampeanos, Ciencia, Ensayo y Política en la Cultura Argentina del siglo XX*, Colihue, Buenos Aires, 1999.



DOSSIER



Inventario de imágenes I (1980)
Margarita Paksa



FUERA DE LA NORMA, UN PARLETRE ORDINARIO, RESPONSABLE, AL LADO DE ALGUNOS OTROS (*)

OUT OF THE NORM AN ORDINARY PARLÈTRE, RESPONSABLE NEXT TO SOME OTHERS(*)

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 15/4/18

FERNANDA OTONI-BRISSET

Psicoanalista. Miembro de la Escuela Brasileira de Psicoanálisis (EBP) y Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Es Master en Psicología UFMG y Doctorado en Sociología y Ciencias Políticas por la UFMG/EHESS-París. Es Ex Coordinadora general del CIEN Brasil (2011-2013), Profesora Colaboradora de la Maestría Profesional de la Facultad de Medicina de la UFMG y Coordinadora del PAI-PJ del Tribunal de Justicia de Minas Gerais. Actualmente es Directora de la EBP-Sección Minas Gerais, Miembro del Consejo de la EBP y Supervisora de la Red de Salud Mental de Belo Horizonte.

33

Resumen: El Pai-Pj es un programa de orientación lacaniana del Tribunal de Justicia de Minas Gerais para acompañamiento de pacientes judiciales. Se trata de un programa instalado en el límite entre el discurso analítico y el discurso jurídico, es un dispositivo conector. Aquí la posición del analista es la que interroga la ficción jurídica de la inimputabilidad.

Palabras claves: Judicialización -Inimputabilidad- Responsabilidad - Parlêtre -Invención

Abstract: *The Pai-Pj is a program of Lacanian orientation of the Court of Justice of Minas Gerais for the accompaniment of judicial patients. It is a program installed on the border between analytical discourse and legal discourse, it is a connecting device. Here the position of the analyst is the one that interrogates the legal fiction of the inimputability*

Key words: *Judicialization -Imputabilit - Lliability - Parlêtre -Invention.*

¡NUESTRA ÉPOCA!

Actos locos, terroristas, racistas, homofóbicos, xenofóbicos, políticos, etc... allí está el odio del prójimo(1) en plena forma, tal como lo señaló Éric Laurent, en la conferencia que inauguró el XI Congreso de la AMP (Asociación mundial de Psicoanálisis). Generalmente, ¡Se mata al asesino! Alivio general de la nación... (El odio aquí también participa de ello). Pero si él permanece vivo, ¿¡Cuáles son las consecuencias, las respuestas de nuestra época?!

Se aplican medidas arbitrarias, casi siempre inhumanas, de excepción a todos aquellos que, mediáticamente, fueran nombrados como “menos humanos”, altamente peligrosos. Nosotros, psicoanalistas, no estamos entre aquellos que creen en monstruos o en almas bellas. Coordino un programa, en el Tribunal de Justicia de Minas Gerais, que acompaña a estas personas, hace casi 20 años. Leer lo que ellos nos enseñan y seguir este saber, fue la vía que encontré para entrar en esta conversación.



Nada es más humano que el crimen
Jacques-Alain Miller

1999 - PRIMAVERA EN BELO HORIZONTE

Un expediente atado con cuerda sobre mi mesa de trabajo... un proceso, un crimen, una loca intrínsecamente peligrosa. Destino y contingencia me cruzo con una mujer y su bolsa de cartas al Juez. Ella me las entrega y dice: “lea y después conversamos” Las cartas guardaban el esfuerzo de hacer caber lo que no cabe, de encarnar lo singular en lo universal.

En lugar de un ser extraordinario fuera de la norma, encuentro un parlêtre ordinario – responsable para con sus locuras, rupturas, suturas y deseo de lazo. Este encuentro inaugura el PAI-PJ -Programa de orientación lacaniana del Tribunal de Justicia para acompañamiento de pacientes judiciales- dichos “locos criminales, los anormales foucaultianos – más simplemente, parlêtres”(2)

El programa se instaló en el litoral entre el discurso analítico y el discurso jurídico. Un dispositivo conector. Allí, la no relación entre el goce y el Otro se aclara, así como la evidencia de pluralidad de grampas al servicio de la insistencia pulsional en conectar lo que es disyunto por su propia naturaleza. Las pequeñas invenciones, el nudo singular de piezas sueltas, la salvación por los deshechos, el uso inédito de la letra de la ley como artificio y otros hilvanos confirman, después del crimen, la disposición viva del parlêtre para la costura insólita- tejida, desde entonces, también con los hilos y remiendos de la bolsa jurídica.

Nuestra experiencia testimonia que “la acción concreta del psicoanálisis es de beneficio en un orden duro”(3). Allí, como pasajera clandestina del discurso jurídico, al servirse de los equívocos en las tensiones discursivas, dice sí a las brechas que cada uno pesca de las formas públicas para dar pasaje a la materialidad singular, caso por caso, favoreciendo que el síntoma se aloje en la ciudad abierta, con algunos otros.

“Tal vez podemos decir que el trabajo que el PAI-PJ hace con el sujeto en ruptura con la ley sea el de buscar con cada uno una solución que sea propia, una solución única, solo de ellos, y de algunos otros, (...) que representen el lazo social, el consenso social, o sea, algunos otros que representen un límite, un límite para vivir”.(Marie-Hélène Brousse)(4)

UNA ORIENTACIÓN ORDINARIA

Nosotros, analistas lacanianos, somos algunos de esos otros. Salir de la clandestinidad e interrogar la ficción jurídica de la inimputabilidad -la no responsabilidad- es parte de nuestra tarea, cuando tal elucubración participa de la debilidad política en el tratamiento de las psicosis en los Tribunales, con “consecuencias irrespirables” (5) para el ser hablante: el aislamiento de sus cuerpos en los sótanos de la “degradación penitenciaria”(6), sin el derecho de responder, segregados “bajo la piedra sepulcral del silencio” (7).

Como testigos del parlêtre, nos cabe bien decir, más allá del umbral de los consultorios, que el fuera de la ley tiende incluso, por vías confusas, justamente a la ley y, en estos casos, es “lomás humano permitirle hablar”(8)

Finalmente, Lacan (1966) dijo, “de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables. Llamen esto terrorismo donde quieran”, pues no existe, para nosotros analistas, “la ternura del alma bella” (9). Mantenemos, entonces, “la idea de responsabilidad”, nuestra orientación ordinaria, “sin la cual la experiencia humana no comporta ningún progreso”. (10)

¿QUÉ DIRÍAN LOS LOCOS?

- En el pasaje al acto no hay sujeto: hay triunfo del goce. En lugar de un “inconsciente de pura lógica, un inconsciente de puro goce”(11), conforme a la herejía de una ¡elección forzada! Si hay goce, hay cuerpo, hay parlêtre.

- Si el acto conmemora la relación inexistente entre el goce y el Otro, su juntura solo se instala a costa de conectores. El fuera de la ley fuerza una respuesta, siempre, como causa o consentimiento, consecuencia.

- En el acto, el Otro no existe. Si, en el instante siguiente, es el Otro de la ley que surge para el rescate, ese shock tiene efectos. La entrada del aparato judicial en la arquitectura libidinal del parlêtre allí juega su partida, forzando la propia lengua a alzar el circuito más allá del propio cuerpo. De ello participa un cuerpo que goza por diferentes medios, un cuerpo que habla. “Es por la vía de ese don [del habla] por donde toda realidad ha llegado al hombre y por su acto continuado como él la mantiene.” (12)

- Alzar un límite para vivir, alzar esta realidad es un arte, la responsabilidad del parlêtre, de un



“valor notable, porque no hay Otro del Otro que lleve a cabo el juicio final.” (13)

Por esa vía -la del alzamiento a las formas jurídicas y otras -verificamos, en muchos casos, una mutación de la satisfacción- del acto a la palabra -siempre contingente, singular e inédita para lidiar con lo que del goce tiende a escapar. Finalmente, el derecho existe porque hay el goce, cuya esencia, dice Lacan, es “repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce”(14). Sostener la idea de responsabilidad nos exige declarar la “igualdad clínica fundamental entre los parlêtres”(15), en el espacio híbrido de los discursos, o sea, más allá de nuestra clínica, en la extensión de la política lacaniana.

Althusser, aún sin lugar, no retrocedió de su *savoir* y *faire*, su responsabilidad. Como él, aquella mujer y otros, nunca cesaron de intentar escribir lo imposible de decir, de responder por el sin sentido del acto, y más aún hacer pasar ese esfuerzo cojo a algunos más, más allá de ellos mismos. Sin embargo, Althusser no fue leído en su época: ¡el futuro dura mucho tiempo!

Esta mujer con la que me había encontrado (16) consiguió abrir con su invención, en el rito de las tramas jurídicas, una brecha para ser leída, instalando allí el dispositivo analítico como lector de su modo de responder, testigo y pasador, junto a algunos otros, y reunir su respuesta, irregular y fuera de la norma, al conjunto ordinario universal. Desde entonces, otras conexiones le permitieron extraer las consecuencias públicas del saber hacer con el goce del cual es portadora. A su manera, va a las audiencias, escribe y sugiere

al Juez soluciones irregulares -más razonables, toma la palabra y alcanza el derecho de responder en libertad. Llega a la extinción de la medida judicial. Aún recibo su visita. Me hace lectora de sus escritos y, así, sigue conduciendo su vida, con sus crisis e hilvanes. Nunca es tarde para servirse del saber que exhala de esa herejía.

HABEAS CORPUS

Nosotros analistas, para estar a la altura de la subjetividad de nuestra época, no tenemos elección sino la de ir al público y requerir el habeas corpus para que los locos de todos los géneros sean liberados del no lugar al cual la sentencia de inimpuntabilidad los condena, pues no existe parlêtre sin responsabilidad.

Que podamos ser algunos otros más a permitir desabrochar en este mundo, vasto mundo, la responsabilidad para todos - no sin la locura de cada uno. ¡Es primavera, en Barcelona!

Traducción del portugués: Marcela Antelo

Texto inédito gentilmente cedido por la autora para ser publicado en Estrategias.

(*) Texto leído en XI Congreso de la AMP, en Barcelona, 5 de abril de 2018 en La mesa: “En lugar de la norma, lo ordinario. La subjetividad de nuestro tempo”. Intervinieron: Francois Ansermet, Marie-Hélène Brousse, Gustavo Dessal, Leonardo Gorostiza, Fernanda Otoni. Coordinaron: Jorge Forges, Clara María Holguín.

Notas

- (1) Laurent, E.: Disruption de la jouissance dans les folies soustransfert. Conferencia de Apertura en el XI Congreso de la AMP, en Barcelona, abril de 2018. Inédita.
- (2) Otoni-Brisset, F.: Simplemente, parlêtre (Papers 7.7.7- n.01).
- (3) Lacan, J.: “Premisas para todo desarrollo posible de la criminología” en Otros Escritos. Buenos Aires. E. Paidós, 2012 pág. 139.
- (4) Brousse, M-H.: “O que segrega e o que enlaça”. Conferencia de Abertura da Jornada Clínica do PAI-PJ, octubre de 2015. Inédito.
- (5) Lacan, J.: “Declaration a France Culture. IN: Le coq- héron, 1974, n°46/47, p4.
- (6) Lacan, J.: “Premisas para todo desarrollo posible de la criminología” en Otros Escritos. Buenos Aires. E. Paidós, 2012 pág. 136.
- (7) Althusser, L.: El porvenir es largo. Los hechos. España: Ediciones Destino, 1992, pág. 31.
- (8) Lacan, J.: “Premisas para todo desarrollo posible de la criminología”

en Otros Escritos. Buenos Aires. E. Paidós, 2012 pág. 136.

(9) Lacan, J.: “Ciencia y la verdad”. Escritos 2. Siglo XXI Ediciones, pág. 837

(10) Lacan, J.: “Premisas para todo desarrollo posible de la criminología” en Otros Escritos. Buenos Aires E Paidós, 2012 pág. 139.

(11) Miller, J-A.: “Habeas Corpus”. Scilicet, 2018.

(12) Lacan, J.: “Función y campo de la palabra y el lenguaje.” Escritos 1 Siglo XXI Editores, pág. 310.

(13) Lacan J.: El seminario 23. El sinthome Buenos Aires: Paidós, 2006, pág. 59.

(14) Lacan J.: El seminario 20. Aún, Buenos Aires: Paidós 1992, pág. 11.

(15) Miller J-A.: “El inconsciente y El cuerpo hablante”. Scilicet, Buenos Aires, Grama ediciones, 2016.

(16) Internada después de cometer un homicidio, escribirá cartas al juez que no llegan al destinatario y permanecen sin respuesta. Solo más tarde abrirá una brecha fuera de la norma: dirigiendo las cartas y su decir a un lugar con vestes forenses, el PAI-PJ, donde encuentra un lector.





CONTRA EL AUTO-SERVICIO NORMATIVO: UNA BREVE LECTURA JURÍDICO-POLÍTICA DE PIERRE LEGENDRE (1)

AGAINST SELF-SERVICE OF THE NORM: A SHORT JUDICIAL AND POLITICAL READING OF PIERRE LEGENDRE

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 15/4/18

Andrés Rosler

Abogado (UBA), Máster en Ciencia Política (FLAC-SO), Doctor en Derecho (Oxford) Investigador del CONICET, Profesor de Filosofía del Derecho (UBA). Entre sus títulos publicados encontramos: *Thomas Hobbes, Elementos filosóficos. Del ciudadano*, Buenos Aires, (2010), (Prólogo, traducción, notas y glosario), *Political Authority and Obligation in Aristotle*, Oxford, (2005), *Derecho Natural y Sociología. Tönnies y la filosofía política del teorema comunidad y sociedad*, Buenos Aires, (1993) y en el último año, *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre la República*, Katz (2016). Escribe periódicamente en su blog: "La causa de Catón".

36

Resumen: Este trabajo contiene una muy breve descripción del razonamiento dogmático en los términos de Pierre Legendre, haciendo hincapié en su relevancia para la teoría política y del derecho.

Palabras claves: Pierre Legendre-Dogma-Institución

Abstract: *This work contains a short description of dogmatic thinking in Pierre Legendre's terms focusing on its importance for political and legal theory.*

Key words: *Pierre Legendre, dogma, institution*

En nuestros días el razonamiento dogmático goza de muy mala prensa. De hecho, la expresión misma, "razonamiento dogmático", parece ser una contradicción en sus términos. De ahí que llame poderosamente la atención el hecho de que el pensamiento de Legendre gire precisamente alrededor del orden dogmático. De hecho, la que tal vez sea su obra más conocida, *El amor del censor*, es -tal como reza su subtítulo- un *Ensayo sobre el orden dogmático* (2). Así y todo, Legendre no sólo se ha dedicado a estudiar el orden dogmático sino que además se ha convertido en uno de sus más fervientes defensores. A continuación, quisiera primero describir a muy grandes rasgos cómo funciona el razonamiento dogmático apelando a la obra de Legendre y por qué tenemos buenas razones para ser precisamente dogmáticos, al menos si nos interesa la acción colectiva.

AUTORIDAD DOGMÁTICA

Decimos que A cree que B tiene autoridad respecto a Δ si A cree que tiene una razón para hacer lo que dice B acerca de Δ , simplemente *porque* es B quien lo dice, es decir, *con independencia del juicio que A tenga sobre Δ* . Como se puede apreciar, eso es exactamente lo que ocurre cuando creemos estar en presencia de un dogma.

El razonamiento dogmático se caracteriza precisamente por su opacidad, a diferencia de la transparencia del razonamiento valorativo. Por ejemplo, cuando razonamos valorativamente acerca de X, toda nuestra atención se concentra en el contenido o las propiedades de X. Por ejemplo, decimos que un libro es bueno o tiene valor debido a que, v.g. , está bien escrito, el tema es interesante, etc. El valor entonces del libro es "transparente" o "dependiente de contenido", ya que el valor se puede ver en el contenido mismo del libro.



En cambio, cuando razonamos dogmáticamente sobre X, el valor de X queda opacado debido a una “brecha normativa” entre dos preguntas diferentes: (a) ¿es X valioso? y (b) ¿es X obligatorio? (3) Para seguir con el mismo ejemplo, a pesar de que podría tratarse de un libro cuyo valor fuera prácticamente nulo, sin embargo, podríamos tener una razón para leerlo si estuviéramos inscriptos en un curso y fuera literalmente de lectura obligatoria. Esta razón normativa que podemos tener para leer un libro, entonces, es opaca o independiente de contenido, ya que no refleja el escaso valor del libro. Eso es exactamente lo que sucede con los dogmas en general, los cuales son válidos u obligatorios a pesar de que no sean buenos o valiosos en sí mismos.

Si todo sale bien, tendremos razones valorativas incluso para creer en la autoridad de los dogmas. Sin embargo, para que el dogma pueda cumplir con su tarea, no podemos estar revisando su valor cada vez que lo aplicamos. Por otro lado, ningún pensador dogmático sostiene que hay que cumplir con *todos* los dogmas, sino que hay que cumplir con *nuestros* dogmas, no con los dogmas de los demás. En otras palabras, solamente debemos cumplir con los dogmas de quien esté autorizado a dictarlos, lo cual exige al menos cierto razonamiento valorativo.

RECETA DOGMÁTICA

No hay ningún dogma que tenga la capacidad de designarse a sí mismo o de mostrarse *in propria persona*. Todo dogma supone la existencia de una institución que precisamente indica cuál es el dogma. Todo dogma, entonces, es dogma de autor, y el autor del dogma es siempre una institución, que podría ser unipersonal, por supuesto. Tal vez sea útil recordar que la palabra “institución” proviene del latín, *institutio*, la cual deriva del verbo *instituo*, la cual puede significar tanto fundar o establecer, designar, dar comienzo e incluso educar en general, tal como lo indica la palabra “instituir”. La institución es entonces lo que permite que cierto orden cultural emerja y se mantenga (4). Podemos distinguir a su vez tres tipos de instituciones: instituciones “agencia” (como el Congreso o el Poder Judicial), instituciones “disposiciones” (como el matrimonio o una asociación psicoanalítica) e instituciones “cosas” (v.g., la moneda) (5).

Toda institución se caracteriza además por su

formalismo, lo cual salta particularmente a la vista en el caso del derecho. Fuera de las “formas mismas,... no hay lugar para doctrina jurídica alguna” (6). Para saber qué es legal es suficiente con saber que “la Ley lo ha dicho” (7). En derecho, “todo está severamente codificado, es decir el repertorio y la máscara. A este respecto, lo arbitrario y lo injusto aquí son nociones vulgares, que no tienen lugar, pues todo está logrado si la reglamentación de este acto formidable es seguida puntualmente” (8).

Por supuesto, las Constituciones modernas no se limitan a estipular ciertos procedimientos para la sanción de las leyes y a establecer autoridades, sino que además son bastante exigentes en sus declaraciones de derechos y garantías, a tal punto que podrían incluso estipular que una disposición aparentemente jurídica que no satisficiera ciertos derechos no fuera válida. Sin embargo, como se puede apreciar, es la propia forma constitucional la que estipula la supeditación de la validez de una norma jurídica a cierto contenido.

Las instituciones “agencia” creadoras o legislativas son las que designan quiénes son los autores que merecen ser creídos u obedecidos, en otras palabras, determinan cuál es el dogma y/o qué o quiénes son parte del canon (Aristóteles, Cicerón, los Padres de la Iglesia, Freud, Legendre etc.) (9). Como se puede apreciar, uno y el mismo texto será canónico no por sus propiedades sino porque ha sido incluido en el canon por la institución. Por supuesto, podemos tener muy buenas razones para leer, v.g., a Legendre con independencia de lo que digan las instituciones, pero para que tenga sentido la idea de canonización, algo es canónico porque ha sido declarado tal y no ha sido declarado tal porque es canónico (10).

Por otro lado, toda canonización incluye por exclusión. Toda decisión canónica deja algo adentro y por lo tanto excluye otra cosa a la vez. Cabe recordar además que del incumplimiento de las reglas o dogmas no sólo surge la inclusión y exclusión de discursos o razones para actuar (v.g. esta Constitución y no aquella otra), sino que tiene lugar la inclusión y exclusión de personas, sea porque han nacido fuera o dentro de ciertos límites espaciales, y a veces temporales, o porque han incumplido con los dogmas. En el caso de la religión, la excomunión suele ser el destino que le espera a quien se aparte de los dogmas, y en el caso del derecho puede oscilar entre penas priva-



tivas de libertad—o a veces peores—e incluso la pérdida de la ciudadanía.

El razonamiento dogmático jamás se agota en la creación del dogma sino que abarca también su aplicación. Esto se puede apreciar claramente en la operatoria de los tribunales, particularmente en lo que se refiere a la interpretación judicial. En efecto, así como el legislador sanciona dogmas que imponen ciertas obligaciones, los jueces son los que se encargan a su vez de aplicar las leyes en los diferentes casos judiciales.

Para poder resolver los conflictos jurídicos, las decisiones judiciales gozan de la misma autoridad formal de la que goza el dogma que aplican. Es por eso que la respuesta final que da el juez “importa mucho menos que la liturgia puntual” (11). En efecto, “el juez porta la máscara sacerdotal”: “Cuando él pronuncia la sentencia, él dice el Derecho, y su propia consciencia desaparece (...); cuando él ha juzgado, no es él quien habla, sino la Verdad de la Ley (‘la cosa juzgada tiene el lugar de la verdad’: *res judicata pro veritate habetur*)” (12). De ahí que “La institución dispone de la última palabra” (13). Podemos entonces establecer diferentes instituciones—creadoras, aplicadoras, etc.— pero si queremos asegurarnos de resolver el conflicto en algún momento debe haber una institución que determine cuál es la decisión correcta (14).

Quizás llame la atención el hecho de que el juez sea considerado la “Ley que respira”. Después de todo, se trata de “un hombre arrancado a la descendencia ordinaria”, “promovido al lugar estructural de Intérprete supremo, encarnando la Referencia absoluta” (15). Sin embargo, de un modo algo pomposo, Legendre a su modo hace referencia a lo que podríamos parafrasear como “los dos cuerpos del juez” (16): los jueces, si bien son abogados, son seres humanos como cualquier otro, con la sola diferencia de que han sido designados por una regla para actuar como tales. Son ciertas reglas convencionales las que explican la existencia y la autoridad de los jueces (17). Creer que la existencia de las reglas y su autoridad son ilusorias debido a que se trata de convenciones equivaldría a suponer que el dólar no existe ni tiene valor debido a que su existencia y valor son puramente convencionales (18).

Legendre a veces enfatiza que la “Regla no debe ser jamás recibida como la invención del glosador, sino al contrario como restauración del texto en medio de una operación lógica, estrictamente

esa y ninguna otra. En la epifanía de la Ley, el jurista no existe para nada, no ha inventado nada, él es inocente, habiendo simplemente rendido la cuenta lógica del texto, al pronunciar las palabras del sentido prestado a este último” (19). Pero Legendre también sostiene que el intérprete de la ley, como comentador autorizado, “hace decir al texto alguna cosa que puede ser dicha, lógicamente y lícitamente; como objeto donde se opera la captura del texto para autorizar un sentido” (20).

Sin embargo, aunque es importante tener en cuenta que, como bien dice Legendre, la aplicación de la ley no es una operación lógica, no debemos exagerar el margen de maniobra que tienen los jueces en el momento de dictar sentencia, o de cualquiera que tenga que interpretar algo. En efecto, no es cierto que cada vez que hay que aplicar el derecho es necesario interpretarlo en sentido estricto. Muchas veces comprendemos algo sin interpretarlo. Si alguien nos dice “hola”, por ejemplo, precisamente entendemos que se trata de un saludo sin preguntarle a la otra persona: “¿Desde dónde lo decís?” (21). De hecho, toda interpretación consiste en explicar lo que no comprendemos en términos de algo que sí conocemos; si tuviéramos que interpretar además lo que aparentemente ya comprendíamos esa operación nos conduciría al infinito con el agravante de que no podríamos entender nada. *Mutatis mutandis*, hay situaciones en las cuales el derecho no es comprensible, pero dichas situaciones son excepcionales e incluso en tales casos interpretamos el derecho en términos de otra parte del derecho que sí comprendemos y que por lo tanto no necesitamos interpretar.

Lo que suele pasar es que en algunos casos lo que dice el derecho—la así llamada “interpretación literal”—nos parece inapropiado, injusto, desventajoso, etc., y nos vemos tentados a cambiarlo mediante lo que algunos denominan como “el espíritu de la ley”. Sin embargo, para poder valorar algo, primero tenemos que entenderlo. Por lo tanto, no tiene sentido decir que no entendemos la ley cuando en realidad la hemos entendido y por eso es que la valoramos negativamente. Sin embargo, se supone que tenemos el deber de obedecer el derecho incluso si no nos gusta lo que dice el derecho. En eso consiste la autoridad del derecho. No podemos llamar entonces “interpretación” a la desobediencia, y mucho menos pueden hacer algo semejante los jueces en un Esta-



do de Derecho democrático el cual les exige que apliquen las leyes sancionadas por el Congreso conforme a la Constitución.

INSTITUCIÓN Y DESEO

Para poder desear sensatamente necesitamos un límite. La posibilidad de una vida colectiva rechazando los límites de la autoridad es una fantasía que subyace tanto al pensamiento economicista que supone que todo va a salir bien si tomamos a los “hombres recién salidos de los dioses” (22) y dejamos que las leyes naturales operen sin interferencia alguna, cuanto al pensamiento culturalista, por así decir, que supone que en el fondo la naturaleza humana no existe y que por lo tanto los seres humanos son una tabla rasa que con la cultura adecuada no tendrán conflicto alguno (23). Tanto el “economicismo” como el “culturalismo” asumen entonces que la autoridad es algo así como el cuidador nocturno de Los Maestros Cantores de Nuremberg de Wagner, quien despierta a los habitantes del pueblo en el medio de la noche solamente para decirles que todo está bien y que por lo tanto pueden volver a dormirse. De ahí que, para usar la frase de Legendre, tenemos buenas razones para amar al o desear un “censor”. Por supuesto, hoy en día la sola mención de la “censura”, para no decir nada de la “represión”, provoca indignación. Sin embargo, aunque la autoridad implica restringir algunos de nuestros deseos, de ahí no se sigue que la autoridad implique necesariamente violencia. Alain Supiot, un discípulo de Legendre, lo dice claramente: “Al igual que la libertad de la palabra y la posibilidad de comunicarse no serían posibles sin el dogmatismo de la lengua, del mismo modo los hombres no podrían vivir libremente y en buenas relaciones sin el dogmatismo del derecho” (24).

