

José Antonio Bustos y Gustavo Dessal  
(comps.)

# Psicoanálisis y discurso jurídico



© de esta edición digital: RBA Libros, S.A., 2018.

Diagonal, 189 - 08018 Barcelona.

[www.rbalibros.com](http://www.rbalibros.com)

REF.: GEBO501

ISBN: 9788424938147

Composición digital: Newcomlab, S.L.L.

Queda rigurosamente prohibida sin autorización por escrito del editor cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra, que será sometida a las sanciones establecidas por la ley. Todos los derechos reservados.

## Índice

NOTA PRELIMINAR	
PRÓLOGO	
PSICOANÁLISIS Y DISCURSO JURÍDICO	
NORMALIDAD Y LOCURA. APORTACIÓN PSICOANALÍTICA A LA CONDUCTA CRIMINAL	
HACERSE CARGO: CULPA Y RESPONSABILIDAD	
LA VERDAD EN PSICOANÁLISIS	
LA INUTILIDAD DEL MAL	
LA DIMENSIÓN SUBJETIVA DE LA LEY: INTRODUCCIÓN AL CONCEPTO DE SUPERYÓ	
¿CÓMO AFECTA EL INCONSCIENTE DE LOS JUECES A SU INTERPRETACIÓN DE LA LEY?	
DIAGNÓSTICO DIFERENCIAL DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO	
CIENCIA Y DERECHO: POSITIVISMO CRIMINOLÓGICO	
EPÍLOGO. POR QUÉ SEGUIMOS HABLANDO DE FREUD	
NOTAS	

## NOTA PRELIMINAR

Los trabajos que aparecen en el presente volumen fueron presentados en Madrid y Barcelona en dos jornadas tituladas «Psicoanálisis y Derecho», organizadas por el Servicio de Formación Continua del Consejo General del Poder Judicial en noviembre de 2013 y febrero de 2014 y se publican con el expreso consentimiento de este. Vaya por delante nuestra inmensa gratitud para Félix Azón, exmiembro del Consejo General del Poder Judicial, que con su esfuerzo y entusiasmo hizo posible la realización de aquellas jornadas. Para algunos ha resultado ser un valioso instrumento de reflexión. En la confianza de que a otros también pueda resultarles de interés, hemos decidido hacerlos públicos.

# INTRODUCCIÓN AL PSICOANÁLISIS Y SU ALCANCE

*por*

GUSTAVO DESSAL

Ofrecer una visión general introductoria sobre el psicoanálisis en el lapso de una hora es una labor rayana en lo imposible. No obstante, asumo el desafío a condición de que la audiencia esté dispuesta a aceptar las limitaciones de mi exposición, y hacer de ellas un estímulo para saber un poco más acerca de este discurso que, a pesar de su controvertida fama, es reconocido como uno de los que más ha transformado la cultura occidental.

Me gustaría comenzar con una sencilla observación. Resulta curioso que numerosas personas, tanto en el ámbito de la opinión corriente como de la supuestamente ilustrada, y por lo general en todos los casos sin conocimiento directo de lo que es el psicoanálisis, manifiesten un rechazo hacia esa disciplina, al tiempo que celebran con verdadera convicción toda la inmensa basura que se consume bajo el epígrafe de la «autoayuda», o se muestren entusiastas defensoras de una psicología a la que consideran científica por el mero hecho de que sus postulados han sido verificados en experimentos con ratones de laboratorios. Esas mismas personas que se consideran incapaces de aceptar nada que no esté bendecido por el canon de la cientificidad no dudan en admitir alegremente toda clase de supercherías en lo que se refiere al terreno de lo subjetivo. Peor aún, abrazan con auténtica pasión el creciente empuje hacia la explicación genética de todos y cada uno de los componentes de la vida humana.

Los psicoanalistas estamos habituados a esta clase de opinión. Los argumentos han variado con el paso de las décadas, y en la actualidad ya no es la Asociación de Madres Católicas Alemanas la que pone el grito en el cielo, como lo hizo en los años veinte del siglo pasado, condenando las teorías sexuales del doctor Freud. Pero la resistencia hacia el psicoanálisis perdura, incluso a pesar de que también su reconocimiento y su aceptación social hayan conquistado un importante consenso. El propio Freud fue consciente de que su descubrimiento había provocado un cataclismo en la sensibilidad social, y en 1925 publicó al respecto un ensayo titulado «Las resistencias al

psicoanálisis», donde explica algunas de las razones. Del mismo modo que la teoría heliocéntrica de Copérnico y el evolucionismo de Darwin fueron objeto de una furiosa oposición, el psicoanálisis también infligió una «herida narcisista» al conjunto de la humanidad, al arrebatarle otra de sus milenarias creencias: que la conciencia y la voluntad gobiernan nuestra vida y nuestras acciones. Muchas personas no están dispuestas a renunciar a esta creencia, y prefieren aferrarse desesperadamente a la idea de que si algo se interpone en la buena marcha de sus asuntos, ello se debe a circunstancias que les son ajenas: la mala suerte, el destino, la injusticia de los otros, incluso la voluntad de Dios, a la que solo cabe obedecer. Cualquier cosa antes que atreverse a formularse a sí mismos la más mínima pregunta sobre su participación en aquello que les sucede. Como veremos, los seres humanos se horrorizan ante la idea de que no son libres en sus acciones, y a la vez experimentan una atracción magnética hacia la esclavitud. Por lo tanto, para explicarnos la encarnizada hostilidad que el psicoanálisis ha despertado, debemos tomar en cuenta esta paradoja del odio hacia un discurso que, por una parte, nos obliga a renunciar a la idea de autodomínio y, por otra, ofrece la posibilidad de una emancipación que nos aterroriza.

El psicoanálisis, siguiendo a Freud, es una disciplina y una praxis que abarca tres grandes aspectos. En primer lugar, constituye una teoría sobre la subjetividad. En segundo lugar, se trata de un método clínico de aproximación y tratamiento del sufrimiento psíquico. Por último, el psicoanálisis es también un instrumento que permite leer las diversas manifestaciones de la cultura, ofreciendo una visión que complementa y amplía aquellas que nos brindan otras disciplinas, como la filosofía, la sociología, la antropología, la economía, por nombrar tan solo algunas.

Voy a intentar, de forma sintética, darles algunos elementos básicos sobre cada uno de estos tres aspectos en los tres siguientes apartados.

## LA TEORÍA SOBRE EL SUJETO

El psicoanálisis no es una cosmovisión del mundo. No pretende proporcionar una explicación totalizadora de la vida humana. Como cualquier otra disciplina, opera mediante un recorte preciso de su objeto y su objetivo. Por lo tanto, comencemos por

señalar los dos conceptos que lo distinguen, y que sin duda han despertado en muchas ocasiones una violenta oposición: el inconsciente y la sexualidad.

Para referirnos a ambos, es preciso asumir algunos postulados fundamentales. Según el primero, el psicoanálisis hace del lenguaje el principio básico y diferencial del sujeto humano. La objeción de que en el reino animal existen formas comparables de comunicación que alcanzan el estatuto de lenguaje, resulta de inmediato falaz si advertimos que, por ejemplo, el vuelo de una abeja, la danza de cortejo de un pájaro, o el grito de los delfines, son sin duda un método de comunicación basado en el intercambio de signos, es decir, de la correlación entre una señal y un significado, una correlación indisoluble y que no admite equívocos: es lo que es. El lenguaje humano, por el contrario, es un sistema de significantes, es decir, de términos que no poseen una significación cerrada, sino que dependen, por una parte, del contexto gramatical y semántico y, por otra, del uso personal. Dicho de otro modo: cuando un sujeto habla, su palabra no solo tiene la propiedad de alcanzar un valor metafórico que excede la literalidad de su significado, sino que además esa palabra tiene una carga «personal», basada en la singularidad histórica, existencial, vivencial, motivo por el cual el lenguaje humano es más propenso al malentendido que al entendimiento.

Por otra parte, el lenguaje es una estructura preexistente al individuo. Aprendemos a hablar una lengua que nos precede, una lengua cuya peculiaridad consiste en poseer una inmensa fuerza material (el lenguaje construye la realidad en la que creemos) y, a la vez, una notable debilidad en el plano del significado. Una palabra, una frase, un discurso pueden querer decir una cosa y su contrario. No solo en la clínica psicoanalítica reconocemos hasta qué punto el sujeto es capaz de emplear el lenguaje para no decir nada, o para decir lo contrario de lo que se había propuesto. El discurso de cualquier político nos ofrece un excelente ejemplo para darnos cuenta de que el lenguaje puede, en el fondo, no significar absolutamente nada.

Esta contradicción entre la potencia formadora de la palabra y su debilidad significativa es el fundamento del lo que el psicoanálisis define como el inconsciente.

No se trata de una fuerza que habita en la oscuridad de nuestra mente, ni de un instinto primigenio y atávico que asoma como si se tratase de un duende misterioso. El inconsciente es sencillamente el concepto que Freud forjó para explicar algo que es indudable: que cuando hablamos, en el fondo no sabemos lo que estamos diciendo, puesto que, aunque creemos que nuestra voluntad y nuestra intención gobiernan el

sentido de lo que enunciamos, en verdad nuestro discurso se ve rebasado constantemente por una significación que, o bien sobra, o bien falta. Nunca tenemos el sentimiento de que hemos dicho exactamente lo que queríamos decir. Cuando me refiera al método analítico, comprenderán que está diseñado para explotar al máximo esta propiedad desconcertante del lenguaje.

