

Número 21

El amo de mañana, comanda desde hoy — Jacques Lacan

Lacan Cotidiano



Nº

21

SUMARIO

De la transmisión y el amor al psicoanálisis — María Navarro

En el instante de la mirada... aún — Edna Gómez

La movida ZADIG ¡Up! — Anna Aromí

Los herejes. Conferencia en Turín. Jacques-Alain Miller

Heréticos — Gabriela Camaly

El síntoma Catalunya y la crisis de Estado — Miquel Bassols

De la transmisión y el amor al psicoanálisis

María Navarro

Asisto con perplejidad a un escenario que me resulta inquietante. No en el sentido de la locura –la locura está en el texto, es germen de vida. Vida que no es sin lo real, que a su vez viene siempre articulado a la muerte. Un borde inalterable. Vida y muerte, conceptos altamente freudianos que Lacan trasmite atravesando la dificultad, o no, de la autorizada institución psicoanalítica a la perteneció en su momento y a la que pone fin dando paso a su Escuela. Otra vez muerte y vida. Fue valiente. Como valiente y llena de vida es la apuesta de llevar al psicoanálisis a la política.

Valentía que, considero, forma parte de entrada en cualquier compromiso de aquel que se aventura en un análisis. El psicoanálisis no es sin la política; la del inconsciente, la de lo real y la otra, la que nos pone en el brete de tomar decisiones en lo social, en tanto portadores de un discurso que debe su existencia a la libertad de la lengua que navega en las palabras. Perplejidad entonces por asistir a un escenario donde se sostiene, en ocasiones de manera discriminatoria y acusadora, un discurso que, más que enriquecer en la deriva de nuestro compromiso como psicoanalistas, resuena en mi memoria al discurso bipartidista de una guerra. Aquí, en España, no lo olvidemos, venimos de una dictadura no tan lejana. Aún tenemos muertos por desenterrar para darle una sepultura digna. Yo misma he padecido el dolor de los caminos que dejó el éxodo propiciado por Millán Astray y sus secuaces –en Málaga fue particularmente cruento– y la resonancia de un discurso que si tal vez hoy no se muestra tan presente como el de Marine Le Pen en Francia sí que se anida en muchos corazones de este país y, por supuesto, sin que se identifique con el ya tan popular y manoseado término populismo, pues parece según leo, que está siempre adjudicado a “los otros”, los que deciden destruir; término que no deja de ser un significativo confundido con la pasión que acuña las huestes de lo imaginario, también podríamos pensarlo de otro término muy utilizado en los textos que leo con el deseo de aire fresco, que es el de identificación. ¡Solo los populistas y destructores parece que se identifican!, y parece que ad libitum. También el de izquierda da lugar a confusiones. El de derecha es más claro. Perplejidad por escuchar y leer entre líneas de muchas de las aportaciones que se han manifestado tras la conferencia de JAM el pasado mayo en Madrid donde propone un nuevo momento donde la implicación es la política –algunas altamente teóricas, bien comandadas por el saber referencial; otras, repetitivas y otras, a las que agradezco su lucidez y claridad, en relación a determinadas posiciones, momentos y hechos históricos de la política de países vecinos, aunque no solo de frontera, sino también de la lengua– un discurso que atenta contra la singularidad, contra el latido que, siempre he creído, bombea el corazón de la Escuela de Lacan y a la que pertenezco no solo por ser miembro desde hace muchos años, sino por la transmisión que he recibido que hace al amor por el psicoanálisis, que siempre sentí que es el que la sostiene. Uno por uno, más allá de lo imaginario, hacia lo real. Un real que no hizo vacilar ni a Lacan ni a JAM ni a aquellos que no temen nombrar el fin si eso conlleva seguir en el filo del poema, que hace del psicoanálisis una palabra de amor.

En el instante de la mirada... aún

Edna Gómez (Ciudad de México)

Leo a una colega que dice estar en el tiempo de comprender y yo puedo decir que estoy en el tiempo de tratar de comprender. Se une mi indignación personal ante la imposición de los discursos totalitarios que nos amenazan, desde la derecha, desde la izquierda, y trato de sostenerme en principios psicoanalíticos que me permitan tener más claridad en contextos de oscuridad. ¿Qué puedo hacer como analista? ¿Cómo ser consecuente con estos principios, primero en mi práctica? Basta con decir que respeto la opción personal de un analizante y que lo que me interesa es que se cierna la marca singular, que ineludiblemente tendrá efectos en dicha opción? Eso, hablando del analizante, pero exactamente igual en la analista también, ¿cómo hacer con esa marca, con sus efectos en mi vida privada y pública? No tengo respuestas acabadas, creo que el ejercicio que puedo hacer, en este tiempo de tratar de comprender, es formular ideas, definir posturas, que puede ser que las rectifique, como cuando se escribe y se escribe alrededor del vacío esperando que allí aparezca la obra del alfarero y que lo que surja sea de verdad escrita. Nos hemos reunido en nuestra sede, hemos intercambiado correos, no lo suficiente aún, urge una mayor conversación, escucho por ejemplo, preguntar si democracia no es acoger las posiciones más opuestas, los que quieren blanco y los que quieren negro y que eso pueda coexistir y ser una práctica en las escuelas, porque para ambas opciones hay grupos que valoran sus acciones, enunciando eso como signo de libertad. Pareciera que sí, pero creo que en esa práctica se introduce la lógica del grupo, de la masa, las identificaciones que sostienen el deseo de uno solo y eclipsa el de los demás, con el agravante del autoengaño de que se defiende a ultranza el propio deseo. ¿Será eso democracia, realmente, como forma social que permita una gobernabilidad con una tolerable libertad? ¿Será eso libertad? Continúa la indignación en mí, no encuentro la fórmula, no es eso. Porque, ¿cómo tolerar lo intolerable de la violencia mortífera que va desde la criminalización de la disidencia, al arrasamiento mortal de los valiosos cuerpos, no sólo por pertenecer a jóvenes llenos de futuro sino como simplemente humanos, reducidos a lo que estorba al “proyecto revolucionario” y por lo tanto eliminables. El imperio de la pulsión de muerte como forma de gobierno, el rechazo a las preferencias del otro. Quiero pensar que tenemos un poder allí al hacérsenos posible una lectura con los conceptos freudianos y lacanianos, al tener algunos elementos de análisis como el concepto de extimidad, que nos deja saber que en ese rechazo al goce del otro, hay a la vez un rechazo a lo más íntimo, la zona oscura como corazón de la violencia. Dándole la vuelta a la frase de Miller en su conferencia El inconsciente y el cuerpo hablante, “Analizar al parlêtre es lo que ya hacemos, tenemos pendiente saber decirlo”, me digo, que teniendo conceptos que hacen posible una lectura, tenemos ahora que saber hacer con ellos. En un tiempo de desorden de lo real, en el que las formas de gobierno democráticas en el sistema

capitalista, neoliberales, dejan mucho que desear, dejan a muchos carentes y decepcionados, como calderos donde se cuecen los caudillos populistas mesiánicos, con proyectos totalitarios, donde lo simbólico fracasa, pongamos a prueba otra propuesta de Miller en la misma conferencia: “Analizar al parlêtre exige una partida entre delirio, debilidad y embaucamiento”, nudo de lo imaginario, simbólico y real. “Es dirigir un delirio de tal modo que su debilidad ceda al embaucamiento de lo real”. Pasando de la debilidad como embaucamiento de lo posible (...) dirigir el delirio de tal modo que su debilidad ceda al embaucamiento de lo real”. Para esto se requiere que uno consienta a que eso es eso, pero puede hacer algo con eso, aunque sea un sinsentido. Entonces, ¿qué deducción hacer desde el tratamiento de la economía del goce en singular, al goce desparramado en violencia, sino que justamente se trata de la debilidad de los proyectos delirantes, neofascistas en Europa, del extremismo islámico y del llamado socialismo del siglo XXI en varios países latinoamericanos, del goce encerrado en un real sin sentido? Parafraseando a Miller, ¿qué discurso montar para que los semblantes atrapen un real? Jacques Alain Miller ha orientado el estudio de Lacan y el ejercicio de los psicoanalistas en la AMP para estar a la altura de su tiempo, y ha defendido los derechos civiles en coyunturas cruciales: los de la psicoanalista siria Rafah Nayed, en el 2011, promoviendo en gran parte del mundo la indignación por su detención; los de los autistas a no quedar restringidos a un solo tipo de atención oficializado, su solidaridad impulsando el Debate Venezuela y los de los ciudadanos en Francia amenazados por el neofascismo. Por todo esto, estoy muy atenta a lo que nos traiga Heretic.

