

La lógica de la excepción: una lectura estructural de los textos fundacionales del psicoanálisis¹

Véronique Voruz
Universidad de Leicester

El hombre, el animal más valiente y más acostumbrado a sufrir, no niega en sí mismo el sufrimiento: lo quiere, va en pos de él, suponiendo que se le muestre un sentido para él, un para qué del sufrimiento.

Friedrich Nietzsche

I. Introducción

Este trabajo, basado en el retorno de Lacan a Freud, es un compromiso con la teoría freudiana en el nivel de la estructura más que en el del significado. Como tal, su punto central es el *impasse* lógico que Freud revela en el corazón de la subjetividad, no la disputada correlación entre sus hipótesis edípicas y la verdad histórica o la realidad psíquica. Este *impasse* lógico concierne al origen de la ley: si el inconsciente y la civilización presuponen de igual modo represión, ¿quién o qué es el agente de la represión? Es una respuesta a la pregunta por el origen de la ley lo que Freud introduce con el concepto del padre, tanto en el complejo de Edipo como en sus escritos

antropológicos: el padre es posicionado *como* origen porque el origen, del sujeto, de la ley, no puede ser localizado. Entonces el padre freudiano es una invención contingente, su respuesta a una imposibilidad lógica. En contraste, la temporalidad aporética de la organización subjetiva —si el sujeto es producto de la represión, ¿quién impone entonces la primera prohibición?— es perenne. Esta pregunta, siempre recurrente en la obra de Freud, es el enigma fundacional de la subjetividad.

Entonces, ¿qué es lo que tiene que decir la teoría psicoanalítica acerca de esta temporalidad aporética en cuanto el padre, en vista de su contingencia, está fuera del cuadro? Que al

¹ Publicado en *Law, Culture and the Humanities* (2006), 2:162-178. Traducción al español de Nicolás Rey (Universidad de Buenos Aires).

ser esta temporalidad aporética constitutiva, que la pregunta por el origen no puede ser resuelta. También nos dice que hay una lógica particular en juego en el inconsciente y en la civilización. Esta estructura lógica es lo que Lacan llamó la “lógica de la excepción”. La expresión “lógica de la excepción” es la taquigrafía para decir que cualquier estructura lingüística dada—así sea el inconsciente, la ley, el discurso—opera en virtud de un elemento que es excepcional en relación a todos los otros elementos de esa estructura, aunque no por su significado o sustancia; sino por su *posición*. Así es como Freud pudo convincentemente introducir al padre, un concepto que encarna la excepción y da cuenta de la operacionalidad de la lógica.

¿Cómo descubre Freud esta lógica y su réplica en el inconsciente y en la civilización? El epígrafe de este trabajo supone un cierto goce [*enjoyment*] derivado del sufrimiento propio y mi argumento aquí es que este goce paradójico es el que lleva a Freud a recurrir a la historia de Edipo para explicar la estructura del inconsciente. En tiempos de Freud, el goce en cuestión se manifestaba en el sentimiento de culpa, un rasgo recurrente del inconsciente neurótico. A diferencia de la hipótesis nietzscheana desarrollada en *La genealogía de la moral*, para Freud la culpabilidad no es instituida en el sujeto ni por la ley ni por la religión *ex post facto*. Por el contrario, Freud concibe a éstas condiciones *sine qua non* de la civilización como necesarias para contener y regular el sentimiento de culpa que *ya* está, en cierto sentido, presente, y sitúa la emergencia de la culpa como, al menos, concomitante con el embrión de las primeras comunidades.

Así, no es la ley la que demanda la renuncia a la desenfrenada gratificación sexual y a la agresión, ni tampoco la religión crea la culpa: ley y religión derivan ambas de la inevitable renuncia instintiva de la que depende cualquier organización social estable.

Lógicamente, entonces, la preocupación central de Freud es localizar la *causa* de la renuncia instintiva, conocida como represión primaria o *Urverdrängung*. Freud construye una doble hipótesis para dar cuenta de la represión primaria—o *la ley anterior a la letra*—. La teoría del complejo de Edipo refleja dos líneas de reflexión de Freud: la clínica y la antropológica, en el sentido que la culpa resulta de la represión del deseo sexual y es la huella residual de cierto pecado primitivo.² La culpa es pues postulada como el efecto combinado de un deseo reprimido y del retorno de una verdad olvidada.

Después de la exposición del conflicto instintivo que Freud resuelve mediante la hipótesis edípica, a través de una incursión en su *Moisés y la religión monoteísta*—una variación más sutil de los temas desarrollados primero en *Tótem y tabú*—, pasaremos al segundo aspecto de la hipótesis freudiana, la del crimen primitivo. De acuerdo con Freud, hay una relación necesaria entre el “asesinato del padre primitivo” y el conflicto instintivo que él identificó como el corolario inevitable de la civilización—*a saber, la renuncia y los malestares que éste inicia*—. Es en base a este crimen postulado que el conflicto instintivo de la infancia es elevado por Freud a la dignidad de religión, en un proceso que lleva la neurosis individual a la potencia de una “neurosis de la humanidad” (Freud, 1986c: 53).

² *El malestar en la cultura* (Freud, 1986b), *Moisés y la religión monoteísta* (Freud, 1986c) y *Tótem y tabú* (Freud, 1986a).