De ahí que, si bien hay momentos en los cuales Legendre da a entender que la función de la institución es la de “reducir” o “escamotear” los deseos (25), por otro lado Legendre sostiene más precisamente que la institución opera “como auténtico sustituto del deseo” (26), y/o “regula” el conflicto entre nuestros deseos (27).

La autoridad del derecho, entonces, es una especie de agente intermediario entre nosotros mismos y nuestras razones. Al cumplir con la autoridad del derecho y de este modo excluir algunos de nuestros deseos podemos cumplir con otros deseos que teníamos con anterioridad a e inde-

pendientemente de las disposiciones jurídicas. Por ejemplo, tenemos una razón de coordinar nuestras actividades y solamente podemos lograrlo si reemplazamos nuestras preferencias al respecto por la decisión de la autoridad. En segundo lugar, a veces, la autoridad puede saber mejor que nosotros cuáles medicamentos podemos tomar, o a qué velocidad debemos ir en la ruta, y por eso, para cuidar nuestra salud debemos obedecer la autoridad del derecho antes que seguir nuestro propio razonamiento al respecto. Finalmente, existen ciertos desacuerdos morales que solamente podemos resolver mediante la intervención del derecho, a tal punto que estamos dispuestos a tolerar ciertas decisiones injustas como un precio que pagar para que el derecho pueda seguir siendo efectivo en otras áreas o en otras oportunidades.

Como muy bien dice Legendre, debemos cuidarnos entonces de caer en la “incomprensión del fenómeno dogmático”, en la “ilusión del Bienestar político y su guirigay contestatario que ha terminado por asimilar institución y tiranía” (28). Si estamos interesados en actuar colectivamente, no tenemos otra alternativa que dar con un diseño institucional apropiado para poder actuar como una comunidad, lo cual exige resolver nuestros desacuerdos pacíficamente mediante el razonamiento institucional—o dogmático—, y cuando la convivencia pacífica está amenazada por la violencia, a menos que seamos pacifistas, no tenemos otra alternativa que defenderla violentamente.

A decir verdad, en ciertas ocasiones hay que desobedecer a las instituciones por razones morales. Pero es por estas mismas razones morales que en muchas otras ocasiones deberemos obedecer la autoridad de nuestras instituciones incluso—si no sobre todo—cuando estemos en desacuerdo con ellas. De otro modo, caeríamos en lo que Legendre designa muy vívidamente como “Auto-servicio normativo” (29), de tal forma que cada uno elige de las instituciones lo que más le gusta. Sin embargo, para darle la última palabra a Legendre, “La Sociedad sin padre—tema famoso de los años sesenta cultivado por grandes mentes del psicologismo internacional—no existe. Si el padre falla, nos dirigimos al hijo, lo convocamos a este lugar con el fin de que él sirva de padre al padre que falla” (30).



Notas

- (1) Le agradezco enormemente a Graciela Frigerio por haberme ayudado a entender a Pierre Legendre. Lamentablemente, sin embargo, ella no tiene nada que ver con mis incomprensiones de Legendre, las cuales son enteramente mías.
- (2) Pierre Legendre, *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, 2da. ed., París, Éditions du Seuil, 2005.
- (3) Sobre la terminología (“brecha normativa”, “(in)dependiente de contenido”, etc.) véase Joseph Raz, *Between Authority and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 207-208; Herbert L. A. Hart, “Commands and Authoritative Reasons”, en *Essays on Bentham: Jurisprudence and Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1982, pp. 254-255.
- (4) V. Pierre Legendre, *Argumenta dogmatica*, París, Mille et une nuits, 2012, p. 9.
- (5) V. Neil MacCormick, *Institutions of Law. An Essay in Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 35-36.
- (6) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 93.
- (7) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 92.
- (8) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 112.
- (9) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 88.
- (10) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 90. Como dice Hobbes: “En verdad, las doctrinas pueden ser verdaderas, pero la Autoridad, no la Verdad, hace la Ley” Thomas Hobbes, *Leviathan*. 2. *The English and the Latin Texts* (i), ed. Noel Malcolm, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 431.
- (11) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 97.
- (12) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 115.
- (13) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 98.
- (14) Con las instituciones sucede algo parecido a lo que ocurre con los despertadores. Si desconfiamos del funcionamiento de un despertador ponemos un segundo despertador, y así sucesivamente. Sin embargo, dado que no podemos recurrir a un número infinito de despertadores (no tendría sentido pasarse toda la noche poniendo despertadores), por lo general ponemos uno o dos a sabiendas de que, como decía Tu Sam, algún despertador puede fallar. De otro modo estaríamos incurriendo en un trastorno que requeriría de asesoramiento psicológico.
- (15) Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, trad. de Isabel Vericat Núñez, México, Siglo XXI, 1996, p. 170.
- (16) V., por supuesto, Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.
- (17) “¿Qué tienen los reyes que las personas privadas no tienen también, salvo la ceremonia, salvo la ceremonia general? ¿Y qué eres tú, tú ociosa ceremonia? ¿Qué clase de dios eres tú que sufres más las penas mortales que tus adoradores? (...). ¿Eres tú algo más que lugar, rango y forma, creando sobrecogimiento y miedo en otros hombres?” (William Shakespeare, *Henry V*, ed. Gary Taylor, Oxford, Oxford University Press, 1982, p. 217).
- (18) Todo esto, obviamente, a pesar de que—si tenemos suerte—seguimos comprando dólares. De hecho, Freud había constatado en una carta a Wilhelm Fliess que “nuestro viejo mundo está regido por la autoridad, como el nuevo lo está por el dólar” (cit. en Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 30).
- (19) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 96.
- (20) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 86.
- (21) Le agradezco mucho a Silvina Giaganti por haberme aclarado este punto.
- (22) Séneca, *Cartas*, 90, cit. en Michel de Montaigne, *Ensayos I*, ed. rev. de María Dolores Picazo, Madrid, Cátedra, 2006, p. 269.
- (23) V. Alain Supiot, *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*, trad. Silvio Mattoni Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 76.
- (24) Alain Supiot, *Homo juridicus*, p. 20.
- (25) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 25.
- (26) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 107.
- (27) Pierre Legendre, *L'amour du censeur*, p. 121.
- (28) Pierre Legendre, *Sur la question dogmatique en Occident*, Paris, Fayard, 1999, p. 178.
- (29) Pierre Legendre, *Sur la question dogmatique en Occident*, pp. 120, 235.
- (30) Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, p. 131.





LA HORA DE TODOS*

THE HOUR OF ALL MEN

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 06/4/18

Carlos Jurado

Psicoanalista practicante. Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) Sección-La Plata. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Docente del Seminario del Campo Freudiano en la EOL Sección La Plata.

Resumen: El breve recorrido del artículo intenta abordar desde la perspectiva de Lacan las nociones de valentía y justicia en la dialéctica hegeliana. La obra del maestro francés es un *work in progress* y como tal sufre transformaciones en su devenir. Es de esas transformaciones que me he servido para pensar los conceptos propuestos en su variación y su progreso.

Palabras clave: Valentía – Justicia – Dialéctica – Real sin Ley.

Abstract: *The brief tour of the article attempts to approach from Lacan's perspective the notions of courage and justice in the Hegelian dialectic.*

The work of the French teacher is a work in progress and as such suffers transformations in its becoming. It is one of those transformations that I have used to think the proposed concepts in their variation and their progress.

Key words: *Courage - Justice - Dialectic - Real without Law*

LA TRADICIÓN DIALÉCTICA Y ALGUNOS DE SUS DIÁLOGOS

Parto desde una frase de Lacan, que me fuera propuesta desde la revista *Estrategias*: “¿Deberíamos impulsar la intervención analítica hasta entablar diálogos fundamentales sobre la valentía y la justicia, siguiendo así la gran tradición dialéctica?” (1) Lacan plantea esta pregunta en mayo del 1954 cuando se encontraba inmerso en las ideas de Hegel, en ese entonces se apoyaba en la dialéctica para instrumentar la experiencia analítica. De la frase citada llaman la atención dos conceptos que se recortan: valentía y justicia, no son conceptos fundamentales del psicoanálisis, sin embargo vale la pena interrogarlos.

LA VALENTÍA ENTRE EL AMO ANTIGUO Y EL AMO MODERNO

Kojève comentando a Hegel desarrolla el deseo antropógeno a partir de que no se dirige a un objeto real “positivo” sino hacia otro deseo. Así explica la relación entre el hombre y la mujer mediada por el deseo humano, siempre que se desee el Deseo del otro, “es decir si quiere ser deseado o amado, o más todavía: reconocido”(2) el deseo

humano es superador del deseo animal ya que va mas allá de la conservación, el hombre debe arriesgar su vida en función de su deseo, se puede afirmar que la mayor idea clínica de Lacan en relación a la ética del deseo es haber sacado las consecuencias de las ideas de Freud y de Hegel acerca del deseo, para concluir que nuestra ética es no retroceder ante el deseo.

La esencia del hombre es social, pero para que exista como tal requiere que el deseo humano sea generador de autoconciencia, de no ser así el deseo es animal, y hablar del origen de la autoconciencia implica hablar de una lucha a muerte por el reconocimiento. El ser humano no puede constituirse si dos deseos no se enfrentan, y bajo la condición de llevar las cosas hasta el final, es decir luchar a muerte por el reconocimiento. Ya podemos tener una primera idea sobre nuestro tema, la valentía tiene un lugar central en la tradición dialéctica, en la dialéctica del Amo y del Esclavo el deseo del Otro requiere -por diferentes motivos- para Hegel como para Lacan, de valentía. Para el primero la valentía es en relación a la lucha por el prestigio, no la alcanza aquel que no esté dispuesto a arriesgar su vida, para el segundo la valentía es para es-



tar a la altura de una posición ética ante el deseo, el ejemplo para Lacan es Antígona.

Nos enteramos por Miller que Kojève en una de sus sátiras hace de Georges Brummell unos de los padres del mundo moderno, luego de que Lord Byron dijera que hubiera preferido ser ese *dandy* antes que Napoleón. Nos interesa la figura de Brummell como la encarnación del *dandy* y por lo que generó con su invención. “Está entre Hegel y el marqués de Sade, y lo alabo por haber comprendido que después de Napoleón el heroísmo debía vestirse de civil” (3) El *dandy* se emplea en masculino, es algo exclusivo del hombre, es el extremo de las apariencias y el buen gusto, su sola presencia podría dejar en ridículo al resto, Miller afirma que es una reedición del cinismo antiguo, ya que no depende del Otro. Pero en la era moderna, esa figura demuestra que no se requiere de ninguna valentía en relación con los otros, ninguna lucha a muerte por puro prestigio sino que con solo un saber-hacer con lo imaginario se podía gozar de un prestigio sin arriesgar la vida.

Vemos entonces la producción de dos lógicas diferentes para pensar la valentía, una en relación al amo antiguo que genera un discurso según Lacan y otra diferente en relación al amo moderno. El cambio de época ha generado transformaciones a nivel de los discursos y sus efectos en la subjetividad, tal es así que la figura del *dandy* como amo moderno -a diferencia de la dialéctica del amo y del esclavo- es “lo que nos está permitido de heroísmo en nuestra época de decadencia” (4) es el máximo de heroísmo que se puede alcanzar y esto no implica poner en juego la vida ni arriesgarse ante el otro, se puede ser amo sin ser valiente, solo alcanza con saber anudar la muselina de la buena forma y mostrarlo ante el público.

ACERCA DE LA JUSTICIA DISTRIBUTIVA

El pensamiento sobre derecho y justicia de Hegel lo volvemos a tomar dentro de su dialéctica. La noción de justicia en Hegel debemos entenderla en el contexto de su filosofía, que constituye un sistema, en el que todo está incluido y explicado en una forma coherente y relacionada. “El ser, la naturaleza, el hombre, Dios, las manifestaciones del espíritu, la cultura, el arte, la religión, el Estado, la moralidad, infinito, determinación, administración de justicia, ley, etc. Todo aparece explicado y formando parte de su sistema. La lógica del argumento dialéctico está presente en las

acepciones y conceptos de derecho y de justicia de Hegel. Concibe la realidad como un despliegue dialéctico, es decir, como historia, que, como se ha dicho, es un proceso que avanza por medio de intensas contradicciones” (5). Para Hegel “todo lo racional es real y todo lo real es racional” (6); y la realidad es una totalidad constituida por la razón. La noción de lo real es racional tuvo un impacto tan grande en Lacan que fue el pilar de sus primeros desarrollos en los años '50, pero ese pilar es conmovido en los últimos años de su enseñanza por un real que no abreva en Hegel, tampoco en la ciencia, es una noción de cosecha propiamente Lacaniana, lo real es sin ley.

Este cambio de brújula exige repensar el psicoanálisis, y en la línea de este trabajo intentaré sacar alguna consecuencia en relación a la justicia. Para los idealistas alemanes la razón no encuentra límite alguno: es una actividad infinita que da origen a todo cuanto podemos conocer. También como antecedente previo, para el filósofo el hombre sólo encuentra su realización dentro del Estado. El Estado es la realidad y es el centro de aspectos concretos: derecho, arte, costumbres, comodidades, administración de justicia. En el Estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente.

En la era moderna la mayor parte de los estados son democráticos, por lo que sería interesante hacerse una pregunta ¿hay deseo de democracia? Recojo el guante que arrojó Eric Laurent en un artículo que apareció en Lacan Cotidiano N° 746. Allí sostiene lo siguiente “¿Cómo hablar de “Deseos decididos en democracia” mientras que la democracia viene a nombrar una pérdida y un imposible? (...) La democracia, es el duelo del Uno. El populismo, es el entusiasmo de la hegemonía, la restauración del Uno.” (7) Muestra con lo que sucede en Cataluña dos legitimidades que se oponen y tiene todos los elementos de la tragedia, “el derecho de un pueblo de disponer de sí mismo y el derecho de un Estado a hacer aplicar el derecho. Los independentistas, seguros de la justeza de su causa, juegan la carta del hecho consumado ilegal. El gobierno central, seguro de la justeza de su causa, juega la carta de la represión legal. Las acciones de los dos refuerzan la certidumbre del otro de estar en su buen estado de derecho.” (8)

No es acaso esto mismo lo que nos presentaba Lacan con su texto “La instancia de la letra en



el inconsciente o la razón desde Freud” cuando afirmaba “ninguno podrá ceder en cuanto a la preeminencia de la una sin atentar a la gloria de la otra.” (9) En el desarrollo de la lógica del significante Lacan se da cuenta de que una vez instauradas las dos patrias se pone en juego la guerra ideológica, cada una de ellas tirará con su ala divergente en contra de la otra y esto en la lógica del lenguaje no es de fácil solución.

Jean-Claude Milner piensa la política en su relación con los cuerpos hablantes, lo que nos acerca a la última enseñanza de Lacan, fundamentalmente a la noción del *parlêtre*. Tratar la política del *parlêtre* inaugura un paradigma en el cual no se trata de que lo real sea racional, sino de que lo real es sin ley, es decir que cada cuerpo hablante tiene su derecho a la palabra y al goce. Antes de preguntarse por los derechos del ciudadano se pregunta por los derechos de los seres parlantes como singularidades. Podemos tener la hipótesis de que Lacan con su idea del *parlêtre* nos dejó un instrumento para explorar una salida nueva a la guerra ideológica.

EL REVERSO DE LA JUSTICIA

Para concluir, una breve ilustración. Miller comenta el texto de Quevedo: La hora de todos, para mostrar los efectos de verdad que se producen en esa obra a partir de la intervención de la diosa Fortuna y su hija la Ocasión. En ese extraordinario libro de Quevedo encontramos en la escena del Olimpo a Júpiter pidiendo a las diosas que se encarguen de que cada quien tenga lo que merece, es decir que ejerzan una justicia distributiva, lo que se describe a través de los distintos personajes del Olimpo es desopilante y deja una enseñanza central para el psicoanálisis: a nivel del goce no existe la justicia distributiva porque el goce es uno por uno, por el contrario el concepto de justicia exige el universal. Durante una hora la Fortuna le da a cada quien lo que se merece, esa es la hora de todos, pero Miller se percata que en ese proceso no se trata de sacarle al rico para darle al pobre, sino que cada uno se encuentre con su verdad y su goce.

*Título de una obra de Francisco Gómez de Quevedo

Notas

- (1) Lacan, J.: *El Seminario, Libro 1, Los Escritos Técnicos de Freud.*, Paidós, pág. 294
- (2) Kojève, A.: *La dialéctica del amo y del esclavo.*, La Pleyade, pág. 15
- (3) Miller, J.-A.: *Donc.* Paidós, 2011, pág. 463.
- (4) Idem, pág. 464.
- (5) Pottstock Padilla, E.: “La justicia en el pensamiento de Hobbes, Locke, Hegel y Kant”, en *Revista de Derecho*, pág. 353
- (6) Idem.
- (7) Laurent, E.: “Nuevas encarnaciones del deseo de democracia en Europa”, *Lacan Cotidiano* N 747, 2017.
- (8) Idem.
- (9) Lacan, J.: “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos 1, Siglo XXI*, Buenos Aires, 1987, pág. 480.





SOBRE EL DERECHO Y LA VIOLENCIA

LAW AND VIOLENCE

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 06/4/18

Carmen González Táboas

Miembro, en grado de Analista Practicante (AP), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP); prece-
dieron sus estudios de psicología, filosofía y teología
en universidades europeas. Autora entre otros: *La
salvación por el síntoma: una apuesta lacaniana* (Tres
Haches, 2003); *El siglo XXI en su laberinto. Lacan
contemporáneo* (Grama, 2012); *Abrir el juego del
decir de Lacan* (Letra Viva, 2013). *La cita fallida I. El
continente mestizo. Una mirada, con Lacan.* (Grama,
2017). *La cita fallida II. Mutaciones americanas. Una
mirada, con Lacan.* (Grama 2017)

44

Resumen: En el trabajo que sigue se partirá del conocido texto de Lacan sobre “el sacrificio a los dioses oscuros” y los fenómenos del nazismo, para mostrar su extensión sin la necesaria investigación a los fenómenos que en esta América surgen de *la cita fallida* entre las culturas.

Palabras claves: Esta América - Premisas hegeliano-marxistas - Estado de excepción, Derecho - Violencia

La cultura de cualquier tiempo no es la cultura de cualquier tiempo en cualquier lugar. Se insiste y se repite la conocida frase de Lacan: “Sostengo que ningún sentido de la historia fundado en las premisas hegeliano-marxistas es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros” (1). La frase es extremadamente compleja. ¿Qué quiere decir? Lacan la introduce de esta manera: “Hay algo profundamente enmascarado en la crítica de la historia que hemos vivido, –el drama del nazismo, que presenta las formas más monstruosas y supuestamente superadas del holocausto”. La referencia es clara: remite a una historia que en esta América no hemos vivido.

Abstract: *This work is based on the well-known Lacan's text on the sacrifice to dark gods and Nazi phenomena to show how they are expanded into This America phenomena deriving from the failed cultural encounters without being deeply investigated.*

Key words: *This America – Hegelian marxist premises - State of exception – Law - Violence*

UNO: EL SENTIDO HEGELIANO MARXISTA DE LA HISTORIA

“Ningún sentido hegeliano marxista de la historia es capaz de dar cuenta del resurgimiento” ¿de qué?, de lo profundamente enmascarado en el holocausto nazi, el goce irreprochable de los poderes insaciables que a través de los siglos han ofrecido humanos objetos de sacrificio a los dioses oscuros. El derecho europeo hizo de las culturas originarias de América la víctima involuntaria del sacrificio; se ha dicho que la modernidad, el capital y América nacieron el mismo día. El amo antiguo ha sido reemplazado por el amo moderno, aún más inatacable. A partir de cierto día, dice Lacan, no sabemos si a causa de Lutero o de Calvino o a causa del tráfico de navíos en Génova o en el Mediterráneo, el plus de goce se cuenta, se contabili-



za, se totaliza, empieza la acumulación de capital. El nuevo amo, “¿Dónde está? ¿Cómo nombrarlo? ¿Cómo situarlo si no es, por supuesto, en sus efectos mortíferos? ¿Denunciar al Imperialismo? ¿Cómo detener este pequeño mecanismo?”(2). Diré que, en el texto de 1964, el objeto ofrecido es el *parlêtre*, y es él mismo el que vuelve a sucumbir (como sucumbió el pueblo alemán) cuando enmudece como sujeto de derecho portador de la palabra y se deja capturar en la inútil pasión del consumista. Jacques-Alain Miller ha mostrado “el ascenso del objeto a al cenit de la civilización” (3). Lacan había inventado su objeto a, escritura destinada a escribir el plus de goce que se obtiene de los objetos de la fantasía, pero rápidamente advirtió un “plus de gozar de imitación”, el goce masivo de los objetos descartables de la técnica.

DOS: LOS ALCANCES DE UN PARADIGMA

La confusión sobre el citado texto de Lacan ha puesto bajo el paradigma de los campos de concentración a las villas de emergencia que en esta América crecen en las grandes ciudades. No es aceptable la comparación. En los pueblos de esta América tampoco los fenómenos totalitarios constituyen el resurgimiento de lo que nunca hubo antes, ni respondieron al sentido de la historia hegeliano marxista; entre Hegel, Marx y Engels llevaron al límite la idea eurocéntrica del hombre, del progreso, de la historia universal, de una dialéctica de la historia donde no entraba el Nuevo mundo (4).

Con respecto a la Argentina, –una avanzada sin precedentes de los juicios a los genocidas– consta la tradición de impunidad de la violencia institucional del Ejército argentino. Escribí en 2008 (5): “Llamar a los ‘arcángeles blindados’ (6) ha sido casi una práctica nacional. Las Fuerzas Armadas se adjudicaron el papel de salvar al país a lo largo de cuarenta y cinco años; cuando ardieron en Latinoamérica los fuegos populistas y revolucionarios de inspiración marxista las respaldó el Imperio americano. No hay partido político en Argentina que no haya apoyado o participado en algún golpe militar. Radicales del pueblo, radicales intransigentes, conservadores, peronistas, socialistas y comunistas se asociaron con ellos en diferentes ocasiones” (7). ¿Seguiremos desconociendo *la cita fallida* de la que surgió una nación en el desierto argentino?

TRES: EL PODER SOBERANO Y LA VIDA DESNUDA

En su libro *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda* (1995) (8), Giorgio Agamben actualiza los trabajos de Walter Benjamin (1892-1940) y de Michel Foucault (1926-1984) y con ellos construye su tesis, por cierto inquietante, sobre una sociedad occidental cuyo paradigma político sería el campo de concentración. Lo vemos en los campos de refugiados y en un deambular que los sume en una descomposición social inevitable. La segunda posguerra produjo un extraño mundo nuevo. En Europa se disolvía “la moral civilizada” en el sentido de Freud, dice Miller, y la irrisión y el cinismo pasaban al campo de lo social. La innovación frenética trasmataba las formas del poder y las costumbres; para el totalitarismo del objeto, la relación costo-beneficio y la eficiencia descarnada a toda cosa que no funciona es un “problema”; tiene solución o no la tiene y se tira. Los obreros que sobran se arrojan a la miseria o a la delincuencia. Violencia en estado puro. Fue el paradigma de la Alemania nazi.

El pueblo alemán se apasionó por Hitler y el nacionalsocialismo; la República de Weimar – antiguo Imperio Alemán– sufría derrota y humillación a manos de los vencedores. En 1932 Alemania tenía siete millones de desocupados. ¿Dónde estaban el amor por la estética griega y la embriaguez dionisiaca y germánica? Las ideologías chocaban entre sí como “en un inaudito mercado espiritual de tenderos particulares” (9); los ideales germanos volvieron en la locura nazi. El ascenso de Hitler deshacía una democracia desenfrenada, oscura como la caverna de Platón, cuyos prisioneros, pensó Heidegger (10), verían la luz si el genio Hitler daba el salto de la filosofía a la acción (11). El *parlêtre*, hipnotizado por el ideal, se volvía objeto de sacrificio ofrecido a los dioses oscuros. Los judíos silenciados llevaban la estrella amarilla en el pecho; era suficiente.

No esperemos hallar en *Homo sacer* alguna presencia particularizada de esta América. Pero el paradigma nazi vuelve en los tiempos de la biopolítica y del totalitarismo de la mercancía, donde la reflexión de Agamben muestra la violencia en el origen del orden jurídico; en *Homo sacer* cita al judío alemán Walter Benjamin que escribía durante la guerra, y a Michel Foucault (12) sobre el nacimiento de la biopolítica, conjunción del mercanti-



lismo europeo liberal (producción, intercambios, moneda) y el estado de policía (seguridad interior, fronteras, ejército) que configuraba los nuevos mapas del poder político y financiero y volvía la espalda a la corte de los milagros de los vencidos, los refugiados, los oprimidos, los miserables.

CUATRO: LA EXCEPCIÓN SOBERANA

Para Agamben, la concepción europea de la democracia y del Estado de derecho tiene en la excepción soberana una herramienta ambigua, pues llama a la justificación de la violencia de Estado. El control de la biopolítica es al totalitarismo moderno lo que la sociedad de consumo es al hedonismo de masa. Es el poder penetrando en los cuerpos. Politización de la vida desnuda, en la que caen las categorías clásicas y resurge el homo sacer, arcaica categoría de lo sagrado, indoeuropea (13), prejurídica y presocial, para la cual sagrado quiere decir inmundo, intocable, execrable, al punto de no servir ni como víctima sacrificial. Se propiciaba el *ban* (14), el a-ban-dono del bandido, del proscrito, del que comprometía la paz social, al que se arrojaba afuera para ser asesinado por cualquiera, sin juicio y sin un marco simbólico (15); matarlo no constituía homicidio. Un umbral de indiferencia, pasaje entre el animal y el hombre ni incluido ni designado como excluido, arrojado a la muerte sin afectar la línea del tiempo. Nada ha sucedido.

Agamben piensa en los crímenes del holocausto nazi del pueblo judío, las matanzas de homosexuales, gitanos y minusválidos; todo sucedió en plena vigencia de las leyes. Hitler, que mantuvo la suspensión de la ley durante 12 años, encarnaba la figura de “el soberano” y su paradoja: “Yo, el soberano, que estoy por fuera de la ley, declaro que en lo que decida no hay nada fuera de la ley”. Es la estructura de la excepción. ¿En qué nos concierne? En la tendencia mundial a los regímenes neoliberales avisada por Agamben se incluye a esta América, donde los desórdenes de las democracias y los índices de exclusión (desocupación, delito, pobreza, narcotráfico) suelen precipitar la violencia jurídica según la estructura del estado de excepción.