LA

MOVIDA

ZADIG

¡Up!

Anna Aromí (Barcelona)

Hubo un tiempo en que las cosas parecían moverse como los ascensores, de abajo arriba y de arriba abajo.

Cada uno podía imaginar que estaba abajo, que el gran Otro estaba arriba, y que de allí manaba lo importante: desde consignas con las que pensar y pensarse, hasta dinero para gastar y gastarse.

En el psicoanálisis, esa época vertical vio como una selva de grupos, organizados alrededor de un líder, se transformaba en Escuela, hasta en una Asociación Mundial. Movimiento de reconquista del Campo freudiano en el que Jacques-Alain Miller empleó su saber y su deseo. Conocí esa época de Aufhebung, lo considero un privilegio. Nunca hubiera pensado que formalizando una Escuela se aprendiera tanto psicoanálisis. Todavía hoy me sorprende de la naturalidad con la que el pase presidía cada reunión o Jornada, y desde el primer momento. Nada de especialistas. Donde se trata de Escuela, el pase campa a sus anchas.

Aufhebung es el término alemán que Freud toma de Hegel para nombrar un proceso de superación que consiste en anular un elemento elevándolo a una categoría superior. Lacan también lo usa, por ejemplo en el seminario La angustia, para mostrar la transformación de ciertos elementos imaginarios en simbólicos. Una Aufhebung es pues una elevación con sustitución y pérdida. Una creación por transformación dialéctica

*

Pocos días antes del inicio de La movida Zadig hubo una reunión en Madrid de los responsables del Instituto del Campo freudiano en España con Jacques-Alain Miller. Allí pesqué un significante que después he tenido oportunidad de escucharle decir varias veces: Upgrading. Me he interesado por él.

Upgrade es un término inglés que significa mejorar, actualizar, ascender. Upgrading, en la gestión empresarial, es la oferta de un producto o servicio de categoría mayor a la contratada. Un extra que se agrega a lo contratado por el cliente que a veces se utiliza para fidelizarlo o como compensación por haberle causado previamente algún malestar. A diferencia de lo que ocurre con la Aufhebung, con el Upgrading no hay sustitución ni pérdida. Con upgrade se añade algo pero no se pierde nada; se sube de escalón, pero el escalón inferior no desaparece.

Tampoco hay ejército, ni reconquista, ni enemigos. ¿No hay enemigos? Lo que hay es localización de síntomas, ejercicios de recorte. Luz y taquígrafos. La movida Zadig está hecha para no cambiar nada, aunque su solo movimiento lo cambia todo. Pero nos equivocáramos si pensáramos que lo único importante es el nuevo escalón, porque no es así, aunque por ser nuevo sea lo más brillante. Tan importante como lo nuevo es la empresa eterna de despertar el deseo de emulación. Zadig, como Scilicet, dice: Tú puedes saber, tú puedes entrar, tú puedes moverte. Para el psicoanálisis, Zadig es más un escabel que un escalón. La movida Zadig es una inoculación generalizada del deseo de moverse, del deseo de subir. ¡Up! Pero si este ¡up! fuera fácil no necesitaría ninguna movida.

*

En el Foro del 18 de abril, en la Mutualité, una joven universitaria de nombre Silvie situó un problema con gran precisión. Según las encuestas el treinta por ciento de los jóvenes franceses (de 18 a 24 años) votaban al Frente Nacional. Es enorme, ¿pero por qué? Ella decía que los jóvenes conocen la violencia de la guerra por las pantallas, pero que no relacionan ese partido con las historias de la II Guerra Mundial que conocen por sus abuelos. Me interesó el “no relacionan”.

En el auge de los populismos, en la parquedad o ingenuidad de las respuestas... quizá no solo hay las servidumbres voluntarias a un líder. Quizá también hay un problema de lectura. Para leer hay que haber establecido que S1 y S2 son distintos. No solo eso, sino que uno no vale por el otro. No todo vale igual. Habría que entender bien qué es la democracia, porque no hay que confundir el todos iguales ante la ley con el café para todos. Leer lo que ocurre, así sea en papel, en internet o en los ojos del ser amado, requiere distinguir algunos significantes y relacionarlos unos con otros. Que no haya una proporción sexual, escrita para los habitantes del lenguaje, no significa que los significantes no copulen entre ellos. Lacan decía que no hacen otra cosa. En esta copulación es donde la operación analítica consiste en aislar algunos significantes, como “desdiabolización”, para leerlos. Un psicoanálisis enseña a leer y a leerse. Primero en los significantes del Otro, después en el deseo que se desliza entre ellos y, al final, en unas pocas letras que no quieren decir nada. Es entonces cuando un analista puede quizá alcanzar su nivel más laico: respeto por el real, amor por el síntoma. Tratar el síntoma es un acto. Se acompaña de horror pero también de satisfacción, y la alegría no le está prohibida. Los señores políticos deberían frecuentar Freud, les está haciendo falta. Bruselas, 2 julio 2017

Los herejes. Conferencia en Turín.1
Seminario de Política Lacaniana.2
Segunda parte
por Jacques-Alain Miller

Quise completar mi primera conferencia. La última vez hice el elogio de los herejes; he mostrado el mérito de la herejía. Argumenté en favor de la posición herética y esboqué sus afinidades con la posición del analista. Antes de eso anuncié una revista que se llamaría *Heretics*. Me sentía autorizado para hacerlo, tenía un precedente: la declaración de Lacan en su *Seminario 23 El sinthome*, diciéndose hereje de la buena manera. Él decía eso a propósito de James Joyce, siendo el mismo hereje en relación tanto con el *sinthome madaquin*, como en relación con la

corona británica. Y ¿qué ocurrió después?
En el Campo Freudiano ocurrió luego un fenómeno de moda: todo el mundo habla herejía, cada uno se dice hereje. Hay como un esnobismo de la herejía, es una experiencia viva. Tampoco quiero completar mi primera conferencia desarrollando los puntos que enumeré al final. Voy a comenzar esta segunda conferencia hablando de la ortodoxia y, por qué no, de los méritos de la ortodoxia que será esta mañana, mi manera de ser hereje, en un Campo Freudiano de ahora en adelante poblado de herejes.

Chesterton, y la herejía versus la ortodoxia y la tradición

De este modo voy a repetir el movimiento de un escritor inglés, humorista y filósofo y que se llamaba Chesterton. Él también, a comienzos del siglo pasado lo detectó en la vida cultural de su país, y emprendió la tarea de combatirlo; lo hizo tan bien que se convirtió al catolicismo. Combatió el triunfo de la herejía en dos libros publicados en 1905 y 1908; el primero *Heretics* como la revista que anuncié, y el segundo *Orthodoxy*. Señala como un hecho nuevo, antes impensable, que se diga de ahora en adelante con satisfacción: “soy hereje”, mientras que el nombre era hasta entonces infamante. Cito algunas frases de su prefacio de *Heretics*: “No solo el término *hereje* no significa ya equivocarse; significa en realidad ser lúcido y valiente. No solo el término *ortodoxia* no significa más que se tenga razón, significa en realidad que se está equivocado”. Esta elección por la herejía tiene un cierto número de consecuencias que Chesterton enumera, y que están aun con nosotros. Son de nuestra actualidad, y están más acentuadas entre nosotros a comienzos del siglo XXI. Diré que hay en principio cierta falta de gusto, o incluso de disgusto por el todo. Como dice Chesterton, las teorías generales son despreciadas en todas partes, estamos cada vez más discutiendo los detalles, en arte, literatura y política. Disgusto por el todo, gusto por el detalle. Hoy hay una verdadera industria que colecciona las opiniones particulares del individuo, sobre cualquier cosa se hacen encuestas, cálculos y, llegado el caso, se regula su conducta con base en estos cálculos.