Una lectura atenta de los textos freudianos nos permitirá extraer la lógica formal que opera como la estructura de la ley moderna. El punto es mostrar que Freud nos provee de un mapa de las condiciones de la civiliza-

II. El complejo de Edipo

Acorde a su creencia en la universalidad de los impulsos incestuosos, así como en la de la prohibición del incesto, Freud ve a la renuncia del sujeto a su deseo³ por la madre, una renuncia cumplida por la prohibición del padre, como la matriz conflictiva tanto del sentimiento de culpa como del amor a la autoridad. Este es el argumento freudiano: en vistas de la prohibición impuesta a su deseo por su madre, el primer objeto de su apego libidinal, el sujeto no tiene otra alternativa más que transformar la energía instintiva así inhibida de su objetivo en agresividad contra el padre.⁴ Pero, debido a la amenaza de castración, que Freud inicialmente ve como real y que atribuye al padre real, la integridad corporal del sujeto está condicionada a ser amado por el padre:

“Primero, viene la renuncia de lo pulsional como resultado de la angustia frente a la agresión de la autoridad externa –pues en eso desemboca la angustia frente a la pérdida del amor, ya que el amor protege de esa agresión punitiva–”. (Freud, 1986b:124)

Como resultado, el sujeto está en un impasse instintivo: experimenta una intensa

ción –o al menos los mínimos requisitos que permiten a los hombres vivir en común–. La ley, la justicia y la ética emergerán así como *estructuralmente necesarias* más que como requisitos *sustantivos*.

agresividad hacia el padre que no puede ser liberada debido al miedo de castración. Freud argumenta que el sujeto puede liberarse de este enigma a través de la introyección de esa instancia prohibitiva:

“Después, la instauración de la autoridad interna, y renuncia de lo pulsional a consecuencia de la angustia frente a ella, angustia de la conciencia moral”. (Freud, 1986b:124)

Aquí Freud identifica el mecanismo por el cual la ley del padre es internalizada, una internalización que precipita tanto las instancias de lo Ideal como el Superyo en la psiquis.⁵ La introyección de la ley es el medio por el cual el sujeto va a dirigir la agresividad producida por la renuncia instintiva hacia sí mismo, en tanto él se ha convertido ahora en el asiento de esta prohibición:

“¿Qué le pasa (al individuo) para que se vuelva inocuo su gusto por la agresión? Algo muy asombroso que no habíamos colegido, aunque es obvio. La agresión es introyectada, interiorizada, es, en verdad, reenviada a su punto de partida, vale decir: vuelta hacia el yo propio”. (Freud, 1986b:119)

³ En la obra de Freud, la sexualidad femenina se relaciona (cuestionablemente) con las mismas líneas que la masculina.

⁴ Para la transformación de los impulsos instintivos inhibidos como su objetivo ver *Pulsiones y destinos de pulsión* (Freud, 1986d).

⁵ Freud no siempre distingue estas instancias: los efectos superyoicos señalan el regreso sobre el yo del impulso instintivo prohibido por el Ideal.

Esta resolución termina en otra dificultad. El regreso sobre el yo de la agresión emergente de la frustración de la satisfacción libidinal (efectos superyoicos) se manifiesta como un inconsciente sentimiento de culpa. Este sentimiento de culpa solamente puede ser apaciguado por el castigo.

“Originariamente, en efecto, la renuncia de la pulsión es la consecuencia de la angustia frente a la autoridad externa; se renuncia a satisfacciones para no perder su amor. [...] Es distinto de lo que ocurre en el caso de la angustia frente al superyó. Aquí la renuncia pulsional no es suficiente, pues el deseo persiste y no puede esconderse ante el superyó. Por tanto, pese a la renuncia consumada sobrevendrá un sentimiento de culpa. [...] Una desdicha que amenazaba desde afuera –pérdida de amor y castigo por parte de la autoridad externa– se ha trocado en una desdicha interior permanente, la tensión de la conciencia de culpa”. (Freud, 1986b:123)

El sujeto neurótico es, de aquí en más, juez y parte de su propio conflicto interno y el poder de posteriores figuras de autoridad sobre el sujeto utilizan meramente la inversión del sujeto en ser culpable y su necesidad de subscribir a una economía simbólica del castigo.

Así, los elementos estructurales del complejo de Edipo son una *renuncia pulsional* instituida de acuerdo a una *prohibición externa*, una *transformación* del impulso instintivo de la libido sexual a la *agresión*; y un *cambio en la elección de objeto* de madre

a padre. En contrapartida, este cambio supone la precipitación de las instancias del superyo y el Ideal. Su función es la de canalizar la libido –doblemente inhibida en sus sucesivas metas de la satisfacción sexual y la agresión–. Y la consecuencia de esta doble inhibición es el *regreso de la agresión* sobre el yo del sujeto. Las manifestaciones perceptibles de este regreso de la libido sobre el sujeto son un sentimiento de *ansiedad* –siendo la *culpa* sólo la posterior manifestación fenomenológica del superyo– y, del lado del Ideal, una relación conflictiva con la autoridad. Ésta supone una dependencia del amor del padre, única garantía de integridad corporal, y un deseo de trasgresión producida por el resentimiento despertado por la adscripción de la renuncia al padre.

Crucialmente, entonces, la credibilidad del complejo de Edipo de Freud se sostiene sobre un único elemento, la presencia *real* de una amenaza de castración *externa*. Y es la cuestionable presencia de dicha amenaza la que eventualmente lleva a Freud a idear una explicación “filogenética”⁶ para el sentimiento de culpa del sujeto:

“La conducta del niño neurótico hacia sus progenitores dentro del complejo de Edipo y de castración sobreabunda en tales reacciones que parecen injustificadas para el individuo y sólo se vuelven concebibles filogenéticamente, por la referencia al vivenciar de generaciones anteriores”. (Freud, 1986c:95-96)

⁶ La filogénesis designa la transmisión de rastros mnémicos de una generación a la siguiente.

III. La hipótesis filogenética

La oscilación en la obra de Freud entre su adscripción de la culpa a la renuncia sexual o a los rastros mnémicos [*mnesic traces*] del asesinato del padre es de alguna forma resuelta cuando combina ambas hipótesis como las causas reforzadas mutuamente de la culpa superyoica. ¿Cuál es entonces esta segunda hipótesis del “trauma primitivo del colectivo”?