El estado de excepción no es el caos que precede al orden, sino la situación que resulta de poner lo exceptuado afuera, ofrecido al *ban* por la decisión soberana. “Como estructura política fundamental” tiende a ser hoy la regla de los Estados (*Homo*

sacer es de 1995) en una zona de indiferencia donde la ley y la vida son indiscernibles, pues la excepción crea una relación de *ban*, de abandono. Puesto que no hay ley que se aplique al caos, el caos es “puesto en orden”, inmovilizado en una zona que separa el caos de la normalidad. Entre la inclusión y la exclusión, entre el *nomos* (costumbre, modo, orden, regla) y la *physis* (la naturaleza que para los griegos incluía lo psíquico, lo animado) la decisión soberana dice qué se incluye y qué se excluye. Cuando regía el *ius publicum Europaeum*, dice Agamben, en el “Nuevo mundo”, la América “sin cultura, en estado de naturaleza”, se suspendía todo derecho (16). La soberanía pertenece a la ley: es la paradoja donde se articulan dos contrarios: la violencia y la justicia.

CINCO: EL LAZO ACTUAL ENTRE LA VIOLENCIA Y EL DERECHO

Walter Benjamin muestra el irreductible lazo entre el derecho y la violencia que funda el derecho y lo conserva, en una oscilación dialéctica cuya suspensión hará lugar a la violencia del Estado. La figura de la violencia divina, de Benjamin, se aproxima al estado de excepción (depone el Derecho, legitima el ilícito sobre la vida desnuda). Benjamin denuncia a los Parlamentos, que abandonaron su función original. En los polos del orden jurídico, el soberano y el homo sacer están en relación: para el soberano (cualquiera) los hombres son potencialmente hominis sacri. A su vez, el *homo sacer*, como tal, puede hacer del otro hombre su soberano (17). Agamben advierte que sin una nueva política, en la sociedad del espectáculo las teorías y las prácticas solo producirán sangre y muerte. Son referencias siempre europeas. ¿Qué podemos agregar nosotros hoy, habitantes del continente que para el *ius publicum Europaeum* se encontraba listo para usar en un espacio donde se suspendía todo derecho (18), espacio político “independizado” ayer, perturbado hoy?



Notas

- (1) Lacan, J.: *Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1986, p. 282.
- (2) Lacan, J.: *Seminario 17, El envés del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1992, p. 192.
- (3) Miller, J.-A.: “Una fantasía”, *Punto Cénit*, Buenos Aires, Colección Diva, 2012, p. 37.
- (4) En mi libro *La cita fallida 2. Mutaciones americanas. Una mirada, con Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2017, véase el *Ensayo Seis*: “El continente mestizo (ni hispano, ni latino ni marxista)”.
- (5) González Táboas, C.: *Querida María. Cuando el psicoanálisis no es un sueño*, Buenos Aires, Tres Haches, 2008, p. 347.
- (6) Nombre que Alain Rouquier le da a las Fuerzas Armadas.
- (7) Calveiro, P.: *Política y/o violencia*, Buenos Aires, Norma, 2005.
- (8) Agamben, G.: *Homo sacer: le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997. Sigo la versión original. La traducción es mía.
- (9) Safranski, R.: *Un maestro de Alemania. Martín Heidegger y su tiempo*, Barcelona, Barcelona, 1997, p. 243.
- (10) Lo muestran sus lecciones sobre Platón (1931-1932) justo antes del ascenso de Hitler.
- (11) Heidegger, que esperaba un nuevo amanecer, ante el fracaso del nazismo se disculpó; ¿no habían creído Hegel en Napoleón, y Hölderlin en Napoleón y en los dioses?
- (12) En el *Ensayo Dos*: “Magia y religión, intrincados mundos”, de mi libro *La cita fallida 1. El continente mestizo. Una mirada, con Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2017.
- (13) Indoeuropeización de Eurasia después de las invasiones y fusiones étnicas del 2º y 3º milenio a.C.
- (14) El *ban* es la fuerza a la vez atractiva y repulsiva que liga los dos polos de la excepción soberana: la vida desnuda y el poder, el *homo sacer* y el

soberano. Según Agamben, se debe reconocer esta estructura en las relaciones políticas y en los espacios públicos en los que vivimos.

- (15) Agamben, G.: *Homo sacer: le pouvoir souverain et la vie nue*, op. cit., p. 115.
- (16) *Ibid.*, p. 45.
- (17) ¿Un ejemplo? El trabajo infantil, la explotación del trabajo en los talleres clandestinos; largo etcétera.
- (18) Agamben, G.: *Homo sacer: le pouvoir souverain et la vie nue*, op. cit., p. 45.

Bibliografía

- Agamben, G.: *Homo sacer: le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997.
- Calveiro, P.: *Política y/o violencia*, Buenos Aires, Norma, 2005.
- González Táboas, C.: *Semblantes de Occidente. La apuesta lacaniana por el síntoma*, Buenos Aires, Grama, 2009.
- González Táboas, C.: *La cita fallida 1. El continente mestizo. Una mirada, con Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2017.
- González Táboas, C.: *La cita fallida 2. Mutaciones americanas. Una mirada, con Lacan*, Buenos Aires, Grama, 2017.
- Lacan, J.: *Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1986.
- Lacan, J.: *Seminario 17, El envés del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1992.
- Miller, J.-A.: “Una fantasía”, *Punto Cénit*, Buenos Aires, Colección Diva, 2012.
- Safranski, R.: *Un maestro de Alemania. Martín Heidegger y su tiempo*, Barcelona, Tusquets, 1997.





EL PSICOANALISTA NO ES NI JUSTO NI TODO LO CONTRARIO

PSYCHOANALYSTS ARE NOT EITHER FAIR OR UNFAIR

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 17/4/18

Margarita Alvarez Villanueva

Psicoanalista en Barcelona. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP)-AMP. AME. Psicóloga Especialista en Psicología Clínica. Supervisora de clínicos y equipos clínicos. Docente de la Sección Clínica de Barcelona (Instituto del Campo Freudiano). Directora de "El Psicoanálisis", revista de la ELP. Coordinadora de la Federación Internacional de Bibliotecas del Campo Freudiano (FIBOL)-Europa. Autora de numerosos artículos en revistas especializadas.

Resumen: En este artículo se interroga la posición del analista a partir de la sentencia de Lacan: "Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época". Se explicara por qué el analista no es un humanista, por qué más bien es quien tiene el deber de estar advertido de los ideales presentes en la valentía y en la justicia, ya que es él quien tratará con el real en juego.

Palabras clave: Ley - Subjetividad - Justo - Antihumanista - Psicoanalista- Ideales

Abstract: *This work is aimed at reflecting on analysts'stance through the Lacanian statement: "So it is better for those who are not able to incorporate the subjectivity of their time into their horizon to resign". The reason why analysts are not humanist or rather why they have to be aware of the ideals behind bravery and justice is explained since they are the ones who face the intervening real.*

Key words: Law - Subjectivity - Fair - Antihumanist - Psychoanalysts - Ideals

En una entrevista publicada hace tres años, Jacques-Alain Miller planteaba que "Jacques Lacan tenía una gran ambición para el analista. Pensaba que cuando uno había acabado su análisis confluiría con el movimiento de su época" (1).

La preocupación porque el psicoanálisis esté atento a esta última la encontramos ya en Sigmund Freud en torno al final de la primera guerra mundial, hace cien años, momento que coincide con el final del Imperio Austrohúngaro y la Revolución Rusa, es decir, con las grandes transformaciones político-sociales que modificarán el rostro de Europa e influirán en la vida y las perspectivas de la gente en gran parte del mundo.

A pesar de la incertidumbre y las dificultades que implica la desintegración del Imperio, Freud asegura estar satisfecho con ese resultado, confiando que la caída del absolutismo conduzca a un mundo mejor (2).

En esa época empieza a preocuparse por inventar dispositivos para que la terapia psicoanalítica pueda aplicarse a la gente sin recursos económicos ayudando a aliviar la "miseria neurótica" de la población, consecuencia de sus duras e injustas condiciones de vida. Asimismo espera que la conciencia moral de la sociedad despierte a ese respecto (3). El gran trabajo de Elisabeth Ann Danto ilustra bien el esfuerzo de Freud y sus discípulos al respecto (4). La creación del Instituto Policlínico de Berlín, entre otros, es una buena muestra de ello.

En relación a Lacan, encontramos esa ambición señalada por Miller que hemos citado al principio, ya en 1953, es decir, al principio de su enseñanza, cuando al referirse a la formación del analista sentencia: "Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época" (5).



Me pregunto si esta frase ampliamente citada e interpretada es siempre entendida por nosotros del mismo modo. Pero creo que podemos estar de acuerdo en decir que Lacan no habla aquí de que el psicoanalista haya de unir a su horizonte los ideales de su época sino la subjetividad de la misma. Y entiendo aquí que con “subjetividad de la época” Lacan se refiere a las condiciones del Otro que caracterizan a esta última y las repercusiones que ellas tienen en los sujetos.

Un año después, Lacan plantea en su seminario que “no estamos dispensados de los problemas planteados por las relaciones entre el deseo del sujeto y el conjunto del sistema simbólico en que el sujeto está llamado a ocupar un lugar” (6). Esta frase se enmarca en la tesis de la preeminencia del símbolo en el mundo humano característica de estos primeros años 50, según las tesis pioneras de Levi-Strauss: todo lo que acontece en el sujeto debe situarse en su relación con la ley, siempre simbólica, la cual opera para el sujeto, incluso aunque él la desconozca: la estructura se incorpora de manera inconsciente (7). Siguiendo al fundador de la antropología estructural, Lacan plantea en ese momento que las leyes de la alianza y la filiación estructuran el mundo simbólico del sujeto de tal modo que la prohibición universal del incesto no tiene por qué ser enunciada explícitamente para operar.

Por otro lado, Lacan subraya que la relación del sujeto con el símbolo no es universal: los mundos simbólicos varían de sujeto a sujeto, según las coordenadas simbólicas en que ha nacido, las vicisitudes de su historia, etc. Por eso, no es posible, un tratamiento tipo.

Además, la relación del sujeto con la ley nunca es simple en tanto ésta tiene distintos planos, por ejemplo, la ley jurídica, la ley religiosa, la ley edípica, la ley insensata del superyó... Respecto a este último, plantea que aparece, al igual que el inconsciente, como una escisión en el mundo simbólico del sujeto que explica el carácter coercitivo que aquél tiene para él: “Es un enunciado discordante, ignorado en la ley, un enunciado situado al primer plano por un acontecimiento traumático, que reduce la ley a una emergencia de carácter inadmisibles, no integrable” (8) –a partir de 1955, Lacan vinculará el superyó con el imperativo categórico kantiano (9).

Para situar este conflicto del sujeto con los distintos planos de la ley, Lacan acude aquí a un

ejemplo (10) de su clínica: se trata de un sujeto de origen musulmán que presenta síntomas con “las actividades de la mano”. En un análisis “clásico” –señala-la interpretación del analista apuntaría a la masturbación infantil y a los efectos de las prohibiciones proferidas por el entorno. Pero Lacan se distancia de esta interpretación, que nada explica de la particularidad de los síntomas del sujeto pues esas prohibiciones siempre existen. Y señala que la relación del sujeto con la ley en la religión islámica tiene un carácter totalitario que no permite separar el plano jurídico y el plano religioso.

Aunque este sujeto desconocía la ley coránica, Lacan plantea que nosotros no debemos desconocer las referencias simbólicas del sujeto: en este caso se trataba de la ley coránica que sanciona el robo con un “se le cortará la mano”. El sujeto había aislado del conjunto de la ley de modo privilegiado este enunciado que estaba en el centro de toda una serie de expresiones inconscientes sintomáticas, vinculadas con una experiencia fundamental de su infancia.

Entonces, Lacan se refiere al final del análisis y plantea que “una vez realizadas las vueltas necesarias para que aparezcan los objetos del sujeto y para que su historia imaginaria sea completada, una vez nombrados y reintegrados los deseos sucesivos (...) no todo está terminado. Ello debe trasladarse al sistema completado de los símbolos. Así lo exige la salida del análisis. Y seguidamente se pregunta las frases (11) que me han pedido comentar: “¿Dónde se detendrá esta remisión? ¿Deberíamos impulsar la intervención analítica hasta entablar diálogos fundamentales sobre la valentía y la justicia, siguiendo así la gran tradición dialéctica?”.

Seguidamente responde que “no es fácil resolver la pregunta porque, a decir verdad, el hombre contemporáneo se ha vuelto singularmente poco hábil para abordar estos grandes temas. Prefiere resolver las cosas en términos de conducta, adaptación, moral de grupo y otras pamplinas. De ahí la gravedad del problema que plantea la formación humana del analista”.

Estamos aún en 1954. Y me parece que podemos encontrar algunas respuestas a esta pregunta en la enseñanza ulterior de Lacan donde ya no se trata de la preeminencia de lo simbólico sino de la del goce; donde no se resuelve la división del sujeto respecto a su goce (se encuentran solucio-



nes, pero no se elimina); donde el Otro no puede dar cuenta del goce; donde ya no hay un ideal de integración del final del sino que queda un resto no simbolizable; es decir, donde encontramos una concepción del final de análisis que, si bien nos abre posibilidades de invención de soluciones inéditas, está “rebajado” desde el punto de vista del ideal o de lo simbólico que ya no es en la teoría lo que era.

EL ANTIHUMANISMO DEL PSICOANALISTA

Aunque Lacan no dejó nunca de hablar de la importancia de las disciplinas simbólicas en la formación del analista -en el Seminario 25 aún recuerda la importancia de la retórica en la formación del analista, a través del neologismo retor- el calificativo de formación “humana” aplicado al analista se desprestigiará paulatinamente en su enseñanza, en la medida que el goce toma un lugar preponderante en ella.

Entonces, para volver a la frase indicada, podemos afirmar que no hay formación analítica que sea humana porque el psicoanalista no es un humanista. No puede serlo porque se ha de situar no en relación al ideal, a lo imaginario y lo simbólico que constituyen el mundo humano, sino en relación a lo real en juego, por definición inhumano: lo no-humano en el corazón de lo humano. El psicoanálisis no es humano y el psicoanalista es un antihumanista.

Y en ese sentido el psicoanalista no puede dejar de estar advertido de todo aquello que opera taponando la división subjetiva, el agujero de lo real en lo simbólico para cada uno, o para un grupo, o en una época. En primer lugar, debe estar advertido del fantasma, de los ideales, incluidos el de la valentía y el de la justicia, que Lacan cita en la frase que comento.

La formación del analista no pasa por el cultivo de los ideales ni de la Verdad, sino por su relación con lo real. No se trata de que tenga una relación con la valentía, que Lacan comenta en su Seminario VII en relación al mal estado en que acaban los héroes.

En el capítulo de este seminario titulado “La demanda de felicidad y la promesa analítica”, añade: “La cuestión del Soberano Bien se plantea ancestralmente para el hombre pero él, el analista, sabe que esta cuestión es una cuestión cerrada. No solo lo que se le demanda, el Soberano Bien, él no lo tiene, sin duda, sino que además sabe que no

existe. Haber llevado a su término un análisis no es más que haber encontrado ese límite en el que se plantea toda la problemática del deseo” (12). Y, más adelante, añade que el analista “no puede desear lo imposible” (13).

El analista no es un héroe pero tiene que tener coraje frente a lo real para no ceder al no querer saber de aquello que le habita; para llevar también al analizante a poner la máxima distancia entre I y a, el ideal y el objeto, y no retroceder tampoco ante ello.

Tener coraje no quiere decir ser temerario. El sujeto puede serlo pero el analista no, porque está sujeto a una ética. Y ésta no compete a los ideales de valentía o de justicia sino a “bien decir” el goce, acción que requiere el medio decir de la verdad para apuntar a cernir el síntoma en juego, o a sintomatizarlo cuando se presenta en la forma del estrago. En este sentido, el analista más que un héroe o un juez es un “artificiero respecto a lo real”(14) tomando la feliz expresión planteada por Miquel Bassols hace cuatro años: se trata de aproximarlos y de manejarlos de manera que no explote. En relación a lo real, Lacan señala la virtud de la prudencia, la cual no ha de inhibir el acto, sino dar las condiciones para que encuentre su momento. Entonces, los analistas tenemos que estar advertidos del ideal de justicia al igual que de cualquier otro ideal. Por otro lado, Lacan se mofó un poco de la idea de una justicia distributiva (15). Miller por su parte señala que no estaba atormentado por ella: Lacan no era un justo (16). Pero eso, no le convierte en injusto. Se trata de otra lógica.

UNA PARADOJA DE LA SUBJETIVIDAD DE NUESTRA ÉPOCA

En relación a la justicia y al humanitarismo, Lacan afirma, en 1951, que “en una civilización cuyos ideales serán cada vez más utilitarios, comprometida como está con el ritmo acelerado de su producción (...) los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo. Y como el grupo que hace la ley no está, por razones sociales, completamente seguro respecto a la justicia de los fundamentos de su poder, se remite a un humanitarismo en el que se expresan igualmente la sublevación de los explotados y la mala conciencia de los explotadores” (17).

Miller subraya al respecto que cuando un gobernante está demasiado seguro de la justicia de los fundamentos de su poder, no nos da seguridad



alguna, a pesar de sus buenas intenciones (18). Podríamos quizás añadir que cuando un analista está muy seguro de sus intenciones, tampoco. Y, entonces, puede pasar que ilustre aquello que Shakespeare hace decir al Rey Lear: “No somos los primeros que vamos hacia lo peor con las mejores intenciones” (19). Desde “La dirección de la cura” Lacan previene de la relación del analista con el poder (20).

Cada vez que desaparece la división subjetiva en el Otro, en los otros o en uno mismo, hay razones para inquietarse, y más cuando se trata de alguien que encarna el poder. ¿Pero cómo manejarse con ello? Ahora que, con La movida Zadig, estamos entrando en campos inéditos para nosotros, es especialmente importante velar por mantener las condiciones en las que el psicoanálisis puede ser operativo.

También es interesante para pensar “la subjetividad de la época” esta paradoja, que Lacan plantea poco después, en ese mismo escrito, sobre algo que advierte cuando aún justo está empezando, y que ahora, setenta años después, se revela en todo su potencia: la solidaridad entre el ascenso del individualismo y el creciente conformismo social. En una civilización donde el individualismo reina es donde hay más fenómenos de asimilación social, es decir, que “los individuos tenderán a un estado en qué pensarán, sentirán, amarán y harán exactamente las mismas cosas a las mismas horas en porciones del espacio estrictamente equivalentes” (21). Hemos de estar advertidos de ello, en

tanto este conformismo social, hecho con identificaciones alienantes, comporta una agresividad que a partir de cierto punto produce efectos de ruptura y polarización en la masa, como subraya Lacan.

La creciente división del mundo no es la buena división que trata de mantener abierta el psicoanálisis. Por el contrario, se trata de trabajar para disminuir ese abismo, esa grieta, esa fisura destructiva y sus consecuencias de segregación (también de autosegregación) y consiguiente ruptura del lazo social.

En la entrevista citada al principio, Miller sostiene que “en mayo del 68, el Seminario de Lacan estaba lleno de jóvenes estudiantes que esperaban alguna cosa de la lección que daba de no someterse y tampoco de ir hacia la utopía. Pero el psicoanálisis es una práctica de palabra que no consiste en imponer los prejuicios, los ideales, las concepciones de la gente, sino que permite a cada uno esclarecer los suyos. Tanto es así que el psicoanálisis es conforme al pensamiento de Heráclito, cuando dice que los seres humanos comparten el mismo mundo cuando están despiertos, mientras que, cuando duermen, cada uno tiene el suyo” (22).

Entonces, se trata de que los psicoanalistas, que sabemos del sueño de muerte del goce, encontremos, cada vez, el momento de despertar, como ya esperaba Freud.

Notas

- (1) “Por la libertad de palabra. Entrevista a Jacques-Alain Miller”, en *PuntDiari*, sábado 3 de marzo de 2013.
http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=europa&File=europa/2013/13-03-02_Entrevista-a-Jacques-Alain-Miller.html
- (2) Freud, S. –Ferenczi, S.: “Carta 762 (11 de octubre de 1918)”, Correspondencia completa II-2, Madrid, Síntesis, 1999.
- (3) Freud, Sigmund: “Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica” (1918), *Obras Completas*, vol. XVII, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1984, p. 162.
- (4) Danto, Elisabeth Ann: *Psicoanálisis y justicia social*, Madrid, Gredos-ELP, 2013.
- (5) Lacan, Jacques: “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis”, Escritos 1, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008.
- (6) Lacan, Jacques: *El Seminario, libro I: Los escritos técnicos de Freud* (1953-1954), Barcelona, piados, sesión del 19 de mayo de 1954, 1981, p. 293.
- (7) Levi-Strauss, Claude: *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós, 1981.
- (8) Lacan, Jacques: *El Seminario, libro I: Los escritos técnicos de Freud*, op. cit., p. 292.
- (9) Lacan Jacques: *El seminario, libro III: Las psicosis*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 393.
- (10) Lacan, Jacques: *El Seminario, libro I: Los escritos técnicos de Freud*, op. cit., pp. 292-3.

(11) *Ibidem*, pp. 293-4.

(12) Lacan, Jacques, *El Seminario, libro VII: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires Paidós, 1988, p. 357.

(13) *Ibidem*, p. 358.

(14) Entrevista de Marisa Morao a Miquel Bassols a propósito del cartel en las escuelas de la AMP, en *Radio Lacan*, el 20 de agosto de 2014.

(15) Lacan, Jacques: “Televisión”, *Otros escritos*, Buenos Aires, 2012, p. 546.

(16) Miller, Jacques-Alain: *Vida de Lacan*, 2 de agosto de 2011.

<http://ampblog2006.blogspot.com.es/2011/08/jacques-alain-miller-vida-de-lacan.html>

(17) Lacan, Jacques: “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” (1951), *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008, p. 140.

(18) Miller, Jacques-Alain, *Piezas sueltas*, Curso de la Orientación lacaniana 2004-5, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 157.

(19) Shakespeare, William, “El rey Lear”, *Obras Completas II*, Madrid, Aguilar, 1991.

(20) Lacan, Jacques, “La dirección de la cura y los principios de su poder”, *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2008.

(21) Lacan, Jacques, “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología”, op. cit., p. 146.

(22). “Por la libertad de palabra”, op. cit.





DERECHO A LA INJUSTICIA

RIGHT TO INJUSTICE

Fecha de recepción: 6/3/18 Fecha de aceptación: 30/3/18

Esteban Pikiewicz

Médico especialista en Psiquiatría, AP miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL), Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP) y Centro Descartes, miembro de APSA, ex jefe de Servicio de Salud Mental del Hospital Zonal de Esquel

Resumen: El texto ubica el término justicia en su etimología y acepción general. Desde su origen y relación con la religión, pasando por la historia, la política y la ciencia del derecho sintéticamente. Y cómo, en la realidad actual, resalta la querrela de la justicia a través de términos como *lawfare* y otras tendencias de época. Destacando finalmente que se trata a nivel de la estructura de una “injusticia” irreductible, que el psicoanálisis conceptualiza como significante del Otro tachado.

Palabras clave: Justicia - Ley - Lazo - Violencia - Injusticia

Abstract: *The text locates the term justice in its etymology and general meaning. From its origin and relationship with religion, through history, politics and law science synthetically. And how, in the current reality, highlights the complaint of justice through terms such as lawfare and other trends of the time. Finally stressing that it is at the level of the structure of an irreducible “injustice” that psychoanalysis conceptualizes as a signifier of the crossed out Other.*

Key words: Justice - Law - Bond - Violence - Injustice

52

GENERALIDADES

En su etimología, el término *justicia* deriva del latín en tanto que derecho, significa *lo que se ajusta*, entre otras definiciones. El diccionario expresa que es el principio moral que inclina a obrar y juzgar respetando la verdad y dando a cada uno lo que corresponde. Diríase distribución de costos y beneficios entre los integrantes de una comunidad, conforme a un criterio o escala de criterios. A qué criterio o criterios se ajusta dicha distribución, es lo que hace variar la acepción de la palabra. No obstante, dado que la jerarquía de los criterios o escala de criterios supuestos para dicha distribución, suelen referirse a valores morales sedimentados culturalmente, la *justicia* se relaciona así, a la dignidad humana, el bien común, la ley. De allí que el término sea en sí referencial como fundamento cultural. Se deduce que, además, se vincula a la necesidad de mantener la armonía entre los integrantes de una comunidad. Igualmente, desde otro ángulo, y sin el afán de una exégesis teológica ni mucho me-

nos, sabemos que hay en la Santa Biblia suficiente cantidad de versículos respecto de la *justicia*. O como en la Roma Antigua, que entendían que el derecho y la *justicia* eran un regalo de la divinidad. Diríase grosso modo así, que *justicia* es una cualidad, atributo de la divinidad; y que según la tradición judeo-cristiana, supone aquello que se expresa como alianza inaugural: el pacto entre Dios y los hombres en el monte Sinaí. Dios Padre fuente de toda razón y *justicia*, guía y salvaguarda de su pueblo a cambio de fidelidad, conformidad, sinceridad y amor con él, a través de las tablas de la ley. Se establece de este modo lo que es un orden. Lo que forma parte de la organización del lazo entre los hombres en tanto que leyes, un sistema de normas a observar y/o aplicar.

Sobre este último renglón, la filosofía política de Roberto Espósito, resalta algo significativo. Porque si bien se trata de un orden, ese elemento significativo es clave y hace al previo a toda comunidad (Espósito la llama comunidad originaria, caótica, ilimitada). Va a decir que el punto en



que se funda la organización de los lazos entre los hombres, es un acto violento. Afirma que "...la comunidad misma se muestra fundada por una violencia homicida (...) entre hermanos (...) Por fuera del logos, del discurso, tanto como del *nomos*, de la ley, esa comunidad, exactamente antinómica, constituye una amenaza insostenible para todos sus integrantes."(1) Este planteo (si bien en otra disciplina) es congruente con aquello que Freud, como origen mítico de la ley, desarrolla sobre la muerte-asesinato del Padre primordial y del incesto (*Tótem y Tabú*) – retomaremos este aspecto de lo violento.

Siguiendo entonces con Freud, ello es lo que funda el orden del lazo entre hermanos. Horda primordial dirá, donde "...el totemismo supone un primer modo de organización social y por lo tanto posee un sistema de normas que se aplican tanto a una comunidad, a un conjunto de individuos, como a un hombre."(2) Diríase que, en tanto acontecimiento excepcional de hecho, pasa a un estatuto de ficción discursiva, el del derecho; eso que el jurista romano de origen fariseo, Ulpiano, designara como constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho, obrar siempre conforme a derecho en las acciones humanas.