La época, decía Chesterton, está dominada por el epigrama perfecto de Bernard Shaw: “La regla de oro es que no hay regla de oro”. Y si buscamos para nuestra época el equivalente del principio de Bernard Shaw, podríamos decir que es: *Anything goes*. *Anything goes* es el título de una comedia musical de Cole Porter de los años 30. La fórmula fue retomada por el epistemólogo Paul Feyerabend para calificar el movimiento mismo de la ciencia: todo es bueno, si es eficaz. Y en efecto, Chesterton notó que la consecuencia de la elección por la herejía, es el dominio de una palabra amo, la palabra *eficacia*. Chesterton ve en la dominación del criterio de eficacia la prueba del debilitamiento y de la esterilidad que prevalece en el pueblo inglés. Porque la eficacia califica los medios, los exalta en lugar de lo fines. Cito a Chesterton: “Ningún hombre fuerte en los años fuertes hubiera comprendido qué quiere decir trabajar eficazmente”. Hildebrando, es decir el papa Gregorio VII,

hubiera dicho que no trabajaba para la eficacia sino para la Iglesia Católica. Eso me parece justo. El cálculo costo-beneficio, ha venido a reemplazar la causa final en la que ya no creemos, que hoy está desvitalizada, deslibidinizada.

Y entonces la crítica del dominio de la herejía, condujo a Chesterton a un acto, a un acto de conversión, a abrazar la fe católica en 1922, y a volverse su apologista. No es el camino que yo seguiré sino el de explicarme lo que Chesterton captó a su manera que era satírica. Lo que percibí es, digamos por aproximación, *el ascenso del individualismo moderno* y que eso está ligado a la promoción de la categoría de elección, la que está en el corazón de la herejía, de su concepto, como lo verifica su etimología. Repito *Hairesis* en griego es *elección*. De allí derivó a una elección particular, diferente de la elección mayoritaria, y entonces califica la secta, especialmente la secta desviada.

Hoy la elección se volvió un valor en sí mismo, el valor supremo del individuo consumidor, y más allá, el acto por excelencia del sujeto. La promoción de la categoría de elección se hace en detrimento de su contrario, y daremos a ese contrario el nombre de *herencia*. La elección prevalece sobre la herencia, la domina, intenta dominarla, y nada lo muestra mejor que la historia de la religión. La religión hasta el tiempo moderno era una cuestión de herencia. Antes de los tiempos modernos la pertenencia a una religión siempre tomó la forma de una inscripción en una tradición. En ese sentido, creer, tener fe era continuar, continuar la propia familia, el pueblo, mientras que el espíritu de la modernidad, el cual es animado por el espíritu de la ciencia, aniquila las tradiciones.

Lacan en su "Conferencia de Niza" en 1974, utilizó esta fórmula que no resume todo su pensamiento, pero que resume el espíritu de la modernidad: "Una tradición es siempre estúpida", lo que es una gran sentencia de liberación cuando se piensa cuánto pesan aun las tradiciones en la modernidad, y el respeto que inspiran, incluso cuando van contra los usos y costumbres del pueblo. Es muy apremiante hoy en los problemas que implica la inserción de la religión musulmana en Europa.

En la vertiente del Islam la ortodoxia no tuvo la importancia que tuvo en el cristianismo, como se ve en la ausencia, o casi ausencia de guerras de religiones en la historia musulmana, mientras que fueron determinantes en la historia de Europa. Sin embargo el texto islámico llama a la innovación *bid'ah*, que apunta a doctrinas o prácticas que no tienen precedentes en el Corán o en la vida del profeta. Esto es para mí un saber de segunda mano; me refiero al excelente *Diccionario del Islam Político*, de Oxford University Press. Un *hadid*, una anécdota tradicional, ligada al profeta, estipula que toda novedad es una innovación, pero que es una desviación del *alal*, que conduce al infierno. La innovación requiere la condena de parte de los eruditos religiosos, el aislamiento social y el castigo físico de los innovadores, pero hay que notar que en el Islam la pena de muerte estaba excluida, a diferencia de lo que el cristianismo hacia padecer a los herejes; en el Islam los desviacionistas continuaban siendo reconocidos como creyentes. Dejo aparte que podía haber buenas innovaciones, y aun necesarias como celebrar el aniversario del nacimiento o muerte del

profeta. El sentido dominante es lo que expuse.

Filiación y elección religiosa

Si volvemos al cristianismo, vemos una verdad (que vale también para el judaísmo y el Islam, quizá menos acentuada): que la experiencia religiosa se apoya siempre sobre la existencia de un *linaje creyente*. Es una expresión de la Sra. Danièle Hervieu-Léger, una erudita en materia de historia de las religiones con quien pude conversar una noche en la ECF. La experiencia religiosa comporta la referencia a una filiación, una filiación constitutiva de lo que ella llama una *comunidad espiritual* que reúne a los creyentes, pasados, presentes y futuros. Cuando hay ruptura de esa continuidad, está aún en referencia a la filiación, porque la ruptura puede presentarse como la restitución de una filiación auténtica que habría sido desnaturalizada. Es en el nombre de la restitución de un cristianismo auténtico que Lutero se levantó hace cinco siglos. Y no podemos evitar de ver el mismo movimiento en la insurrección de Lacan en 1953 cuando se opone, y más aun en 1963 explícitamente, a la IPA a la que compara con una iglesia de la que fue excomulgado (aunque esta referencia a la Iglesia está velada por la referencia a Spinoza y su expulsión de la Sinagoga). La problemática ortodoxia versus herejía anima hasta hoy la historia del psicoanálisis. Lo que observamos hoy en la religión misma es el ascenso en potencia de la elección, de la práctica de la elección de conversión. Es la elección lo que toma la modalidad de la conversión, y en particular está en el centro del protestantismo evangélico, que está muy presente, por ejemplo en Brasil, donde gana todos los días posiciones en relación con el catolicismo. Hay allí una inversión de la que testimonia la práctica del bautismo. Tradicionalmente se daba en el nacimiento, signo de la gracia dado en el contexto de una herencia. En los evangelistas el bautismo se da después de la elección de conversión y esta práctica da nacimiento a una comunidad fundada sobre la elección y no sobre la tradición. No podemos evitar pensar en el dispositivo que Lacan creó para la comunidad que fundó. Lacan tuvo la idea de una sociedad analítica que estaría fundada sobre una suerte de elección de conversión efectuada al término de la experiencia analítica. Él tenía la esperanza que esa comunidad se mantuviese, se perpetuase a nivel de la elección. Pero incluso una comunidad fundada sobre la elección, sobre la elección subjetiva, está sometida a lo que los sociólogos de las religiones conocen con el nombre de *dinámica de conformidad*. Y esta dinámica de la conformidad de la que acabo de hacer notar su existencia entre nosotros, con el lanzamiento de la categoría de la herejía y enseguida adoptada como un nuevo estándar en el Campo Freudiano, es lo que me lleva hoy a hacer esta crítica. Digamos que hay una puesta en tensión permanente entre la lógica disruptiva de la elección y la reconstitución de la conformidad; agrego que se desarrolló en los EEUU una sociología de la religión fundada en una visión económica de la elección religiosa, concebida en términos de eficacia según el cálculo costo-beneficio. En esta sociología (que es una escuela, varias incluso), allí el creyente es asimilado a un consumidor que arbitra entre el costo del compromiso religioso

y el beneficio susceptible que le puede retornar a partir de ese compromiso. Hay una discusión sobre los efectos del mercado abierto generalizado de las religiones, comparado con la situación del monopolio religioso; hay argumentos en ambas partes y la competencia puede ser una espina para las religiones, para el compromiso religioso, pero se constata que cuando hay una situación de monopolio, hay más adhesiones religiosas. Y los sociólogos sospechan que la elección religiosa no puede ser del todo asimilable a un cálculo costo-beneficio y que la pura pérdida puede tener una función en la elección religiosa; el sacrificio no entra en el cálculo de la eficacia.