A fin de encaminar la falta de credibilidad de una amenaza de castración universal, Freud se dedica a una teorización relativamente temeraria sobre el origen de la civilización, diseñada para fortalecer la teoría edípica. Entonces, en sus escritos sobre la civilización, el trauma primitivo del colectivo es el asesinato generalizado de un incontable número de padres primitivos, los rastros de los cuales son transmitidos filogenéticamente a través de las generaciones. Estos actos primitivos de violencia proveen una inagotable fuente de culpabilidad. En *Moisés y la religión mono-teísta*, por ejemplo, Freud sostiene que Moisés ha sido asesinado por su “pueblo elegido”. Ellos estaban cansados de las exigencias de quien después de todo era un Dios extranjero,⁷ y severo, que demandaba exclusividad de adoración y rechazaba la magia y la superstición. De hecho, este Dios fue tan lejos como para desterrar el sosegante confort de las representaciones pictóricas.⁸

Siendo la negativa una versión suave de la represión (ver *Disociación del yo*), Freud sostiene, a través de una analogía con el periodo de latencia del complejo de Edipo,⁹ que los rastros de este crimen sin embargo retornan para atormentar a los descendientes de los asesinos. El retorno del crimen primitivo toma la forma de la culpabilidad inconsciente y da testimonio de la verdad histórica del crimen, “verdad que se llamaría *histórico-vivencial* {*historisch*}, [que] debemos atribuir también a los artículos de fe de las religiones” (Freud, 1986c: 82) o a su vez:

“Nunca he dudado que los fenómenos religiosos sólo son comprensibles según el modelo de los síntomas neuróticos del individuo, con que hemos llegado a familiarizarnos: unos retornos de procesos sobrevenidos en el acontecer histórico primordial de la familia humana, procesos sustantivos, olvidados de antiguo; y que tales retornos deben a este origen, justamente, su carácter compulsivo y, por tanto, ejercen efectos sobre los seres humanos en virtud de su peso en verdad histórico-vivencial {historisch}”. (Freud, 1986c:56)

Entonces la culpa sirve como prueba de la ocurrencia histórica del crimen serializado.¹⁰ Y el sentimiento de culpa que sobrecarga a la humanidad, explicado a través de la teoría del asesinato primitivo, se extiende a todas las comunidades.¹¹

⁷ Freud postula que el Dios Mosaico fue una transplatación del culto egipcio de Aten, amalgamándolo luego con el Dios-volcánico Yavé y la segunda venida de Moisés. Ver el resumen histórico al principio del tercer ensayo (Freud, 1986c).

⁸ Del cual Freud deriva la “intelectualización” del pueblo judío y la introducción del “nombre del padre” entre la madre y la cría, habiendo entonces una evidencia física de los vínculos *maternos*, el vínculo *paterno* es una deducción *intelectual* (Freud, 1986c).

⁹ Ver “Periodo de latencia y tradición” (Freud, 1986c).

¹⁰ Aunque Freud da a entender que encontró evidencia *histórica* de dichos asesinatos en los relatos antropológicos de Darwin, Atkinson y Robertson Smith (ver Freud, 1986a).

¹¹ Ver, sin embargo, el tratamiento superficial de Freud sobre las religiones que en su opinión no están fundamentadas en la culpa, entonces, sobre el Islam: “pero el desarrollo interior de la religión nueva se detuvo pronto, acaso porque le faltó el ahondamiento causado,

Sin inmutarse por lo audaz de su construcción, Freud continúa argumentando que el asesinato de Moisés es en sí mismo el *acting out*¹³ de una verdad que fue previamente desautorizada. Replica anteriores e innumerables parricidios (Freud, 1986c). Para sostener este salto adicional, Freud se refiere a las conclusiones alcanzadas en *Tótem y tabú*:

“(Mi construcción) enuncia que, en tiempos primordiales, el hombre primordial vivía en pequeñas hordas, cada una bajo el imperio de un macho fuerte [...] Una pieza esencial de la construcción es el supuesto de que los destinos que describo afectaron a todos los hombres primordiales; por tanto, a todos nuestros antepasados. [...] El macho fuerte era amo y padre de la horda entera, ilimitado en su poder, que usaba con violencia. Todas las hembras eran propiedad suya. [...] El siguiente paso decisivo para el cambio de esta variedad primitiva de organización ‘social’ debe de haber sido que los hermanos expulsados, que vivían en comunidad, se conjuraran, avasallaran al padre y, según la costumbre de aquellos tiempos, se lo comiesen crudo”. (Freud, 1986c:89)

Freud identifica el violento acto de comunidad de los hermanos como la fuente de todas las organizaciones sociales, las cuales son fundadas sobre una renuncia al deseo sexual y un culto al padre muerto:

“Cabe suponer que al parricidio siguiera una larga época en que los hermanos varones lucharon entre sí por la herencia paterna, que cada uno quería ganar para sí solo. La intelección de los peligros y de lo infructuoso de estas luchas, el recuerdo de la hazaña libertadora consumada en común, y las recíprocas

ligazones de sentimiento que habían nacido entre ellos durante las épocas de la expulsión, los llevaron finalmente a unirse, a pactar una suerte de contrato social. Nació la primera forma de organización social con renuncia a la pulsión, el reconocimiento de obligaciones mutuas, la erección de ciertas instituciones que se declararon inviolables (sagradas); vale decir: los comienzos de la moral y el derecho”. (Freud, 1986c:79)

Aún esta última cita muestra el intento de Freud de fortalecer la credibilidad del complejo de Edipo como un marco interpretativo para las fallas del inconsciente moderno. Recurriendo al retorno del asesinato reprimido no se resuelve la temporalidad aporética que lo había llevado a descender por el dudoso camino antropológico. En realidad, Freud presenta a la renuncia instintiva como por lo menos concomitante con el contrato social. Esto implica que la internalización de la ley que él desea atribuir a una agencia externa proviene de hecho de la institución, consensuada por los propios hermanos, del tabú incesto (“renuncia del instinto”).

Esta pregunta está en el núcleo de la teoría freudiana: ¿es la culpa un *efecto* de la renuncia instintiva o su *causa*? Freud era consciente de la paradoja lógica causada por la temporalidad circular de la teoría del parricidio, como es evidente en su intento de resolver esta paradoja al recurrir a una distinción entre remordimiento y culpa. Y esta última distinción lo conducirá finalmente a recurrir una vez más al padre como “agente”, de cara a una irresolución que persigue la pregunta por el origen.

entre los judíos, por el asesinato del fundador de la religión”; y sobre las religiones asiáticas: “las religiones orientales, en apariencia racionalistas, son por su núcleo un culto de los antepasados y, por tanto, se detienen en un estadio anterior de la reconstrucción del pasado” (Freud, 1986c: 89).