JUSTICIA... ¿QUE JUSTICIA?

A grandes rasgos, se demarca así, lo que se conoce respecto de la *justicia* como su *fundamento cultural/subjetivo* (el consenso general acerca de lo bueno y lo malo, idea de virtud, principio moral/ético, etc.) y el *fundamento formal/jurídico* (la codificación en disposiciones escritas, aplicadas por personas especialmente designadas, etc.). Ahora, y más acá de lo divino, si justicia entonces es eso pedido, demandado, en las vías de dar a cada uno su derecho, aquello que a través del sistema de normas mantendría la armonía de una comunidad frente a los conflictos en el seno de ella, etc., resulta que diríase hay pluralidad: *justicias*. Existen según las épocas, teorías y definiciones diversas sobre la *justicia* y su derivada e implicancia en el campo del derecho y por lo tanto de la política. Platónica como armonía social, Aristotélica como igualdad proporcional; la de Tomás de Aquino como ley natural dada por Dios (derecho que luego derivó en los derechos humanos); la utilitarista, o la que toma en cuenta los bienes producidos y la riqueza de la que el humano dispone, planteándose así *la justicia* dis-

tributiva, etc. Y no solo su pluralidad, sino acaso, lo que en el siglo XXI nos atrevemos a nombrar como la *querella sintomática de la justicia*. Esto es la desconfianza generalizada del sistema jurídico, o la solución de compromiso denominada Servicio de Atención a la víctima de delito (rama de la criminología que asiste a los damnificados en nombre del paradigma moderno del trauma generalizado), la queja por su "lentitud" o burocrática en el proceso para su obtención (rasgo argentino), los casos de *justicia* por mano propia; o las intersecciones con la ciencia neuro que hacen que se hable de *neurolaw*, o el término de referencia actual en el ámbito jurídico, conocido como *lawfare* (término de origen británico que es la contracción de las palabras *law* (ley) y *warfare* (guerra) como alusión a una crisis en dicho ámbito. También escuetamente, por ejemplo, como eco de la política criminal actual según la sensibilidad social, y los pedidos iterativos de la población, de castigos ejemplares ante hechos delictivos de impacto público, y otros tantos etcéteras en este nivel.

Por ello y retomando los desarrollos freudianos, pareciera que más bien de lo que se trata, es que a nivel de la *justicia* prevalece y predomina, al interior, su propio irreductible: la *injusticia*. Diríamos es su marca de origen. ¿A qué nos referimos? Como señala Gustavo Dessal, "...el mito del parricidio es una metáfora, cuya función es la de mostrar la lógica sobre la que se construye el mecanismo de la cultura y el lazo social. El padre originario, exceptuado de la ley, es quien funda la prohibición, basada en el comienzo sobre la más absoluta arbitrariedad". (3) Justamente acentuando el final de esta frase, encontramos el mismo eco en Carl Schmitt (autor que encarna en el derecho, la rama llamada decisionismo en oposición al formalismo jurídico de Kelsen); lo que este filósofo jurista concibiera en el campo jurídico, con la idea que la excepción funda el todo. Es decir, hay siempre alguien que decide, en tanto que excepción y... arbitrariamente! La *injusticia* es ese punto de arbitrariedad. Lugar vacío, donde convergen deseo y goce, en tanto que pasiones e intereses, como poder, prestigio, posesión, etc. de aquel que juzga. Cuestión que en la actualidad el sentido común intuye como lo que acontece detrás del escenario jurídico. Jacques Lacan lo decía con su estilo hace aproximadamente setenta años: "...el grupo que hace la ley no está, por razones,



sociales completamente seguro respecto de la justicia de los fundamentos de su poder...” (4) Plan-teado desde otra perspectiva, ¿no es esa arbitrariedad, la que puede en esta dirección, leerse en el libro de Job respecto de Dios?; ¿sus caprichos, su ferocidad, su injusticia radical?

Además, si la marca de origen es el acto violento, la crueldad, la destrucción, la venganza, como tendencias humanas, son ese punto éxtimo de la *justicia* donde todo el desarrollo de la ciencia del derecho hasta nuestros días, bien puede anotarse como formación reactiva. Como cita Roberto Espósito de Walter Benjamín respecto del funcionamiento del derecho: “Al comienzo siempre un acto violento (...) funda el orden jurídico. (...) el derecho tiende a excluir cualquier otra violencia externa a sus procedimientos. Pero sólo puede hacerlo violentamente, recurriendo a esa misma violencia que condena. (...) el derecho no es otra cosa que violencia a la violencia para el control de la violencia.” (5)

DERECHO A LA INJUSTICIA

Si bien sabemos que el filósofo Enrique Marí, ha difundido entre nosotros los trabajos de Pierre Legendre sobre derecho, religión, habiendo incorporado en sus consideraciones la teoría del inconsciente en el campo jurídico (cuestiones muy bien expuestas e investigadas por la psicoanalista Graciela Musachi) (6), resta por constatar consecuencias efectivas en ese campo predominantemente positivista. Lo mismo podría decirse al respecto, por la vía “...de la red política lacaniana mundial, como experiencia analítica y de Escuela en sus consecuencias políticas llevadas al grupo social...” (7) conocida como ZADIG, establecida recientemente por Jacques-Alain Miller.

Mientras tanto, diríase que la experiencia analítica se inicia con una demanda que tiene por substrato, la injusticia. Efectivamente, el analizando enuncia una queja que podría resumirse en que le ha sido sustraído la base existencial que le falta. Y en ese dolor de existir, como resalta Gustavo Dessal a través del libro de Job, resuena la pregunta (a Dios, al Otro) “¿Qué quieres de mí?” (8) Freud denominó esa condición como *Hilflosigkeit*, elucubrado por Lacan como sujeto tachado en tanto significante del Otro barrado. Por ello la dirección en la experiencia analítica, es ir derecho a esa injusticia por la vía del síntoma. Y hacer responder por esa *injusticia* irreductible e incurable, con lo que mejor se ajuste *sinthomaticamente* a ese vacío, para cada uno.

Notas

(1)Espósito, Roberto: “Comunidad y violencia”, en Diez pensamientos acerca de la política, Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2012, pág. 273/278.

(2)Fasano, Cecilia: “A la luz del psicoanálisis la ley es otra cosa”, en Revista Descartes Nro. 26, Ed. Otium Ediciones, Bs. As., noviembre 2017, pág. 189.

(3)Dessal Gustavo/Zygmunt Bauman: “Comentario a Buscar en la moderna Atenas una respuesta a la antigua Jerusalem”, en El retorno del péndulo – sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido, Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2014, pág. 132.

(4)Lacan Jacques: “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología” cap. 4, en Escritos 1, Ed. Siglo XXI Editores, Bs. As., 1988, pág. 129.

(5)Espósito, Roberto: “Comunidad y violencia”, en Diez pensamientos acerca de la política, Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2012, pág. 281/282.

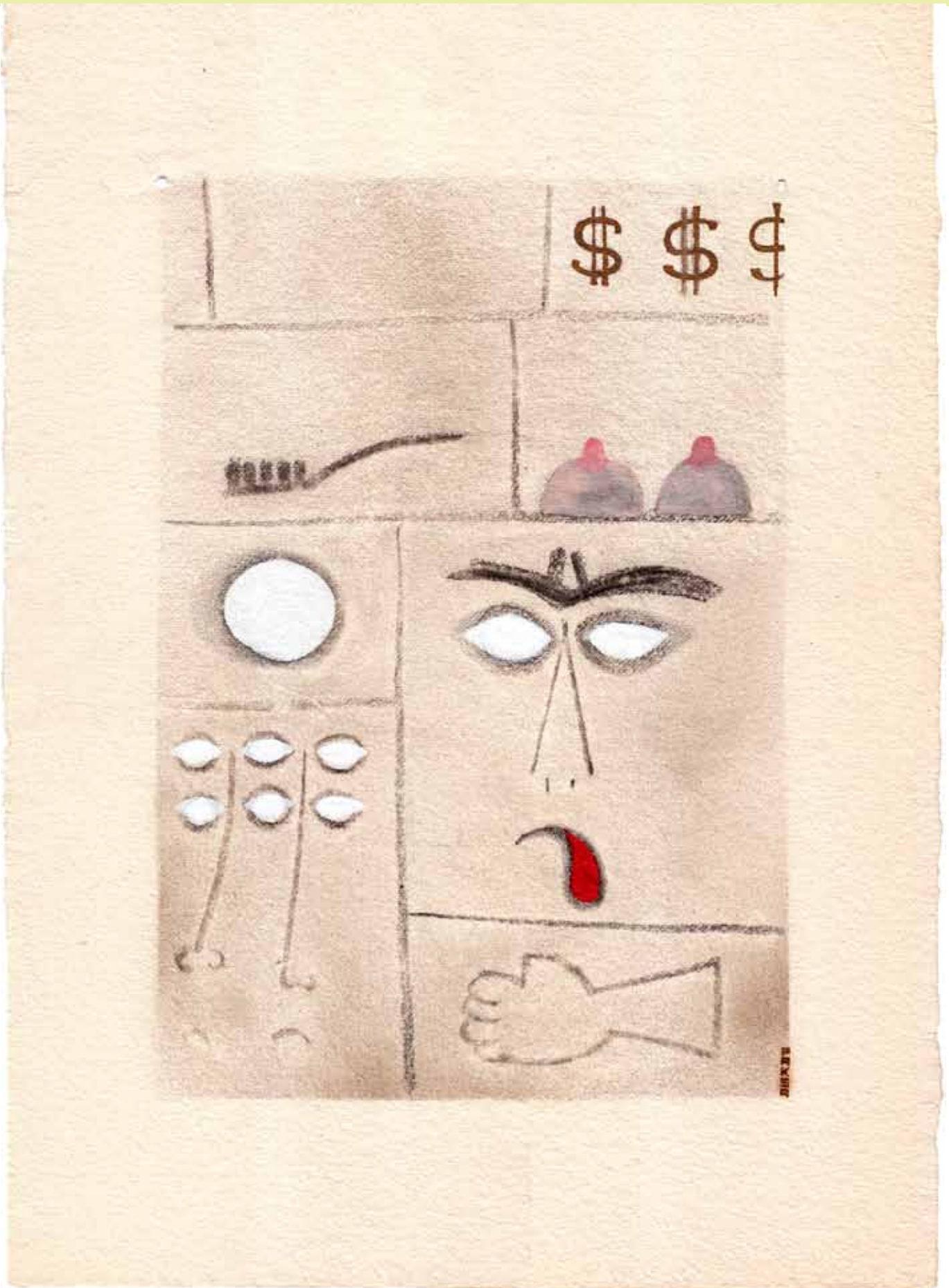
(6)Musachi, Graciela: “Ficciones”, en Fantasmas colectivos – clínica del sujeto, Ed. UNSAM, prov. de Bs. As., 2015, pág. 75/76.

(7)Bassols, Miquel: “Campo Freudiano, Año Cero” en la ELP, Elecciones analíticas en Lacan Quotidien Nro. 758, sitio web EOL, domingo 21 de enero de 2018.

(8)Dessal Gustavo/Zygmunt Bauman: “Comentario a Buscar en la moderna Atenas una respuesta a la antigua Jerusalem”, en El retorno del péndulo – sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido, Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2014, pág. 131/132.



ENTRAMADOS



Serví de los ojos ciegos I (1977)
Margarita Paksa



ENVIDIA Y JUSTICIA: RAWLS*

ENVY AND JUSTICE: RAWLS*

Joan Copjec

Profesora de literatura compara y medios en la Universidad de Búfalo. Directora del *Center for the study of Psychoanalysis and Culture* que promueve la investigación en las implicaciones clínicas y no-clínicas de la teoría freudiana. Copjec es también diplomada en Estudios Cinematográficos de la Escuela de Bellas Artes -University College de Londres-, y Doctorado en Estudios de Cine de la Universidad de Nueva York. Enseñó en Sci-Arc de Los Ángeles y en el Instituto de Arquitectura y Estudios Urbanos de la Escuela de Arquitectura, en la ciudad de Nueva York. Ex directora de la Revista *October*, edita actualmente la Revista *Umbr(a)*. Autora y editora de varios libros, algunos de sus libros traducidos al castellano son: *El sexo y la eutanasia de la razón*, *Paidós Iberica* (2006), *Imaginemos que la mujer no existe*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires (2006). *El compacto sexual*. Paradiso Editores, México (2011).

56

Pero si el *film noir* vislumbraba la envidia como origen insondable y amargo de las rivalidades sociales, los teóricos sociales y políticos no han seguido esa pista: no se han tomado en serio ese vicio y sus lamentables aportes a las relaciones sociales, con la sola excepción de John Rawls, cuyo libro pionero – *Teoría de la justicia* – estudia el lugar de la envidia en la vida social (1). Dado que el libro de Rawls ambiciona proponer, como su título lo indica, una teoría de la posibilidad de la justicia, la envidia – que interfiere en el camino de la justicia – es dejada de lado desde un principio. El neokantiano Rawls pretende localizar las condiciones de la posibilidad de la justicia en la razón humana, y en consecuencia pone entre paréntesis aquellos motivos de interés personal – como la envidia – que hacen que la razón se aparte de su destino, que es por definición desinteresado antes que egoísta. Pero Rawls no puede eludir durante mucho tiempo el tópico de la envidia, dado que no puede fingir ignorar un significativo reto a la legitimidad de su postulado, según el cual la envidia no es más que un obstá-

culo a la justicia. Según ese reto – articulado más enérgicamente por Freud – la envidia no es un impedimento, sino la condición misma de nuestra idea de justicia.

Freud afirma en *Psicología de las masas y análisis del yo* que la intensidad de la hostilidad de la envidia es tan nociva que amenaza con dañar incluso al envidioso, quién por este motivo pide una tregua en forma de demanda de justicia e igualdad para todos. Es decir, la envidia se defiende contra su propio carácter transformándose en sentimiento grupal. El espíritu de cuerpo que cementa las relaciones grupales es garantizado por el siguiente voto: “nadie debe querer adelantarse a los demás, todos y cada uno debemos ser lo mismo y tener lo mismo” (2). De aquí desprende Freud la conclusión radical de que “justicia social significa que nos negamos muchas cosas para que otros también puedan estar sin ellas, o, lo que es lo mismo, no puedan pedir las. Esta demanda de igualdad es la raíz de la conciencia social y del sentimiento del deber” (3).

La conclusión freudiana mina los fundamentos de



la teoría de la justicia que propone Rawls, quién debe salirle al cruce de inmediato. ¿Y cómo lo hace? Primero, afirma que la idea de igualdad que ataca Freud es diferente de la que él Rawls. Propone: la igualdad que esta “condenada a hacer que todos estén peor, incluso los más desprotegidos”(4) puede ser *una* clase de igualdad -específicamente, aquella implícita en la insistencia del igualitarismo estricto en que todos los bienes deben ser repartidos equitativamente-, pero no puede ser aceptada en cuanto definición de la igualdad como tal. Rawls cree estar a salvo de la acusación de que su teoría de la justicia aspira a la igualdad en el sentido freudiano porque su teoría respeta “la pluralidad de las distintas personas con sistemas separados de fines” (5); es decir, que rechaza la falsa idea de utilitarismo según la cual todos deseamos las mismas cosas, y aduce en cambio que los individuos tienen- y tienen derecho a tener- deseos diferentes. Sin embargo, como veremos enseguida, Rawls finalmente permite que un deseo común se deslice de vuelta en su teoría, e incluso que ocupe en ella un lugar de privilegio.

Rawls comienza por enfocar -como lo hiciera Freud- la aparición de la envidia entre hermanos, en el cuarto de los niños. Especula que Freud puede haber descrito inapropiadamente lo que ocurre en esta ur-escena de la envidia; más que el amoral sentimiento de la envidia, las rivalidades entre hermanos pueden legitimar el legítimo resentimiento moral por habérsenos negado injustamente la parte que nos corresponde de atención y afectos paternos. Los hermanos pueden competir unos con otros, no por un sentimiento de impotencia o por falta de confianza en sí mismos -éstas serían las raíces de la envidia, según Rawls-, sino por la convicción confiada de que sus reclamos de afecto paterno son iguales de válidas, es decir, por un sentimiento de justicia y autoestima. Al describir la escena del cuarto de niños de esta manera, Rawls pretende distinguir la idea de igualdad de Freud de la que esta en juego en su teoría de la justicia, y de ese modo reclamar el primer plano para su teoría. Su versión de la escena freudiana implica que los hermanos no tienen un *mismo* deseo sino que, en cambio, quieren que sus *deseos diferentes* sean reconocidos por sus padres. De este modo evita la estricta exigencia igualitaria de que los bienes (o: el bien) sean distribuidos entre todos por partes iguales y favorece la demanda de igualdad de oportunidades y

reconocimiento. Creo que esta demanda es una demanda de justicia, y que esta idea de justicia es inmune a la acusación de Freud de estar originada por un sentimiento ilegítimo de envidia. Pero lo único que ha hecho Rawls es dar vuelta el argumento de Freud: hace derivar un ahora legítimo o -en sus palabras- “benigno” sentimiento de envidia de una ahora primordial idea de justicia. El primer error de Rawls es suponer que la idea freudiana de envidia implica el deseo del objeto del deseo de otro. La envidia no es cuestión de deseos ni de buscar el reconocimiento de otros sino de goce, un goce que no necesita ser convalidado. Así como Lydecker es envidioso sin desear lo que los otros pretendientes de Laura desean, según la teoría de Freud los hermanos pueden encontrar goce en cosas diferentes y no obstante sentir envidia. De hecho, para estar seguros de entender qué es la envidia, tendríamos que realizar un pequeño experimento de pensamiento adaptando la escena del cuarto infantil al *locus classicus* del mal de ojo: el comienzo de las *Confesiones*, donde San Agustín advierte la expresión de amargura en el rostro del hermano mientras contempla cómo su hermanito pequeño se alimenta del pecho de su madre. Ahora bien, no tenemos que imaginar que el hermano envidioso teme que el envidiado esté mamando de una fuente que podría secarse y por lo tanto dejarlo a él, el próximo en la cola, sediento. Agustín deja en claro que esta fuente es una “ricamente abundante fontana de leche” y presumiblemente pueda alimentarlos a ambos (6). Pero ninguna cantidad de leche ni de reconocimiento atemperarán la creciente amargura. Lo comprenderemos aún mejor si imaginamos que el hermano envidioso es bastante mayor que el bebé de pecho y por lo tanto ya no anhela la leche materna, sino algo más adecuado a su edad, algo frío, sacado de la heladera: una bebida gaseosa, quizás. Sin embargo, cuando mira a su hermano se siente abrumado por una envidia que lo devora por dentro. ¿Por qué? Porque por muy grande que sea el placer que pueda obtener de un refrescante vaso de gaseosa fría, lo preocupa que su hermano obtenga más placer de ese hilillo de leche caliente que a él, el mayor, ha dejado de gustarle hace ya mucho tiempo. No es el objeto -la leche-lo que le envidia a su hermano, es la satisfacción.

Ésa es, en su forma más sucinta, la clave: la envidia envidia la satisfacción, el goce. Este extraño hecho es el origen del exceso de crueldad que



invierte a la envidia. Porque, si sólo envidiáramos un objeto, podríamos diseñar estrategias -incluso malignas- para robárselo a otro. Pero es imposible diseñar una estrategia para recuperar el placer que sentimos que nos han robado, si la fuente de ese placer -que está en poder del otro- no nos agrada. No hay más que una estrategia: destruir la capacidad de sentir *placer*, de disfrutar, del otro. Esto puede hacerse aniquilando al otro -en cuyo caso nos estaríamos sometiendo a una batalla cuyas consecuencias fatales no podemos estar seguros de controlar- o exigiendo igualdad -en cuyo caso nos someteríamos a la misma proscripción del goce a la que someteríamos al otro-.

Dado que el retrato psicoanalítico de la envidia no depende, como él supone, de negar el carácter único del placer individual, Rawls no puede afirmar que ha corregido el postulado de Freud cuando él mismo insiste en este carácter único. Y por eso no puede crear nuevos fundamentos para invertir la prioridad de la envidia y la demanda de igualdad. El argumento de las diferencias entre los *deseos* es demasiado superficial y sólo servirá para distraernos, si no estamos atentos, de lo que realmente ocurre, es decir, del intento de Rawls de insinuar que la igualdad es causa de la envidia, y no al revés. Pero esta premisa infundada y defectuosa no puede esquivar el radar de la corrosiva crítica de Freud. Por el contrario, se pone -junto con toda la teoría de justicia como equidad- en su camino y revela los orígenes manchados de envidia de la teoría. ¿Cómo es posible? En su reinterpretación del ejemplo del cuarto infantil, Rawls aduce que las supuestamente envidiosas demandas de los hermanos son de hecho demandas de “la atención y el afecto de sus padres, a los cuales (...) tienen derecho por igual” (7). En otras palabras, piden el reconocimiento de un otro parental al que consideran capaz de otorgarlo. Pero estos pedidos son precisamente lo que la teoría freudiana sobre los orígenes envidiosos de la demanda de igualdad nos ha preparado para esperar. Según Freud, los sentimientos hostiles de envidia pueden revertirse en un sentimiento social de igualdad y comunidad sólo a través de la mediación de un otro que no sea miembro del grupo. La “condición previa necesaria” para la formación del sentido de comunidad” es que todos (sus) miembros deberían ser amados de la misma manera por una persona, el líder”. Y luego agrega: “La demanda de igualdad

en un grupo sólo se aplica a sus miembros, nunca al líder” (8). ¿Qué ha ocurrido aquí para que la escena de Rawls se parezca tanto a la de Freud? La idea de deseo universal -que el filósofo político había negado, por lo menos de una forma, a los utilitarios- ha resurgido en forma de deseo universal de reconocimiento por parte de la misma figura paterna.

En su astuto ensayo “*The strange destiny of envy*”, John Forrester acusa a Rawls de no ceder al postulado freudiano de que una pasión baja como la envidia podía dar origen a ideales tan racionales y elevados como la igualdad y la justicia (9). Esta acusación menor calcula mal la extensión del daño cometido por el argumento de Freud. En vez de sacar oro del mineral, como supone Forrester, el postulado de que la envidia se transforma en demanda de igualdad extrae vinagre de uvas amargas. En vez de satisfacer las demandas de igualdad y justicia con una ignominiosa pero no obstante triunfal historia, Freud las desacredita con saña. Cualquier programa político estructurado de acuerdo con estas demandas quedará por lo tanto sujeto a sus reproches, y esto es lo que Forrester no ve.

Dos preguntas, primero, ¿cuál es el error de Forrester?, segundo, ¿cuál es el de Rawls? Forrester se equivoca porque no cuestiona la relación entre el superyó y la acción ética, y asume de manera implícita que la función del primero es azuzar a la segunda. Lo que el superyó azuza es más bien un moralismo opresivo y desagradable, tal como se describe en el mito freudiano del derrocamiento de la horda primitiva por una sociedad fraterna. De acuerdo con este mito, la evidencia del asesinato reprimido de la única *excepción* al orden fraternal -el patriarca priápico- retorna en el tabú fraterno contra el más leve rastro de *excepcionalismo*. A partir de allí las diferencias son denunciadas y aborrecidas, como toda forma de goce que no puede ser reclutada por el antiexcepcionalismo de la causa fraternal. Una vez más la regla es: “todos deben ser lo mismo y tener lo mismo”. Éste es un mandato superyoico y no debemos confundirlo con un imperativo ético.

El error de Rawls es no percibir que su imagen de los hermanos que piden convalidación de sus deseos únicos no es más que mala versión del mito freudiano. La ficción desesperada de deseos inconmensurables que se someten a la medida común apenas disimula su propio absurdo. Como





enseña el psicoanálisis, uno tiene que limitar el conocimiento del Otro. Si diéramos vuelta el concepto podríamos decir que: de una cantidad equis de deseos únicos es imposible construir un gran paraguas, un todo incluyente que no anule las

diferencias mismas o aumente la hostilidad hacia ellas. Esta es la píldora ponzoñosa de la teoría de las masas de Freud, sobre la que Lacan atrajo nuestra atención de diversas maneras pero nunca tan vívidamente como una en su descripción del proyecto utilitario como un iluso intento de hacer suficientes agujeros en un retazo de tela para que un número (¡cuanto mejor!) de gente meta los brazos y las cabezas a través de ellos (10). Cualquier teoría social que haga referencia al goce descubrirá que ninguna tela alcanza, por sí sola, a cubrir todos los deseos. En palabras de Willie Stark- en *All the King's Men*, de Robert Penn-, cada retazo de tela será tan inadecuado como “una manta de una plaza en una cama doble con tres tipos en la cama y una noche fría. La manta nunca alcanza” (11).

Oponiéndose al utilitarismo, Rawls formula la que considera una objeción fatal y protesta: “Pero, señor Bentham, mi bien no es el mismo que el de otros [...] y su principio del bien más grande para el más grande número [...] va contra las demandas de mi egoísmo” (12). En otras palabras: quiero lo que yo quiero, no lo que mi vecino estima deseable. Pero mi egoísmo es plenamente compatible con cierto altruismo: estoy contento de permitirle al otro querer lo que él quiere. El problema con esta mala versión de la demanda egoísta de igualdad es su tendencia a entrar en colisión con el Otro, de quien casi siempre se sospecha que no es tan altruista como el que formula la demanda. Es decir que el problema siempre surge de nuestra incertidumbre acerca del Otro y, por lo tanto, de nuestro miedo de que no haga lo correcto y no me permita mi deseo. Estoy dis-

puesto a ocultarme tras un “velo de ignorancia”, a abstraerme de mis patológicos intereses personales para poder determinar que es justo, pero no sé qué hace ella detrás de su burka. Al formular su objeción egoísta/altruista, Rawls no elude el utilitarismo, diría yo, sino que articula una versión más inteligente. Lo que acorrala su teoría y la mantiene dentro del campo expandido del utilitarismo es su compromiso con el juicio normativo, con una medida e estándar de placer que es consecuencia inevitable de la insistencia de Rawls en el reconocimiento “parental”. Ignorante de la estructura del placer- que, como Freud enseñara, siempre es parcial, jamás completo- y creyendo ingenuamente que la satisfacción plena puede ser alcanzada por cualquiera que, no siendo víctima de la mala suerte, se proponga llevar a cabo un plan racional, (13) Rawls no está en posición de ver que la necesidad de reconocimiento del propio deseo es la ocasión de la envidia.