Heidegger y lo común contemporáneo

La generalización de la función de la elección en tanto tal es una innovación en el campo religioso, que traduce el triunfo de la herejía del que Chesterton hacia la sátira. Entonces la elección subjetiva, que es de estructura, se produce sobre el fondo de algo común, se extrae de lo común. ¿Qué es *lo común* en la época de la eficacia, en nuestra época de la desvitalización de la causa final? Diré que a este *común* alguien le ha dado su imagen, en vida de Chesterton, en 1927. De un modo filosófico, que no excluye del todo un componente satírico. Pienso en Heidegger en *Sein und zeit*. Diré que el rostro del común contemporáneo es el *se [on]* 3, es una categoría que desarrolla Heidegger, una categoría existencial. En su tratado filosófico muy arduo el *se [on]* hace una entrada teatral en escena como si fuera un personaje nuevo de nuestra época, que suplanta al *yo (je)*. El *se* es el *yo* fundido en la masa.

Evidentemente hay ecos entre este análisis fenomenológico de Heidegger y la *Psicología de las masas* de Freud, que trata un fenómeno contemporáneo que encontró su primera expresión en el libro célebre de Gustave Le Bon sobre la masa. Se podría hacer una lectura comparada de *Sein und Zeit* y *Psicología de las masas*. No voy a hacerlo aquí; podría ser para otro seminario. En la masa el sujeto deja de ser singular, se vuelve equivalente a cualquier otro. Cito a Heidegger: “En el uso de medios de transporte público en común, y en el recurso a órganos de información (el diario), –y hoy agregaríamos la radio, TV e internet–, cada otro equivale al otro”. El *se* es en Heidegger la personificación de la masa. Mi hipótesis es lo que representa lo común. En el *se*, el *dasein* está disperso, se perdió; de allí la necesidad de encontrarse. Y en la continuación del *Sein und Zeit*, Heidegger muestra que se encuentra cuando toma una decisión fundamental, es decir, cuando hace una elección auténtica. En ese texto la finalidad es poner el *dasein* a la medida de hacer una elección auténtica. Heidegger también habla *Man Selbst*, que fue traducido en francés *nous on, nosotros se*. “Soy yo en tanto hago cuerpo con el *se*, en cuanto soy los otros”, es lo que propone el traductor, con el doble sentido de la expresión *je suis*, que es a la vez *ser, yo soy* y *seguir, yo sigo*. Este *nosotros se*, nota Heidegger, que dice muy fuerte y a menudo *moi je*. Eso se encarna hoy en los aparatos que cada uno de nosotros lleva, que conllevan opciones, porque cuanto más numerosos y sofisticados son, más se ofrecen a ser personalizados. Desde el momento en que compran el *lphone* les dan siempre la elección: de color, de tamaño, de

diferentes aplicaciones para bajar; cuanto más reina la equivalencia, más se multiplica la elección, bajo una forma evidentemente mecanizada. El *se [on]* heideggeriano es el rostro del común de hoy. Cuando se leen sus análisis de 1927, vemos que la historia del mundo se desarrolló en ese sentido y adquiere una evidencia cada vez más grande. En Heidegger es un común que parece dado, como ya constituido en la experiencia inmediata del ser humano. A ese común contemporáneo voy a oponerle el común de la tradición, que era un común construido, es lo que llamamos la ortodoxia. Tengo que completar o corregir el análisis de Heidegger, que es un análisis fenomenológico y no histórico. El *se [on]* que aparece en un análisis fenomenológico de la existencia contemporánea, resulta también de una construcción; lo que se pone en evidencia en los medios de transporte en común, están determinados por una burocracia que los paga y piensa. Los diarios, son producidos por redacciones y administraciones, resultado de la historia de corrientes de pensamiento, y son empresas multinacionales las que producen los aparatos de comunicación y en general todos los productos industriales. Es de cierto modo la ortodoxia de hoy.

La ortodoxia católica y lo común

Tomemos el común como fue constituido, como ortodoxia, y tomemos el discurso que le dio el mayor lugar, el católico. La ortodoxia es el resultado de una construcción, es lo que sigue en relación con la herejía que solo pudo ser definida como tal *a posteriori*. La ortodoxia es construida como una sinfonía a partir de una cacofonía; la cacofonía de las opiniones particulares. Muy evidente en la primera parte del cristianismo donde el acontecimiento Jesús fue captado primero en el contexto judaico como un aerolito; es un real que hizo temblar un orden simbólico multiseccular y que provocó conversaciones apasionadas para darle un sentido, en el marco de la problemática judaica. Todos esos discursos eran heréticos; cuando la ortodoxia se desarrolló, se juzgaron heréticos; no podía ser de otro modo, en la medida en que el cristianismo nació en el contexto judío, al contrario del islamismo que nació de una página en blanco, siguiendo la influencia judía y cristiana. Al inicio fue necesariamente la cacofonía, de la misma manera que en las primeras aproximaciones hechas al advenimiento Freud, fueron falsas, porque Freud también llegó como un aerolito en un contexto de pensamiento donde se inscribió como una total sorpresa; y dio lugar para que Lacan dijera que había que repensar todo a partir de Freud, mientras que el primer movimiento fue tratar de capturar al acontecimiento Freud con las categorías que ya existían. En primer lugar, el carácter secundario de la ortodoxia; en segundo lugar, podemos decir que la ortodoxia católica fue animada por un *telos*, una finalidad, una causa final que faltó a los discursos que se revelaron herejes. Esta finalidad era establecer, *nec varietur*, un discurso que sea universal, un discurso que valga como un canon, como un estándar. Hay algunos historiadores de la religión, aun sacerdotes ellos mismos, que se dejaron llevar hasta

creer que la ortodoxia estaba allí antes de formularse, y le atribuyen una realidad trascendental. También está la situación que describe Ernest Renan en el seminario de Saint Sulpice del que fue alumno, donde había que creer que todos los dogmas de la Iglesia; todos los sacramentos, ya estaban instituidos por Jesucristo. Y hay páginas divertidas donde describe la sutileza de sus maestros para justificar esos increíbles anacronismos que lo llevaron a abandonar el seminario y la religión católica, con tristeza. Se comprometió en la línea de la crítica histórica de textos y no podía volver atrás; la ortodoxia empezó a deshacerse cuando el saber textual comenzó a ser objeto de una investigación de tipo científico en el siglo XVII. Voy a referirme a un libro que me gusta mucho, un libro inglés, que se llama *The Making of de Orthodoxy* que es una recopilación y un homenaje a la obra de un historiador del cristianismo temprano, un homenaje a Henry Chadwick. En ese libro vemos que la herejía es la precondition de la ortodoxia y que la primera forma de la creencia cristiana, tiene esto en común, que la sacralidad aparece ligada a un lugar particular, ya sea un edificio o la casa de un excelente orador creyente; la vida religiosa se desarrolla en torno de ese lugar, como una experiencia compartida que ofrece una identidad y está basada en un *insight*, en una elección de conversión que puede tomar la forma de una iniciación, y vemos en seguida que lo que distingue la ortodoxia, su emergencia, supone una deslocalización de la sacralidad, o una desterritorialización (término que gustaba a Deleuze y Guattari). Es necesario que la religión como primeramente local, sea ante todo puesta en crisis y que se revelara muy débil para resistir esta crisis, para que pueda emerger esa ortodoxia. En el fondo la sacralidad local exige una estabilidad del mundo donde está situada. Si el mundo conoce cambios, rupturas, desorden, caos, la sacralidad local no logra mantenerse. Hace falta un ambiente más amplio. Hannah Arendt es citada en *The Making of Orthodoxy* por la pregunta que se hace, “¿Cómo puede haber un lazo social lo suficientemente fuerte para reemplazar al mundo?”. Esa es la pregunta que viene a responder la ortodoxia. La deslocalización está encarnada por el personaje San Pablo, por sus incesantes viajes como visionario, transmitiendo a una Iglesia local el saludo de los otros, de tal manera que él crea un sentimiento de identidad compartido en comunidades distantes en el espacio.