¹² Un “acting out” es la reconstrucción de un evento pasado a falta de algún otro modo de acceder al conocimiento preconscious o inconsciente del evento en cuestión, que sin embargo determina la conducta del sujeto.

IV. ¿Remordimiento o culpa?

No hay culpa presente en el origen del contrato social en los escritos de Freud. Esta conclusión es más bien llamativa en tanto que la intención inicial de Freud fue la de encontrar una alternativa a la prohibición del incesto (más que a la amenaza de castración) como una fuente de culpa. En este punto del argumento podemos reformular la pregunta freudiana: ¿*precede* la culpa al contrato social o es un *efecto* del pacto primordial?

Por ejemplo, en *Tótem y tabú*, luego de presentar su teoría del asesinato colectivo del padre por los hermanos expulsados, Freud explica la institución de los dos tabúes edípicos constitutivos de la ley y la comunidad en los siguientes términos:

“Para hallar creíbles, prescindiendo de su premisa, estas consecuencias que acabamos de señalar, sólo hace falta suponer que la banda de los hermanos amotinados estaba gobernada, respecto del padre, por los mismos contradictorios sentimientos que podemos encontrar como contenido de la ambivalencia del complejo paterno en cada uno de nuestros niños y de nuestros neuróticos. Odiaban a ese padre que tan grande obstáculo significaba para su necesidad de poder y sus exigencias sexuales, pero también lo amaban y admiraban. Tras eliminarlo, tras satisfacer su odio e imponer su deseo de identificarse con él, forzosamente se abrieron paso las mociones tiernas antes avasalladas. Aconteció en la forma del arrepentimiento; así nació una conciencia de culpa que en este caso coincidía con el arrepentimiento sentido en común. El muerto se volvió aún más fuerte de lo que fuera en vida [...]. Así, desde la conciencia de culpa del hijo, ellos crearon los dos tabúes fundamentales del totemismo, que por eso mismo necesariamente coincidieron con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo”. (Freud, 1986a:141)

Aquí Freud ubica tanto el sentimiento de culpa como el complejo de Edipo como efectos de un *remordimiento* colectivo resultante del asesinato del padre. Entonces, algo en el orden de la culpa, del remordimiento, preexiste a la formación del contrato social en su forma más primitiva. El remordimiento es distinto de la culpa en la medida en que proviene de un regreso, en los hermanos, del afecto suprimido por el padre. Y este afecto se deriva de una temprana identificación con él.

¿Se le puede dar sentido a la distinción freudiana? En *El malestar en la cultura*, Freud distingue “dos estratos del sentimiento de culpa”:

“En cuanto a la conciencia de culpa, es preciso admitir que existe antes que el superyó, y por tanto antes que la conciencia moral. Es, entonces, la expresión inmediata de la angustia frente a la autoridad externa, [...] el retoño directo del conflicto entre la necesidad de su amor y el esfuerzo tendiente a la satisfacción pulsional, producto de cuya inhibición es la inclinación a agredir. La presencia superpuesta de estos dos estratos del sentimiento de culpa –por angustia frente a la autoridad externa, y por angustia frente a la autoridad interna– nos ha estorbado muchas veces ver los nexos de la conciencia moral”. (Freud, 1986b:132)

Aquí Freud reconoce la dificultad de explicar la presencia de un sentimiento de culpa previo a la internalización del superyo, una agencia vista como responsable de los sentimientos de culpabilidad. Aún hay algo como la culpa antes de la emergencia de una instancia de moralidad conocida como consciencia. Freud traza un mapa del supuesto dualismo del sentimiento de culpa sobre la distinción remordimiento-culpa:

“El remordimiento es una designación genérica de la reacción del yo en un caso particular del sentimiento de culpa; contiene—muy poco transformado—el material de sensaciones de la angustia operante detrás, es él mismo un castigo y puede incluir la necesidad de castigo; por tanto, también él puede ser más antiguo que la conciencia moral. Tampoco será perjudicial que presentemos de nuevo las contradicciones que por un momento nos sumieron en perplejidad en el curso de nuestra indagación. El sentimiento de culpa debía ser en un caso la consecuencia de agresiones suspendidas, pero en el otro, y justamente en su comienzo histórico, del parricidio, la consecuencia de una agresión ejecutada. Hallamos una vía para escapar de esta dificultad. Es que la institución de la autoridad interna, el superyó, alteró radicalmente la constelación. Antes, el sentimiento de culpa coincidía con el remordimiento; a raíz de ello apuntamos que la designación ‘remordimiento’ ha de reservarse para la reacción tras la ejecución efectiva de la agresión. A partir de entonces, perdió su fuerza la diferencia entre agresión consumada y mera intención, y ello por la omnisapiencia del superyó; ahora podía producir un sentimiento de culpa tanto una acción violenta efectivamente ejecutada —como todo el mundo sabe— cuanto una que se quedara en la mera intención —como lo ha discernido el psicoanálisis”. (Freud, 1986b:132-133)

Entonces, la culpa “propriadamente dicha” es un efecto del superyo y sustituye al remordimiento en el sujeto más desarrollado. Por otra parte, el remordimiento (o la primer “capa” de la culpa) está asociado al acto real de agresión y el temor real de la pérdida de amor, el cual produce

“ese estado del espíritu que suele llamarse ‘mala conciencia’, pero en verdad no merece tal nombre, pues es manifiesto que en ese grado la conciencia de culpa no es sino angustia frente a la pérdida de amor, angustia ‘social’”. (Freud, 1986b:120-121)

Por contraste, la culpa es producida por el miedo a perder el amor de la agencia *interna* del superyo. El remordimiento preexiste a la culpa, la cual proviene del incumplimiento de tabúes sociales: “quien los contraviniera se hacía culpable de los únicos dos crímenes en los que toma cartas la sociedad primitiva” (Freud, 1986a:145).

Entonces, para resumir el argumento de Freud: el remordimiento es un efecto del acto real de agresión y de la ansiedad asociada al temor a la pérdida del amor de la figura *externa* de autoridad; y la culpa es un efecto del deseo psíquico de agresión, que acompaña el regreso del impulso reprimido sobre el yo.