Como kantiano, sin embargo, Rawls admite que tener en cuenta el placer es crucial para la teoría de la ética. Aunque hemos visto que los conceptos de Freud descalifican su imagen de los hermanos que buscan el reconocimiento afectivo de sus diferencias, sería bueno saber cómo opera a la luz de Kant. A pesar de su reputación de frío racionalista, Kant sabía que una ley moral puramente abstracta no podía captar la atención de un sujeto corporeizado. Por eso escribió su tercera *Crítica*: para salvar la brecha que se había abierto entre la razón (como la había teorizado hasta entonces) y el placer, para demostrar el indispensable rol estético que juega el placer, específicamente, en el empleo práctico de la razón, que es un acto ético - o libre -. La dificultad radica en comprender qué es este rol. ¿Qué significa decir, como hace Kant, que el placer estético es provocado por la contemplación de un objeto bello, un objeto que simboliza nuestra moralidad? (14).

La primera respuesta que viene a la mente es que el objeto bello representa el fin que el acto ético aspira alcanzar. Esta respuesta teleológica es errada en términos kantianos, por supuesto. Porque si un acto ético es libre no puede ser guiado por nada, excepto por sí mismo. Entonces puede ser guiado por una meta externa, dado que esta meta se convertiría en el *fundamento* de la moralidad, es decir, aquello en beneficio de lo cual fue realizado el acto. Ese acto no sería libre, sino que estaría sujeto a la visión idealizada que contribuyó



a realizar. Externa a la voluntad, la meta independiente no puede reclamar ningún fundamento en la ley moral. Por consiguiente, nada garantiza que la meta sea libremente elegida, y no producto del interés personal. Este argumento antiteleológico es la medula de la condena “postmoderna” de las estrategias dominantes, disfrazadas de benevolencia, que resolverían los problemas urbanos imponiendo planes “justos” y “proporcionados” sobre vastos territorios para poder crear “ciudades ideales”. Tales estrategias, que parten de un todo al que luego proceden a trincar, están condenadas al fracaso; ingenuamente dan por sentado el todo y, en vez de cuestionar su posibilidad, vuelven corriendo al problema de la manta de una plaza: siempre es “demasiado corta y demasiado angosta para una humanidad que crece”.

*Extraído de *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación*. Capítulo 6. “Justicia amarga y envidia liberal”. Joan Copjec. Fondo de cultura económica, Buenos Aires. (2006).

Agradecemos a la profesora Joan Copjec su autorización para publicar este texto en *Estrategias*.

NOTAS:

1. Rawls John, *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica, México (1995).
2. Freud Sigmund, *Psicología de las masas*. Obras Completas, Amorrortu. Buenos Aires (1988).
3. Freud Sigmund, *Psicología de las masas*. Obras Completas, Amorrortu. Buenos Aires (1988).
4. Rawls John, *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica, México (1995).
5. Rawls John, *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica, México (1995).
6. San Agustín, *Confesiones*. Alianza. Madrid. (2005). En el *Seminario Libro 11: los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Jacques Lacan sugiere que uno de los hermanos puede ser mayor que el otro y por lo tanto no tener interés en la leche materna pero San Agustín ya había vislumbrado esa posibilidad cuando escribió: “¿Cuál era entonces mi pecado a su edad? ¿Acaso que, codicioso, pedía el pecho materno a los gritos? Si me comportara así ahora y *no codiciara el pecho materno, por supuesto,*

sino un alimento más adecuado a mi edad provocaría burla y risa”.

7. Rawls John, *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica, México (1995).
8. Freud Sigmund, *Psicología de las masas*. Obras Completas, Amorrortu. Buenos Aires (1988).
9. John Forrester, “Psychoanalysis and the history of the passions: the strange estiny of envy”, en John O’Neil (comp.), *Freud and the Passions*, University Park, Penn State University Press, 1996.
10. Jaques Lacan, *Seminario libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires (1992)
11. Robert Penn Warren, *All the King’s men*. Harcourt Brace. Nueva York (1996).
12. Jaques Lacan, *Seminario libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires (1992).
13. Rawls John, *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica, México (1995).
14. Immanuel Kant, *Crítica del juicio*. Losada. Buenos Aires (1993).





LA BESTIA NEGRA DE TODO TEORÍA DE LA JUSTICIA

THE BLACK BEAST IN EVERY THEORY OF JUSTICE

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 6/4/18

Gabriela Rodríguez

Practicante del Psicoanálisis. Asociada a la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL) Sección - La Plata. Integra el Consejo Editorial de la *Revista Estrategias -Psicoanálisis y salud mental-*. Autora de numerosos artículos en revistas especializadas

Resumen: Un extraño antagonista sale al paso en la argumentación de la teoría de la justicia de John Rawls cuando intenta excluir a la envidia de su sistema de justicia, se trata de Sigmund Freud quien encuentra envidia transformada a la base de la pasión igualitaria que nutre los sentimientos de justicia, minando los argumentos que sostiene la ficción original de la empresa rawlsiana.

Palabras claves: Justicia - Envidia - Pasión igualitaria - Sacrificio - Goce.

Abstract: *It is Freud who appeared as a strange antagonist in the discussion about Rawlsian theory of justice when trying to exclude envy from its justice system. He found the transformed envy at the base of the equalizing passion that nurtures feelings of justice and so he destroyed the grounds supporting the original fiction of Rawls' enterprise.*

Key words: *justice, envy, equalizing passion, sacrifice, pleasure*

En un ensayo (1) dedicado a examinar el vínculo entre justicia y envidia auscultado por el psicoanálisis, John Forrester se descubre totalmente ciego a una lectura de la conocida parábola del rey Salomón, que se lee en el *Libro I de los Reyes*, de la Biblia. Se recordará, se trata del litigio entre dos mujeres que dicen ser la verdadera madre de un niño y que vienen ante el sabio de Salomón a que dictamine sobre la disputa, episodio del que surgirá lo que se conoce con el nombre de decisión o juicio salomónico. Forrester repasa dos de las lecturas habituales, una que se detiene en la astucia del rey que escapa al engaño valiéndose de un artilugio contrario a su objetivo, cortar al niño en dos pedazos para satisfacer a las mujeres y así descubrir, ante la negativa de una de ellas, cuál de las dos es la verdadera madre – lectura que califica como “lección zen” –, otra que pone de relieve la abnegación conmovedora de la madre que renuncia al reclamo de su amado hijo para preservar su vida antes que su tener contra el reclamo

egoísta de la otra mujer – lectura idealizante del amor materno –.

La ceguera de Forrester tropieza con una tercera lectura, hallada en *Psicología de las masas y análisis del yo* (2), donde Freud a su paso por la consideración del instinto gregario descubre el origen no santo del llamado espíritu comunitario en la “envidia originaria”. El argumento freudiano revela como el sentimiento de justicia no es más que la primera exigencia surgida de la formación reactiva que se produce por confrontación del niño pequeño con la llegada de un hermano al que querrá desalojar para ser el único beneficiario del amor de los padres, pero que, en vistas de conservar ese mismo amor, consiente al abandono de la actitud hostil y se identifica con otros, a condición de recibir igual trato para todos, una circunstancia que instalará además, la pasión igualitarista. Casi al final del apartado Freud sentencia: “Igual núcleo tiene la bella anécdota del fallo de Salomón. Si el hijo de una de las mujeres



ha muerto, tampoco la otra ha de tenerlo vivo” (3), a lo que Forrester agrega: el acento puesto por Freud en la mujer que mantiene su reclamo: “no será ni para mí ni para ti, que lo partan” -que tiene un apoyo textual en la Biblia-, muestra el papel de motor fundamental que puede asumir la envidia a la base del reclamo igualitario en el que descansa el elevado ideal de justicia, justicia que no será ni “redistributiva”, ni mucho menos “impersonal”, sino ligada a una lógica de hierro que establece: partes iguales para iguales sujetos. En esta última puntuación en la que Forrester apunta contra el carácter redistributivo e impersonal de todo ideal de justicia, leemos una alusión a John Rawls, de hecho, en lo que sigue, el ensayo se dedicara a examinar “una exposición reciente sobre la justicia que ha ejercido mayor influencia, la de John Rawls”. Así es que, por la vía de considerar las lecturas del episodio bíblico que entroniza la sabiduría del Rey Salomón, nos encontramos de lleno en el terreno de los problemas que se suscitan en la filosofía política, precisamente toda vez que se trate de la formulación de una teoría de la justicia. El mencionado John Rawls en su *Teoría de la justicia de 1971* (4), se verá obligado a hacer entrar a Freud en su argumentación, con miras a calibrar el surgimiento de los sentimientos morales, expediente necesario para el sostenimiento estable del sistema de justicia en una comunidad, no obstante, y como se verá, será el factor de la envidia elucidado por Freud, contrario en apariencia a los sentimientos morales el que se ganará un desarrollo particular. Rawls reseña dos tradiciones a este respecto, la primera que se extrae de la doctrina empirista y que leemos en los utilitaristas, la segunda que se deriva del pensamiento racionalista y que se traduce en un naturalismo, colocando a Freud entre los primeros. Cabe aclarar que desde el comienzo el esfuerzo rawlsiano se dirige a ofrecer una explicación sistemática superadora en su elaboración de la teoría de la justicia del utilitarismo dominante. Rawls lee en clave utilitarista la elaboración freudiana de la justicia como dependiente de la formación reactiva por la cual se ceden los sentimientos hostiles, la envidia, a cambio del trato igualitario, lo que traería un beneficio propio y al fin y al cabo consolidaría una utilidad para la sociedad toda. Freud ocupará el lugar de un antagonista privilegiado en el apartado dedicado a examinar las posibles conexiones entre envidia e

igualdad (5), entre otros autores Freud también habría puesto de relieve que la tendencia a la igualdad en los movimientos sociales modernos es expresión de la envidia.

“Para demostrar que los principios de la justicia se basan, en parte, en la envidia [sostiene Rawls], habría que probar que una o más de las condiciones de la situación original surgen de esta propensión”. La llamada “posición original” (6) refiere a una situación utópica inventada por Rawls que se propone como un “experimento mental”, tendiente a reflejar con la mayor fidelidad posible la situación imaginaria en la que los integrantes libres de una sociedad se encuentran frente a la tarea de definir y así darse por elección, un ideal de justicia, asentando con ello los principios de una justicia ideal, principios que se podrían abreviar del siguiente modo: iguales en libertad / cooperación mutua voluntaria. Como ha sido señalado por Nestór Brausntein (7) la ficción rawlsiana de la posición original, contrapartida tranquilizante al mito freudiano de la horda primitiva, se desvanece como un sólido en el aire con solo inyectarle lo real del malestar en la cultura y sus tres fuentes presentadas por Freud como: el poder de la naturaleza, la caducidad de nuestro cuerpo, y paradójicamente el imposible para lo que la situación original se inventa como un remedio, la regulación de las relaciones sociales generadora de una hostilidad irreductible. Rawls prosigue: “Naturalmente, puede haber formas de igualdad que surjan de la envidia. El igualitarismo estricto, la doctrina que insiste en una distribución igual de todos los bienes primarios, acaso se derive de esta propensión. Esto significa que tal concepción de la igualdad sólo se habría adoptado en la situación original suponiendo que los individuos fuesen suficientemente envidiosos. Esta posibilidad no afecta, en modo alguno, a los dos principios de la justicia. La concepción diferente de la igualdad que ellos definen se admite sobre el supuesto de que la envidia no existe” (8).

A confesión de parte... como reza el axioma jurídico, eliminar la envidia como elemento insidioso de la “situación originaria” garantiza para Rawls mantenerse a salvo de la “lógica de hierro” diría Forrester, lo irrestricto de la pasión igualitaria que como la justicia absoluta haría temblar el mundo - Lacan dixit -. Pero su diseño de la situación social que somete a la voluntad y el arbitrio racional de unos hombres los asuntos



de justicia requerirá por tal motivo del llamado “velo de ignorancia” (9), para neutralizar lo que en la situación podría parecer como coacciones externas surgidas de la historia individual, los privilegios o atributos personales que puedan introducir diferencias y/o desigualdades, sean estas debidas a la naturaleza o al componente social. Es decir, como el propio Rawls lo expresa se trata de que “los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no den a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios”. El “velo de ignorancia” que se tiende sobre los integrantes de aquella situación, y que hace las veces de ceguera respecto del: sexo, la raza, el origen social, la distribución de la fuerza, la riqueza, la belleza, la inteligencia, reintroduce en la situación la consecuencia indeseada, la pasión igualitaria, que es ahora también la de Rawls. Siendo la ceguera correlativa del velo de ignorancia, introduce además “la huella de un buen ojo, un ojo que bendice” (10), que claro está es un ojo necesariamente ciego, por estar desanexado de su “función mortal” la que lo dota de un poder separador, “¿habrá mejor imagen de ese poder que la *invidia*?, ironiza Jacques Lacan valiéndose de la etimología, *invidia* que viene de *videre*. La envidia así excluida aparece como el anverso del “velo de ignorancia”.

Otro de los modos -lo que se diría escapar por la tangente- que encuentra Rawls en su cruzada contra el papel central de la envidia, será imputar a Freud una confusión entre envidia y resentimiento. Rawls explica que “la creencia general en que la suma de la riqueza social es más o menos fija, de modo que lo que una persona gana es lo que otra pierde” (11), se equivoca al considerar al sistema social como un juego de suma cero, establecido e invariable. La extensión de esta creencia en el volumen fijo de bienes nos lleva a admitir la prevalencia estricta de oposición de intereses, a costa de excluir, sostiene el bueno de Rawls, el hecho de que la riqueza puede ser la consecuencia de una cooperación mutua beneficiosa. Por ese motivo sostendrá que lo que se llama envidia, mal fundada en esta creencia no es otra cosa que resentimiento, y “las especulaciones de Freud acerca del origen del sentido de la justicia adolecen del mismo defecto”, en lo que sigue pondrá en marcha una pequeña operación comparativa. La situación original freudiana cuyo paradigma podría ser la situación de la “guardería infantil”,

con pocos cambios, se corresponde con la posición original que él mismo inventará (12), asegura el filósofo, las diferencias entre los niños lejos de ser impulsadas por la envidia surgen ahora del resentimiento fundado en la sensación de que están siendo injustamente tratados, razón por la cual, Rawls privilegiará la necesidad de atender a las concepciones de la justicia sostenidas por los individuos, siempre dependientes de la comprensión de la situación social, para así poder determinar en qué motivos se fundan estas tales aspiraciones. No obstante, la evidente confianza en que la comprensión correcta de la situación podrá traducirse en una concepción justa de lo que es justo, de por sí objetable, el argumento es rematado con la siguiente aclaración: “Ninguna de estas observaciones pretende negar que la apelación a la justicia sea, muchas veces, una máscara para la envidia” (13).

El esfuerzo de Rawls por conjurar el peligro de la envidia como elemento irracional que mina su sistema es puesto en foco por Jean Pierre Dupuy en *El sacrificio y la envidia. La justicia social y el liberalismo* (14) comentado in extenso por Germán García en su “Curso de las pasiones” de 1999 (15). La envidia o la bestia negra de toda teoría de la justicia, dice Dupuy citado por García, se introduce como sospecha siempre que se pretende hablar en nombre de la justicia, “Rawls lo sabe demasiado bien [de allí que no descuide el argumento freudiano]. Él [ironiza Dupuy] que a menudo ha sido objeto de esa agresión ética por parte de sus colegas liberales”. Para Dupuy, estudioso de Rawls que abre el camino en Francia para la primera traducción de *Teoría de la Justicia*, los problemas que suscita la envidia hacen que el sistema de Rawls sea sumamente inestable, y, por consiguiente, sin posibilidad de evitar un correlato combatido por el propio Rawls, la pendiente altamente sacrificial. Punto central este, de su disputa con los utilitaristas cuando rechaza que “los sacrificios impuestos a unos sean compensados por la mayor cantidad de ventajas disfrutadas por muchos”. De tal pendiente, Rawls se protege so pretexto del primer principio de la justicia abreviado como “de los iguales en libertad”. Al igual que con la envidia, la empresa rawlsiana cabalmente kantiana vacía de todo objeto de interés patológico los principios de justicia, lo que representa de algún modo el sacrificio del bien por lo justo, del particularismo por lo igualitario.



De los tipos de envidia descritos por Rawls, la envidia general en la que los menos favorecidos desean las posiciones de otros más favorecidos y las envidias particulares, que espejan los deseos de las posiciones/posesiones de las personas consideradas rivales, Dupuy se detiene en el último en clave stendhaliana, el “odio impotente” que es ante todo un “odio así mismo” (16). A diferencia de Rawls para quién la envidia sería sólo un problema psicológico pasible de ser mitigado por las condiciones de equidad, Dupuy hace de la envidia ese componente irracional que nada ni nadie puede reducir y que por ende oficia de punto ciego sobre el que se levanta la teoría rawlsiana. Al mismo tiempo, sin embargo, el ojo de la envidia permite para Dupuy desencadenar la dinámica especular y con ella la posibilidad de un pasaje a una suerte de “deseo mimético” que regula el funcionamiento de las sociedades desacralizadas, como las modernas, cuando no hay el factor exterior que indique la valorización de las cosas.

Si el anverso de la justicia es en Freud la envidia primaria, también se podrá decir con Jean- Pierre Dupuy que los principios de la teoría de la justicia de Rawls en su empeño por eliminarla justifican el sacrificio. Aun cuando el sacrificio no necesariamente se torne en muerte – anota Dupuy –, el esbozo de una lógica sacrificial se lee en la disminución de la utilidad de un individuo en orden a incrementar la utilidad del conjunto, pues “la igualdad, nuestra pasión natural, es magnífica en los grandes corazones, pero para las almas estrechas, es simplemente envidia” (17).

Las notas irónicas que Germán García irá hilvanando en su “Curso de las pasiones”, leyendo a Dupuy dibujan el emplazamiento de ese “arbitra-

rio primero” que con Lacan podemos llamar lo real, el que no se reduce ni la “lotería genética”, ni la condición social, aunque allí pudiera tomar cuerpo, real que intenta ser organizado por el kantismo del sistema rawlsiano subordinando el bienestar a lo justo. Será el expediente de las pasiones, calibrado por Dupuy en *El sacrificio y la envidia*, lo que pondrán de relieve la irreductible discordia entre las exigencias del individuo y del mercado y las posibilidades de la equidad. Como se recordará Jacques Lacan había impugnado la existencia de una “justicia distributiva del goce” en su *Seminario* de 1972, -un año después de la edición del libro de John Rawls-, aunque nada indique que esta impugnación pueda ser confundida con la exigencia de una justicia distributiva de los “bienes” de la sociedad – como aclara García –, en ella se lee la imposibilidad de una regulación política del goce que encarnado en el elemento pasional se demuestra inintegrable, re-nuente a la lógica de los intercambios, y refractario al cálculo de valor, lo que desestima cualquier posibilidad de fabricación de una nueva utopía de inspiración psicoanalítica (18).

Coda. Porque se trata en suma de las relaciones discordantes entre la justicia y lo justo, no se podrá pasar por alto la humorada con la que Lacan apunta a esa discordia como al pasar en el mismo *Seminario*: “la redondez se extrae de lo redondo, por qué no, la justicia de lo justo...” (19).

Notas:

- (1) Forrester, John: “Justicia, envidia y psicoanálisis”. *Partes de guerra. El psicoanálisis y sus pasiones*. Editorial Gedisa. Barcelona (2001).
- (2) Freud, Sigmund: *Psicología de las masas y análisis del yo*. Amorrortu Editores. Tomo XVIII, (1998).
- (3) *Ibid.*, Pág. 115.
- (4) Rawls, John: *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica (2006).
- (5) *Ibid.*, Pág. 483.
- (6) *Ibid.*, Pág. 29.
- (7) Braunstein, Néstor: “El padre primitivo al padre digitalizado. Del urvater al big brother”. *Freud: a cien años de Tótem y tabú*. Siglo XXI. México. (2013). Pág. 92.
- (8) Rawls, John: *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica (2006). Pág. 487.
- (9) *Ibid.*, Pág. 31.
- (10) Lacan, Jacques: *Seminario Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales*. Editorial Paidós. Buenos Aires. (1990). Pág. 122.
- (11) Rawls, John: *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica (2006). Pág. 487.
- (12) Para un examen de esta comparación consultar en este número de Re-

- vista Estrategias: Joan Cojec*, “Justicia amarga envidia liberal”. *Imaginemos que la mujer no existe*. Fondo de cultura económica. Buenos Aires (2006).
- (13) Rawls, John: *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica (2006). Pág. 487.
- (14) Dupuy, Jean-Pierre: *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social*. Editorial Gedisa. Barcelona (1998).
- (15) García, Germán: *El curso de las pasiones*. Curso breve de enero Cuadernillo del Centro Descartes, transcripción Alicia Alonso. (1999).
- (16) Dupuy, Jean-Pierre: *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social*. Editorial Gedisa. Barcelona (1998). Pág. 198.
- (17) Dupuy, Jean-Pierre: *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social*. Editorial Gedisa. Barcelona (1998). Pág. 71.
- (18) García, Germán: “No hay regulación política del goce” – Intervención. El psicoanalista y escritor Germán García debatió con los utopistas clásicos en el ciclo Plácidos Domingos en junio de 2001. Publicado por Revista *Ramona*. Bueno Aires, marzo 2002. (Consultar versión online: <http://www.ramona.org.ar/files/r21-22.pdf>)
- (19) Jacques Lacan, *Seminario Libro 20. Aun*. Editorial Paidós. Buenos Aires. (1991). Pág. 29.





RETICENCIAS

RETICENCE

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 6/4/18

José loskyn

Psicoanalista. Asociado a la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) Sección-La Plata. Escritor, autor entre otros títulos: *El mundo después* (Paradiso, 2013); *Nunca vi el mar* (Huesos de Jibia, 2014); *Literatura y Vacío* (Letra Viva, 2014); *Acerca de un imperio* (ediciones del Dock, 2016); *Manual de Jardinería* (Barnacle, 2016).

Resumen: El artículo aborda la inclusión de la inimputabilidad a través del artículo 34 del código penal nacional, así como el concepto de peligrosidad y su importancia para determinar el otorgamiento o no de la libertad. Además cuenta un caso que puso en duda la opinión psicoanalítica general acerca del concepto de inimputabilidad.

Palabras clave: Artículo 34 - Peligrosidad - Pericia - Reticencia

Abstract: This work addresses the introduction of non-imputability through Section 34 of Criminal Code in Argentina as well as the concept of dangerousness as an important factor to decide whether to grant freedom or not. Moreover, it includes a case that questioned the psychoanalytical perspective on the concept of non-imputability.

Key words: Section 34 - Dangerousness - Expertise - Reticence

Voy a tomar un ejemplo de mi experiencia como perito oficial en el Poder Judicial, no para hablar de la justicia -tema que me excede-, sino de su aplicación en un sistema de administración burocrática -y no tanto- de ese concepto.

Una de mis funciones -durante muchos años trabajé allí y cumplí una amplia variedad de tareas, casi todas ellas bastante gratas, por ejemplo dispositivos de externación- era la de entrevistar a personas que habían cometido un delito pero -he aquí la cuestión- por no haber sido conscientes de la criminalidad de su acto, no podían ser sometidos a juicio. Esto los convierte en una excepción con respecto al conjunto de los ciudadanos. Es así por la existencia en el código penal del artículo 34 inciso 1, que exime del procedimiento penal a determinados individuos. Si bien muchos delincuentes comunes buscan acogerse a los supuestos beneficios de este artículo, quienes no lo buscan, mayormente sujetos psicóticos, terminan recluidos por tiempo indeterminado en las unidades especiales previstas para ellos. El resulta-

do es el de que cierta clase de la población puede quedar encerrada de por vida. A veces - lo he visto), por romper una vidriera o robar una lata de pintura. La familia se desentiende, o se ha desentendido desde el inicio, no tienen posibilidades de reinserción -el lazo social no es justamente su fuerte- tampoco posibilidades económicas o subjetivas para su egreso. Una alternativa sería una fuerte política del estado. Cierta vez escuché decir a un juez penal: la pena de muerte existe en nuestro país, son las personas incluidas en el artículo 34.

Uno de los temas de interés es distinguir la penalización del sujeto por su estructura, esto es, no criminalizar la psicosis, ya que lo que castiga el sistema penal no es una característica personal sino que se juzga un hecho. Un hecho y no una persona. Un hecho y no un atributo. Menos aún estructuras o patologías. Esta temática constituye gran parte de lo que se conoce como la intersección entre el derecho y la psiquiatría.



Otro tema, conectado con el anterior, es el de la peligrosidad. ¿Es más peligroso un sujeto psicótico que cualquier otro? ¿Resulta más propenso a la reincidencia un paranoico que en alguna circunstancia se defendió de un Otro malo o gozador? Estas preguntas, a las cuales nos podemos oponer desde nuestra formación analítica, no resulta fácil de transmitir a los fines de convencer a quienes imparten justicia. La peligrosidad de un individuo es el eje central a partir del cual se determina la posibilidad de volver a estar en libertad, o su reclusión continua. Tampoco resulta sencillo para quien elabora una pericia determinar con claridad la existencia o no de este factor predictivo: la peligrosidad. A veces la dificultad se zanja con cierta astucia a través del enunciado de que al momento de la entrevista no se detecta – o sí se detecta – cierto grado de peligrosidad, lo cual exime al perito de consideraciones futuras: no sabemos qué puede pasar más adelante, pero en el momento de la entrevista no se detectan motivos para pensar en la comisión de un delito. Tan simple como eso.

El dichoso artículo 34 ha sido objeto de debates constantes. Recordemos: quienes no entendieron que lo que hacían era delito están eximidos de ir a juicio. Se trata, para el legislador, de una medida de protección. Hay un principio legal anterior: a todos los ciudadanos se les atribuye el conocimiento de la ley, estén instruidos o no. Nadie puede alegar que no sabía que matar estaba prohibido. La ley se supone conocida. Estos casos serían excepciones únicas.

Los psicoanalistas se oponen a esta medida de protección bajo el argumento de que privar de la palabra a alguien implica su anulación como sujeto, por lo tanto la opinión analítica sería la de que un juicio es la oportunidad de constituir a un sujeto: darle la palabra, posicionarse ante del Otro (juez, tribunal, fiscal, etc.), contar con la posibilidad de esgrimir un justificativo, construir una historización, defenderse, arrepentirse o reafirmarse – ejemplo de esto último es Barreda, quien con impecable lógica paranoica afirma una y otra vez que bajo iguales circunstancias volvería a cometer el hecho.

Sin embargo, durante mi periplo como perito me topé con un caso que por lo menos puso en duda la validez absoluta de estos argumentos.

En esa época había tomado mis recaudos – como analista que trabajaba en un sistema bastante compacto de relaciones de poder.