La forma literaria dominante en el cristianismo primitivo es la carta, la misiva, lo que se llamó las epístolas canónicas. Se elevó la carta a la dignidad del canon; por el sesgo de la carta y del viaje, el misionero crea el sentimiento de un mundo común y el *insight* subjetivo, la elección de conversión. En griego se llama la *noia*, el *despertar*, la *iluminación*, que toma menos importancia que la comunidad, y el problema de sus relaciones con la ciudad, como en los primeros tiempos con la práctica judía con Jerusalén. Y cuando la ortodoxia toma forma el papel del misionero es atribuida al obispo, en particular en la obra de Eugène de Césarée, donde apunta a la unidad de la Iglesia, construcción de un Uno, articulado sobre la multiplicidad de comunidad a través de inicio con contactos personales. “La ortodoxia, cito el libro, depende de la movilidad de los creyentes y misioneros en la primera generación y luego la movilidad de emisarios del centro”.

No solo hay, entre ortodoxia y los creyentes locales que serían indicados como herejes, una diferencia de espacio sino de temporalidad. En la conversión la temporalidad se resume en el instante, al instante del *insight*, al instante de ver, como dice Lacan, que borra la historia, el origen; el proceso es evidente en la experiencia gnóstica. En la ortodoxia católica es fundamental la relación entre el que enseña y el que aprende. La ortodoxia está animada por la temporalidad del tiempo para comprender. Diferencia entre cristianismo y gnosis, la fe no se reduce a la iluminación, al instante de ver, la fe se desarrolla según una temporalidad extensa. La relación entre el creyente y Dios no se reside en una interioridad atemporal, sino que se continúa con mediaciones históricas. Jesús no da una respuesta definitiva, una respuesta de una vez por todas, sino que el hecho que su enseñanza se haga a través de parábolas, requiere la interpretación, y estas son susceptibles de ser criticadas, completadas, remplazadas, modificadas. La enseñanza a través de parábolas introduce una temporalidad regulada por el tiempo para comprender. En el cristianismo está el Dios interior del que San Agustín dice que *interior intimo meo*, “más yo mismo que yo”, frase que Lacan retoma a propósito del objeto *a*, pero hay el Dios exterior, el de la encarnación que liga al creyente al curso del mundo, al mundo como es y no es un Otro inmóvil; hay algo que se mueve en él, su deseo, si se quiere. Y el mundo es un momento necesario de la gloria de Dios. Diferente del islam, donde el Corán procede directamente de la divinidad, y entonces la interpretación religiosa no tiene un lugar importante.

La ortodoxia y la herejía

La ortodoxia es definida por dogmas, que no son claros, dice Pascal, pero no menos válidos porque reflejan las contradicciones y paradojas del hombre. La ortodoxia dio nacimiento a un sentido común, que podemos decir que aparece en nuestra sociedad como el sentido común como dice Lacan y que lo indexó con el nombre de *sinthome madaquin*. Y era a tal punto lo que creía Lacan que comenzó por hacer del Nombre del Padre, el pivote de su clínica. ¿Qué cosa es el Nombre del Padre? El Nombre del Padre es una categoría heredada directamente de la fábrica de la ortodoxia. Y le dio un lugar central en su clínica, hasta el punto de definir la psicosis por la forclusión del Nombre del Padre, que es sin duda una categoría clínica, pero cuya base es íntegramente teológica. Por eso pudo referir la psicosis a una elección original, como si se tratase de una herejía clínica; solo que, como nota Chesterton, la herejía triunfó. Es lo que Lacan enuncia en términos clínicos cuando enuncia que *todo el mundo es loco*. Es decir, que cada uno de ahora en adelante hace su elección. Sabemos que el mundo en que vivimos y viviremos estará animado por el frenesí de la elección que se extiende hoy hasta la elección del sexo. Podemos captar la dinámica herética del mundo contemporáneo. ¿Debemos adherir a ello? En todo caso, esto no será no sin preguntarnos si el reino de la elección no será peor que el reino del padre, peor que el sentido común de la ortodoxia. Lacan se lo preguntó. Es lo que quiere decir el título misterioso de su Seminario *...ou pire*: padre

o peor.
Pero no podemos no reconocer en lo que está ante nuestros ojos la presencia de la *elección forzada*, expresión esta que Lacan forjó, y que es evidentemente paradójica. Designa la elección que se hace cuando no hay elección. Pero es una elección que recuerda que no hay puro determinismo, que el sujeto se inscribe por la elección en la relación de la causa al efecto. Hay una relación causa al efecto, pero el sujeto aun debe consentir. Y puede rehusar su consentimiento.

¿Qué es rehusar la elección forzada? No impide que siga siendo forzada, pero consiste para el sujeto en ponerse en la posición del retardador, el *catecom*, del que habla San Pablo, el que trata de retardar el triunfo de Satán. La Iglesia Católica entera tiende hacia esa posición hoy, incluso si superó el *Syllabus* del Concilio Vaticano 1, el que dice que la Iglesia Católica no debe reconciliarse con la modernidad. Superó esa posición pero está tomada en la acción de retardar. La ortodoxia no es más la elección forzada universal, ella misma es objeto de una elección, es decir, hay sujetos que eligen la tradición. Hay que decir al psicoanálisis y a los psicoanalistas (y voy a terminar aquí), que su *fabula narratur*, porque la historia de la ortodoxia y de la herejía, del sentido común y de la elección subjetiva es también la historia del psicoanálisis y en particular la del Campo Freudiano, que tiende hacia la Escuela Una, que también tiene sus visionarios y emisarios, que tiene sus publicaciones y ahora su radio y su televisión, la misma actividad, la misma tela de araña sobre las comunidades analíticas, que había en el primer siglo del cristianismo sobre las comunidades creyentes. Hay que reconocer aquí simplemente la acción de la misma estructura de discurso. Hay que hacer una elección entre el S1 y el objeto a. Lacan hace la elección del lado del a y es lo que se traduce como “la herejía prevalece sobre la ortodoxia”. Es una paradoja que el psicoanálisis esté en sintonía con el mundo contemporáneo, como lo dije en el Congreso de Comandatura. Eso, creo, se verificó en el curso del mundo. Cuando alguien del Campo Freudiano se desplaza a otra comunidad, como yo hoy, que vengo de París a Turín por segunda vez en poco tiempo (y estoy también en otra parte porque esta conferencia será filmada), trabajamos para construir un sentido común del practicante lacaniano. Nos queda no caer en el *se [on]*. Debemos vigilar para permitir, favorecer la elección en lo cotidiano. Es esa nuestra política, es dialéctica: no dejar disolverse el sentido común del practicante, no dejar ese sentido común volverse rígido como dogmatismo, y para eso seguir dejándose interrogar por la práctica analítica.

Turín, 8 de julio del 2017

Desgrabación y traducción: Silvia Baudini

Nota: Este documento en español tiene diversos ajustes de edición en relación con la traducción

divulgada en la web de la EOL. Estos consisten en la introducción de los subtítulos que figuran aquí, notas aclaratorias, cambios de puntuación, correcciones ortográficas, modificaciones de términos (por ejemplo, sustitución de los argentinismos utilizados por expresiones más universales en español). Salvo la nota 2 de Radio Lacan, todos ellos fueron realizados por Juan Fernando Pérez.