Es en este punto que la distinción remordimiento-culpa lleva nuevamente a Freud al padre como agente en la hipótesis primaria. La imagen del padre asesinado, por la persistencia del amor de sus hijos a través de la identificación, está lo suficientemente impresa en la psiquis del hombre primitivo, en tanto agente *externo* pero *ausente* de prohibición, como para ser transformado en uno *interno* pero mucho más presente (si bien sólo psíquicamente). Esta es la resolución de Freud de la pregunta por el origen de la culpa, y así también de la ley y de la civilización.

V. El regreso de Lacan a Freud: introduciendo *la jouissance*

Esta articulación [de la pulsión en términos de una tensión constante] nos lleva a considerar la manifestación de la pulsión el modo de un sujeto acéfalo, pues todo en ella se articula en términos de tensión, y su relación con el sujeto es tan sólo de comunidad topológica.

Jacques Lacan

¿Por qué, sin embargo, puede retornar el amor por el padre con tal fuerza como para garantizar la institución de una agencia prohibitiva mucho más poderosa, si no porque el *asesinato ha fallado para resolver el impasse instintivo de los hermanos*? ¿No quedan ellos en una situación similar a la anterior al asesinato, en tanto que una ley es requerida para prevenir la interminable repetición de los mismos asesinatos?

En una nota al pie de *Tótem y tabú*, Freud reconoce su persistente insatisfacción respecto de su relato al indicar que la renuncia instintiva *per se* permanece como una plausible causa de culpa:

“Acaso esta nueva actitud de sentimientos se vio favorecida por el hecho de que la hazaña no pudiera satisfacer plenamente a ninguno de quienes la perpetraron. En cierto sentido había ocurrido en vano. En efecto, ninguno de los hijos varones pudo abrirse paso en su deseo originario de ocupar el lugar del padre. Ahora bien, como sabemos, el fracaso es mucho más propicio que la satisfacción para la reacción moral”. (Freud, 1986a:145)

Podemos entender el impasse de Freud si aceptamos que en su obra *el remordimiento nombra el afecto producido por el fracaso de la satisfacción instintiva*. Este fracaso tolera la remoción violenta del obstáculo percibido, señalando la imposibilidad estructural de tal satisfacción. La culpa es un producto de la simbolización del “remordimiento”, en tanto ocurre en relación a una trasgresión real o psíquica de las prohibiciones sociales. La culpa

toma sentido de la imposibilidad de la satisfacción instintiva de acuerdo a su adscripción a una causa real. Las fructíferas contradicciones freudianas terminan por demostrar que la culpa está estrechamente relacionada con un impasse instintivo que es estructural, y que los efectos de este impasse deben ser tomados como discursos de la civilización.

Esta interpretación nos permite obviar tanto la presencia dubitativa de la amenaza de castigación como su desajustado complemento homicida. No obstante, esto también implica que no hay tal cosa como una instancia prohibitiva *externa* en el origen de los malestares de la civilización. Como tal, la culpabilidad es reducida simplemente al efecto del *regreso de la pulsión sobre el yo*. Y éste es el punto de partida de Lacan.

La emergencia del psicoanálisis es contemporáneo con la decreciente eficiencia de los “intentos terapéuticos” de la civilización para regular los malestares de sus sujetos (Lacan, 1971a). Si para Freud el malestar de la civilización es producido por la renuncia instintiva que la vida en común requiere, para Lacan nuestros descontentos se originan en el mandato “idiótico” del camino del “goce” [enjoy] (Lacan, 1971b), un mandato que no puede ser obedecido. Desde esta perspectiva, no es ni la ley ni el padre quien prescribe la renuncia instintiva: ambos vienen en apoyo al sujeto en sus relaciones con la pulsión. No sólo la satisfacción de la pulsión no mediada –puro “jouissance”– es incompatible con la civilización, es también incompatible con la supervivencia del sujeto:

“A lo que hay que atenerse es a que el goce está prohibido para quien habla como tal, o también que no puede decirse sino entre líneas para quienquiera que sea sujeto de la Ley, puesto que la Ley se funda en esa prohibición misma. En efecto, aun si la ley ordenase: Goza [‘Jouis’], el sujeto sólo podría contestar con un: Oigo [‘J’ouis’], donde el goce ya no estaría sino sobreentendido. Pero no es la Ley misma la que le cierra al sujeto el paso hacia el goce, ella hace solamente de una barrera casi natural un sujeto barrado. Pues es el placer el que aporta al goce sus límites, el placer como nexo de la vida, incoherente, hasta que otra prohibición, ésta no impugnabile, se eleve de esa regulación descubierta por Freud como proceso primario y ley pertinente del placer”.

(Lacan, 2003:801)¹³

Este condensado párrafo encapsula un cambio teórico de tremenda relevancia para cualquier comprensión de la subjetividad, más allá de los confines ingenuos de la psicología:

Lacan afirma explícitamente que si “la jouissance está prohibida a quien habla como tal”, ésta prohibición *no debe ser atribuida a la ley*: “pero no es la ley misma la que impide el acceso del sujeto al jouissance”. Nuestro anterior compromiso con el impasse freudiano nos permite verdaderamente apreciar la afirmación de Lacan de que *la causa de la prohibición debe ser buscada en ningún lugar más que en la necesidad de la vida instintiva*: “ya que es el placer el que establece los límites sobre el jouissance”. El primer movimiento de Lacan entonces reposa en el reconocimiento de la imposibilidad constitutiva de la satisfacción de la pulsión, y en atribuir la renuncia instintiva a *la propia organización psíquica del sujeto*.