Quería hacer valer mi posición, quería revisar los conceptos analíticos acerca de la psicosis, pretendía conocer lo más a fondo posible los criterios para validar que un analista pudiera tener un lugar posible en ese sistema. No quería repetir el discurso psiquiátrico de los informes, ni usar terminología analítica que no se entendiera. Ir al llano, explicar, transmitir, pero siempre desde el psicoanálisis.

Una de las cosas que hacía – me había formado un sistema particular, que todavía reivindicaba – era evitar leer las pericias anteriores, ya fueren psicológicas o psiquiátricas, para no obstaculizar mi juicio con el juicio de otros. Tal como podía haber hecho al recibir a un sujeto en el dispositivo analítico: no escuchar la opinión de quien deriva a alguien para tratamiento, cosa muy común, gran tentación de quien deriva. Trataba de no leer los registros de la instrucción policial, ya que estas también se encuentran a veces contaminadas por un interrogatorio muy dirigido o pleno de prejuicios. O de desinterés. Tampoco veía fotos del expediente o relatos de familiares. O sea, no miraba el expediente, lo cual puede ser visto como una negligencia. Pero yo me encontraba llevando adelante un método que me dejaba frente al entrevistado casi, siempre casi, con una escucha abierta y disponible. De esa manera, me encontraba en la entrevista listo para encontrarme con un discurso y nada más que un discurso. Sin saber nada de él previamente.

Después, una vez formada mi opinión, leía todo: pericias, interrogatorios, etc., y trataba de ver si la opinión que me había formado coincidía o no, en qué puntos divergía, si estaba o no de acuerdo, hasta obtener una conclusión. Creo que me resultaba bastante entretenido tener que obtener un diagnóstico, una posición subjetiva, una relación al Otro, y una ubicación del hecho de la causa en la historia de ese sujeto. Hacía más divertido y verdadero mi trabajo. Me ponía a prueba. Y las entrevistas, como es de suponer, podían salir para cualquier lado.

Esa vez me encontré en una habitación pequeña y despojada con mi entrevistado. Era un tipo par-



co, casi mudo. No hablaba, salvo que yo le hiciera alguna pregunta concreta. No era solo que no tenía conversación, o como se dice ahora, no poseía habilidades sociales, sino que no tenía ninguna iniciativa para dirigirse a mí. Por mi parte, estaba acostumbrado a que las personas que entrevistaba tratasen de impresionarme, de convencerme, contaban el hecho que los había arrojado a la cárcel desde su punto de vista, un relato en general viciado por innumerables entrevistas a lo largo de los años, que constituía una versión lavada, simplificada, llena de matices o circunstancias atenuantes. Todos aprenden a sobrevivir, se asesoran, y ya saben lo que tienen que decir. Por lo tanto lo corriente era que me sentara y ya empezara a escuchar un relato. He tenido colegas que acicateaban al entrevistado para sacarlos de lugar, y otros que trataban de entender esas versiones cerradas, en fin, hay de todo, incluso yo con mi método extraño.

Pero este hombre no era así. Tenía una parquedad de roca. No quería manipularme ni convencerme. Ni siquiera entendía del todo cuál era mi función. Demoré la entrevista el mayor tiempo posible, hasta el punto de la incomodidad. La mía, por supuesto.

Me encontré un poco perplejo, ya que no tenía elementos para llegar a ninguna conclusión. En esa ocasión lamenté mi ocurrencia de trabajar sin el apoyo del expediente y los informes previos. Salí de la entrevista y hablé con algunas personas del servicio penitenciario, casi rogándoles que me proveyeran datos sobre mi entrevistado. Había coincidencia: que era un buen tipo, tímido, tranquilo, que nunca había tenido problemas ni con los guardias o los otros internos, casi no tomaba medicación. A todos les caía bien. Querían que saliera. Ayudaba en la cocina. Pedían por favor que se considere su caso ya que no encontraban motivos para que permaneciera internado.

La lectura del expediente no me sirvió de mucho, los informes eran cautelosos.

Llegué a la lectura del hecho que había cometido, que era tremendamente salvaje por su crudeza: había atravesado un palo en la garganta de su esposa. Una muerte complicadísima por lo sencilla. Al parecer no había antecedentes de malos tratos ni de violencia, ni de discusiones o peleas domésticas. En esa época no existía la figura del femicidio.

Me encontré perplejo de nuevo: ¿Qué se le puede pasar por la cabeza a alguien para cometer esa aberración? Un palo no es un arma, no es un cuchillo, no es estrangulamiento, es algo peor: atravesar a alguien con una rama de un árbol es algo feroz. Es salvaje, primitivo y espantoso. Es la barbarie. Está casi fuera de la imaginación común.

Según pude reconstruir, por las entrevistas en el expediente a los hijos, parientes y vecinos, el señor este siempre había sido igual, tranquilo y parco. Nadie lo conocía demasiado. Los hijos, comprensiblemente, no lo querían ver. No recibía visitas de nadie. Ni su familia, ni los vecinos lo conocían demasiado. Igual que en la cárcel, no lo conocían, pero en ese caso, tal vez por oposición a los otros internos, les parecía un buen tipo. Alguien que no traía problemas.

Si me ponía a hacer un reduccionismo extremo en la línea del tiempo de este hombre, él había sido tranquilo, linealmente tranquilo, hasta explotar. Después retornó a su medianía y su ostracismo sin matices. Tranquilidad, estallido, tranquilidad.

Leí sobre la reticencia paranoide: tal vez ese concepto me ayudase a entender desde otra perspectiva la dificultad de hablar de este hombre. Aunque, por supuesto, el paranoico es alguien desconfiado que recela de la mala voluntad del Otro, por eso no habla. O, siendo más pícaros, el psicótico acostumbrado a los interrogatorios psiquiátricos, sabe que no debe contar sus alucinaciones, o determinadas ideas delirantes, para que no lo molesten con más medicación y tal vez conseguir la externación. Aprenden qué no decir. Pero este hombre no parecía estar pendiente de ningún cálculo. Simplemente no hablaba. O, para ser más exacto, no tenía nada para decir.

Y esa fue mi pista: pensar en alguien que no tiene nada para decir. ¿Pobreza simbólica? ¿Debilidad mental? Aunque cuando se le preguntaba algo no tenía rasgos de debilidad.

Tiempo más tarde comenté este caso con un analista de mucha experiencia.

Esto es lo que me dijo: la reticencia como concepto psiquiátrico no nos interesa. La verdadera reticencia es la que se origina en el agujero simbólico, el puro y simple agujero, y ahí no hay significantes, no hay de qué agarrarse. La reticencia



que nos atañe como analistas es la imposibilidad de decir, no la del ocultamiento. Esto último, esconder ante el Otro, ideas o fenómenos elementales, implica Otro consistente – al cual se puede engañar. El agujero forclusivo y la inexistencia del significante Nombre del Padre y la significación fálica nos indica otra reticencia, que no es del Yo, como la psiquiátrica, sino que es de estructura. La estructura no piensa, no calcula, se actúa con el ser. El neurótico que se hace una pregunta – una verdadera – no la hace con el yo, bajo la forma de preguntas explícitas, sino que siente un enigma en acto. Su Yo no sabe que está haciendo una pregunta. Todo su mundo se pone en juego. En una psicosis la ruptura de la trama simbólica no sería “no puedo decir tal o cual cosa”, sino la perplejidad. Y la cascada imaginaria subsiguiente.

Pero, volviendo a mi entrevistado, se podría objetar, ¿alguien puede estar en ese momento de agujero simbólico y perplejidad durante años, o toda la vida? Difícil. Y también ¿alguien puede hablar a través de su acto? ¿Puede mostrar con eso su agresividad imaginaria, el atravesamiento del espejo, la falta de consistencia simbólica, la búsqueda del kakon – el objeto resto – del que hablaba Lacan tomando el griego antiguo? ¿Es decir, puede encontrar el objeto fuera de sí mismo, localizarlo y despegarse de él? Sí, eso es plausible, bastante convincente, y hasta lógico. Y si es así ¿podría repetir su acto más adelante? Quién sabe. Y más aún ¿en este caso tendría razón de ser el criterio que pide que todo acusado acceda a un juicio público para articular su palabra y constituirse como sujeto? Es decir, ¿sigue siendo válida la opinión analítica general? No lo sé.

Bibliografía

- Lacan, J.: “Acerca de la causalidad psíquica” (1946). *Escritos I*, Editorial Siglo XXI
- Código Penal de la Nación Argentina. Ley nacional número 11179





LA JUSTICIA, SU INTERPRETACIÓN

JUSTICE, ITS INTERPRETATION

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 15/4/18

Lorena Parra

Lic. en Psicología. Practicante del psicoanálisis. Asociada EOL Sección La Plata. Psicóloga del Servicio de Salud Mental del H.I.G.A. "General San Martín", e Instructora de la Residencia de Psicología de dicho hospital. Integrante del Comité de Redacción de la Revista *Estrategias - Psicoanálisis y salud mental-*

Paula Lagunas

Lic. en Psicología. Practicante del psicoanálisis. Asociada EOL Sección La Plata. Psicóloga del Centro de Salud N° 35, Berisso. Referente de Psicología. Comisión de Gestión Educativa del Sistema de Residencias del Ministerio de Salud de la provincia de Buenos Aires. Integrante del Comité de Redacción de la Revista *Estrategias - Psicoanálisis y Salud mental-*

Resumen: En este escrito se aborda la noción de autoridad, la relevancia de la interpretación en el campo de la Justicia y sus consecuencias en el terreno de la subjetividad. Se relata una situación clínica que pone de manifiesto el posible uso de la ley por un analista, precisando la acción lacaniana, como vía para dar lugar a la singularidad.

Palabras Clave: Justicia - Psicoanálisis - Autoridad - Ley - Interpretación

Somos convocadas a escribir sobre "la justicia del derecho y del revés". Tema acorde a las problemáticas de nuestro tiempo, y más precisamente a la actualidad de nuestro país. Legalización del aborto, baja de edad de imputabilidad, instauración de la pena de muerte, circulan a modo de señuelos que dan lugar tanto a la opinión experta como a la opinión pública sin mayor disquisición, bajo el candelero del circuito mediático que por momentos se sirve de ello a modo de espectáculo. En este contexto ¿cómo adentrarnos desde el psicoanálisis en los dilemas de la justicia? Diremos en primer lugar que no es el campo de la Justicia en sí mismo el que nos interesa, sino sus conse-

Abstract: This paper addresses the notion of authority, the relevance of interpretation in the field of Justice and its consequences in the field of subjectivity. A clinical situation is reported that highlights the possible use of the law by an analyst, specifying the Lacanian action, as a way to give rise to the singularity.

Key words: Justice - Psychoanalysis - Authority - Law - Interpretation

cuencias sobre la subjetividad. Si bien es indiscutible que el sujeto se define por su diferencia con el universal de la ley, ¿podremos hacer un uso de la ley para resguardar una posición subjetiva? No se trata de hacer de la Justicia un Otro avasallante y omnipotente; ni de sus dilemas, una causa de la increencia en la misma. En estas líneas intentaremos precisar en qué sentido nos hemos visto concernidas por las problemáticas en las que la ley y la justicia nos introducen.

DE LEYES Y AUTORIDADES

En los últimos años los dilemas de la Justicia han cobrado relevancia política y social. Se han



sancionado nuevas leyes que amplían los derechos humanos y civiles incidiendo en las subjetividades (1). En paralelo a esta ampliación de derechos ha habido un aumento de denuncias, y se han visibilizado problemáticas que antes quedaban ocultas bajo el yugo de la normalidad y la legitimidad de la autoridad establecida. El movimiento *Ni una menos* constituye un ejemplo, expresión que desde 2015 mueve en lo colectivo el reclamo de justicia por los femicidios, y la lucha por la igualdad de derechos de las mujeres.

Eric Laurent señala que la igualdad de derechos introduce un desplazamiento de la autoridad. Destaca que antes había una variedad de instituciones que articulaban la moral: la religión, el estado y el ejército, y que cada vez se reduce más el peso de las mismas para orientarlo hacia la institución escolar que trata de ordenar a los niños a partir del saber (2).

Alexandre Kojève, filósofo y político del siglo XX, establece que la autoridad tradicional es aquella que opera a partir de ubicarse como causa. Lo tradicional se emparenta con lo sagrado, en donde el pasado determina el presente y es incluso su creador, su causa, su condición de posibilidad. Causa “tutelar” que determina una realidad social dada. De ahí que desde el punto de vista de la tradición ir en contra de su autoridad es una especie de suicidio (3).

Las nuevas normativas que se sustentan en el paradigma de los derechos humanos rompen con las premisas de la tradición. Se da lugar a una pluralización de actores tanto en la formulación de las leyes, como en el peso que se le otorga a los mismos en la toma de decisiones (véase por ejemplo el rol de los equipos interdisciplinarios y de los usuarios en la Ley de salud mental) y con nociones que apuntan a una despatologización y desnaturalización de lo ya dado, por ejemplo en la Ley de identidad de género.

La noción de autoridad es definida por Kojève como una relación, un fenómeno esencialmente social, “la posibilidad que tiene un agente de actuar sobre los demás (o sobre otro) sin que estos otros reaccionen contra él, siendo totalmente capaces de hacerlo” (4). Toda autoridad implica reconocimiento y excluye por lo tanto el uso de la fuerza para hacerse valer. En este marco diferencia la autoridad del Derecho. Si bien ambas están emparentadas, el Derecho presupone la fuerza (la policía) y al tribunal que emite sentencia. Recor-

demos que Freud también definía al Derecho a partir de la fuerza, lo denominaba “el poder de la comunidad” (5) y dejaba en claro que en una sociedad siempre habrá conflictos de intereses inconciliables, que son regulados mediante la fuerza o la violencia simbólica de quien detenta el poder.

La autoridad humana no es eterna, ni infalible. Solo existe si es reconocida por el / los otros sobre los que se ejerce. De allí la importancia de saber en qué se funda, cuál es su razón de ser. Kojève propone cuatro tipos puros de autoridad (del padre, del amo, del jefe y del juez). Cada uno de ellos tiene su modo de interpretar lo justo e injusto y nos orientan para pensar una época en donde se puede confundir el desplazamiento de la autoridad con su caída, y el uso de la fuerza con la Justicia. La autoridad del juez se basa en la “Justicia” o “Equidad”, y puede no coincidir con la persona encargada de la administración de la justicia. Sus variantes son: el Árbitro, el Hombre Justo, honesto; el Confesor. Su autoridad se basa en la “potencia de la imparcialidad, la objetividad, del desinterés” (6). Recordamos aquí la figura del Santo para Lacan, o incluso la del analista.

Desde la perspectiva del psicoanálisis Hebe Tizio responde a las demandas sociales de autoridad proponiendo que su núcleo está en el deseo y no en el poder. Es otra brújula ante el rebrote de mano dura y el extravío al que puede conducir el desplazamiento de la autoridad tradicional. Se trata, nos dice de “una autoridad instrumento, pragmática y flexible, que puede dar elementos para que cada uno haga su propio trabajo” (7).

LA LEY EN SU LABERINTO

Jaques-Alain Miller señala que “la ley es inhumana por estructura porque descuida lo particular y hay jueces precisamente para humanizarla” (8). El juez en tanto interprete, permite una mediación con lo particular. “Un mundo sin jueces, en el que la ley no tuviera intérpretes, en el que la humanidad universalizante de la ley se aplicase sin mediación con lo particular, (...) sería el mundo de Kafka” (9). Es decir, laberíntico y absurdo. Así, la interpretación del juez no está abierta a todos los sentidos, del mismo modo que no lo está la interpretación analítica. Tiene su marco y legalidad, que la alejan de la pretendida objetividad, correspondencia con los hechos o establecimiento de “la” verdad. El acto de juzgar no deja de ser



un acto fallido, que lo acerca a los tres imposibles freudianos: educar, gobernar y psicoanalizar: “es imposible reducir con el “para todo x” lo imposible de la relación sexual” (10). Al riesgo de esta pretensión Miller la resume en una fórmula de Marco Focchi, “La ley se convierte en un kamasutra” (11).

En instituciones de Salud mental, los profesionales nos solemos encontrar con aquellos que controlan la aplicación de la ley. El encuentro puede ser fecundo y posibilitar un intercambio enriquecedor y operativo, o ser infecundo y tener dos efectos: 1. Efectos kantianos en donde solo nos son arrojados imperativos, imposibles de concretar por nuestra parte y nuestro alcance profesional (ya que no depende solo del profesional tratante asuntos como la viabilidad de lugares de internación aptos a tales fines) 2. Efectos kafkianos en donde la ley se muestra en su cara de debate infinito. En ambos el peligro es perder de vista la finalidad de la intervención, dejar de lado la singularidad del caso. Miquel Bassols extrae de Kojève una brújula: “La legalidad es el cadáver de la autoridad” (12). No se tratará entonces para nosotros de la ley en tanto momia o palabra muerta, sino de encontrar el modo de darle vida y encaminarla en la medida en que el caso así lo requiera. Las reglas no son independientes de su campo de aplicación. “No hay reglas sin una práctica viva de la interpretación de las reglas” (13). Eric Laurent es preciso al indicar que la ética del psicoanálisis “se asocia con la desconfianza de todo universal que pretenda adueñarse de antemano del campo de aplicación de la regla” (14). En la lucha contra el ideal no se desprecian las reglas, sino que se hace un uso de las mismas. La enseñanza de Lacan “opone la falsa universalidad de la regla a lo que hace ley para cada uno, es decir lo particular del fracaso” (15).

TOMAR PARTIDO

Contaremos una situación que permite precisar los alcances de nuestra intervención en el territorio médico. No pondremos el acento en los límites, sino en las posibilidades. Potencia de dar lugar a la ley, de hacer un uso de ella que habilite al deseo, aloje lo singular.

A. consulta a la guardia de ginecología. Está embarazada de ocho semanas de un bebé anencéfalo, inviable con la vida. Tiene un niño de tres

años, con quien vive en casa de sus padres, y está en pareja. La médica contacta al Servicio social, para asesorarla y al Servicio de Psicología, por la angustia que la situación acarrea, con todos los equívocos que la frase admite. A. no asiste a una primera entrevista, sí concurre a Servicio social y solicita la interrupción del embarazo. El tiempo apremia. Comienza un derrotero de diálogos infructuosos con ginecología. Nuevamente se solicita un turno; esta vez A. lo pide. Sitúa la angustia ante la posibilidad de prolongar un embarazo de quien no vivirá. También querer interrumpirlo, y ciertas dudas, que aparecen tras una consulta ginecológica y dichos de la madre que toma de la iglesia. A su vez, relata la coyuntura, sintomática, en la que se produce el embarazo. A. dedicaba todo su tiempo al hijo hasta que inicia una carrera, y planea convivir con su pareja, fuera de la casa materna. En ese contexto su madre le informa que no podrá seguir cuidando del nieto, con lo cual A. deja de cursar. Indagar, no comprender, permite pasar del “no había otra manera” a una puesta en cuestión de ese argumento. Aparece un “no puedo dejar ir”. Frase que resuena al subrayarla, y de la que A. se hace eco, enlazando lo dicho con su problemática actual. Apego que la pega a la maternidad, a que sea ésta la salida única a la feminidad y el deseo. Concurre luego con decisiones: finalizar el embarazo, y optar por una práctica anticonceptiva a largo plazo, para dar lugar al movimiento en su vida. Es aquí que, el capricho materno en su versión institucional irrumpe: no le realizan la práctica que el protocolo de atención indicaba (16).

La situación se resuelve en la Dirección del Hospital en reunión con trabajadoras sociales, jefas de servicios, médicos intervinientes y la asesora legal. Es bajo la premisa de que la indicación de la práctica sea de salud mental, es decir, alegando consecuencias psíquicas negativas para la paciente en caso de continuar el embarazo, que se podrá realizar la interrupción. Se consiente a ello, bajo la perspectiva de que la neutralidad analítica no implica abstenerse de aseverar, y tomar partido. Lacan señaló que la neutralidad del analista supone desprenderse de las pasiones del amor, odio e ignorancia, y subvertir el sentido. El psicoanálisis no opera por la vía del bien ni de la moral, sino dando lugar al deseo. Eso es lo que rige el acto analítico. Deseo que puede aparecer a partir de la inclusión de una ley, aquella que metaforiza el deseo /goce



materno y que prohíbe a la vez que habilita.

“La acción lacaniana debe sacar las consecuencias prácticas, en cada coyuntura y problemática social, de lo que el acto psicoanalítico pone en juego en la práctica analítica” (17). No se dirige a la masa, sino al Otro, como modo de abrir la brecha en la que pueda incluirse la singularidad. Dar lugar a la castración reinstala aquí el discurso médico devenido capitalista. Pseudo discurso donde la producción de objetos- niños no debe detenerse, sea cual fuere la causa o las consecuencias. Maquinaria infernal destinada a estallar, y mientras tanto consumir al sujeto bajo la lógica del imperativo de goce. Es aquí donde la inclusión del psicoanálisis cobra un inmenso valor, en la medida en que, animados por el deseo del analista, nuestra política se abra paso.

Notas

(1) Nos referimos por ejemplo a la Ley de Protección Integral para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las mujeres (2009), Ley de Matrimonio Igualitario (2010), Ley de identidad de género (2012), inclusión del Femicidio como figura agravada del delito de homicidio simple (2012) Ley de Salud mental (2013) y Modificación del Código Civil y comercial (2015).

(2) Laurent, E.: Entrevista en Diario *La Nación*, 3 de julio de 2007. <https://www.lanacion.com.ar/912774-como-criar-a-los-ninos>

(3) Kojève, A.: *Apuntes para la noción de autoridad*, Edición Nueva Visión, Buenos Aires, 2006, pág. 52-53.

(4) Ídem anterior., pág. 36.

(5) Freud, S.: *¿Por qué la guerra?* (Einstein y Freud), Tomo XXII, Amorrortu, Buenos Aires, 1991.

(6) Kojève, A.: *Apuntes para la noción de autoridad*, pág. 49.

(7) En “Apuntes para un trabajo sobre la autoridad” Resumen de la presentación de Hebe Tizio” Recuperado en <http://violenciaestudioslacanianos.blogspot.com.ar/2009/06/el-nucleo-mismo-de-la-autoridad-no-esta.html>

(8) Miller, J. A.: “Teoría de Turín acerca del sujeto de la escuela”. Recuperado en

http://www.wapol.org/es/las_escuelas/TemplateArticulo.asp?intTipoPagina=4&intEdicion=1&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=291&intIdiomaArticulo=1&intPublicacion=10

(9) Ídem anterior

(10) Ídem anterior

(11) Ídem anterior

(12) Bassols, M.: Campo Freudiano, Año Cero, en la ELP.

(13) Laurent, E.: “*El psicoanalista en el ámbito de las instituciones de salud mental y sus reglas*”. En *Psicoanálisis y Salud Mental*. Ed. Tres Haches. Buenos Aires, 2000. Pág 81.

(14) Ídem.

(15) Ídem. Pág. 85

(16) Protocolo para la atención integral de las personas con derecho a la interrupción legal del embarazo, al que adhería en aquel momento la provincia de Buenos Aires. http://www.msal.gov.ar/images/stories/bes/graficos/0000000875cnt-protocolo_ile_octubre%202016.pdf

(17) Bassols, M.: “Una política para la acción lacaniana”, en *The Wannabe*, Revista Virtual de la NEL n° 11, Septiembre de 2014. <http://thewannabe.nel-amp.org/Ediciones/011/template.php?file=Nuestras-convicciones/Una-politica-para-la-Accion-Lacaniana.html>.

Bibliografía

- Bassols, M.: “Campo freudiano, Año cero, en la ELP”, en el blog de la

Asociación Mundial del Psicoanálisis, 15 de noviembre de 2017. <http://ampblog2006.blogspot.com.ar/2017/11/campo-freudiano-ano-cero-en-la-elp-por.html>

-Bassols, M.: “Una política para la acción lacaniana”, en *The Wannabe*, Revista Virtual de la NEL n° 11, Septiembre de 2014. <http://thewannabe.nel-amp.org/Ediciones/011/template.php?file=Nuestras-convicciones/Una-politica-para-la-Accion-Lacaniana.html>.

-Freud, S., “El malestar en la cultura”, *Obras Completas*, Vol. XIX, Amorrortu, Buenos Aires, 1976.

-Freud, S.: “El por qué de la guerra”, *Obras Completas* Vol. XXII Amorrortu, Buenos Aires, 1991.

-Greiser, I.: *Sexualidades y legalidades. Psicoanálisis y derecho*, Paidós, Buenos Aires, 2017.

-Kojève, A.: *La noción de autoridad*, Edición Nueva Visión, Buenos Aires, 2006.

-Lacan, J.: Seminario 7 *La Ética del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1990.

-Lacan, J.: Seminario 17 *El Reverso del Psicoanálisis* Paidós, Buenos Aires, 1992.

-Lacan, J.: “Premisas para todo desarrollo posible de la Criminología”, en *Otros Escritos*, Paidós, 2012.

-Lacan, J.: “Conferencia en Milán”, 12 de mayo de 1972. Inédito.

-Laurent, E.: “Cómo criar a los niños”, entrevista en el diario *La Nación*, 3 de junio de 2007. <https://www.lanacion.com.ar/912774-como-criar-a-los-ninos>.

-Laurent, E.: *Psicoanálisis y Salud Mental*, Editorial Tres Haches, Buenos Aires, 2000.

-Marí, E.: *La interpretación de la ley*, Eudeba, Serie estudios, Buenos Aires, 2014.

-Miller, J.A.: *Un esfuerzo de poesía*; Paidós, Buenos Aires, 2016.