Fuente de este documento:
http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/jam/Otros-textos/17-07-08_Seminario-de-Politica-Lacaniana.html

Notas:

1. Esta conferencia se divulgó en la web de la EOL con el nombre de “Los heréticos”. Aquí se sustituye por “Los herejes” en tanto Miller hace referencia al sustantivo y no al adjetivo. Nota de Juan Fernando Perez.
2. El 8 de julio del 2017 en la ciudad de Turín, en la Accademia Torinese dell'inatteso, se ha llevado a cabo el Tercer Seminario de Política Lacaniana, prosiguiendo al curso de Jacques-Alain Miller que se inscribe en el Año Cero del Campo Freudiano. El comienzo del Seminario ha estado a cargo de Jacques-Alain Miller, quien ha dictado la segunda parte de la conferencia “Los herejes”. La presentación fue realizada por Rosa Elena Manzetti y la traducción simultánea a cargo de Paola Bolgiani, Presidente de la SLP. Radio Lacan ofreció y aun ofrece (...) a sus oyentes los momentos sucesivos del Seminario.
3. Nota de JFP: Miller usa en este lugar la palabra *on*, en su exposición en francés. La traducción corriente al español de *on* es “uno” (*uno* podría aceptar traducirla por “se”, como lo hace la traductora de esta conferencia; pero es más preciso en este contexto “uno”, dada la problemática que Miller está examinando. Si la traductora no lo usa, es probable que haya sido para evitar la confusión entre los lectores de Lacan y Miller con el concepto de “lo Uno” –l’*Un* en francés– en el sentido introducido por Platón en su *Parménides*, concepto que Lacan introdujo en el psicoanálisis y que Miller ha desarrollado ampliamente tras la construcción lacaniana, y el cual se diferencia radicalmente del *on*). El pronombre indefinido “uno”, *on*, tercera persona del singular, es corriente tanto en español como en francés. Así, se dice, tanto en francés como en español, “*uno* puede (*on* peut...) viajar con comodidad en ese transporte”. En este contexto es necesario tener en cuenta además, que el término *on* es igual en francés al término griego *to on* (*el ente*) al que Heidegger le consagra un amplio examen en *Ser y Tiempo* y en otras de sus obras, en el sentido desarrollado aquí por Miller. Lo que sigue de la exposición de Miller sitúa con precisión también esta perspectiva del *on*. Aquí se conserva la traducción original de esta conferencia de *on* por *se*, aun cuando conviene siempre tener en cuenta que se usa también como *uno*, en el sentido indicado en esta nota.

Heréticos

Gaby

Camaly

(Buenos

Aires)

Escansión en diez puntos de la Conferencia de JAM en Turín: “Elogio de los heréticos”¹. a partir de la escucha de los fragmentos publicados en Radio Lacan.

Recién escuchada la intervención de JAM en italiano y en francés. Impactada, hago mi lectura en el entrecruzamiento con la Conferencia pronunciada en Madrid y la creación de Zadig. El 11 de junio JAM anuncia: "Campo Freudiano, año cero. Todo recomienza, sin ser destruido, para llevarlo a un nivel superior" (2). Anuncia así que retomará su curso bajo la forma de un "Seminario de política lacaniana". Las citas serán en Turín, en París y una de ellas en Buenos Aires. Se trata de hacer existir el psicoanálisis en el campo de la política para "inscribir para siempre la enseñanza de Lacan en el discurso universal" (3). JAM lo hace con Freud y con Lacan, pero va más allá, en nombre propio. Es el paso de JAM 2. No está solo. Nos conmina a acompañarlo. Nos vamos sumando, cada uno a su tiempo y con su estilo. No podría ser de otro modo. En Madrid, JAM ha golpeado como nunca antes en el corazón de las identificaciones que hacen masa para agujerearlas, reenviando a cada uno a su radical soledad. Hoy estamos bajo los efectos de aquella interpretación.

JAM extrae del último Lacan el significante que deviene nuestra brújula, Heretic (4), en inglés, la lengua de Joyce. Es el nombre de la nueva revista on line, una "publicación con referencia a Lacan y sin dogmatismo alguno, una suerte de conversación infinita en el mundo", un mundo-inmundo como decía Lacan. ¿Y Freud, se pregunta? "Freud es la base de todo eso, en tanto que dijo que die Individual psychologie ist daher von Anfang an auch gleichzeitig Sozialpsychologie" (5). Heretic será, a partir de Turín, Heretics, en plural. Me permito realizar una escansión en diez puntos, a mi criterio fundamentales para orientarnos en el trabajo apenas comenzado, llevar el psicoanálisis a la política y adentrarnos en ese campo, pero sin perder nunca la brújula que conviene al deseo del analista.

1. El Herético no existe. El primer movimiento de JAM es el de señalar que en las primeras páginas del Seminario 23 Lacan define a Joyce, al igual que a él mismo, como un herético. La herejía joyceana se despliega en una doble perspectiva. Joyce es herético respecto del síntoma de Santo Tomás de Aquino, el *sinthome madaquin*, el cual es el síntoma de la ortodoxia eclesiástica de la iglesia triunfante como potencia teológico-política. Ante eso, Joyce opone su particularidad de irlandés que desea la independencia de la ortodoxia imperante. Lacan nombra entonces otro modo del síntoma, el *sinthome roule*. Pero Joyce era también herético en su arte y se destaca de todos los cánones del estilo neoclásico que prevalecían en Francia en la época de la aparición del *Ulises*, el cual fue publicado por primera vez en París en 1922 y en una lengua extranjera, el inglés. Sin embargo, y aunque JAM ha escrito el término Herético de Lacan con mayúscula como el nombre de la nueva publicación del Campo freudiano, revela que en realidad no existe "el Herético", con la "H" mayúscula, es decir, el Herético por excelencia. Existen solo heréticos, en plural. Es decir, no hay esencia del herético, no habría idea platónica que permita definirlo en tanto

tal. En todo caso, el “concepto de herético” (6) está sostenido por la lógica definida por Lacan del no-todo. La revista se llamará, por lo tanto, Heretics.

2. El heresiarca. El segundo movimiento que realiza JAM consiste en desarrollar el concepto de “herético”. Ahora se trata de sostener contrariamente a lo afirmado en el primer momento- que sí existe “el Herético” con la “H” mayúscula y en singular, cuyo artículo determinativo “el” indica su naturaleza esencial. En este segundo momento, “el Herético” existe pero es el momento en el que el herético se convierte en heresiarca, es decir, aquél que es el jefe de una secta herética. Este ha sido el caso de Ario, Manes, Montano y Lutero, entre otros citados por JAM. Con el advenimiento del heresiarca, comienza la dialéctica infernal que transforma al herético en un nuevo dogmático, que transforma a la ex-herejía en un nuevo dogma. En este movimiento, el discurso del amo retoma el timón en sus manos. Y nosotros, psicoanalistas lacanianos, alumnos de Lacan, creemos, queremos ser heréticos. Las respuestas que JAM ha recibido de los colegas de la AMP luego de haber anunciado la nueva publicación Heretic dan testimonio de esto. En efecto, somos discípulos de un analista que fue excomulgado por sus pares.

3. La iglesia psicoanalítica, marca del padre. En este paso, JAM pone en tensión la ortodoxia freudiana y la herejía lacaniana. El término “excomunió”, elegido por Lacan para nombrar la prohibición que le fue hecha de continuar formando analistas, traducía su interpretación del deseo de Freud. Freud pensó que era necesario establecer una ortodoxia en el psicoanálisis en intensidad y una “ortopráctica” en el psicoanálisis en extensión. En suma, Freud ligó el psicoanálisis a una iglesia internacional encargada de decir lo verdadero sobre lo verdadero, autorizada a sostener un ejercicio imposible del poder a partir de la posición de un metalenguaje, con todas las consecuencias previstas de tal cosa: inquisición, intolerancia, caza al hereje, exclusión. De este modo, cuando la cuchilla cayó sobre la cabeza de Lacan, que había sido la puesta en juego de las negociaciones entre las facciones internas de la IPA, JAM afirma: “Lacan murió”.