Por lo tanto, y ante la imposibilidad de encontrar en tan pocos minutos una definición precisa del inconsciente, digamos que se trata del efecto que se produce cuando, al hablar, nos vemos sorprendidos por la aparición de un sentido inesperado, que provoca en nosotros cierta incomodidad, incluso el desagrado de comprobar que, más allá de nuestras convicciones, el lenguaje nos ha traicionado, haciéndonos decir algo que no queríamos, pero que a partir de ese momento no será fácil desmentir. En suma, el inconsciente es el nombre de la discordancia que existe entre lo que creemos ser y lo que somos sin saberlo. El ejemplo más sencillo es el acto fallido. Algunos son tan elocuentes que es difícil no asumirlos, como cuando una mujer embarazada, al ser interrogada sobre la preferencia por el sexo de la criatura que espera, responde muy convencida: «Me resulta absolutamente indistinto. Seré feliz tanto si es un niño como si es un varón». Otros son más difíciles de comprender, como es el caso de aquellas personas que, habiendo decidido una determinada acción, no pueden menos que reconocer que se las ingenian para no obtener jamás el resultado que buscan. Mientras la psicología ve en este último ejemplo un error de estrategia, y le propone al sujeto una metodología para «optimizar» sus recursos a fin de alcanzar los máximos beneficios en sus inversiones vitales, el psicoanálisis encuentra en esa discordancia la expresión de un conflicto psíquico que no puede encararse ni con procedimientos cosméticos, ni con estrategias extrapoladas de la ideología empresarial.

Todo el mundo sabe que la sexualidad es uno de los grandes capítulos del psicoanálisis. Lamentablemente, los críticos siguen insistiendo en que ese acento es puramente accesorio, que se le ha dado una importancia desproporcionada al tema, aunque esos mismos críticos son los que devoran cualquier artículo de sexología barata, en la que se recomiendan trucos para alcanzar el máximo de satisfacción sexual.

Es cierto que el psicoanálisis le concede una importancia absolutamente decisiva a la vida sexual, pero no lo ha hecho por intentar promover una ideología determinada al respecto. En primer lugar, debemos aclarar que el término «sexualidad» tiene poco que ver con el sentido corriente del término. Lo sexual, para el psicoanálisis, no se funda en



la idea de las relaciones genitales. Estas constituyen un mero avatar de la conducta sexual, que es en realidad mucho más amplia y compleja. Más amplia, porque la sexualidad abarca prácticamente todo el campo de la relación del sujeto con su propio cuerpo, dado que en sus inicios es fundamentalmente autoerótica. Y más compleja, porque compromete un funcionamiento bastante alejado de la representación tradicional del coito. Si el sexo ocupa un lugar primordial en la teoría psicoanalítica, es porque lo tiene en la vida psíquica de los sujetos. Y si los sujetos están atravesados de cabo a rabo por esta problemática, es por la sencilla y a la vez aplastante realidad de que el sexo, en su valor psíquico, es decir, en el papel que desempeña en nuestra vida mental, carece en el ser humano de todo apoyo instintivo. Lo cual significa algo tan simple como esto: que nuestra identidad sexual es originariamente una incógnita, un lugar vacío que habrá de encontrar una orientación, resultante de una serie de factores que en la historia de un sujeto se articulan siguiendo una lógica muy compleja. Por una parte, la influencia de ciertas experiencias vividas. Por otra, el hecho de que cada sujeto encontrará en dichas experiencias determinadas marcas que condicionarán el modo en que a partir de entonces habrá de buscar su satisfacción. Si hay algo peculiar en la sexualidad humana es el hecho de que, más allá de una aparente maduración evolutiva, en la vida adulta subsisten de forma fragmentada, dispersa, descompuesta, los elementos primarios de la sexualidad infantil, que continúan ejerciendo una influencia fija y en principio inmodificable. Por lo tanto, la asunción de una identidad sexual es el resultado de un proceso complejo, en el cual el producto final carece de toda solidez ontológica, y es más bien una apariencia funcional que puede ser válida durante toda la vida, o verse afectada ante determinadas contingencias vitales. Pero es importante señalar que los elementos originarios de la sexualidad infantil, el placer oral, anal, sádico o masoquista, el exhibicionismo y el voyeurismo, no solo no son disueltos por la evolución hacia formas adultas de sexualidad, sino que subsisten como elementos acompañantes y estimulantes de las relaciones genitales, o pueden también ejercerse de forma aislada, o bien ser la causa ignorada de síntomas. El mirar o mostrarse durante el acto sexual puede formar parte de la dinámica del erotismo, o también convertirse en un fin en sí mismo, desligado de toda vinculación con el coito. Y en ocasiones, la represión de alguno de estos componentes parciales puede dar lugar al surgimiento de un síntoma. Tenemos el ejemplo de cómo la represión del deseo de mirar puede generar un amplio espectro de notables síntomas inhibitorios, que varían desde las dificultades para el conocimiento hasta la

espectacularidad de la ceguera histórica, del mismo modo en que la represión de un deseo exhibicionista puede ser el origen de una agorafobia.

Lo que subyace a todas las innumerables variaciones de la sexualidad humana, que demuestran la imposibilidad de alcanzar un modelo ideal, es el descubrimiento de que el inconsciente, es decir, el lugar donde se inscriben las marcas determinantes de la vida de un sujeto, carece de las representaciones que habrían de proporcionarnos un saber sobre lo que significa ser hombre o mujer. El drama humano, en lo tocante a la sexualidad, consiste en que toda identidad no tiene más alcance que el de un simulacro, una mascarada que se fabrica con el *collage* de distintos elementos, fundamentalmente las identificaciones a figuras significativas primordiales, es decir, los modelos parentales. Ciertos simulacros son más exitosos y duraderos que otros, pero en el fondo todos ellos están amenazados por la posibilidad de que una contingencia de la vida los desbarate, y la existencia como hombre o mujer quede cuestionada mediante las preguntas cifradas en un síntoma: «¿Quién soy? ¿Qué soy? ¿Cuál es el deseo que late en el fondo de todo aquello que he creído ser?».

La identidad sexual forma parte de la ficción general en la que consiste la realidad humana. Somos la única especie que habita en un espacio ficcional, construido a partir de la función creadora del lenguaje. Eso significa que nuestra existencia supone la absoluta desnaturalización de todas y cada una de nuestras funciones vitales. Comer, defecar, copular y cualquier otra conducta que pudiéramos suponer guiada por los mecanismos automáticos de la información genética o instintiva, sufren una profunda alteración como consecuencia de los asombrosos efectos que el lenguaje y su potencia simbólica ejercen sobre la materia viviente. Podría darles numerosos ejemplos sobre los curiosos comportamientos que tienen la mayoría de las personas cuando hacen eso que llamamos «sus necesidades». Pero estoy seguro de que cada uno de ustedes sabe muy bien de lo que estoy hablando: del ritual singular y privado que debe llevar a cabo para lograr satisfacerlas. Por supuesto, en el terreno de la copulación la cosa es incluso mucho más evidente. Hacer el amor no es lo mismo que el coito, y el coito es algo más complicado que la mecánica de los órganos genitales. Entre el cuerpo y el acto, entre el deseo y su satisfacción, se interpone una compleja trama de condiciones, peculiaridades, significaciones, interpretaciones, exigencias, fantasías, que alejan por completo la sexualidad humana de todo fundamento natural. Una de las consecuencias más importantes de esta desnaturalización de nuestra vida es el hecho de que la ficción en la

que habitamos tiene dos grandes características que hacen de nuestra existencia un conflicto permanente. En primer lugar, estamos constituidos como seres fallidos, es decir, seres cuyo formato no se adapta a ninguna clase de normalidad preestablecida. De ahí que cualquier pretensión ideológica o terapéutica de alcanzar la normalidad es sencillamente una estafa moral y una práctica iatrogénica. Y en segundo lugar, que nuestras posibilidades de encontrar la felicidad o la satisfacción son limitadas y parciales. Por ello, en el fondo, la existencia de todo sujeto se reduce a la búsqueda imposible de una satisfacción inalcanzable. Lograrla es el sueño inconsciente de todo el mundo, y tenemos un término especial para nombrar el fracaso ineludible al que todos estamos condenados: lo llamamos la «castración». Si tuviera que definir qué es el psicoanálisis en una sola frase, diría exactamente esto: es una forma singular de tratar el sufrimiento humano, que le enseña al sujeto a comprender los estériles esfuerzos que ha invertido tratando inútilmente de vencer la inexorable ley de la castración.

Antes de pasar al siguiente apartado, el que se refiere a la aplicación terapéutica del método analítico, no quiero dejar al menos de nombrar uno de sus descubrimientos más importantes, y que sigue despertando aún hoy una fuerte resistencia. En efecto, de alguna manera, la idea de que la conciencia no alcanza a explicar el comportamiento humano ha acabado por ser reconocida. Por supuesto, eso no implica una necesaria aceptación del concepto de inconsciente. Muchos prefieren atribuir aquello que escapa a nuestra intención o voluntad a la influencia de los factores genéticos y hormonales. Tampoco la sexualidad es hoy en día un tabú. Al respecto, el psicoanálisis ha contribuido a derribar los prejuicios y a flexibilizar la mentalidad social. La mayoría de las mujeres y de los homosexuales de ambos sexos desconocen hasta qué punto los postulados del psicoanálisis fueron decisivos para transformar sus condiciones en Occidente. Pero la opinión social y académica sigue empeñada en la antigua creencia de que es propio de la naturaleza del hombre buscar el bien y evitar aquello que puede atraerle el sufrimiento. No es necesario ser psicoanalista para desmentir esta creencia. Basta mirar a nuestro alrededor, o a uno mismo, para reconocer hasta qué punto el mal ejerce una extraña fascinación, y que no hay peor enemigo que aquel que habita en nuestro interior. Nada se interpone más en el camino de nuestros propósitos que esa misteriosa tendencia que nos empuja al fracaso, a repetir el error, a recrearnos una y otra vez en aquello que es fuente de malestar y perjuicio. Freud llamó «pulsión de muerte» a esa fuerza silenciosa, desconocida y oscura que nos inclina a buscar en el dolor, en el sufrimiento, en suma, en

el mal, una misteriosa y extraviada satisfacción. Resulta verdaderamente asombroso comprobar que la gente persiste en creer que sus elecciones se basan en aquello que conviene a su bienestar, cuando innumerables ejemplos nos demuestran hasta qué punto, y con cuánta frecuencia, sabotamos de forma inconsciente aquello que nos proponemos obtener. Esta extraña propensión hacia nuestro propio mal se manifiesta en los sujetos siguiendo un diverso espectro, que puede abarcar tanto los pequeños síntomas que perjudican el transcurrir de la vida y los deseos como las tendencias suicidas que no siempre se muestran de manera franca, sino que a menudo se expresan mediante comportamientos autodestructivos que pueden cobrar la apariencia de circunstancias fortuitas.