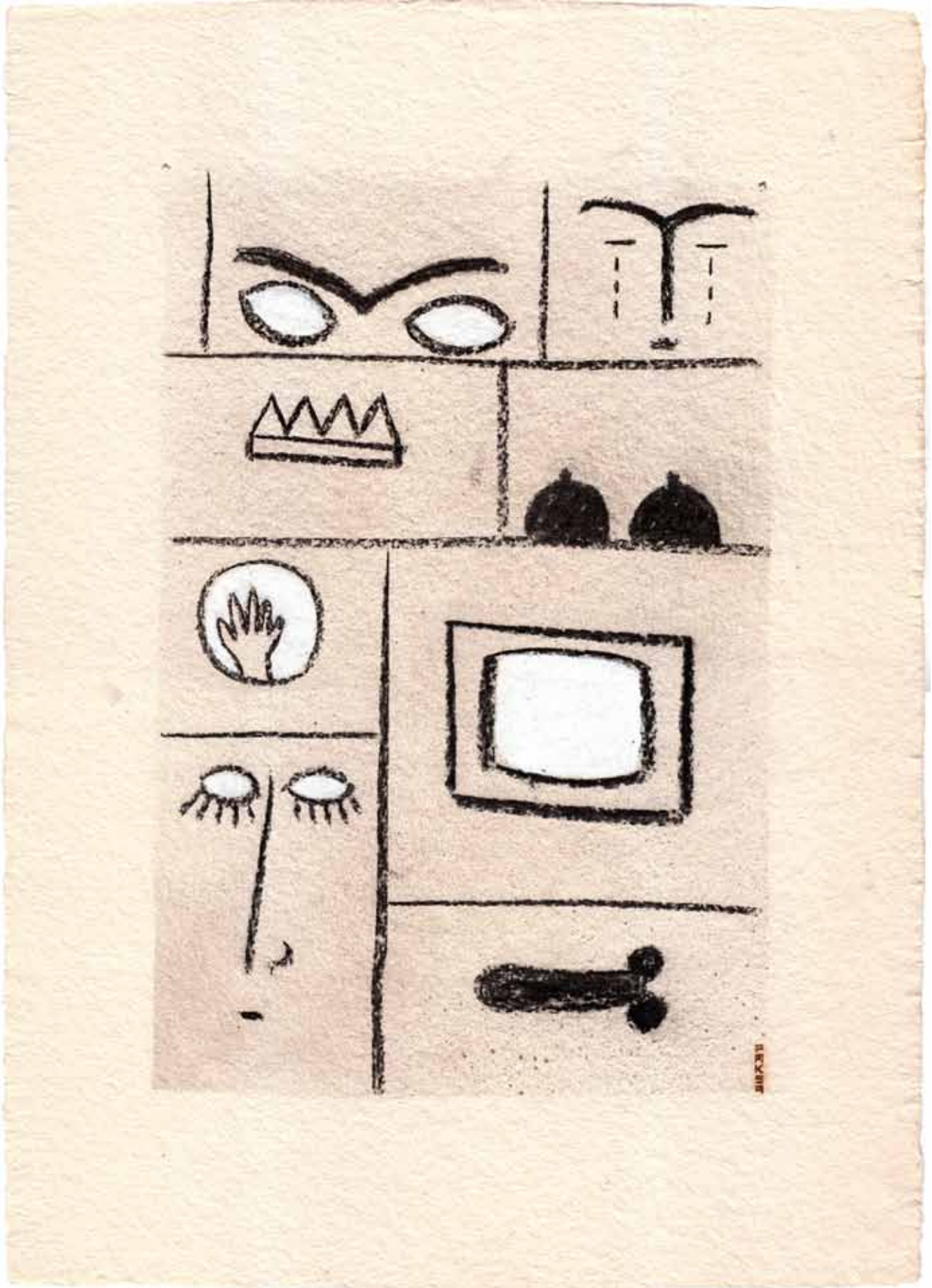
-Miller, J.A.: “Teoría de Turín acerca del sujeto de la escuela”, en la página web de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, 2000. http://www.wapol.org/es/las_escuelas/TemplateArticulo.asp?intTipoPagina=4&intEdicion=1&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=291&intIdiomaArticulo=1&intPublicacion=10

-Revista *Estrategias- Psicoanálisis y Salud Mental*, “Maneras trágicas de matar a una mujer-La sociedad del Femicidio.” Publicación del Servicio de Docencia e Investigación. Hospital Interzonal General de Agudos Prof. “Dr. Rodolfo Rossi”, La Plata, Año III, N°4, abril 2016.

-Tizio, H.: “Apuntes para un trabajo sobre la autoridad. Resumen de la presentación de Hebe Tizio”, en el blog de “Violencia, Estudios Lacanianos”, Buenos Aires, 5 de junio de 2009. <http://violenciaestudioslacanianos.blogspot.com.ar/2009/06/el-nucleo-mismo-de-la-autoridad-no-esta.html>.



PERSPECTIVAS



Servíe de los Ojos Ciegos II (1977)
Margarita Paksa



UNA CONVERSACIÓN SOBRE EL CORAJE*

A CONVERSATION ON COURAGE

Centro Descartes Buenos Aires 20/07/2000

Nota introductoria

En el año 2000, ahora pasado, aunque tantas veces usado como cifra de un futuro, tuvo lugar una conversación entre caballeros al mejor estilo de los célebres banquetes donde se discutía alguna cuestión de interés para la polis, en este caso, la analítica. En esa ocasión junto a Ricardo Nepomiachi, quien propone el tema sobre el que se ha de conversar y a quien recordamos especialmente con esta publicación luego de su reciente fallecimiento, Luis Varela, Germán García, Eric Laurent y Jacques-Alain Miller, se dan como divisa el *Laques* de Platón, dialogo conocido como “Sobre la valentía”, para discurrir sobre esa condición, bien matizada por la referencia borgeana con la intervención de German García. El año 2000, como tantas veces y desde esta conversación, nos pone frente una cifra de futuro para la comunidad analítica, en la que se juega la posibilidad de mantenerse en relación al deseo que la anima, del que resulta el coraje necesario para orientarse en las profundidades de una grieta, la que se abre cuando no hay saber que venga a responder y solo queda la aventura de la enunciación propia. *Coraggio Casimiro!*

Gabriela Rodríguez

74

FRAGMENTOS DE LA CONVERSACIÓN

GERMÁN GARCÍA

Bueno, hace más o menos una semana comenzó un torbellino internacional, que para algunos duró tres días, para otros cinco, para nosotros no sabemos todavía cuánto, pero lo cierto es que estamos aquí con amigos de distintos lugares, no solamente de Francia, sino de Italia, de España y de diversos países de Latinoamérica, evidentemente el lugar nos quedó un poco chico, pero pienso que la próxima vez que nos mudemos, va a ser mejor, que nos mudemos directamente a París y nos juntemos todos allá. (Risas). Va a comenzar Ricardo Nepomiachi, que es quien propuso este

tema, Luis Varela va a hacer unas puntuaciones sobre *Laques*, el diálogo de Platón, que estaba disponible aquí en la biblioteca por copias, para los que quieran verlo si no lo han visto aún, yo voy a puntuar dos o tres cosas en torno al, tema que nos ocupa en Borges, luego Eric Laurent y por último Jacques-Alain Miller. Así que comenzamos.

RICARDO NEPOMIACHI

(...) “Es necesario comenzar por el comienzo y el comienzo de todo es el coraje... el coraje es la afirmación es una virtud inaugural, es necesario



intervenir en las cosas pues sin intervención las cosas van en el sentido de la fuerza de las cosas. Se trata entonces de la idea de un comienzo, de un recomienzo, que va contra el orden de las cosas, a pesar y contra todo lo que nos liga a ese orden, se hace a pesar, y este a pesar exige entonces no abandonar, no abandonarse, sino intervenir contra sí mismo. El coraje de este modo interviene y se opone a un problema, a una contradicción interna, desde esta perspectiva me parece que se puede entender que la crisis surge como necesaria, constituye un momento culminante, pero alcanzarlo no es un fenómeno pasivo, ni mecánico, ni acumulativo. Transformar el problema en una crisis supone la toma de una posición, frente a lo intolerable el sujeto hace su juicio y traza un límite que señala entonces a partir de este momento un antes y un después. De este modo la crisis es el resultado de un acto que manifiesta lucidez y coraje, al haber transformado el problema en crisis se abre necesariamente la posibilidad de encontrar una salida. Ese acto impone un nuevo comienzo, una mutación, una conversión.

(...) El “Tú eres esto”, presente al final del estadio de espejo que Lacan retoma en el *Seminario 2* en su comentario del sueño de la Inyección de Irma, donde Lacan dice acordar con lo que Erickson va a formular acerca de por qué Freud no despierta en ese sueño, porque tiene agallas, razón por la cual puede atravesar un momento de angustia capital (...) El coraje de Freud en ese momento se sostiene en lo que Erickson calificó una enorme pasión de saber, es decir que hay aquí una articulación entre el rasgo del coraje animado por un

deseo de saber, que es lo que le permitió vencer en la ocasión el horror.”

LUIS VARELA

(...) En este diálogo Platón está tratando de construir una terminología, pero que es indudablemente una terminología muy vacilante, y quien yo creo que va obviamente a poner orden en toda esta cuestión va a ser después, mucho después, Aristóteles. Bien, pero qué es lo interesante de este componente, que la valentía es conocimiento [componente introducido en el diálogo por Nicias], Nicias dice es conocimiento de lo que es temible y de lo inofensivo, tanto en la guerra como en otras circunstancias. Él llega a esta definición de valentía a partir de lo que siempre se dice, es medida socrática, “he escuchado a Sócrates decir que uno es bueno en tal cosa si además es sabio” o sea, si es conocedor en eso. Y aquí aparece una cosa que me parece que es interesante y creo que es el meollo de todo esto, de la valentía en este diálogo, y es que para Nicias, en principio, se trata de un conocimiento no técnico sino de un conocimiento normativo. Va a poner el siguiente ejemplo: los médicos conocen lo que es sano y lo que es enfermo, pero lo que no conocen los médicos, dice, es si estar sano o enfermo es bueno o malo para el paciente. Cuando Nicias dice eso evidentemente, pasa a un conocimiento que ya no es técnico, sino que es normativo, porque Nicias nos estaría diciendo que la valentía es ese conocimiento, que nos dice qué es lo que deberíamos temer, o qué es lo mejor o lo peor en lo que es temible o no. Esto creo que es el problema que se plantea, creo

que hay una contradicción en Nicias y en el mismo Platón, porque en definitiva este conocimiento que es normativo finalmente es un conocimiento técnico para Nicias [famoso general ateniense que muere en una expedición griega a Sicilia que fue una catástrofe] el valiente es un experto y el valiente no puede ser un experto, ese es el problema, no hay un conocimiento técnico de la valentía que a la vez sea normativo de la valentía, eso lo va a entender muy bien Aristóteles.



GERMÁN GARCÍA

(...) “Para Borges el coraje no es una cualidad permanente de un sujeto, sino que existe como un acto. ¿Qué separa a cada uno de su coraje?, el amor a la vida es un comienzo de respuesta, el narcisismo del *moi*, pero no es tan seguro, existe el coraje de los que se identifican a un mismo ideal, de manera que su dignidad está... por el propio narcisismo.

El coraje de un grupo sostenido por su insignia supone un circuito libidinal cuya ruptura precipita en el pánico, más que de un deseo se trata de un amor. (...)

Unos hombres escriben versos, otros sueñan, los primeros son la sombra del sueño de los segundos. En tanto los ideales de virilidad suponen conceptos sobre la forma de comportarse de un hombre, Borges tiene el mismo problema que Platón, ¿por qué el hombre de letras, el filósofo, debe entrar en la vida pública? Hay un texto de Borges sobre la obra “A buen fin no hay mal comienzo” donde se vuelve a presentar el mismo tema. Entonces miro para el lado de Platón, ¿por qué el hombre de letras, el filósofo, debe entrar en la vida pública? Si puede probar que su palabra es una forma de valor, tampoco podrá decir que su conducta es viril. En *Laques* hay una pequeña trampilla, para que Sócrates esté autorizado a hablar uno de los generales da testimonio de que Sócrates fue valiente en una batalla, es decir que ya fue militar, por eso puede hablar. En *Laques* el joven Sócrates ya probó que es capaz de encarnar los valores militares en el campo de batalla, luego tiene la chance de probar el valor de su palabra. Los duelos entre escritores, al final lo recordaban varios de ellos en diferentes países, resuelven en un ritual esta contradicción.

(...) ¿Dónde está el psicoanalista en todo esto? La respuesta se encuentra en el deseo decidido, el que puede afrontar la incertidumbre que produce la inconsistencia del Otro, como dice Borges en *La milonga* “No se aflija, / en la memoria / de los tiempos venideros / también nosotros seremos / los tauras y los primeros”. Perdón, “taura” es del *argot* porteño, antiguo ya, que quiere decir valiente.”

ERIC LAURENT

(...) “Para nosotros el coraje tal cual lo convoca Lacan, es que frente a este lugar de la absoluta soledad de la palabra, que también, digamos, es el lugar en el cual el S1 viene a cubrir, a tacharlo, en este agujero que se produce en el lengua-

como tal, hay una pregunta que nos espera, en la que estoy convocado, ¿qué soy yo? En este punto sólo quedará no un saber establecido, sino la proximidad de mi ignorancia, en este punto sólo se sabrá si voy a tener el coraje de dirigirme a lo que no sé y entonces, la única manera de saber quién soy yo, es un saber que pueda formularse en el futuro anterior. En este punto hay un solo coraje, el de hablar en primera persona, angustia existencial en un cierto sentido, angustia de la existencia que sólo puede definirse en esta llamada al Otro. El problema es que en este lugar también, en el sueño de Freud, lo que nos convoca es la disolución de la comunidad de todos los que saben, la comunidad de todos los que saben efectivamente es *andreaia*, también en Sócrates como en Freud los que saben son todos hombres... qué hacemos aquí, (*Risas*), pero si inmediatamente se abre vemos que ya no, en el sueño de Freud hay la disolución de esa comunidad de los hombres y es en esta disolución que empieza el verdadero coraje, el coraje es dirigirse a este punto que hace función de todo y que no es la comunidad de todos los hombres que saben, más bien, lo que hace función de todo es el objeto *a*, no-representable, lo que es localizado en la garganta de Irma por supuesto pero que es del orden del todo pero que toma el relieve del saber que hay en esta comunidad de hombres.”

JACQUES-ALAIN MILLER (1)

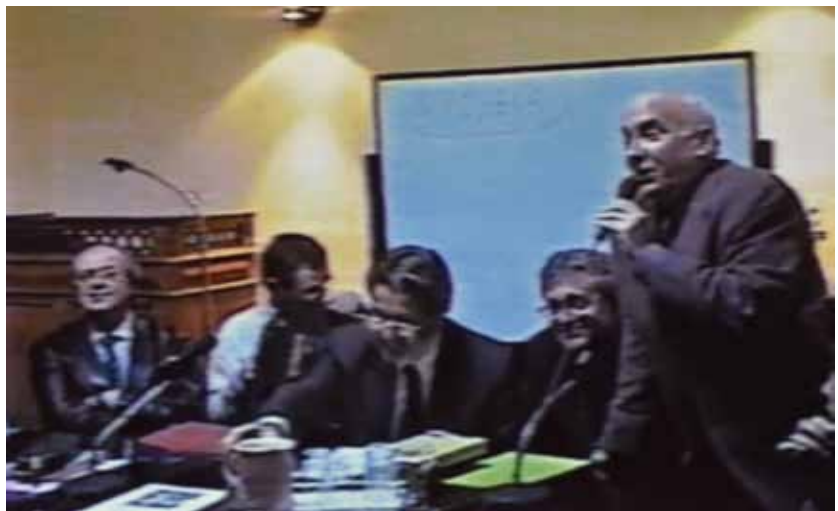
(...) “El coraje ha tenido un lugar para Freud, y no hay que olvidar que en el momento que él pensaba que se cristalizaba su esfuerzo en tanto que causa, Freud ya hablaba de la causa del psicoanálisis, hablaba de la causa con sus discípulos, con lo que él pensaba de sus fieles soldados, todos hombres, no había entendido algo en el psicoanálisis Freud, pensaba salvar el psicoanálisis con



los hombres, pensaba salvar el psicoanálisis del lado hombre, pero hablaba de la causa, ¿a quién hablaba de la causa?, a Karl Abraham, el más distinguido. Y hay una expresión que vuelve regularmente al final de las cartas de Freud y de Abraham, la expresión: “*coraggio Casimiro*” y ustedes saben de dónde viene esa expresión, Abraham en una excursión había encontrado dos guías para una ascensión a una montaña y llevaron un trozo de carne cruda para prepararse el almuerzo, -digo lo que hay en la nota de la página 175 de la edición castellana de la correspondencia Freud y Abraham-, cuando llegaron al refugio la carne se había alterado, no obstante lo cual la cocinaron, y un guía alentó al otro para que la comiera, con las siguientes palabras *coraggio Casimiro*, es increíble pensar que esta frase es la que retuvieron Freud y Abraham y la citan continuamente para darse el uno al otro coraje de seguir en el psicoanálisis. (Risas). Claramente la carne del psicoanálisis se había alterado. Es lo que hay que aguantar, y estamos en la posición de “come tu *Dasein*” estamos obligados a comernos las consecuencias del acto de Freud. El objeto pequeño a está en el nivel de aguantar las

consecuencias, y por supuesto hay algo ridículo en esto de que un hombre que alienta al otro a comerse su *Dasein*, pero aquí estamos, y justo en el punto donde vamos a terminar este horrible almuerzo”.

* La selección de los fragmentos fue realizada por el Comité editorial de la revista *Estrategias -Psicoanálisis y Salud mental-* (ISSN 2346-8696 (papel), (ISSN 2347-0933 (on-line) editada conjuntamente por Ministerio de Salud de la Provincia de Bs.As. y por EDULP- Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.



Nota

1- La intervención completa de Jacques-Alain Miller fue publicada en Conferencias porteñas Tomo 3. Transcripción de Beatriz Gez. 1ª ed - Bs. As. Paidós, 2010.

Agradecemos a la *Biblioteca de la Fundación Descartes* /sector Videoteca, y muy especialmente a Germán García la gentileza de habernos facilitado este documento en videocasette para su reproducción en esta publicación. Transcripción inédita no revisada por sus autores.





JUGAR LA CARTA DEL CORAJE

PLAYING THE CARD OF COURAGE

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 15/4/18

Graciela Musachi

Psicoanalista. Miembro de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL), de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Autora de libros y artículos publicados en Europa y en América. Docente de psicoanálisis en maestrías de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) en posgrados del Instituto Clínico de Bs.As. (ICdeBA) y del Centro Descartes entre otras instituciones. Algunos de sus libros: *Fantasmas colectivos. Clínica del sujeto*. Ed. UNSAM 2015. *Al otro cuerpo del amor. El oriente de Freud*. Ed. Paidós Bs. 2002. *Mujeres en Movimiento. Eróticas de un siglo a otro*. Fondo de Cultura Económica, 2001. *Encanto de erizo. Femenidad en la historia*. Ed. Katz, 2017.

¿Quién conversa, hoy, sobre el coraje? Empujados por la etimología (del griego *andreia*) los que hablan son hombres. En el Centro Descartes, Hoy, año 2000 para ustedes.

¿Quiénes son estos hombres? Unos cuantos lo saben: ellos (entre otros...y otras) dieron una segunda oportunidad al psicoanálisis en la Argentina, orientados por Lacan. Coraje para fundar un antes y un después.

Coraje no es ir contra “los bedeles musculosos”; y Lacan, ironista como pocos, sigue en ese tono para dar el golpe que corresponde: “Se trataría justamente de pasar más allá de donde hay obstáculos”. Lo que sigue no carece de interés para hoy, 2018 a pesar (o justamente por eso) de haber sido proferido en marzo de 1969: “ideologías, a saber, el reflejo de las clases dominantes (...) Seguimos luchando contra ideologías en tanto que ideologías. Para eso están allí. Es muy cierto que siempre hubo, naturalmente, clases dominantes o gozantes, o las dos, y que éstas han tenido sus filósofos que estaban para ser insultados en lugar de ellas. Cosa que se hace, es decir, se sigue la consigna.”* Así es como se sirve al amo por la vía del discurso de la universidad. Hay excepciones, como Kant, a quien Lacan le reconoce tener su propia palabra por mayoría de edad.

Para llegar a localizar el punto más allá, la conversación se toma su tiempo (ver el video en la Biblioteca del Centro Descartes) y aquí se la evoca por fragmentos para dar también el tono de lo que hay más allá del obstáculo, ya que el frag-

mento figura bien la estructura en abismo que plantea la lengua.

Los conversadores también ironizan para llegar al punto. Ironizan, precisamente, sobre el hecho de que no hay mujeres entre ellos (¿cuando a ellas les gusta tanto hablar y hay tantas entre los que los escuchan!). Entonces aparece Irma, la de la inyección que soñó Freud, para darles un lugar. Y no tanto a ellas como a la feminidad -diferencia que se establece enseguida, ya que alcanza a mujeres y a hombres, no como “la parte” femenina en ellos sino un agujero, un abismo de los que gozan por hablar, figurado por la garganta soñada. Se habla del coraje freudiano por seguir soñando, atravesar la angustia y encontrar la fórmula. Es que Freud ya sabía muy bien lo que, para él, era temible y lo representó bajo un semblante femenino, el de la “temible” (lo cito) Lou Andreas Salomé quien, por su inteligencia, le hacía recordar a esas fieras en su cueva y huellas que entran allí pero ninguna que sale.

En definitiva, el psicoanálisis requiere coraje y no sólo para atravesar su experiencia sino, fundamentalmente, para los que la dirigen pues hablar en primera persona es condición del acto analítico y del tomar la palabra en la Escuela para ir más allá del obstáculo que se produce a cada instante por la cultura de masas, punto de llegada de la modernidad, que “obliga” a seguir la consigna.

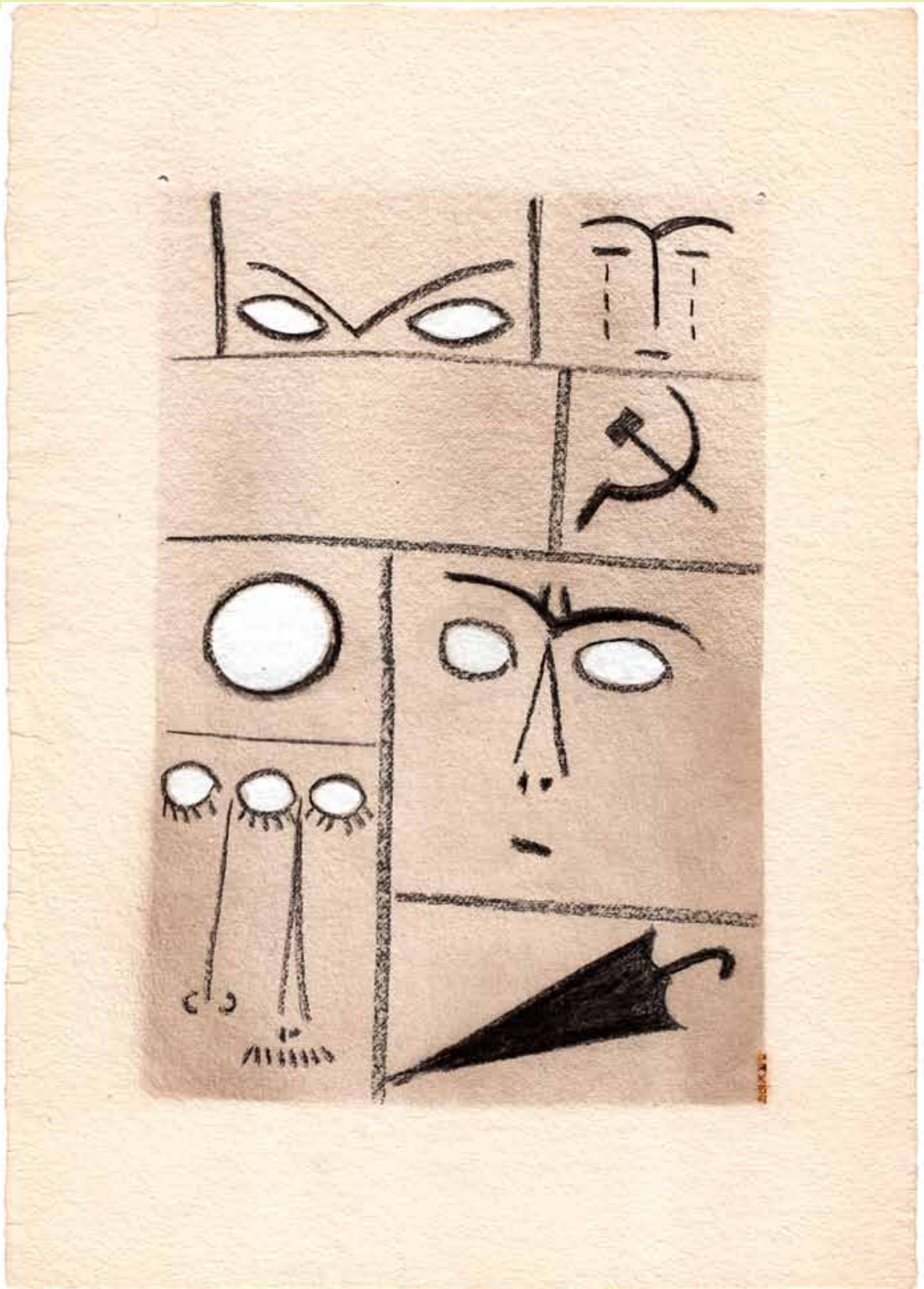
Graciela Musachi, Febrero 2018

Nota

* Lacan, Jacques: Seminario *De un Otro al otro* Ed. Paidós. Bs.As. (2008) p. 221.



LITERARIAS



Serie de los Ojos Ciegos III (1977)
Margarita Paksa



PRESENTACIÓN Y SELECCIÓN DE TEXTOS

PRESENTATION AND SELECTION OF LITERARY TEXTS

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 15/4/18

Laura Klein

Filósofa, poeta, ensayista. Entre otros libros, publicó *Fornicar y matar - El problema del aborto*, Planeta (2005); ampliado y reeditado bajo el título *Entre el crimen y el derecho*, Booket (2013). Su último libro de poemas publicado es *La comedia de los panes*, Hilos Editora (2011)

Este número de *Estrategias* podría llamarse también “La injusticia del derecho y del revés”. No suponemos que justicia e injusticia son anverso y reverso de medallas ni monedas, ni que respondan al mismo parámetro. No suponemos que tengamos derecho a ser felices, ni que la existencia desgraciada sea una desviación del orden natural. Por eso, la pertinencia de la carta que envió Gandhi a la Unesco cuando fue consultado para la redacción de la nueva Declaración de los Derechos Humanos y de las cartas-poemas que el poeta irlandés y monje agustino P. Daly escribe al bajo cielo.

La queja de Daly, más que una denuncia, es un enfrentamiento, una confrontación. Daly pone de manifiesto una situación, una relación de poder: Daly habla con Dios. Le habla de un dolor y una desgracia infinitos y sueltos de motivos, interminablemente injustos y carentes de causas. Encara a un juez que permite o efectúa el mal, a un creador que se desentiende de sus creaturas, a un insondable Señor que no responde, a un rey que mandó a sus enviados al mundo sin mensaje alguno.

Como Nietzsche, afirma que la vida no es justa. Como él, no cesa de amarla.