4. Lacan, gran heresiarca. Murió el Lacan miembro dócil de la IPA, el Lacan amable, aquel que había estado en todos los congresos de la Internacional, el fiel lector del International Journal, el comentarista agudo de sus principales autores. Y, dado que había sido condenado como herético, Lacan decidió renacer como heresiarca: puso su nombre al lado del de Freud y creó su propia Escuela. Aquí JAM señala la cuestión fundamental: el Lacan 2 no dedicaba todos sus esfuerzos a una disidencia. Al contrario, Lacan se presentó al mundo como el promotor de un retorno a Freud.

5. La dialéctica herejía-ortodoxia continuará. En este punto, la operación que JAM realiza es la de apuntar contra el ideal. Mejor estar advertidos: la dialéctica entre la ortodoxia y la herejía no se detendrá. Con toda seguridad, siempre habrá una dialéctica entre heréticos y ortodoxos. Se sitúa entonces el problema: escapar de los significantes de la religión es difícil; podemos decir que nadie está libre de la tentación de volver a ellos. Incluso llega a afirmar que cada día esta dialéctica se extiende aún más en el campo freudiano y, según JAM, el momento actual es solo el comienzo.

6. ¿Qué quiere el herético? ¿Heretic, che vuoi? JAM plantea la pregunta y dice que para

responderla espera la colaboración del Campo freudiano. Sin embargo, señala la orientación: un herético quiere no tener iguales, quiere estar separado de cualquier conformismo pero, a la vez, asociado a otros también disímiles porque para pensar necesita conversar e intercambiar con los otros. No se es herético en la soledad.

7. La nueva Academia de los heréticos. JAM evoca el deseo de Lacan. Lacan no quería hacer de los AE una clase cerrada, reservada solo a aquellos que habían hecho un análisis y que habían atravesado con éxito la prueba del pase. Él evocaba con cierta nostalgia la agitación intelectual que había precedido la entrada del discurso de la ciencia al inicio del gran siglo XVII, donde se cruzaban las personas y las producciones de las matemáticas, de la física-matemática y del humanismo en la Academia parisina de ciencias. Lacan decía que estas personas hacían el pase. Lacan también soñó que la École Freudienne de París fuese como la Academia parisina. Es en este momento cuando JAM afirma que, ante las generaciones que han crecido en el campo freudiano y las nuevas generaciones que llegan, más inteligentes y brillantes que las que él ha conocido en torno a Lacan, se siente capaz de conducir “la nueva Academia parisina de los heréticos”, abierta también a los no-analistas, tal como siempre la quiso Lacan.

8. La guerra del gusto. JAM avanza hacia la diferencia absoluta. Lo que cada uno tiene de símil con los otros es el fundamento de los derechos del hombre, animal político, que habla pero que no habla solo, salvo cuando está loco; es lo que el poeta francés François Villon llama la “hermandad humana”. También recuerda lo que cada uno tiene de diverso. En este punto, JAM recurre a los tres principios del sentido común según Kant: 1. Pensar por sí mismo; 2. Pensar poniéndose en el lugar de los otros, y 3. Pensar siempre de acuerdo consigo mismo. Es evidente que el tercer principio es problemático para nosotros. ¿Puede haber una similitud del sujeto consigo mismo? No, si el sujeto está dividido; pero al mismo tiempo hay una exigencia lógica de no tener un discurso contradictorio. En esta línea, JAM desarrolla de qué modo estas dos perspectivas pueden armonizarse. Así, hace referencia al problema que Kant llama “el juicio del gusto” donde, efectivamente, no hay criterios objetivos de la verdad y donde cada uno evoca el sentimiento de los otros sin estar seguro. Por esto, JAM trae en juego la expresión de Philippe Sollers “la guerra del gusto” que permite localizar que a nivel del gusto no hay paz. Si bien en la época de Kant se podía todavía creer que todos podían compartir la misma estética, ahora sabemos que eso no es más posible. Cada uno debe elegir su propia vía en la estética. Los artistas son heréticos porque eligen una vía particular.

9. La riqueza de la herejía o la luz interior. Finalmente, la riqueza esencial de la herejía es que no existe una vía universal donde aprehender la verdad, como sí sucede con las matemáticas. En cambio, cada sujeto debe elegir la vía de la cual aprehender la verdad. Esta vía no es universal, no está definida esencialmente por la increencia ni por la desviación, sino por la elección. Y, por lo tanto, JAM promueve la modificación del segundo principio kantiano. En vez de pensar poniéndose en el lugar del otro, como si el lugar de cada uno de los otros estuviera constituido y el sujeto debiera ponerse en conformidad con ese lugar, se trata en cambio de poner a cada otro

en el lugar del sujeto. Es ahí, en este punto preciso, donde JAM ha introducido a Simone Weil. Ella considera que es un derecho imprescindible del sujeto el hecho de juzgar según la propia luz interior. Ella sostiene que el partido político es la máquina que destruye la luz interior porque obliga a seguir la línea del partido.

10. “Preferir a los eligen”. En su práctica, el analista está en la misma posición que el escéptico: suspende el juicio. Los problemas comienzan cuando el analista quiere continuar suspendiendo su juicio en los hechos políticos, es decir, continuar sin elegir. Jam afirma que en la crisis actual del Campo freudiano hemos visto, sobre todo en relación con la Argentina, a alguno que proponía la teoría de no elegir sosteniéndola como el cúlmine de la posición del analista, mientras que en verdad es sólo una teoría del doble juego. No elegir quiere decir no ser heréticos. Y los que no eligen son siempre los conservadores, los ortodoxos, los dogmáticos, que no necesitan elegir porque tienen el poder. Entonces, JAM presenta su principio personal: “En el discurso analítico, siempre preferir a aquellos que eligen, aun cuando no eligen como yo. Los prefiero a ellos antes que a los que no eligen”. Finalmente, bajo el efecto de haber escuchado a JAM 2 en Turín, una pequeña reflexión. Nosotros, analistas del Campo freudiano, nos deseamos a nosotros mismos heréticos. No está dicho que lo logremos y mucho menos que sepamos aceptar la herejía de los otros. Lo que sí está dicho es que corresponde a cada uno realizar su apuesta, esto es, producir su elección y su herejía, manteniendo la mayor distancia posible de la religión personal.

Notas:

1: Conferencia en el XV Convegno della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi el 27 de mayo de 2017 “Elogio degli eretici” en Radio Lacan: <http://www.radiolacan.com/es/topic/989> 2: Miller, J.-A., « Champ freudien, Année zéro », Lacan Quotidien, nº 718, 11 de junio de 2017. 3: Ibid. 4: Miller, « Carta sobre la nueva revista », publicada en Lacan Quotidien, nº 696 y 697, 14-15 mayo 2017, en español, francés e inglés. 5: Ibid.: “[...] Por eso, desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo” Freud, S., “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), Obras Completas, vol. XVIII, Buenos 6: JAM quiere escribirlo entre comillas-

El “síntoma Catalunya” y la crisis del Estado

Miquel Bassols (Barcelona)

Voilà! Después de la última manifestación del 11 de septiembre en Barcelona, el prestigioso periódico Le Monde, así como muchos otros periódicos internacionales, empiezan a entender que

la “cuestión catalana” no es ni el soufflé que algunos confiados predecían, un desvarío que debía disolverse por su propia inconsistencia, ni la tontería nacionalista de algunos extraviados por el romanticismo identitario. Y empiezan a ver que lo que está en juego no es solo el destino de las Españas —hay varias— sino el de la propia Europa, si es que hay una: “Es una espiral peligrosa — tanto para España como para Cataluña y para Europa” (12.9.2017). Ha habido que movilizar a más de un millón de personas durante cinco años en las calles de Barcelona para hacer escuchar un deseo de construir una República, reivindicando su independencia en relación a España y como inscripción de un nuevo Estado en Europa. El conflicto institucional entre el Gobierno español y el Gobierno catalán de la Generalitat se ha agravado hasta el punto que hoy, en Cataluña y en España, se trata ya de la defensa del Estado de derecho como condición para una democracia.