Para resumir, entonces, y antes de entrar en la materia del método terapéutico, repasemos algunos de los postulados que hemos tratado de sintetizar:

- a) El inconsciente como manifestación de los efectos del lenguaje en el ser humano.
- b) La sexualidad como búsqueda de satisfacción exiliada de toda armonía natural.
- c) La pulsión de muerte, o tendencia que trabaja silenciosamente en contra del principio del placer.

## EL MÉTODO TERAPÉUTICO

Comencemos por una afirmación que pertenece al psicoanalista Jacques Lacan: «El psicoanálisis es para la gente que se toma en serio su existencia». Esta frase, sencilla en su aparente significado, encierra todo el espíritu de aquello en lo que consiste la terapia analítica.

Para buscar la ayuda analítica, no se requiere ninguna aptitud especial, ni conocimiento previo, ni condiciones intelectuales. El psicoanálisis es una terapia que se ocupa del sufrimiento psíquico, mediante un único instrumento: la palabra. Pero si hay una exigencia ineludible que el analista deberá verificar en aquel que demanda una ayuda terapéutica, es el hecho de que el sujeto se muestre como alguien animado no solo por una voluntad de curación, que como veremos es solo aparente, sino por la convicción de que la existencia es un asunto que debe encararse en toda su seriedad. Dicho de otro modo, no son las características del cuadro clínico lo que condiciona las posibilidades de asumir una terapia analítica, sino la posición ética del sujeto. Tomarse en serio la

existencia supone que aquel que sufre debe estar dispuesto a formularse una interrogación sobre su vida, y atreverse a la tarea de buscar respuestas que no se encuentran en un decálogo de la felicidad, ni en un diccionario que traducirá en términos sencillos la explicación de sus padecimientos, ni en un recetario de conductas o ejercicios mentales a los que obedecer.

Tomarse en serio la existencia implica atreverse a extraer las consecuencias de lo que los síntomas pueden revelar, poseer el coraje de descubrir hasta qué punto su verdad puede estar en franca contradicción con el ideal de sí mismo. En ese sentido, poco importa que su trastorno sea grande o pequeño, agudo o crónico. Lo que cuenta es el grado de compromiso que habrá de invertir en su resolución, y el ánimo de aceptar que el camino que tendrá que transitar es tan valioso como el resultado final.

A partir de ese momento, no se requiere ninguna otra condición especial. El psicoanálisis es un dispositivo que se adapta a la medida de cualquier sujeto. El motor será siempre algún conflicto, que puede variar desde una pena de amor hasta un delirio erotomaniaco, desde una timidez algo excesiva hasta el sentimiento de persecución más atroz, desde un desasosiego sin motivo aparente hasta la melancolía con impulsos suicidas. Aunque desde luego existen criterios para determinar la gravedad de un trastorno, es fundamentalmente el paciente quien define aquello que para él constituye un síntoma, así como la importancia que tiene en su vida. La primera sorpresa será descubrir que el psicoanalista no es un guía espiritual: no juzga, ni diagnostica, ni prescribe. Se limita a brindar las condiciones para que la palabra del sujeto se expanda en toda su potencia, adquiera un vuelo que progresivamente se aleje de la referencia empírica, y se interne por derroteros que la desprendan del sentido aparente, de la significación común, de la comprensión inmediata. En ocasiones, el analista permanecerá silencioso, en otras, podrá decir algo contundente. Pero en todo momento se mantendrá en la retaguardia, a la espera de que sea el sujeto quien, con su discurso, ofrezca la oportunidad de intervenir.

El psicoanálisis se ocupa de los síntomas, pero de un modo especial, incomparable con la manera en que lo hacen todas las demás psicoterapias. Mientras estas últimas se empeñan fundamentalmente en eliminarlo, el psicoanálisis opera mediante una cautela que tiene una doble explicación. Por una parte, porque el síntoma le proporciona al sujeto una satisfacción inconsciente a la que no está fácilmente dispuesto a renunciar, de tal modo que —aunque resulte inaudito— pondrá un empeño en aferrarse a él

proporcionalmente tan intenso como la supuesta intención de curarlo. Una mujer puede quejarse durante años de su soledad sentimental, y al mismo tiempo hacer todo lo necesario para asegurar que continúe. Un hombre se lamentará de su fobia a los medios de transporte, pero se resistirá a admitir que la restricción que eso supone para su vida le asegura al mismo tiempo una coartada para ocultarse a sí mismo el deseo inconsciente de huir de su vida familiar. Un joven que es aún virgen consultará acongojado porque ama a una mujer que siendo lesbiana no le corresponde, y persistirá en la impotencia de ese amor para evitar el riesgo de afrontar el pánico que le produce el cuerpo femenino. Decía que el analista obra con una doble precaución, y he aquí el segundo motivo: con independencia de los inconvenientes que pueda suponer para la vida de un sujeto, el síntoma es la reserva donde se alojan algunos de los aspectos más íntimos y auténticos del ser que lo padece. De tal modo que estamos obligados a actuar sobre ese síntoma tomando los recaudos necesarios para no dañar esa potencial riqueza que alberga. Psicoanalizarse no consiste simplemente en desembarazarse de todo aquello que resulta molesto. Es, ante todo, aprender a establecer una negociación ética entre el placer de la imagen que queremos sostener de nosotros mismos y la realidad de nuestros deseos inconfesables, entre la comodidad de la ignorancia y el dolor de la revelación, entre la mentira que nos conviene y la verdad que nos avergüenza. El resultado final puede conducir a que el síntoma acabe por desaparecer, o se alivie, o se vuelva manejable, o permanezca reducido en un mínimo rincón de nuestra vida desde el cual ya no consiga entorpecer nuestro camino. Así, el psicótico que llegó atormentado por los mensajes obscenos de sus alucinaciones auditivas podrá tal vez acallar la intensidad de su volumen, incluso ignorar el sentido de los mensajes, hasta convertirlos en un murmullo que no le impida vivir. Y el obsesivo que debía regresar a cada rato a su casa para verificar que no había estrangulado a su mujer será capaz de admitir con cierto grado de humor la hostilidad inconsciente que contamina todas sus relaciones amorosas.

Pero sobre todo, el psicoanálisis es una terapéutica que no buscará jamás acomodar al sujeto a un modelo de normalidad. El psicoanálisis se burla de la normalidad; más aún, denuncia en la ideología de la normalidad el oscuro propósito de eliminar todo aquello que resulte inconveniente para el programa de uniformización de la vida, indispensable para el control social, político y económico de las masas humanas.

Aunque su aplicación a la terapéutica resulta ser el objetivo primordial del discurso analítico, no podemos dejar de mencionar, para poner fin a esta introducción, que la teoría del sujeto ha abierto una perspectiva inédita en la comprensión de innumerables fenómenos humanos. El concepto de inconsciente ha arrojado una luz nueva sobre el arte, la literatura, la creación poética, la comprensión de los mecanismos sociales, políticos y económicos. Sin el psicoanálisis, cualquier acercamiento a la realidad humana carece de uno de los elementos más importantes para su interpretación: dicha realidad no puede confesarnos sus enigmas si no somos capaces de admitir que ninguna fórmula universal logrará abrir las puertas del conocimiento, y que solo una teoría que contemple la dialéctica entre lo único y lo múltiple, lo excepcional y lo general, hará justicia a la infinita y poliédrica riqueza en la que consiste la existencia de los seres humanos.

# PSICOANÁLISIS Y DISCURSO JURÍDICO



# NORMALIDAD Y LOCURA. APORTACIÓN PSICOANALÍTICA A LA CONDUCTA CRIMINAL

GUSTAVO DESSAL

Hablar sobre la locura en el contexto de una interlocución con personas encargadas de administrar esa función tan decisiva como improbable que se denomina «justicia», es tal vez una de las mejores formas de introducir la concepción que el psicoanálisis tiene sobre el ser humano.

Arriesgándome a insistir en argumentos que ya han sido comentados por mis colegas, quiero recordar que el psicoanálisis aborda al hombre y a la mujer desde una triple perspectiva que no reconoce excepción alguna: su condición de seres hablantes, sexuados y mortales. Esta triple perspectiva, que no solo orienta al psicoanálisis en su doctrina teórica sino también en el método y la práctica que emplea para tratar el sufrimiento psíquico, es la consecuencia de afirmar lo que calificamos como acontecimiento primario, en cuanto fundamental y creador del ser humano: el encuentro del cuerpo, del ente biológico, con el lenguaje, una materialidad que le es heterogénea y exterior.

Que el lenguaje sea en el hombre, y ante todo, fundador de lo que denominamos «subjetividad», es el principio decisivo y defensorio que el psicoanálisis sostiene para deducir de allí un enfoque que asume, en toda su gravedad, lo singular de la existencia humana: el hecho de que ella se eleva por encima de sus puras determinaciones biológicas, las transforma, las altera, las manipula, las contradice, las contamina, hasta el extremo de anular casi por completo todo rastro de lo que en el terreno de lo viviente reconocemos como el automatismo de los instintos. Dicho esto, avancemos hacia el segundo aspecto de esta perspectiva triple que anunciaba al comienzo, y que ha sido prácticamente ignorado por la tradición filosófica. La condición sexuada del ser hablante nos mete de lleno en una problemática específica, por tratarse del único ser vivo que no solo carece de una información innata que lo habilite para el ejercicio de sus funciones

sexuales, sino que, más aún, aquello que denominamos masculinidad o femineidad forma parte de algo extremadamente voluble, impreciso, no solo sujeto a los factores de la cultura dominante en cada época, a los símbolos de la tradición o de la vanguardia, sino marcadamente variable en cada individuo, sin que al respecto pueda deducirse una norma, salvo deslizándose hacia el más absoluto y ridículo de los prejuicios ideológicos.

Lo que denominamos «sexuación» en el enfoque psicoanalítico es el complejo proceso por el cual un sujeto, con independencia de su género biológico, debe declarar una identidad sexual, involucrarla en el lazo social y encontrar en el campo de la realidad aquellas peculiaridades que suscitan lo que entendemos por deseo, y que en modo alguno sigue un patrón colectivo y uniforme.