80

Carta de Mahatma Gandhi al Director General de la Unesco (1)

Bhangi Colony, New Delhi, 25 de mayo de 1947

Querido Doctor Julián Huxley:

Como ando constantemente de un lado para otro, nunca recibo el correo a tiempo. A no ser por su carta a Pandit Nehru, en la que se refiere a la que me dirigió a mí, podría no haber recibido la suya. Pero veo que usted ha dado a las personas a quienes se ha dirigido tiempo suficiente para que puedan contestar. Escribo ésta en un tren en marcha. Mañana cuando llegue a Delhi será copiada a máquina. Me temo que no pueda darle nada que se aproxime al mínimo que usted indica. Lo cierto es que no tengo tiempo para hacer este esfuerzo. Pero todavía es más cierto que leo muy poca literatura pasada o presente, aunque me encantaría poder leer algunas de las obras maestras. Viviendo como vivo desde mi juventud una vida turbulenta, no he tenido tranquilidad para dedicarme a la lectura.

De mi ignorante pero sabia madre aprendí que los derechos que pueden merecerse y conservarse proceden del deber bien cumplido. De tal modo que sólo somos acreedores del derecho a la vida cuando cumplimos el deber de ciudadanos del mundo. Con esta declaración fundamental, quizás sea fácil definir los deberes del Hombre y de la Mujer y relacionar todos los derechos con algún deber correspondiente que ha de cumplirse. Todo otro derecho sólo será una usurpación por la que no merecerá la pena luchar.

Suyo afectísimo,
M. K. Gandhi

(1) A dos años de terminada la Segunda Guerra, y con el fin de encarar la redacción de una nueva declaración de derechos humanos, la Unesco envió un cuestionario a distintas personalidades. Esta es la respuesta que envió Gandhi, que fue publicada junto con las otras y otros materiales en: E.H. Carr, B. Croce, M. Gandhi, A. Huxley,

S. de Madariaga, J. Maritain, P. Teilhard de Chardin y otros, Los Derechos del Hombre, Laia, Barcelona, 1973.



Padraig J. Daly (2)

Queja

Te contaré, Señor, de una mujer tuya,
cuya fe se vio, de pronto, conmovida
y volviendo el rostro a la pared, murió.

Recuerdo cómo cantaba de tu amor,
regocijándose en tus minúsculos dones;
los junquillos perfumados,

las matas de grosellas en flor,
la tierra húmeda
le hablaban inequívocamente de Tu benevolencia.

Te recuerdo, Señor, cómo, abatida,
se contrajo como el perro de un gitano,
su esperanza ida, la piel floja alrededor de los huesos.

¿Dónde estabas, Señor, cuando ella te llamó?
¿Y dónde estaba el amor que la profundidad ni la altura
ni ninguna cosa mortal pueden superar?

¿Te complace, Señor, que la voz de tu gente
sea la voz de la liebre desgarrada por los sabuesos?

Ministros

Es a nosotros a quienes se quejan por tus fracasos;

cuando el dolor se prolonga toda la noche,
cuando la gente se reúne con impotencia alrededor de una cama,
cuando la angustia agota al corazón,
nos toca a nosotros soportar la ira.

Cuando el amor se acaba,
cuando los amigos se han ido,
cuando los mundos son escombros,
cuando los ojos no pueden alzarse para ver el sol,
la gente nos pide explicación; y nosotros estamos mudos.

Cuando la furia en tu contra es un mar rabioso
somos las primeras rocas de la costa.

(2) Pádraig J. Daly nació en 1943 en Dungarvan, Irlanda. Monje agustino, conocido por sus audiciones en la radio RTE. Traducción: Gerardo Gambolini. De *Poesía Irlandesa Contemporánea*, Selección, prólogo, traducción y notas: Jorge Fondebrider y Gerardo Gambolini, Libros de Tierra Firme, Buenos Aires, 1999.



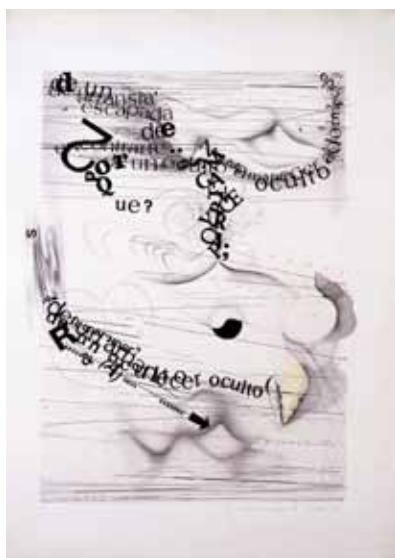
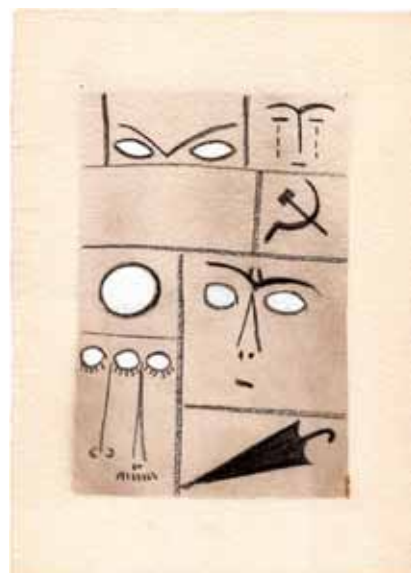
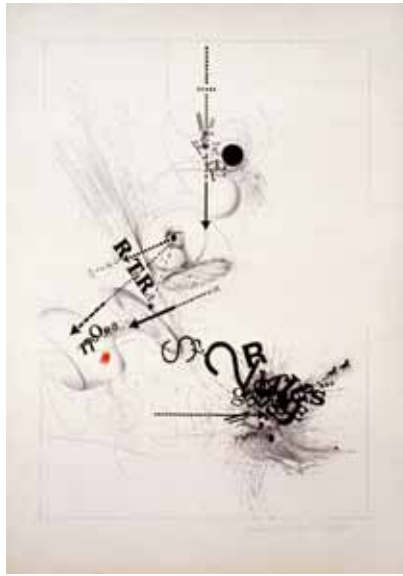
Friedrich Nietzsche (3)

“La condenación de la vida por parte del que vive es, por último, un síntoma de una determinada cualidad de vida; y con esto no tocamos la cuestión de si la condenación es justa o injusta. Deberíamos estar situados fuera de la vida y, por otra parte conocerla tan bien como la conoce un hombre o muchos hombres, o todos aquellos que la han atravesado para poder tocar el problema del valor de la vida en general, motivo suficiente para comprender que éste es un problema inaccesible para nosotros. Cuando hablamos de valores, hablamos bajo la inspiración y bajo la óptica de la vida; la vida misma nos obliga a fijar valores; la vida misma es la que valora, a través de nosotros, cuando fijamos valores.”

(3)“La moral como contranaturaleza” 5, El ocaso de los ídolos



ILUSTRACIÓN





MARGARITA PAKSA, "CIUDADANA ILUSTRE"*

MARGARITA PAKSA, "ILLUSTRIOUS CITIZEN"

Fecha de recepción: 10/3/18 Fecha de aceptación: 7/4/18

Yael Noris Ferri

Integrante del Comité de Redacción de la revista *Exordio*. Practica el psicoanálisis en la ciudad de Córdoba. Integrante del grupo de investigación "La construcción analítica del relato: mito, ficción y genealogía" del Programa de Lectura e Investigación *El psicoanálisis en la cultura*, perteneciente al Centro de Investigación y Estudios Clínicos (CIEC), y en otras actividades de dicho Programa. Desde el año 2013 hasta la actualidad presenta trabajos de investigación en los Encuentros Argentinos de Historia de la Psiquiatría, la Psicología y el Psicoanálisis.

Resumen: Comentario sobre la obra de la artista Margarita Paksa.

Palabras Claves: Artista-Obra-Política

Abstract: *Commentary on the work of the artist Margarita Paksa.*

Key words: *Artist - Work - Politics*

84

"El arte no será ni la belleza ni la novedad, el arte será la eficacia y la perturbación. La obra de arte lograda será aquella que dentro del medio donde se mueve el artista tenga un impacto equivalente en cierto modo [al] de un atentado político en un país que se libera"

León Ferrari. *El arte de los significados*



Quise comenzar esta semblanza con el juego de un título que nació cuando escuchaba en una entrevista a la artista: "yo nunca me fui de Buenos Aires, me gusta, como le gustaba a Macedonio Fernández". A él le dedica alguno de sus ensayos literarios, en una de sus últimas muestras *El Lenguaje, el poder y el dinero*. Allí descubrí a esta "ilustre ciudadana". Margarita Paksa que se conecta con la ciudad, con sus obras le habla a

la polis. Mete sus manos en la masa para extraer lo que políticamente desea transmitir, a un singular público activo. Autora del significativo *Tucumán Arde*, colectivo artístico que llevó a cabo un movimiento político, participa de él comprometiéndose plenamente con los trabajadores, en contra de los beneficiados por el poder económico. *Tucumán Arde*, se instala en Buenos Aires, Rosario y Santa Fe, donde los artistas despliegan pegatinas de afiches con la palabra Tucumán, luego *grafitean* con aerosol las paredes con un estilo de eslogan político "Tucumán Arde" y sirven café amargo en la inauguración de galerías como acción en contra del poder azucarero, cuelgan pancartas con la leyenda "Visite Tucumán jardín de las miserias".

El colectivo de artistas crea un circuito sobreinformacional para evidenciar la solapada deformación de los hechos producidos en esa provincia. En esta provincia, la política de Onganía



quería fortalecer a la oligarquía azucarera basada en un “saneamiento” capitalista que beneficiaba a los grandes monopolios azucareros. La acción que llevará Margarita Paksa en todas sus obras será la de desarrollar una acción artístico-política-revolucionaria. Tal vez ese primer amor de vanguardia de los 60, no lo abandonó jamás.

MARGARITA Y SU OBRA SE FUNDEN

El pensamiento y la acción en Margarita Paksa podrán hacernos leer que hay una disolución entre arte y vida. En una de sus primeras instalaciones llamada *Comunicaciones* realizada en el Instituto Di Tella, en la muestra *Experiencias 68*, aparece esa manera singular de instalarse con el público. La instalación consistió en el día de la inauguración, colocan un cuadrado de arena en el que podían verse los cuerpos impresos de la autora y su pareja. Al costado de la pista dos tocadiscos *Winco* reproducían las caras de un *long play* denominado *Comunicaciones*. El público podía escuchar de un lado, con auriculares, la cara llamada *Santuario del sueño* que consistía en la descripción monótona, obsesiva y repetitiva de un ambiente. Del otro lado, la cara titulada *Candente*, que consistía en una serie de jadeos y respiración de una pareja haciendo el amor. La respuesta del público se expresa con otro mensaje para seguir el circuito comunicacional, escriben en los baños leyendas de contenido erótico, esos lugares privados donde se *grafitea* lo público. Acusada de pornografía, censuran su obra junto a la de otros artistas, sin embargo, otra voz se inscribe en la ciudad.

Un periodista del diario *Primera Plana* (1968), prensa de la época, publica sobre *Comunicaciones*: “El aporte de la obra de Margarita Paksa gira entre lo estático y lo dinámico, lo lleno y lo vacío, la virtualidad de la imagen en el disco y su valor efímero en la arena; un temblor el descubrimiento de la poesía”. Efecto de poesía... ¿acción instalada?, ¿qué es una instalación artística, sino una manera de fijar algo de lo que circula en la cultura? Boris Groys (2008) propone pen-

sar la instalación como el producto de una selección y concatenación de opciones cuya materia es el espacio mismo. No como expresión de una relación ya existente sino como una oportunidad de usar cosas e imágenes de nuestra civilización para producir un sentido, de una manera subjetiva e individual (2).

POETA VISUAL

Escribir lo “no dicho”, romper el cristal de la lengua, decía Lacan (1980): “Yo juego con el cristal de la lengua para refractar con el significante lo que divide al sujeto” (3). La refracción es ese fenómeno que consiste en un cambio de dirección de una onda cuando pasa de un medio a otro. Jugar con el cristal de la lengua permitiría entonces cambiar de dirección; quizás esa sea la apuesta de quien *Ama a los que sueñan imposibles*. Presión sobre el papel, letras y tinta aparecen en el mismo 1968, una serie de obras tipográficas de tinta impresa. En esta primera obra Paksa escribió: “me cortaron las manos” en alusión al cantante chileno Víctor Jara a quien los militares cortaron sus manos para impedirle seguir tocando la guitarra. Letras que, discontinuas, metaforizan la atrocidad del acto, que se repite en el cuerpo del lenguaje. Casi diez años después ella sigue escribiendo, la palabra JUSTICIA aparece desenfocada a través de una mira ¿de qué mira se trata, la de una cámara o un arma? ¿Es una lupa que distorsiona los escritos presentados? Ella lo titulará *Situaciones fuera de foco*. Foco, como solía llamarse a los miembros del ERP, Tupamaros, FAR; FARP.



En su tipografía artística comienza a tomar una estrategia con otras palabras, como LIBERTAD, COMIDA y sus consecuencias VIOLENCIA, AGRESIÓN, para denunciar los cuerpos asesinados en ese tiempo de segunda dictadura militar, inscriptas en espacios donde tuvieron lugar acciones guerrilleras.

Podemos pensar que la palabra la acompañó toda su obra. En su trabajo: *Qué?* el “sinsentido” de letras sueltas intenta transmitir lo que la dictadura y su violencia provocaron en la desarticulación de la representación de la palabra. Como en 1978 otro fuerte acto denunciatorio se da en la tipografía de dibujos impresos en la serie *Ojos ciegos* con un cartel que decía *Fuego, el ciego trastabilló un momento*. Los ojos nublados sin saber que les están apuntando. Sus actos hechos letras. Lacan piensa en una dirección coincidente, que un acto es un inicio, de ahí viene la idea de iniciativa del analista iniciar una cadena, otra que la que venía sucediendo para ella, entonces un acto es eso, un acto político. Sus obras aparecen como una operación similar a la que puede hacer un analista. El analista en su acto introduce el vacío. Margarita logra conmover el sentido común introduciendo un vacío, abriendo otra cadena de significantes. Lacan en el año 1968 dicta un seminario donde introduce el concepto de “acto” que se ve interrumpido por las acciones del mayo francés. Esa interrupción, dirá después Lacan, es el concepto que intentaba transmitirles: cuando hay acto algo se interrumpe.

* Margarita Paksa: artista visual. Nació en Buenos Aires, en 1936. Fue profesora titular e investigadora en la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) y maestra de escultura y técnicas proyecturales en el Instituto Universitario Nacional del Arte (IUNA). Ha recibido importantes distinciones en Argentina, Paraguay, Canadá, Egipto.

Notas

- (1) Boris Groys. “La topología del arte contemporáneo”. En *Antinomies of Art 12 and Culture. Modernity, Postmodernity, Contemporaneity*, Duke University Press, (2008). p.71-80.
- (2) Lacan, Jacques. “Radiofonía” en *Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión*, Anagrama, Madrid, (1980). p. 45

Bibliografía

- Lacan, J.: *Seminario 15 El acto Analítico (1967-1968)*. Inédito
- Paksa, Margarita: (Yo-Yo Autoretrato de Artista) Parte 1 Recuperado en <https://www.youtube.com/watch?v=ekdqRRAD1Ck>
- Paksa, Margarita: Sobre El Discurso de Mi - Parte 1 Recuperado en <https://www.youtube.com/watch?v=jOsOhjOmPgU>
- Artistas de vanguardia responden con Tucumán Arde. Recuperado en <http://ccpe.org.ar/artistas-de-vanguardia-responden-con-tucuman-arde-por-maria-teresa-gramuglio-y-nicolas-rosa/>
- Paksa, Margarita: Entrevista realizada en junio de 2008. Recuperado en https://www.youtube.com/watch?v=PwOwu_6H



SUMARIOS ANTERIORES

Número 1 Agosto - 2013

ISSN 2346-8696

Ley Nacional de Salud Mental N° 26.657

Abstract títulos

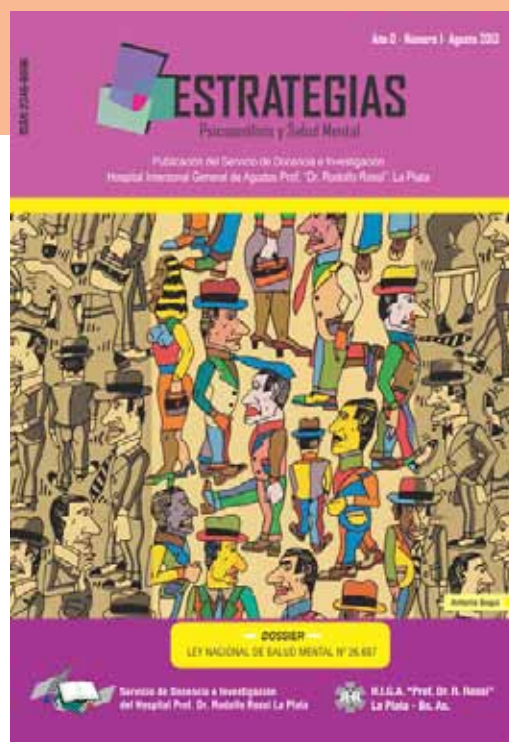
Reportajes// Germán García, Analía Regairaz, Verónica Cruz, Macarena Sabín Paz, Aníbal Golchluk

Documento histórico// Dr. Ramón Carrillo.

Dossier// Emilio Vaschetto: Un intersticio de lectura; Leonardo Gorbacz: Reflexiones sobre la aplicación de la Ley Nacional de Salud Mental;...

Entramados// Elena Levy Yeyati: DSM-5 versus NIMH: ciencia, cultura y política en salud mental; Gabriela Rodríguez: El witz de la salud mental;

Inés García Urcola: Clasificar: cada cosa en su lugar;...



87

Número 2 Junio - 2014

ISSN 2346-8696 (En papel) ISSN 2347-0933 (En línea)

Consumos inquietantes

Abstract títulos

Reportajes// Eric Laurent, Eugenio Zaffaroni, Sebastián Basalo, Edith Benedetti.

Dossier // Félix Chiaramonti: De la comunidad adicta a la historia de cada uno; Alma Pérez Abella: Adicción al sexo; Silvia Zamorano: Ley Nacional de Salud Mental: desafío para la clínica de las adicciones; Carolina Alcuaz: Consumos problemáticos: una clínica de la tristeza; Luis Volta: Incidencias del consumo vital de objetos tecno-científicos

Perspectivas// Marco Focchi: Una perspectiva psicoanalítica sobre el problema de la adicción a las drogas...



Número 3 Junio - 2015

ISSN 2346-8696 (En papel) ISSN 2347-0933 (En línea)

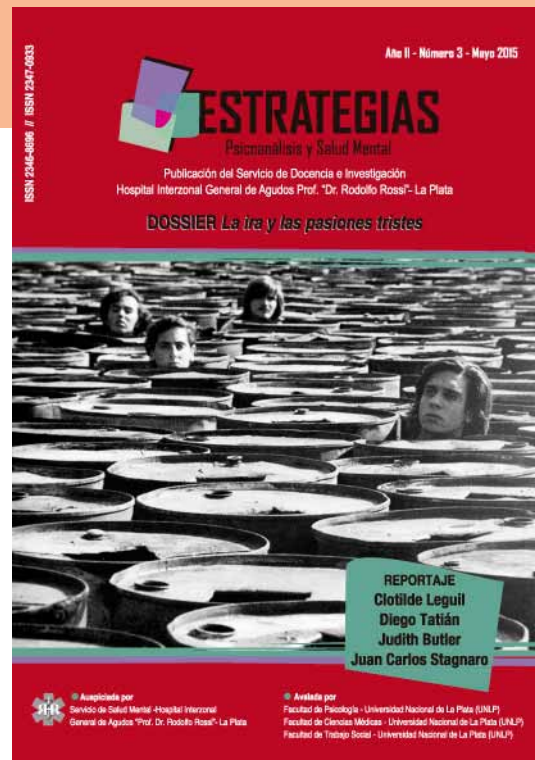
La ira y las pasiones tristes

Abstract títulos

Reportajes// Clotilde Leguil, Diego Tatián, Judith Butler, Juan Carlos Stagnaro

Dossier // Ivonne Bordelois: Etimología de las pasiones; Myriam Soae: Pasiones tristes o los trastornos del deseo; Roberto Jacoby y Syd Krochmalny: Medios y miedos

Entramados// Remo Bodei - Anna Taglioli: El lugar de las pasiones en la sociedad contemporánea; María L. Errecarte: El humor. Recurso y resto frente a la soledad subjetiva; Gerardo Arenas: Cólera, indignación y goce del encastre; Pablo Chacón: El ciborg melancólico en la era de la pasión zombie...



88

Número 4 Junio - 2016

ISSN 2346-8696 (En papel) ISSN 2347-0933 (En línea)

Maneras trágicas de matar a una mujer -La sociedad del femicidio-

Abstrac títulos

Reportajes// Graciela Musachi, Daniel Matusевич, María Luisa Femenías, Alejandro Grimson

Dossier // Antonio Di Ciaccia: Violencia sobre la mujer, Gabriela Grinbaum: Género y aborto, Patsilí Toledo/ Claudia Lagos: Cobertura mediática del femicidio y eventuales consecuencias; Fermín Rodríguez: Cuerpo y capitalismo...

Entramados// Irene Greiser: Guerra entre los sexos; Laura Arroyo: De erotismo y de muerte; Gisèle Ringuelet: Modalidades asesinas...



Número 6 Mayo - 2017

ISSN 2346-8696 (En papel) ISSN 2347-0933 (En línea)

El lado oscuro de los ideales

Reportajes// Graciela Brodsky, David Le Breton, José M. Álvarez, Denise Najmanovich Ricardo Espinoza Lolas
Dossier// Gustavo Dessal: Paradojas actuales del significante amo; Marcus André Viera: La anatomía y sus destinos; Nicolás Néstor Arrua: Estado, individuo e identidad; Diego Costa: Las vueltas de tuerca de la locura
Entramados// 1925: El sacrificio de José Ingenieros; Adriana Testa: Versiones del montaje masoquista; Pilar Ordoñez: Los siervos de la radicalidad; Sebastián Llana: El discurso capitalista y sus consecuencias en el amor; Romina Torales: De los significantes amos y la lectura
Perspectivas: Jean Claude Milner: ¿Qué queda del ideal revolucionario?...



PAUTAS PARA LA PRESENTACIÓN DEL TEXTO

Encabezamiento

- Nombre y apellido del autor, acompañado de un CV breve (no superior a 5 líneas)
- Extensión máxima sugerida: 10.000 caracteres sin incluir bibliografía
- Título del artículo en español y su versión en inglés.
- Resumen del artículo en español (no más de 400 palabras) y su versión en inglés
- Tres a cinco palabras clave y su versión en inglés
- Envío de los trabajos: fasanoac@ms.gba.gov.ar con copia a larroyo481@gmail.com

Cuerpo del texto

- Los trabajos son individuales, en caso de realizarse en forma grupal en Nota al final del trabajo se mencionan los autores que participaron.
- Enviar texto en Times New Roman 12 interlineado sencillo, sin tabulaciones. La bibliografía en tamaño 10, igualmente el número interior del texto, que reenvía a la Nota.
- NO utilizar negritas ni subrayados.
- Las cursivas y comillas, solamente en:
 - Entre comillas los artículos internos a un texto o los títulos de los capítulos.
 - En itálica solamente el título del libro editado.
 - Las citas textuales van entre comillas y tal cual fueron editadas en origen.
 - Otros casos de utilización de comillas en el texto: cuando se quiere destacar una palabra o frase.
 - Palabra extranjera, o neologismos, siempre en cursiva, ej. dixit, après-coup
- Las Notas van al final antes de la bibliografía, correspondiendo al número entre paréntesis que colocarán en el cuerpo del texto y NO con la herramienta de Word a pie de página.
- La bibliografía
 - El orden de los datos de las bibliografías es el siguiente: autor, capítulo o artículo, libro, editorial, ciudad, fecha de edición, página-. Ejemplos:
 - Lacan, J.: "Intervención sobre la transferencia", en Escritos 1, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1987, pág. 205.
 - Lacan, J.: El Seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Paidós, Buenos Aires., 1987, pág. 58.
 - Miller, J.-A.: "La interpretación al revés", en Entonces: "Sssh...", Ediciones Eolia, Barcelona-Buenos Aires, 1996, pág. 13.
 - Los números de los seminarios en español van en arábigos, (1, 7, 20,) en francés van en números romanos (I, II, XVII).

Todos los trabajos recepcionados serán evaluados en una primera instancia por la Dirección y el Consejo Editorial a fin de determinar su adecuación con los objetivos de la revista, con la política editorial y con las pautas editoriales.

Cecilia Fasano (Dirección)
Gabriela Rodríguez, Laura Arroyo (Consejo Editorial)
Servicio Docencia e Investigación Hospital Dr. R. Rossi La Plata Bs. As. Tel.
Fax: 0221 - 4247596



“¿Deberíamos impulsar la intervención analítica hasta entablar diálogos fundamentales sobre la valentía y la justicia, siguiendo así la gran tradición dialéctica?

Es una pregunta - continúa Lacan y aclara -. No es fácil resolverla porque, a decir verdad, el hombre contemporáneo se ha vuelto singularmente poco hábil para abordar estos grandes temas. Prefiere resolver las cosas en términos de conducta, adaptación, moral de grupo y otras pamplinas. De ahí la gravedad del problema que plantea la formación humana del analista”

Jacques Lacan, 1954

SUMARIO

Cecilia Fasano
Antonio Di Ciaccia
Fernando Broncano
Julián Axat
Luis Seguí Sentagne
Mercedes Araujo
Marcelo Izaguirre
Fernanda Otoni-Brisset
Andrés Rosler
Carlos Jurado
Carmen González Táboas
Margarita Alvarez Villanueva
Esteban Pikiewicz
Joan Copjec
Gabriela Rodríguez
José Ioskyn
Lorena Parra
Paula Laguna
Germán García
Ricardo Nepomiachi
Luis Varela
Eric Laurent
Jacques-Alain Miller
Graciela Musachi
Laura Klein
Pádraig J. Daly
Friedrich Nietzsche
Mahatma Gandhi
Yael Noris Ferri

DIRECCIÓN
LIC. CECILIA FASANO

CONSEJO EDITORIAL
LIC. GABRIELA RODRÍGUEZ
LIC. LAURA ARROYO



Margarita Paksa. La bicicleta escapa (1978)



Publicación del Servicio de Docencia e Investigación
Hospital Interzonal General de Agudos Prof. "Dr. Rodolfo Rossi" - La Plata