Esta afirmación presenta a la ley edípica bajo una luz enteramente diferente, ya que si su función no es la de imponer prohibiciones instintivas sobre el sujeto, entonces ¿cuál es? El próximo paso de Lacan es ver al Edipo como un posible vector para la transformación de esta prohibición “psíquica” por medio del “aparato de lenguaje” (Lacan, 1998).¹⁴ Lacan declara que “otra indiscutible prohibición proviene de esta reglamentación descubierta por Freud como el proceso primario y la ley de placer apropiada”. Esta es una referencia al acceso de esa imposibilidad en el lenguaje, que da vida al sujeto escindido: “más bien crea una barrera casi natural, el sujeto barrado [barred]”. El inconsciente del infante no está lo suficientemente elaborado como para transformar la demanda imposible de la satisfacción de la pulsión mediante el sólo principio de placer: él debe confiar, de esta manera, en la intervención de agencias de prohibición externas —o lo que Freud llamó el *principio de realidad*.

En esta perspectiva podemos comprender la afirmación de Lacan de que “la ley está ahí *ab origine*”:

“Si Freud insistió tanto en el complejo de Edipo que llegó hasta construir una sociología de tótemes y tabúes, es, manifestamente, porque la Ley está ahí ab origine. Está excluido, en consecuencia, preguntarse por el problema de los orígenes: la Ley está ahí justamente desde el inicio, desde siempre, y la sexualidad humana debe realizarse a través de ella. Esta Ley fundamental es sencillamente una ley de simbolización. Esto quiere decir el Edipo”. (Lacan, 1984:134)

¹³ Nota del traductor Tomás Segovia: juego de palabras intraducible: *jouis* (“goza”) y *j’ouis* (“oigo”) se pronuncian en francés exactamente igual (ver Lacan, 2003).

¹⁴ “La realidad es abordada con aparatos de jouissance (...) nos concentramos en el hecho de que no hay otro aparato más que el del lenguaje” (Lacan, 1998:55).

Esta afirmación simplemente reconoce que la renuncia instintiva es un requisito de la vida subjetiva.

La *Jouissance* es la *satisfacción de la pulsión inconsciente*: ¿cómo la *jouissance*, supuestamente imposible, se manifiesta a sí misma? La “pura *jouissance*” es imposible, pero porque es encauzada por medio de una operación combinada de los principios de placer y de realidad, la *jouissance* se “condesciende al deseo”. Esto es lo que Lacan llama la satisfacción del Otro, asociado con el disfrute de lo inconsciente *como simbólico* (Lacan, 1975). Sin embargo, hay una *jouissance* residual que “no debería estar pero que nunca falla” (Lacan, 1975:59) en tanto “no-todo” de la *jouissance* puede ser desviada hacia los circuitos del lenguaje. Esta *jouissance* residual revela el disfrute de lo inconsciente *como real* (o como *repetición*).¹⁵

El advenimiento de la ley es concurrente con la emergencia del sujeto. Su función primaria es la de transformar la *jouissance* sin sentido en sus usos: en el *Seminario XX*, Lacan explica su elección del término “jouis-

sance” por analogía con el mismo termino en francés en el derecho de propiedad, las reglas del cual dividen y regulan la *jouissance* que uno tiene de la propiedad propia y torna a la propiedad en algo útil: “esa es claramente la esencia de la ley —la de dividir, distribuir o reatribuir todo lo que cuenta como *jouissance*—”. Por otra parte, la *jouissance* residual “es la que sirve a ningún propósito”.

La introducción del concepto de *jouissance* lleva a Lacan a reformular el objetivo del psicoanálisis: su primer propósito es la reducción de *jouissance* a las dimensiones del deseo, no al levantamiento de la prohibición de la represión: “el impedimento de *jouissance* es el de la esencia de todas las formaciones humanas más que el de su consecuencia accidental” (Lacan, 2001:364).

La precisa reducción de Lacan del *impasse* freudiano a una necesidad instintiva nos permite retornar a la obra de Freud sobre la civilización con el objeto de identificar los ejes cruciales a lo largo de los cuales se organiza la civilización y refrena la *jouissance*.

VI. Ley, justicia, ética

La mala conciencia, la voluntad de auto-maltratarse es el presupuesto para el valor de lo altruista.

Friedrich Nietzsche

Freud declaró que el asesinato originario¹⁶ se convirtió en la matriz de la civilización occidental a través de la mediación de la religión:

“La religión totemista había surgido de la conciencia de culpa de los hijos varones como un intento de calmar ese sentimiento y apaciguar al padre ultrajado

¹⁵ Distinción realizada por Lacan en su *Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI*.

¹⁶ Freud reconoce que “los meros impulsos de hostilidad hacia el padre, la existencia de la fantasía de deseo de darle muerte y devorarlo, pudieron haber bastado para producir aquella reacción moral que creó al totemismo y al tabú. Así escaparíamos a la necesidad de reconducir el comienzo de nuestro patrimonio cultural, [...] a

un crimen cruel que afrenta nuestros sentimientos. Y el enlace causal, que abarca desde los inicios hasta el presente, no sufriría menoscabo alguno, pues la realidad psíquica habría poseído sustantividad bastante para ser la portadora de todas esas consecuencias” (Freud, 1986a:161), aunque sin embargo concluye que “en el comienzo fue la acción” (Freud, 1986a:162).

mediante la obediencia de efecto retardado. Todas las religiones posteriores demuestran ser unos ensayos de solucionar el mismo problema, que varían según el estado cultural en que se emprenden y los caminos que se escogen; pero todos ellos son reacciones de igual meta ante el mismo gran episodio con que se inició la cultura y que desde entonces no dio reposo a la humanidad". (Freud, 1986a:146-147)

Freud desarrolló su hipótesis por la lectura de los conceptos de la culpa judaica y la culpabilidad cristiana, y aquí seguiremos su lógica un poco más.