Por último, la tercera dimensión implicada en ese específico nudo con el que el psicoanálisis procura atrapar algún saber sobre la condición humana, me refiero a la muerte, sería tan solo un acontecimiento de la especie si no fuese porque el lenguaje le otorga al sujeto la posibilidad de incluirla en el seno de la existencia, de su existencia única, pero a la vez como un verdadero agujero, es decir, como el enigma mayor que puede ser rodeado de palabras, símbolos, rituales y creencias, ninguna de las cuales logrará jamás saturar una experiencia que, al igual que la del nacimiento, es irrepresentable. Es decir, que su vivencia solo puede asumirse a partir de lo que sucede en el otro, el semejante, pero jamás en uno mismo.

En síntesis: palabra, sexo y muerte constituyen las tres dimensiones que orientan la posición del psicoanálisis. Si la locura es una puerta privilegiada hacia la comprensión del sujeto, es porque el psicoanálisis promueve la abolición del concepto de normalidad, salvo para hacer justicia a la aseveración de Pascal de que existe la locura de todos, esencial al ser humano, y que sería una locura de otro estilo no tener la locura de todos.

Comencemos, pues, por referirnos a esa «locura de todos», paradigma sobre el que debemos reflexionar más que nunca en la actualidad que vivimos, la de un mundo en el que sufrimos el creciente empuje a una definición globalizada y única de la vida. La locura de todos debe subdividirse en dos partes. Por una, el hecho de que las palabras, que supuestamente deberían obrar al servicio de la comprensión y el entendimiento mutuo, por el contrario, nos confunden, nos extravían y nos desorientan. Esto sucede porque el sentido, lejos de estar fijado por las leyes que rigen la estructura gramatical, semántica y lexical de una lengua, no solo está sometido a una pluralidad de evocaciones, sino que en cada uno dicho sentido se escucha y se decodifica siguiendo el curso de una

interpretación, de una historia y de un contexto subjetivo que lo vuelve intraducible a una significación común o compartida. Dicho de otra manera, mi mujer, mi perro, mi patria, mi vocación y mis zapatos, son cada uno de ellos términos cuyo alcance no solo rebasa la definición establecida, sino que supera lo que yo mismo soy capaz de saber cuando hablo de lo que hablo. La locura de todos es, entonces, una manera de nombrar lo que en psicoanálisis conocemos como el inconsciente. El inconsciente, más allá del misticismo y la mistificación que una grotesca vulgata le haya atribuido, es el hecho irrefutable de que al ser humano le está negada la potestad de la autotransparencia, y que está condenado a ignorar la causa de la mayoría de los deseos y acciones de su vida, gobernados ellos por una fuerza significativa que supera por entero lo que entendemos bajo la idea de intención. La locura de todos es también el reconocimiento de que cada uno tiene su locura: vive, actúa, siente y piensa en el marco de una locura que le es propia, de la que al fin de cuentas es muy poco lo que sabe, y que solo gracias al tenue arreglo de la convención, el acuerdo, el pacto social, la empatía y otros apaños imaginarios, podemos simular que compartimos eso que calificamos de «sentido común», lo cual hace posible disimular esa locura personal, intransferible, secreta y, a menudo, inconfesable.

Lejos de suponer que estas afirmaciones solo tienen el valor y la consistencia de una metáfora poética, hemos de tomarlas en todo su alcance real, que consiste en decir que la sinrazón no es un mero accidente, una contingencia en el recto devenir de la conducta humana, sino que es literalmente consustancial al ser del hombre. Y si se desea una prueba fehaciente, convengamos en que no hallaremos en la locura de un sujeto individual menos lógica razonante que la que comprobamos en esa gigantesca y colectiva locura a la que el discurso científico técnico, paradigma de la sublime razón, nos ha conducido.

Claro está que el genio de Pascal no ha pasado por alto que existe otra locura, a la que con el divino arte de su retórica supo distinguir como aquella «de otro estilo» que no sería la de todos. Nos internamos aquí en el territorio —familiar al hombre del derecho, al juez, al legislador, al fiscal, al abogado— que la psiquiatría clásica ha establecido como psicosis, atribuyéndole la categoría de enfermedad mental. El psicoanálisis es heredero de esa clasificación, a la que le otorga una causalidad enteramente psíquica, afirmando a la vez la necesidad de no convertirla de manera sistemática en un sinónimo de locura. Es decir, que si estamos advertidos de la locura general del ser hablante, debemos aumentar

la complejidad del tema añadiendo que ser psicótico no implica necesariamente estar loco, puesto que en algunos casos la psicosis no manifiesta los signos clínicos de la locura, los cuales permanecerán más o menos estabilizados mediante mecanismos estudiados por la clínica psicoanalítica, pero cuya explicación excede el tiempo del que disponemos hoy.

No obstante desearía enfatizar hasta qué punto la idea de normalidad carece de todo fundamento clínico, que es tan solo un producto ideológico, es decir, una falsa representación. Para ello nos basta el sencillo y paradójico ejemplo de que un sujeto es tanto más «normal», en el sentido vulgar de la palabra, cuando conserva cierta distancia, incluso un determinado descrédito, del personaje con el que se disfraza cotidianamente, mientras que uno de los signos patognomónicos del psicótico es la absoluta e inmovible convicción de sentirse idéntico al yo con el que se identifica, sea este el del perseguido, el redentor, el salvador de la humanidad, la reencarnación de un espíritu o el elegido de Dios.

Sería imposible sintetizar aquí la extraordinaria riqueza y variedad que presentan las estructuras psicóticas, los sistemas delirantes, los fenómenos alucinatorios, y todas esas fascinantes manifestaciones que se hacen presentes en el campo clínico. Pero en virtud del público al que me dirijo, debo circunscribirme al interés que ello pueda despertar en ustedes, o sea, la posibilidad de que alguna de estas variaciones patológicas se sospeche o se demuestre como subyacente a un acto que desafía, ignora o traspone la frontera de la ley, posibilidad que, en ausencia y desconocimiento de datos estadísticos, me atrevo a suponer que constituye una proporción relativamente pequeña en las numerosas e inmemoriales formas con las que los seres humanos han sabido cruzar esa barrera.

Un acto criminal podrá obedecer a la locura, como puede serlo también un matrimonio, pero su intencionalidad, su impulsividad, su premeditación o su obnubilación no necesariamente nos conducirán al diagnóstico de psicosis. Por otra parte, no es menester del psicoanalista determinar de qué modo la psicosis, una vez demostrada en el sustrato causal de un pasaje al acto criminal, debe ser o no considerada un atenuante. Entramos aquí de lleno en ese complejo terreno en el que la filosofía del derecho y el psicoanálisis confluyen con sus aproximaciones y diferencias. Sin embargo, esta es una excelente ocasión para sostener que la experiencia clínica psicoanalítica ha permitido sacar a la luz una serie de consideraciones fundamentales, cuyo conocimiento puede aportarle a los officiantes del derecho y la justicia no solo una materia de reflexión, sino

también algo que podría desembocar en una profunda renovación de algunos de los fundamentos esenciales del derecho.

En primer lugar, hemos de establecer un axioma del psicoanálisis, y que en términos de Jacques Lacan se expresa del siguiente modo: «De nuestra posición de sujetos, somos siempre responsables». Llevar a cabo aunque no sea más que un pequeño desarrollo de esta breve frase, que situada en su contexto revela un alcance que justificaría cientos de páginas, me permitirá proporcionarles algunos elementos que considero indispensables para lo que podríamos calificar como la «conciencia legal», es decir, la locura de todos ustedes, si se me permite jugar con el humor de Pascal.

Que el inconsciente haya sido admitido en el campo médico, psicológico, sociológico y otras disciplinas que incumben a lo subjetivo, no significa que el psicoanálisis haga de ese concepto y de la función que cumple en la vida humana algo que nos autorice a sostener la idea de un determinismo absoluto. Si la conclusión del psicoanálisis fuese que el ser humano es un mero juguete de su inconsciente, una víctima ignorante de la causalidad que mueve los hilos de sus deseos, sean estos sublimes o pervertidos, deberíamos exonerar a todos y cada uno de nosotros de cualquier responsabilidad sobre nuestros actos y sus consecuencias. Nos veríamos conducidos a la absurda idea de que el inconsciente sería la coartada perfecta, la proclamación de que la libertad del hombre está por principio inhabilitada, maniatada, o es sencillamente inconcebible. En este punto, la frase antes citada encuentra su sentido y su plena resonancia, puesto que conjuga dos términos en apariencia irreconciliables: el de sujeto y el de responsabilidad.

El sujeto, tal como el término lo expresa, está sujeto a una serie de marcas, representaciones, símbolos y significaciones enigmáticas que conforman la trama textual de toda vida humana. Lo que el psicoanálisis ha descubierto bajo el término «inconsciente», es que ninguno de nosotros es el autor de su texto, sino el personaje que actúa en el interior de una ficción escrita por Otro, en particular por ese Otro primario, preexistente, determinante, que es el deseo de los padres. El sujeto está sujeto a la inexorable acción, seducción, subducción de ese deseo, que puede imponérsele bajo las figuras del ideal, la extorsión, la amenaza, la culpabilidad, el deber o tantas otras. Pero la frase que estamos analizando comienza así: «De nuestra posición de sujetos...». La clave es aquí el término *posición*, que introduce de forma subrepticia pero decidida la afirmación de que el sujeto *toma una posición frente a aquello que lo constituye*. Tomar posición no significa que el sujeto elija en términos de libertad y de conciencia. Pero todo

el desarrollo que el psicoanálisis ha hecho de la ética parte de ese instante, absolutamente contingente y cronológicamente imposible de fechar, en el que un ser humano le imprime su propio sesgo a las determinaciones y los azares de la vida que le han salido a su encuentro, sesgo que le confiere a ese sujeto su carácter único, irrepetible, y cuya causa es imposible de atrapar. De ahí que el psicoanálisis contemple como deber ético el compromiso que todo sujeto debe tener en la búsqueda y en la elaboración de las cartas de su destino, así como en la asunción del estilo singular con el que ha jugado la partida.