Dos

lógicas

Cataluña ha hecho durante la historia varias propuestas para transformar, incluso para refundar, un Estado español —siempre difícil de construir— donde pudiera tener el lugar que cree merecer. Hoy no siente ya que pueda haber un proyecto que le permita desarrollarse en España, siente que la singularidad con la que ha querido animar este proyecto recibe el desprecio una y otra vez. A la vez, ha habido desde hace tiempo el proyecto de una República en Cataluña que no ha llegado nunca a encontrar su lugar en el Estado español. Las fuerzas soberanistas, antes partidarias de un régimen de autonomía, son hoy mayoría en el Parlamento catalán, pero no se sabe todavía si esa mayoría parlamentaria se corresponde con una mayoría efectiva de la población. Para saberlo, los catalanes querrían dar su opinión en un referéndum y que este referéndum fuera organizado con el acuerdo del Estado español, tal como se hizo en su momento en Escocia con el acuerdo del Reino Unido o en el Quebec con el de Canadá. Pero este acuerdo con el Gobierno español se ha demostrado imposible de obtener una y otra vez. Así que han decidido apelar ahora al derecho internacional, al derecho reconocido de autodeterminación de los pueblos. Por la otra parte, el Gobierno español rechaza aquello que los gobiernos británicos y canadienses habían aceptado. Plantea como principio irrevocable la unidad indisoluble de España. La derecha del Partido Popular, en el poder desde 2011 con una mayoría en el Parlamento español, consiguió suspender el Estatuto de autonomía que había sido aprobado por el Parlamento catalán así como por el español en 2010 bajo el gobierno socialista de Zapatero. El argumento jurídico se apoya en una interpretación de la Constitución española que no puede cambiarse sin la aprobación de la mayoría del parlamento español: no permite reconocer una Estado plurinacional y, menos todavía, organizar un referéndum de independencia. El Partido Socialista, que en su momento apostó por una posición federalista, ha virado ahora, no sin múltiples contradicciones, sosteniendo la posición del Gobierno de Madrid.

Un

síntoma

y

su

pregunta

El conflicto, que ha veces se nombra de mala manera como “el problema catalán”, se ha revelado una vez más como un síntoma irresuelto. Retorna de manera incesante en la historia de España con la cuestión de su construcción territorial como Estado. Es un síntoma y no un trastorno que

habría que borrar del mapa pero cada vez que este síntoma se hace escuchar es la represión pura y dura la que cae sobre Cataluña. Es una cuestión central. Negarla es correr hoy el riesgo de encontrarse defendiendo, sabiéndolo o no, la ferocidad del franquismo que sigue bien vivo todavía en una derecha que es única en Europa, una derecha que atravesó la llamada “Transición” sin haber cambiado un ápice sus ideales nacionalistas más rancios y retrógrados. Y lo llamativo es que la izquierda, que pasó y ganó esa transición defendiendo la autodeterminación de los pueblos de las Españas, se ve ahora absolutamente a contrapié sin poder dar una alternativa real al impasse político que el “síntoma Catalunya” hace presente con su pregunta: ¿Qué quieres, España? Ironías del destino, la apuesta catalana para la construcción de un Estado republicano es hoy por hoy la única que está poniendo realmente en jaque la continuidad de la derecha franquista en el gobierno español. Y puede pagarlo caro, muy caro, si los distintos pueblos de Europa no llegan a entrever lo que está en juego para cada uno de ellos.

Cada una de las partes está segura de su derecho

De lado favorable al referéndum, se constata hoy que más de mil cargos públicos —sí, más de mil— elegidos democráticamente por parlamentos y consistorios están ya siendo encausados penalmente en Catalunya por pretender poner las urnas de un referéndum que la mayor parte de la población desea celebrar el próximo 1 de octubre. Entre los ya encausados y los presuntos están incluidos presidentes y expresidentes de gobierno y del parlamento, también alcaldes de ciudades. Y ello por medio de un manejo ilegítimo —según los soberanistas— del Tribunal Constitucional por parte del gobierno español. Es un Tribunal al que dicho gobierno ha dado estas nuevas funciones en el momento en que decidió cerrar —unilateralmente— toda negociación política con el Gobierno catalán de la Generalitat. Y, siguiendo esta vía, pronto serán inhabilitados y encausados directores de periódicos y medios de comunicación catalanes y de la propia policía autonómica. Los independentistas constatan que el gobierno español, impotente en el plano político, ha obligado al Tribunal Constitucional hacer el “trabajo sucio” en el plano jurídico sin separación de poderes que valga.

Del lado del Gobierno español, el argumento es siempre y únicamente el mismo: las pretensiones del Gobierno catalán están fuera de la ley, caen incluso fuera del actual Estatuto catalán de autonomía, un Estatuto que el propio parlamento y el pueblo catalán no han votado, viendo cercenado el que sí votó y aprobó en su momento (año 2010). Todo atado y bien atado, como rezaba el famoso eslogan franquista.

Por una política de la conversación

Les toca ahora a los catalanes hacer valer una apuesta que no es ya el proyecto de un nacionalismo identitario sino la existencia de un Estado de derecho que permita la libertad de pensamiento y expresión. Hay temores fundados de que la respuesta españolista siga su curso de manera implacable: boicot de las inversiones en infraestructuras necesarias en Cataluña, descrédito sistemático de sus representantes institucionales, proyecto explícito de españolizar sus

escuelas (el exministro de Educación dixit), y ahora represión manifiesta dirigida a los medios de comunicación.

La alternativa sería la política de la conversación, que seguirá siendo necesaria sea cual sea el destino del “síntoma Catalunya” en las Españas. Y Le Monde, como otros periódicos internacionales e instancias europeas, empiezan a recordarlo y recomendarlo al Gobierno español, aunque hasta ahora hayan creído mejor no inmiscuirse en los “asuntos internos” de un Estado miembro de la Comunidad Europea. Y así, lanza finalmente una flecha precisa: “Madrid debe escuchar la reivindicación de varios miles de catalanes que se manifiestan en las calles y que, en un principio, no pedían la independencia sino el derecho de expresarse, como fue el caso de los escoceses”.

A falta de esta conversación, se tratará sin duda de una verdadera crisis de Estado, no de un momento más en las especulaciones de una lucha electoral o de una confrontación de nacionalismos ciegos que no pueden reconocerse. El síntoma Catalunya merece pues un preciso análisis y un debate cortés, también entre nosotros. “Rel i Llamp”, el grupo impulsor en Catalunya de la red Zadig, seguirá atentamente los acontecimientos y el debate. 13 de septiembre de 2017

Nota:

1: Ver reportaje en: <http://video.lefigaro.fr/figaro/video/mobilisation-massive-des-separatistes-catalans-a-barcelone/5572122761001/>

Lacan **Cotidiano**

Redactor **jefe:** **Miquel** **Bassols**

Redactora **adjunta:** **Margarita** **Álvarez**

Comité ejecutivo: Jacques-Alain Miller, presidente. Miquel Bassols, Eve Miller-Rose, Yves Vanderveken

- Comité de dirección

Lacan Cotidiano, « La parrhesia en acto », es una producción de Navarin éditeur [1, avenue de l'Observatoire, Paris 6e](#) – Siège : 1, rue Huysmans, Paris

6e

– navarinediteur@gmail.com

Directora, editora responsable : Eve Miller-Rose (eve.navarin@gmail.com).

Jefe de Redacción : Yves Vanderveken (yves.vanderveken@skynet.be).

Editorialistas : Christiane Alberti, Pierre-Gilles Guéguen, Anaëlle Lebovits-Quenehen.

Maquetista : Luc Garcia.

Relecturas: Anne-Charlotte Gauthier, Sylvie Goumet, Pascale Simonet.

Electrónico: Nicolas Rose.

Secretariado : Carole Dewambrechies-La Sagna.

Comité ejecutivo : Jacques-Alain Miller, presidente ; Eve Miller-Rose ; Yves Vanderveken.

- Responsable de la maquetación:

Mario Elkin Ramírez marioelkin@gmail.com por la Nueva Escuela Lacaniana.