Primero, en el relato freudiano, la organización social primitiva de los hermanos se vuelve posible en virtud de la erección de un "tótem" en el lugar del padre:

"Como sustituto del padre hallaron un animal fuerte –al comienzo, acaso temido también– [...] Por un lado, el tótem era considerado el ancestro carnal y el espíritu protector del clan, se lo debía honrar y respetar; por otro lado, se instituyó un día festivo en que le deparaban el destino que había hallado el padre primordial". (Freud, 1986c:73)

Detrás de la inmediata función del tótem (para reiterar la superioridad de los hermanos sobre el padre en una implícita declaración de que ellos aceptarán su autoridad por propia y libre voluntad y sólo en la medida que se adecue a su conveniencia¹⁷), la cualidad perceptiva de la hipótesis de Freud yace en su reconocimiento de que la institución de una instancia de ley *externa* es requerida para la estabilidad de la vida colectiva. Su perspicacia se extiende a una identificación de los

elementos *estructuralmente* necesarios para una organización exitosa. Primero, la ley debe estar *encarnada*, dado que la *transferencia* es la condición de obediencia y, segundo, sus encarnaciones sólo pueden ser míticas, figuras no muy presentes. El padre muerto es "ideal" en tanto posee la extraña capacidad de estar al mismo tiempo *presente y ausente*.¹⁸

La necesidad estructural del lugar de la ley de ser ocupado por una figura ausente y presente explica por qué Freud deriva el contrato social y el nacimiento de la justicia formal de la erección de un tótem en el lugar del padre. La lógica totémica satisface el requerimiento de que el lugar de la ley deba ser ocupado sólo por el *representante* de un poder situado "en otro lugar", y esto se mantiene en la demanda fundamental de las democracias modernas. El *lugar del poder debe estar vacío*; es el *lugar de la excepción*. No cabe duda de por qué la respuesta de Lacan a su propia pregunta en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, de "¿Qué es un padre?", sea la siguiente:

"'Es el Padre muerto', responde Freud, pero nadie lo escucha, y en la medida en que Lacan lo prosigue bajo el capítulo de Nombre-del-Padre, puede lamentarse que una situación poco científica le deje siempre privado de su auditorio normal". (Lacan, 2003:792)

La justicia formal es una extensión de esta misma lógica. En *Moisés y la religión monoteísta*, Freud afirma que "la garantía de iguales derechos a todos los miembros de la alianza fraternal" que "restringe las

¹⁷ Ver T. Reik sobre el énfasis en la internalización del superyo como una victoria sobre el padre, en tanto torna real presencia incidental a partir de ahí para la organización psíquica del sujeto (Reik, 1973:391-395).

¹⁸ Esta característica es desarrollada por Pierre Legendre en su erudito análisis del Papa como el representante presente de un Dios ausente y, crucialmente, uno que no disfruta debido a los votos de castidad en *L'amour du censeur* (Legendre, 1974: 64-79).

inclinaciones de la violenta rivalidad entre ellos”, es el corolario de la aceptación de la renuncia. Si el lugar vacío del poder garantiza que el padre no pueda disfrutar, la igualdad de derechos asegura de aquí en más que ninguno de los hermanos se beneficiará más que el resto de la prohibición de los impulsos sexuales y agresivos.

En un tono más actual, en *El malestar en la cultura* Freud ya ha delineado el requisito de justicia formal como la única y más importante condición de la civilización:

“Esta sustitución del poder del individuo por el de la comunidad es el paso cultural decisivo. Su esencia consiste en que los miembros de la comunidad se limitan en sus posibilidades de satisfacción, en tanto que el individuo no conocía tal limitación. El siguiente requisito cultural es, entonces, la justicia, o sea, la seguridad de que el orden jurídico ya establecido no se quebrantará para favorecer a un individuo. Entiéndase que ello no decide sobre el valor ético de un derecho semejante”. (Freud, 1986b:84)

Entonces, la teoría de Freud del origen de la ley lo lleva a delinear el único y permanente requisito de justicia y, por consiguiente, la condición estructural de todas las civilizaciones: que todos los hombres sean *iguales* en su relación con el lugar *externo* de la ley. La justicia no tiene un contenido sustancial y toma prestada su sola realidad del marco formal de igualdad. La justicia es definida negativamente, a través de la oposición a la injusticia: el sentimiento experimentado en la faz del tratamiento desigual.

Si quisiéramos desdeñar la teoría de Freud sobre la ingestión generalizada del padre,

seguida por la siguiente deificación del curso principal, no podemos más que reconocer que su relato menciona los componentes invariantes de la ley en la civilización moderna. Primero, en el nivel instintivo, uno siempre encuentra, por un lado, regulaciones sexuales diseñadas para implementar un mínimo grado de distancia entre los miembros de un grupo y, por el otro lado, una prohibición generalizada de la violencia privada destinada a instituir estabilidad. Segundo, el aparato institucional a cargo del reforzamiento de dichas reglas es invariablemente sostenido por la ficción dual de un lugar vacío de poder y la garantía de una equidad formal.

La última intuición de Freud concierne a la necesaria existencia de un sistema operacional de ética en todas las civilizaciones. Aquí nuevamente la afirmación no es *sustantiva* sino *estructural*. En otras palabras, debe haber un sistema ético para que haya civilización, con relativa independencia de cuáles sean sus contenidos. ¿Por qué?

Recordemos que el sentimiento de culpabilidad llevó a Freud a desarrollar el concepto del superyo, que se manifiesta bajo la apariencia de una autoagresión sin sentido apaciguada a través de renovadas renunciaciones a la satisfacción. La secuencia lógica de la fenomenología superyoica es la siguiente: “Yo evito la descarga de mi energía libidinal y en consecuencia me siento mal, interpreto este sentimiento de ansiedad (o regreso de la pulsión) como la culpa por algo, entonces necesito expiar para dejar de sentirme mal”. El problema es que sin la sublimación, la culpa superyoica va a continuar acrecentándose *ad infinitum*.¹⁹ Entonces, el *sentido* de la culpa y

¹⁹ La función superyoica ilustra los procesos de energía instintiva en el inconsciente: dado que la tensión de la pulsión es *siempre la misma* (es decir, siempre demanda

la misma carga de satisfacción), las formas en que esa satisfacción es obtenida resultan irrelevantes.

de las vías redentoras y sublimatorias debe ser puesto en su lugar por los discursos contemporáneos de la religión y la moralidad.

En *Moisés y la religión monoteísta*, por ejemplo, Freud argumenta que la hostilidad suprimida por el padre inició la institucionalización de la culpa en la tradición judía y que esta hostilidad disfrazada es la causa de sus *altos estándares éticos*.