Para no dejar a medias la frase que venimos analizando, nos falta realzar el «siempre», lo que introduce en lo contingente de la posición de un sujeto el universal de una responsabilidad que ni siquiera en la psicosis hallaría su excepción. Si el cuerdo y el loco comparten esta condición de sujetos responsables, también participan, aunque en distinta medida, en algo que nadie mejor que Kafka supo expresar, y que el discurso analítico formalizó teóricamente: el hecho de que hay algo en la ley que no puede ser enteramente comprendido, que el ser hablante no está habilitado para subjetivar la totalidad de la ley, y que su introyección está siempre condicionada a una cierta imposibilidad. Lo prueba el hecho, verificado en la experiencia del clínico a poco que se encuentre familiarizado con los complejos laberintos mentales, de que se puede burlar la ley como forma inconsciente de demandar un castigo. Que el psicoanálisis haya descubierto los mecanismos causales de la psicosis no significa que le atribuya a esa causalidad el carácter de una acción mecánica, como lo sería si acaso se descubriera que el origen de la psicosis, conforme al deseo científico, se encontraría en una determinada secuencia de alteraciones genéticas, cromosómicas o enzimáticas. Señalemos al pasar que, incluso si alguna vez ello llegase a demostrarse, el psicótico no quedaría exento de afrontar sus síntomas en un plano existencial, del mismo modo en que una ceguera congénita no le ahorra a quien la padece la labor de asumirla y reconducirla de alguna manera. Es en ese «de alguna manera» donde más allá de su clasificación diagnóstica encontramos la huella del sujeto, la marca de su singularidad, lo que lo distingue *a pesar* de las determinaciones recibidas. Como comenta Imre Kertész en una de sus novelas: frente al trozo de pan sobre el cuerpo de un hombre que acaba de morir en el tren que viaja hacia Auschwitz, alguien puede estirar la mano y devorarlo, y otro puede subordinar a su propia dignidad la desesperación del hambre. ¿De qué depende? No los diferencia ni el bien ni el mal, solo la marca del sujeto. El psicoanálisis no señala dónde

se encuentra el bien. Prefiere tomar sus recaudos frente a toda ideología que predica un saber sobre la respuesta.

Mi colega Luis Seguí, en su excelente libro *Sobre la responsabilidad criminal*, ha dedicado un buen número de páginas, ilustradas con casos de la literatura jurídica, a analizar con sumo detalle los distintos grados de responsabilidad que un clínico debe saber distinguir en las psicosis, pero sin olvidar que en ningún caso habremos de encontrarnos con una excepción a la fórmula que he tratado de explicar: «De nuestra posición de sujetos, somos siempre responsables».

Esta frase muy bien puede —y debe— complementarse con esta otra: el sujeto tiene el deber de reconocerse en la estructura, que también compromete al psicótico, al hombre al que en ocasiones se le supone carecer de todo juicio para comprender sus actos. El psicótico, como cualquier otro ser hablante, debe ser dignificado con la posibilidad de brindarle el lugar donde reconocer su locura, e intentar darle un cauce diferente. Desde luego, esta apuesta del psicoanálisis no solo no está reñida con la reclusión, sino todo lo contrario. La ausencia de castigo puede ser suplida por el propio sujeto mediante el autocastigo, que por lo general será más implacable.

No quisiera concluir sin al menos referirme de pasada a una temática que también nos concierne, aunque su tratamiento exigiría numerosos encuentros. Me refiero a la cuestión, controvertida por su impacto y que requeriría una revisión conforme a los conocimientos que el psicoanálisis ha logrado extraer a partir de su experiencia clínica, de que crímenes abominables hayan sido cometidos por personas consideradas «normales». Me refiero sobre todo a las agudas consideraciones que Hannah Arendt ha puesto de relieve en su libro *Eichmann en Jerusalén*. La catástrofe histórica del nazismo ha sacado a relucir dos cuestiones fundamentales. La primera es que el delirio es intrínseco a la razón. La segunda es que un delirio no es una proposición falsa, sino un determinado estado de la verdad que puede incluso ser compartido por millones de personas. A estas sabias observaciones de Hannah Arendt, el psicoanálisis le añade la revelación de que la figura del hombre normal es una ficción definitivamente caduca: más aún, concluida. Vemos asomar ya en el presente los signos anticipatorios de un mundo en el que todo podrá ser normal, y es precisamente esta extensión indefinida del concepto lo que le ha asestado el golpe mortal. Aplastados los límites éticos bajo el peso disolutivo de los ideales de la civilización contemporánea, que adoptan con toda claridad la forma de un

imperativo sádico al servicio de los más oscuros intereses corporativos, todo se volverá normal, lo cual equivale a decir que nada lo será.

Por ese motivo el psicoanalista, desde el modesto y reducido lugar donde puede hacer escuchar su reflexión, está comprometido «pascalianamente» a defender el derecho de la locura de todos, y también la dignidad de aquella que solo es la de algunos.



# HACERSE CARGO: CULPA Y RESPONSABILIDAD

LUIS SEGUÍ

## I

Como ha señalado nuestro colega Gustavo Dessal, el psicoanálisis no es solo un método de tratamiento de los problemas psíquicos, sino también una teoría de la subjetividad. También ha señalado que tanto el derecho como el psicoanálisis buscan la verdad del acto, cada uno en su ámbito, e incluso comparten una cantidad de conceptos —libertad, responsabilidad, culpa, demanda, verdad, ley, castigo o transgresión— cuya homofonía no debe, sin embargo, confundir acerca de su significado. Ambos discursos aspiran a la producción de saber ocupándose del mismo sujeto, un sujeto cuya ilimitada variedad de comportamientos produce consecuencias merecedoras de la atención de los juristas tanto como de los psicoanalistas. No obstante, sostener que ambas disciplinas se refieren al mismo sujeto no implica desconocer que existe una diferencia radical entre los dos: mientras que para el derecho el inconsciente difícilmente se tiene en cuenta en el momento de juzgar un acto, el psicoanálisis no concibe al sujeto sino como *sujeto del inconsciente*, con las consiguientes diferencias al tiempo de situar la culpa y la responsabilidad. Es evidente que una y otra adquieren una mayor notoriedad mediática en cuanto se refieren a hechos lesivos concernientes a la jurisdicción penal, dada la evidente trascendencia pública de los actos criminales. Sin embargo, los diferentes grados en los que culpa y responsabilidad pueden presentarse en cada caso no se limitan al derecho público, sino que se extienden al conjunto del ámbito jurídico, en cuanto las acciones humanas tienen consecuencias tanto si se dirimen conflictos que chocan con el interés público como cuando se trata de intereses privados. De ahí, pues, la pertinencia de ilustrar con ejemplos de diverso carácter la también distinta funcionalidad con la que operan ambos conceptos, atendiendo al común denominador del *hacerse cargo*, es decir, asumiendo que todo acto de un sujeto —y ello incluye las omisiones—, así como las

palabras, produce consecuencias. Consecuencias de muy diverso alcance, pero de las que los sujetos protagonistas deben responder.

Y dado que el hilo conductor a través del cual se extiende esta exposición es el concepto de *responsabilidad*, conviene recordar que tanto este sustantivo como el adjetivo *responsable* son relativamente recientes en términos históricos, ya que ambos aparecen con posterioridad al año 1700. Como ha señalado el profesor Manuel Cruz, el *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* de Joaquín Corominas data la primera aparición documentada de *responsable* en 1737; en inglés se registra *responsability* a partir de 1787, y en francés, *responsabilité*, en 1798. La historización de estos términos cobra importancia porque su emergencia es contemporánea con ese fenómeno de «aceleración histórica» conocido como Ilustración, y en especial si se tiene en cuenta el período transcurrido entre la primera y la segunda revoluciones industriales, que coincide igualmente con el ciclo político revolucionario que se extiende desde Inglaterra hasta Francia para, a continuación, atravesar el océano y recorrer el continente americano de norte a sur. Simultáneamente a la exaltación del individualismo y al descubrimiento —por llamarlo así— de la ciudadanía, se planteó la cuestión del alcance de la responsabilidad que cada cual podía asumir en relación con sus actos, dando origen a una teoría y una doctrina jurídica sobre la *responsabilidad civil* —conviene recordar que las relaciones obrero-patronales se regulaban entonces por la vía civil, y era inexistente aún lo que se llama actualmente «derecho laboral o social»—, y otra relativa a la *responsabilidad penal*, para cuya construcción y desarrollo fue determinante la obra de Cesare Beccaria *De los delitos y las penas*, aparecida en 1764 y que mereció de inmediato la atención de los inquisidores, que lo incluyeron con urgencia en el *Index* de libros satánicos. Este texto, fundador del derecho penal de la modernidad, instauró el axioma *cogitationis poenam nemo patitur* —el pensamiento no delinque— que sancionó el derecho a la libertad de conciencia que dos siglos antes había anticipado el Edicto de Nantes, con el que Enrique IV había intentado basar la convivencia entre calvinistas y católicos, y que para el papa Clemente VIII era «la peor cosa del mundo». Pero si bien en términos jurídicos nadie puede ser acusado por lo que piensa, este principio no tiene su equivalente en el psicoanálisis, donde el pensamiento sí delinque en cuanto el sujeto debe hacerse *moralmente responsable* del contenido de sus pensamientos, como igualmente ocurre con el contenido de los sueños, puesto que —como ha señalado Gustavo Dessal— en el inconsciente no hay registro de la diferencia

entre deseo y acto. La diferencia sustancial consiste en que mientras que en el ámbito del derecho la transgresión de la ley acarrea una sanción, sea esta penal o civil, decidida por un juez en función del grado de culpa imputable al transgresor y a la responsabilidad que le atribuya, el psicoanálisis asigna al sujeto el papel de juez de sí mismo.

Hay que destacar que Sigmund Freud se ocupó tempranamente de las motivaciones de los delincuentes y su relación con los procesos inconscientes. En 1906 pronunció en Viena una conferencia, invitado por el profesor de jurisprudencia Alex Löffler, que después se editó con el título «La indagatoria forense y el psicoanálisis», cuyo tema volvió a abordar en trabajos posteriores. En 1916, en el artículo «Algunos tipos de carácter dilucidados en el trabajo psicoanalítico», sostuvo que en ciertos casos es el sentimiento de culpa *previo* a la comisión del delito el que impulsa al sujeto a ejecutarlo. En 1930 criticó severamente, en otro artículo titulado «La peritación forense en el caso Halsmann», la vulgarización de su teoría del Edipo por parte de juristas y peritos intervinientes en el proceso en el que se acusaba a un joven del asesinato de su padre. Jacques Lacan, a su vez, daría testimonio en los años treinta del siglo pasado de su interés por los casos criminales en su tesis *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, así como en el texto «Motivos del crimen paranoico: el crimen de las hermanas Papin», dedicado a comentar el doble asesinato protagonizado por Christine y Léa Papin por los mismos años. En 1950, Lacan presentó junto con Michel Cénac la ponencia «Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología», en la XIII Conferencia de Psicoanálisis en Lengua Francesa, donde denunciaba cómo se iba imponiendo en la criminología y el derecho penal una «concepción sanitaria» tendente a depositar en la psiquiatría la determinación de la responsabilidad, ignorando la condición humana del sujeto sometido a la ley. Sostenía Lacan igualmente en esta ponencia que el castigo es ineficaz como medio para la rehabilitación y la reinserción social del condenado, a menos que el sujeto haya asumido la *responsabilidad subjetiva* por su acto; o, dicho de otro modo, para él era fundamental para emprender cualquier posible vía de reinserción social que los sujetos concernidos consigan integrar en su propia historia el hecho delictivo ejecutado.

La constatación de que la condición humana no predispone a los hombres a la sujeción voluntaria de las pulsiones obliga a preguntarse por qué, a pesar de ello, el sujeto es capturado por el discurso de la ley, un discurso que le es ajeno en tanto que su naturaleza animal le impulsa a dar satisfacción a sus instintos. Para intentar explicar esta paradoja, Sigmund Freud construyó el mito del asesinato del padre como origen de la ley, una variante de las teorías contractualistas de las que participaban, con matices, Althusius, Hobbes, Spinoza, Pufendorf, Locke o Rousseau, pero también Kant, y mucho más recientemente John Rawls, aunque para estos últimos el paso al estado civil obedecería más a un imperativo moral que al mero utilitarismo. El mito freudiano es un relato en el que se cuenta que, después de aquel crimen primordial, los hermanos parricidas pactaron no matarse entre sí y respetar la prohibición del incesto, un pacto que sin embargo no borra completamente la huella de aquel asesinato primigenio, y condena a las generaciones futuras a cargar con la culpa por aquella deuda simbólica. El paso del estado de naturaleza a la cultura está representado por el advenimiento de un sujeto hablante, sexuado y consciente de su condición de mortal. De ahí que el psicoanálisis, cuando se refiere al sujeto, no alude a una presunta *naturaleza humana*, sino a la *condición humana*, porque al incorporarse a la lengua, el sujeto abandona precisamente aquello que lo hacía natural. Así, independientemente del contenido mitológico de la narración freudiana, imposible de verificar históricamente, el malestar que padecen todos los sujetos como consecuencia de haber tenido que reprimir sus pulsiones coincide con la emergencia del primer derecho. Walter Benjamin llamó «violencia fundadora» a aquel acto de fuerza del que surgió el *pactum societatis*, por el que los hombres acordaron no matarse entre ellos, seguido del *pactum subjectionis*, que delegaba en un poder externo el uso de la «violencia conservadora» que asegurase la convivencia. Hay una ley que se le impone a cada uno como un fenómeno *estructural*, inconsciente, esa zona oscura desatendida en general por el discurso jurídico, ante la cual el sujeto ha de comparecer como culpable para responder por esa deuda simbólica «que no cesa de pagar cada vez más en su neurosis». Y hay otra ley, la que contiene el *corpus iuris*, el derecho positivo mediante el cual el poder del Estado regula la convivencia social. Como en tantas otras ocasiones, es en la mejor literatura donde se pueden hallar ejemplos que ilustran acerca de este sentimiento inconsciente de culpa. Freud gustaba de citar tres grandes textos clásicos para ilustrar la pervivencia del mito y sus consecuencias trágicas: tanto en *Edipo* como en *Hamlet* y en *Los hermanos Karamázov*, el talento de Sófocles, Shakespeare y

Dostoievski se plasmó respectivamente en sendos crímenes parricidas en los que, además, está presente la motivación sexual. *El proceso*, de Franz Kafka, comienza cuando dos policías acuden al domicilio de Joseph K para anunciarle que está arrestado, y que «se ha iniciado la instrucción de su proceso, del que se le informará de todo a su debido tiempo». Ante las protestas de inocencia de Joseph K, uno de los policías le responde: «los que nos mandan [...] no tratan, por así decirlo, de localizar la culpabilidad entre la población, sino que, como dice la ley, se sienten llamados por la culpabilidad y entonces nos mandan a nosotros, los guardianes». La metáfora contenida en esta obra genial alude, precisamente, a esa culpa inconsciente de la que nada sabe el sujeto y que, sin embargo, los encargados de hacer cumplir la ley —agentes del superyó— huelen a distancia.

En un texto muy conocido de Sigmund Freud —*¿Por qué la guerra?*, del año 1932— escrito para contestar a una interpelación formulada por Albert Einstein, Freud sostenía que «una comunidad humana se mantiene unida merced a dos factores: el imperio de la violencia y los lazos afectivos, llamados identificaciones». Quería significar que el lazo social —la argamasa que mantiene unido a un grupo humano— se sostiene, fundamentalmente, en la vinculación afectiva entre sus integrantes, y cuando esa cohesión se debilita o desaparece, el discurso del amo se impone mediante la coerción. La transgresión de la ley debe ser reprimida y castigada, de un lado para evitar fenómenos de imitación, pero también para poner en acto la presencia de ese Otro que penaliza a aquellos en quienes han fracasado lo que los juristas denominan «frenos inhibitorios», y que el psicoanálisis llama superyó. Freud no se engañaba acerca de la condición humana, como lo revela la lectura de *El malestar en la civilización*, un texto de madurez donde escribe que «el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo». Es preciso señalar, sin embargo, que agresividad y violencia no son lo mismo, aunque en ocasiones es difícil establecer los límites entre una y otra. La agresividad es común a todos los seres vivos, y por lo que se refiere a los sujetos hablantes, sexuados y mortales, se trata de una encrucijada estructural en la que —como explica Lacan en su texto *La agresividad en psicoanálisis*— esta aparece como «una tendencia correlativa de un modo de identificación que llamamos narcisista». Esa configuración imaginaria de la agresividad no llevará

necesariamente al pasaje al acto violento si —como tendencia— es eficazmente reconducida para que las personas concernidas puedan incluirse en un lazo social *normal*, un espacio donde el malestar, que siempre existirá, no desemboque en la perversión o en el abismo sin fondo de la psicosis. El mismo Freud definió como «angustia social» la generada por la amenaza de castigo por parte del Otro social, tan solo mitigada por la presencia de un superyó capaz de interiorizar el principio de autoridad en cada uno de los miembros de la comunidad. Advirtió también, sin embargo, que ni la amenaza de castigo ni el reproche social eran suficientes para evitar que los hombres liberasen esa «hostilidad primaria y recíproca» que pervive desde el principio de los tiempos, sin duda más próxima a la concepción hobbesiana del *homo homini lupus* que a una visión idealizada de la condición humana. A partir de las últimas décadas del siglo XX, a la par con el proceso globalizador, es perceptible el cuestionamiento, en ocasiones radical, de muchas instituciones en las que tradicionalmente se confiaba como pilares de la convivencia y el orden social: la familia, las iglesias, el sistema escolar e, incluso, las estructuras jurídico-institucionales en su conjunto. Esta crisis obliga a interrogarse acerca del modo en que se inscriben las instituciones en la subjetividad, y también por las causas que influyen para que se opere lo que el profesor e integrante de la École National de la Magistrature de Francia, Denis Salas, ha denominado «la desimbolización» de las instituciones. O, dicho de un modo más simple, a partir de cuándo, si es que es posible cifrarlo aunque sea aproximadamente, los ciudadanos dejan de tener respeto por ese orden simbólico cuya expresión más acabada es la ley.

### III

A finales del siglo XVIII Jeremy Bentham irrumpió en la filosofía del derecho y la teoría del lenguaje intentando conciliar los conceptos de claridad, *verdad* y certeza. Si bien en la primera edición de su *Teoría de las ficciones*, Bentham mezclaba en un *totum revolutum* los errores producto de la ignorancia, las falsedades intencionadas y las ficciones legales destinadas a resolver situaciones de hecho, sosteniendo que «una ficción es una falsedad arbitraria emitida por un juez para dar a la injusticia el color de la justicia», la evolución de su pensamiento le condujo a teorizar una articulación mucho más afinada de su teoría del lenguaje en relación con las ficciones. Las ficciones ya no son rechazadas de plano,

sino que se reconocen como imprescindibles para el funcionamiento del ordenamiento jurídico. La preocupación de Bentham por conciliar la relación entre la verdad, la precisión y la certeza, al tiempo de juzgar las acciones humanas, común a los filósofos y a los juristas desde la Antigüedad clásica, ocupó un sitio de privilegio entre los escolásticos. Fue santo Tomás, siguiendo a san Agustín, quien empleó la expresión *fictio figura veritatis* —la ficción es una figura de la verdad— y fueron los canonistas en su búsqueda de la palabra verdadera quienes reconocieron primero la importancia de las ficciones y su carácter instrumental. El axioma de que la ficción es una figura de la verdad muestra que los doctores de la Iglesia sabían que, para que la palabra fuera aceptada como verdadera induciendo así a la creencia y a la obediencia, debía ser acompañada de un efecto simbólico que complementase las insuficiencias del lenguaje; la palabra que dice la ley debe ser *vero simil*: similar a la verdad.