“Ahora bien, esta ética no puede desmentir que tiene su origen en la conciencia de culpa por la sofocada hostilidad hacia Dios”. (Freud, 1986c:130)

El superyo individual ya había sido colocado como la fuente de la ética en *El malestar en la cultura*. Pero en este texto, Freud también introduce una instancia similar en el nivel de la civilización: un *superyo cultural*, a cargo de la sublimación colectiva de los impulsos instintivos inhibidos de su objetivo.

VII. Conclusión

Esta lectura estructural de los textos fundacionales del psicoanálisis nos permitió reducir la mitología freudiana a la lógica que traza casi a pesar suyo. El origen de la ley no puede ser localizado, en tanto la ley surge de la necesidad y *en el lugar* de esa necesidad. Para garantizar una vida en común relativamente pacífica, la ley debe venir en nombre del padre muerto o, menos figurativamente, del representante de un poder ausente. La ley debe instituir igualdad formal para prevenir la irrupción de la violencia en la civilización. Finalmente, los mecanismos superyoicos —o el superyo de la cultura— organizan el tratamiento de cualquiera de los impulsos inhibidos de sus metas, ostensiblemente por la civilización, pero en realidad como una precondition estructural de la subjetividad.

El padre muerto, pieza central de la elaboración freudiana, es el elemento más

“El superyo de la cultura ha plasmado sus ideales y plantea sus reclamos. Entre estos, los que atañen a los vínculos recíprocos entre los seres humanos se resumen bajo el nombre de ética. En todos los tiempos se atribuyó el máximo valor a esta ética, como si se esperara justamente de ella unos logros de particular importancia. Y en efecto, la ética se dirige a aquel punto que fácilmente se reconoce como la desolladura de toda cultura. La ética ha de concebirse entonces como un ensayo terapéutico, como un empeño de alcanzar por mandamiento del superyo lo que hasta ese momento el restante trabajo cultural no había conseguido”. (Freud, 1986b:137-138)

Podemos extraer la lógica instintiva de la civilización a partir de la formalización de Freud: no puede haber vida en común sin un superyo cultural y éste toma fuerza de los impulsos instintivos del sujeto.

intrigante en esta lógica. De hecho Lacan (Lacan, 1973:5-54; Lacan, 1975) luego redujo al padre muerto a una mera función lógica: el *lugar* o *función* de la excepción. Esto es así porque el concepto freudiano del padre muerto esencialmente formaliza el requisito de algún lugar que la ley puede originar, siendo éste uno vacío. El lugar del padre muerto es el *lugar* de la excepción por cuanto es el lugar del que no ha sido sujetado a la ley (de la renuncia instintiva o ley fálica, como dice Lacan en el *Seminario XX*) cuando vivía. Su *función* es la de asegurar que nadie más ocupe su lugar anterior y que todos estén sujetos a la ley. Los otros parámetros estructurales de la ley moderna identificados por Freud a lo largo de su obra toman sentido en vista de la simple interpretación de Lacan de la civilización, a *mínima*, como una estructura

discursiva para el tratamiento y el refrenamiento de la pulsión.

A pesar de que la obra y las preocupaciones de Freud —e incluso las de Lacan— puedan parecer muy lejanas para el mundo contemporáneo, yo argumentaría, por el contrario, que ninguna otra disciplina ofrece tal aprehensión en profundidad de aquello que es comúnmente referido como la pulsión de muerte —o irrupciones destructivas de la libido

(o *jouissance*) en la civilización— como hace el psicoanálisis; y que en la ausencia de los requisitos estructurales aislados por primera vez por Freud y luego formalizados por Lacan, en el caso del sujeto tendremos psicosis y en el nivel de la civilización tendremos un modo de encontrarse con el acontecimiento que favorece el desarrollo de subjetividades desestructuradas.

Bibliografía

- Freud, S.** (1986a): *Obras completas [1913-1914]. Tomo XIII: Tótem y tabú y otras obras* [Traducción de José Luis Etcheverry]. Buenos Aires, Amorrortu.
- (1986b): *Obras completas [1927-1931]. Tomo XXI: El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura; y otras obras* [Traducción de José Luis Etcheverry]. Buenos Aires, Amorrortu.
- (1986c): *Obras completas [1937-1939]. Tomo XXIII: Moisés y la religión monoteísta; Esquema del psicoanálisis; y otras obras* [Traducción de José Luis Etcheverry]. Buenos Aires, Amorrortu.
- (1986d): *Obras completas [1914-1916]. Tomo XIV: Trabajos sobre metapsicología y otras obras* [Traducción de José Luis Etcheverry]. Buenos Aires, Amorrortu.
- Lacan, J.** (1971a): “Literaterre”, *Littérature* N° 3, París.
- (1971b): *Seminar XVIII: De un discurso que no sería de apariencia*, Clase del 16 de junio de 1971 (inédito).
- (1973) : *L' Etourdit, Scilicet* N° 4, París, Seuil.
- (1975): *Seminario XX*, Barcelona, Paidós.
- (1987): *Seminario XI : La pulsión parcial y su circuito*, Buenos Aires, Paidós.
- (1998): *The seminar of Jacques Lacan, Book XX, Encore: on feminine sexuality, Love and knowledge 1972-1973*, New York & London, Norton.
- (2001): “Allocution sur les psychoses de l’enfant”, *Autres écrits*, París, Seuil.
- (2003): “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, *Escritos*, Buenos Aires, Siglo XXI [Traducción de Tomás Segovia].
- (1984): *Seminario III: Las Psicosis*, Barcelona, Paidós.
- Legendre, P.** (1974) : *L’amour du censeur*, París, Seuil.
- Nietzsche, F.** (2007): *La genealogía de la moral*, Madrid, EDAF.
- Reik, Th.** (1973) : *Le besoin d’avouer*, París, Payot.



“Expedición antropológica de J. Imbelloni y M. Bórmida a comunidades tehuelches de Santa Cruz, División Museos, Administración General de Parques Nacionales y Turismo. 1949. Archivo Fotográfico y Documental del Museo Etnográfico ‘Juan B. Ambrosetti’. FFyL, UBA”.

Documentos **DELITO**
y *sociedad*
Revista de Ciencias Sociales