Si el psicoanálisis es una práctica de la palabra, el derecho no lo es menos. Aunque la lógica jurídica se esfuerza por proporcionar reglas que garanticen la coherencia del conjunto del sistema, sus impulsores reconocen que —al menos por ahora— la ciencia jurídica no está en condiciones de elaborar herramientas conceptuales como aquellas de que se sirven las matemáticas o la física. Y ello a pesar de los intentos de algunos seguidores de Georg von Wright, como los argentinos Carlos Alchourron y Eugenio Bulygin, que se han servido de la lógica deóntica para el estudio no solo de las normas, que son prescriptivas, sino también de las proposiciones normativas, que son descriptivas, mediante la aplicación de cálculos formales que permitan explicar racionalmente el proceso de sistematización del derecho eliminando las contradicciones y asegurando su coherencia interna. Se trata de una cuestión que atraviesa el discurso jurídico y que es abordada desde distintas estrategias, según las tendencias, pero que acaba siempre en lo que Norberto Bobbio define como «la parte crítica común e indispensable a toda ciencia [...] el análisis del lenguaje, en especial de aquella parte del mismo que atañe específicamente a la ley, y que es el lenguaje del legislador». Bobbio coincide con los lógicos en que el derecho no es una ciencia experimental susceptible de verificar comportamientos empíricamente constatados del universo de la física o de la naturaleza, sino que se trata de regular comportamientos futuros de *sujetos*, y rechaza que la jurisprudencia pueda ser equiparada a una ciencia formal, ya que tiene como objeto «un contenido determinado de un determinado discurso, el del legislador o de las leyes, y no la forma de cualquier posible discurso». La plenitud hermética del derecho —

la pretensión de que el *corpus iuris* no tenga fisuras— es una construcción puramente imaginaria propia de los hacedores de leyes que, poseídos por el *horror vacui*, pretenden encerrar en la letra de la ley todas las hipótesis imaginables relativas al comportamiento de los sujetos en sociedad. Desde el punto de vista psicoanalítico se diría que esta actitud se asemeja bastante al comportamiento de los neuróticos obsesivos, para quienes la *Verleugnung* —la denegación— opera como una barrera protectora contra la duda, la inseguridad y la incerteza que amenazan aquello que el discurso jurídico se atribuye como proveedor de sentido y garante del orden social. Sin embargo, el lenguaje del legislador es necesariamente incompleto, y al tiempo de aplicar las normas, estas requieren una interpretación por parte del juez, una labor que para Bobbio comienza por algo que está «más allá del lenguaje (y que se trata) del espíritu, voluntad, pensamiento, intención del legislador», e insiste en que «por interpretación de la intención debe entenderse el uso de todos aquellos medios para establecer el significado de una palabra o grupo de palabras usadas: pero todos estos medios, recuérdese, son lingüísticos». Ese «más allá del lenguaje» revela que Bobbio intuía que no todo se puede decir, que no todo tiene cabida en la lengua, no es sino una muestra más de que para los juristas ha constituido siempre un desafío encajar el derecho en la lengua, haciendo sinónimos *verdad* y *coherencia*, dado que el derecho no podría funcionar eficazmente como encarnación del discurso del poder sin las ficciones, las presunciones y los rituales del procedimiento, cuyo peso simbólico se afirma precisamente en la presunción de la consistencia del conjunto del ordenamiento. La justicia, como la verdad, no puede ser dicha *toda*, y la afirmación de Jacques Lacan de que «la verdad tiene estructura de ficción» alcanza su auténtica dimensión cuando se relaciona con la verdad profunda que encierra el mito, en cuyo origen, y más allá de las adherencias con las que la imaginación lo ha estado adornando a través de los tiempos, siempre hay algo de verdadero.

Si la finalidad del derecho es la de plasmar a través de la aplicación de la ley el ideal de justicia, este ideal —como los de alcanzar la felicidad o la verdad absoluta— forma parte de ese orden utópico imaginario al que los hombres aspiran legítimamente, porque, como sostenía Max Weber, «la historia demuestra que no se puede conseguir lo posible sin perseguir lo imposible una y otra vez». No importa que nadie hasta hoy haya podido definir con exactitud lo que es la justicia sin recurrir a generalizaciones o tautologías, como decir que consiste en «dar a cada uno lo suyo», según la conocida definición de Ulpiano. O que es «la cualidad moral que obliga a los hombres a practicar cosas justas»,



en palabras de Aristóteles. Incluso si se renuncia a definir la justicia en términos filosóficos en aras del pragmatismo, como lo hizo Hans Kelsen al caracterizar a la justicia como «la que se da en aquel orden social bajo cuya protección puede progresar la búsqueda de la verdad», la abstracción filosófica se resiste a ser expulsada del todo. Porque ¿quién determina qué es la verdad? Sin embargo, pese a lo inalcanzable del objetivo, la persistencia del ideal de justicia es imprescindible para afirmar el carácter simbólico de la ley, de la que no basta con afirmar que es el vehículo a través del cual se expresa el llamado *discurso del amo*, es decir, del poder. Todo sistema legal se basa en unos principios éticos y en unos determinados valores o presupuestos morales que, desde un punto de vista teórico, son materia propia de la filosofía del derecho, pero que en la práctica constituyen el fundamento legitimador del conjunto del sistema. O, dicho de otro modo, la mayor o menor fidelidad con la que tales principios y valores se recojan en el espíritu de la ley —y muy especialmente en su interpretación y aplicación por los jueces— será determinante para saber si estamos en presencia de un *derecho justo* cuyas normas sean acordes con la denominada *moralidad positiva*, es decir, con la moral dominante en una sociedad en un momento determinado, y a la que la mayoría de los sujetos ajustan sus comportamientos, o si, por el contrario, la percepción subjetiva imperante en la comunidad sanciona esa ley como injusta. No se trata de una cuestión puramente académica, o de interés tan solo para la filosofía del derecho, en la medida en que conduce a la formulación de interrogantes de cuya respuesta pueden derivarse importantes consecuencias prácticas. ¿Por qué hay que obedecer a la ley? ¿Hay que obedecer a cualquier ley por el hecho de serlo? ¿Está justificada la desobediencia a una ley injusta?

#### IV

Esto remite a la cuestión de la culpa y la responsabilidad, conceptos comunes al derecho y al psicoanálisis, pero cuyo significado y alcance son diferentes en uno y otro ámbito. Culpa y responsabilidad no son sinónimos y tampoco se presentan juntos en todos los casos. En el derecho, como sabemos, existen sujetos culpables en cuanto a la autoría de un hecho, a quienes se declara no responsables de sus consecuencias, y otros a quienes se responsabiliza sin ser culpables, y esto acontece en los diferentes órdenes

jurisdiccionales aunque, por motivos obvios y de cara a la opinión, los casos que tienen mayor repercusión pública son aquellos que pueblan las páginas de sucesos. Hay que señalar que también en los procesos civiles de incapacitación, por ejemplo, un juez puede determinar que una persona es incapaz de gobernar su persona y sus bienes, y que este pronunciamiento nada tiene que ver con una declaración de irresponsabilidad en un proceso penal. Mientras que los tribunales se ocupan de la *responsabilidad objetiva* que pueda atribuirse a un sujeto y, en razón del grado apreciable, de adoptar las medidas que correspondan, el psicoanálisis atiende a la *responsabilidad subjetiva*, y ello en razón de que, en palabras de Jacques Lacan, «de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables». En tanto que un juez está investido de poder para *des-responsabilizar* a un sujeto, incluso siendo este culpable, esto es algo inconcebible para el psicoanálisis, en tanto que para este el sujeto es responsable desde su ingreso mismo en la lengua, en el orden significativo, y ello porque estima que negar a cualquier hablante la posibilidad de hacerse cargo de las consecuencias de sus actos equivale a expulsarlo del mundo, de la cultura, devolverlo al orden natural, convertirlo en un *no sujeto*. En los casos extremos, el loco no es responsable para la ley, y, cuando se trata de criminales, la reclusión psiquiátrica supone privarle de su condición civil, cercenando la oportunidad de establecer un lazo social no patológico. Hay que señalar a este respecto que la cárcel no es necesariamente peor que el manicomio, al menos si se cumple con lo dispuesto en el artículo 4 del Reglamento General Penitenciario, que reconoce el derecho del interno a «recibir un tratamiento individualizado y específico para la patología que padece», lo que al menos en principio generaría unas mejores condiciones para que el condenado pueda establecer unos lazos sociales menos patologizados. ¿Debe un dictamen pericial de locura excluir por completo una condena penal? Una respuesta negativa exigiría una reforma legal radical, en el sentido de no considerar automáticamente que una enfermedad mental grave condujese directamente a la absolución del reo, sino que este recibiese la condena correspondiente al delito, a fin de que —al omitir una declaración de irresponsabilidad— el cumplimiento de la pena no fuera incompatible con la posibilidad de que el condenado estuviese en condiciones de asumir en algún momento la *responsabilidad subjetiva* por sus actos. Y pese a que, como es lógico, no hay garantías de que se alcance tal resultado, es probable que una prisión ofrezca condiciones carcelarias más favorables que las de un psiquiátrico en pro de tal objetivo. En esta cuestión, el psicoanálisis mantiene una posición ética porque tiende a favorecer que el sujeto salga de una posición de

irresponsabilidad en la que los demás deciden por él, perdiendo su condición como sujeto de derecho.

Algunos casos paradigmáticos pueden resultar útiles para ilustrar cómo se posicionan los diferentes sujetos en cada uno de ellos, y la correspondiente respuesta de los tribunales.

En noviembre de 1980, el filósofo de cabecera del Partido Comunista francés y catedrático de la École Normal Supérieure, Louis Althusser, estranguló a su mujer, Hélène Rytman, que había sido su compañera durante más de treinta años. El hecho se produjo en el piso de la École que ambos compartían y que Althusser tenía asignado como profesor, cuando —según su propia declaración— estaba masajeando compulsivamente el cuello de la mujer, hasta que se dio cuenta de que ella estaba muerta. Salió corriendo y gritando hacia la enfermería en busca del médico, quien le acompañó hasta la habitación donde yacía Hélène y, después de poner a esta una inyección y efectuar algunas llamadas telefónicas —obviando cualquier intervención de la policía o de la justicia—, trasladó al filósofo al hospital de Sainte-Anne, donde quedó ingresado. Unos días más tarde, cuando se le suponía en condiciones de declarar, recibió la visita del juez instructor, ante el que no pronunció ni una sola palabra. Louis Althusser nunca fue juzgado. A expensas del resultado de los tres exámenes médicos a los que fue sometido después del crimen, se decretó que no había lugar a un proceso penal, dado que no era responsable de sus actos, en aplicación de lo dispuesto en el artículo 164 del Código Penal francés de 1838. Mediante este recurso administrativo se eludió un proceso público de una figura muy notoria en la vida intelectual y política francesa, durante el cual el procesado hubiera tenido la oportunidad de hacerse oír. Privado de la palabra por imperativo legal a través de la fórmula del «no ha lugar», el filósofo redactó una memoria autobiográfica titulada *El porvenir es largo* en la que da cuenta de su vida con minuciosidad notarial, en un intento de romper el cerco de silencio en el que se le había enclaustrado, un texto que es al mismo tiempo un relato patético revelador del combate entre la razón y la locura, un vano intento de explicar y explicarse a sí mismo el asesinato de la mujer a la que decía amar.

Lo extraordinario del caso es que el sujeto insiste una y otra vez en ser «escuchado públicamente» porque quiere explicar su acto criminal, aunque en conversaciones con su psicoanalista alegara que mató a Hélène porque ella misma se lo había pedido, lo que en su opinión habría constituido un «suicidio por persona interpuesta», un crimen altruista

para poner fin a un padecimiento psíquico insoportable. No hay evidencia de que semejante petición se formulara realmente por la mujer, aunque ciertamente el comportamiento de esta en los días inmediatamente anteriores a la tragedia podría indicar que, aún inconscientemente, deseaba morir. El filósofo había pasado a lo largo de su existencia por más de veinte ingresos psiquiátricos, con electroshocks incluidos, y los diagnósticos indicaban desde hipomanía hasta melancolía grave, es decir, una psicosis melancólica que el sujeto alterna con fases maníacas en las que despliega una actividad desbordante con episodios delirantes. Durante muchos años su trabajo intelectual funcionó como una suplencia, hasta que en un momento determinado ese precario anudamiento se deshizo trágicamente. Cuando sobreviene el hundimiento melancólico la sombra de la muerte se cierne sobre una relación que, por sus características, encaja como un guante en la descripción que hace Freud cuando escribe que «ese automatismo de la melancolía, inequívocamente gozoso, importa [...] la satisfacción de tendencias sádicas y de tendencias al odio que recaen sobre un objeto y por la vía indicada han experimentado una vuelta hacia la persona propia».

El auténtico «delirio a dúo» que Althusser y su mujer compartían —una definición utilizada por Lacan en su comentario sobre los asesinatos de las hermanas Papin—, y que les llevó a su recíproca destrucción, no aparece como un crimen por representación o sustitución, sino como el resultado de una verdadera *invasión de goce* experimentada por el sujeto como una emergencia brutal de la *tyché* —lo real— bajo la forma de un goce mortal al que la propia víctima no es ajena. Cabe dudar de que la confesión del crimen por parte de Althusser constituya una asunción de su *responsabilidad subjetiva* teniendo en cuenta ese intento de exculpación verbalizado ante su psicoanalista, pretendiendo que el hecho de estrangular a su mujer no fue sino una respuesta al deseo de Hélène. Simplemente, *ha dejado caer* al Otro, que, a su vez, se ha puesto en situación de *salir de la escena*. En cualquier caso, nunca sabremos si, sometido a un proceso acusatorio público, Louis Althusser habría tenido la ocasión de adoptar la posición de sujeto *siempre responsable*, aun en su locura, y si su aspiración a ser escuchado como un *sujeto de derecho* y no acallado por una decisión administrativa y tratado *como un loco* le hubiera permitido asumir por completo aquella responsabilidad.

Un ejemplo contrario al citado, y que dice mucho en favor del procedimiento penal español —tan criticable en otros aspectos—, es el caso protagonizado en Madrid en el año 2003 por la doctora Noelia de Mingo, que en la sede de la Fundación Jiménez Díaz - Clínica de la Concepción, atacó con un cuchillo al personal del centro y a diversos pacientes, ocasionando la muerte de tres personas e hiriendo a otras cuatro antes de ser reducida. A pesar de que la doctora De Mingo mostraba en su lugar de trabajo un comportamiento manifiestamente anormal que no pasaba desapercibido para sus compañeros, y que no podían ignorar sus superiores, estos no adoptaron ninguna medida preventiva tendente a evitar el desencadenamiento de un brote psicótico que venía anunciado y que desembocó en tragedia. En el juicio celebrado en la Audiencia Provincial de Madrid, la acusada resultó absuelta por no ser responsable criminalmente de sus actos, al ratificar los peritos los dictámenes que describían a Noelia como una esquizofrénica paranoica que padecía delirios de persecución y alucinaciones visuales y auditivas. Lo importante que cabe destacar en este caso es que, producidos los hechos, no se recluyó sin más a la homicida en un manicomio por decisión administrativa, sustrayéndola de su derecho a ser juzgada en un procedimiento público, sino que se celebró la vista en la que la acusada pudo ejercer su derecho de defensa y, al menos formalmente, a ser oída. Después de varios años de reclusión en un psiquiátrico penitenciario, actualmente se encuentra en estado de semilibertad al cuidado de su familia, y aunque su trastorno es incurable, sí es posible obtener cierta estabilización farmacológica que evite futuros brotes que pongan en riesgo la vida de terceros y la suya propia.

También tuvieron esa oportunidad los llamados «asesinos del rol», que en 1994 asesinaron en Madrid a una víctima elegida al azar. Javier Rosado, el acusado mayor de edad en el momento del crimen, había ideado una especie de juego de rol llamado «Razas», cuya peculiaridad consistía en dividirlo todo en determinados arquetipos que representaban una parte de la personalidad de alguna persona, inspirados en ocasiones en libros de terror, ciencia ficción, cómics, vídeos, pero siempre impregnados los personajes de la violencia, el terror, el odio, las armas y la muerte. El sujeto y su cómplice, un menor de edad entonces, que tenía con el primero una relación de dependencia afectiva y de cierta simbiosis de sumisión —en palabras de la sentencia—, se propusieron pasar de la forma lúdica a los hechos, materializando un crimen real, de tal forma que en la madrugada del 30 de abril del citado año salieron ambos con guantes de látex y sendos

cuchillos, y sobre las cuatro y media de la mañana abordaron en una parada de autobús a la que sería su víctima, elegida al azar, a la que acuchillaron repetidas veces hasta matarla. El tribunal dispuso de informes y dictámenes de psicólogos, médicos forenses, psiquiatra penitenciario, psiquiatra forense, perito psiquiatra de la defensa y perito psiquiatra de la acusación particular. Para los peritos psiquiatras, el principal acusado padecía una enfermedad mental grave que «afecta a sus facultades de conocer y querer, aunque solo sea como eximente incompleta o atenuante analógica muy calificada o, subsidiariamente, de normal intensidad», una opinión con la que la defensa de Rosado intentó que se le aplicara una pena menor o incluso se le absolviera por no ser responsable de sus actos. Para los psicólogos, en cambio, el sujeto padecía en el momento de los hechos un «trastorno de la personalidad o psicopatía [...] si bien mantenía sus facultades volitivas e intelectuales intactas». Siguiendo los informes psicológicos, primero la Audiencia Provincial y posteriormente el Tribunal Supremo, se pronunciaron en el sentido de reconocer que si bien el acusado padecía, en efecto, un trastorno de la personalidad, este tenía «un alcance irrelevante en cuanto se refiere a su capacidad de conocer o querer, y sin que permita apreciar la existencia de ninguna circunstancia atenuante», desechando así los informes psiquiátricos que sostenían la existencia de una psicosis y condenando a Javier Rosado como autor de un delito de asesinato alevoso sin aplicación de ninguna atenuante.

Este caso plantea algunos interrogantes acerca de los elementos subjetivos que pudieran estar presentes en las resoluciones judiciales, es decir, en el ánimo de los juzgadores al tiempo de pronunciar sus sentencias. Optar por la opinión de los psiquiatras admitiendo que Javier Rosado era un psicótico hubiera conducido, muy probablemente, a absolverlo del crimen y recluirlo en un psiquiátrico penitenciario, con un efecto prácticamente similar al encierro carcelario como responsable del asesinato. ¿Se inclinaron ambos tribunales por la condena penal y rechazaron cualquier atenuante —y no digamos eximente— atendiendo a la presión mediática y a la alarma social que suscitó el crimen? No parece descabellado pensar que un pronunciamiento absolutorio, con la carga desculpabilizadora que conlleva la expresión para la opinión no especializada —es decir, para la mayoría de la gente—, hubiera resultado inaceptable en relación con la premeditación y la ferocidad exhibida por los asesinos, la edad y la condición social humilde de la víctima. Se repite aquí una paradoja que aparece constantemente en estos casos tan notorios, en los que la crueldad y el salvajismo puestos de manifiesto por los

asesinos, sumados a la completa indefensión de la víctima, contribuyen a potenciar el sentimiento vindicativo colectivo. Por un lado, se pide que caiga sobre el culpable —presunto, aunque frecuentemente ya condenado por la opinión— todo el peso de la ley, un peso que nunca será suficiente para quienes confunden la justicia con la ley, y que abre la vía sin fin de los reclamos de endurecimiento de las penas. Por otro lado, no se admite por esa misma opinión que el criminal sea declarado loco, en tanto este diagnóstico conduce a un veredicto absolutorio, que para las víctimas en particular y para el coro de vengadores espontáneos es inaceptable en la medida en que confunden exención de responsabilidad con inocencia.

¿Puede una variación en el tratamiento que recibe un interno en un psiquiátrico penitenciario operar, a su vez, un cambio en el sujeto que favorezca una asunción subjetiva de su responsabilidad y, eventualmente, un retorno al lazo social? Andrés Rabadán Escobar, que tenía entonces veinte años, asesinó en 1994 a su padre disparándole tres flechas con una ballesta mientras se encontraba en la cocina de la casa. Huérfano de una madre suicida cuando el sujeto tenía nueve años, Andrés convivía solo con su padre, quien le llevaba consigo de vez en cuando para que le ayudara en trabajos de albañilería. Según el testimonio de su hermana Mari Carmen, que opinaba que vivir con su padre «era un calvario» —razón por la que ella misma había abandonado la casa—, Andrés estudiaba por las noches «porque quería hacer otras cosas». La hermana opinaba que el joven «era un chico muy solitario [que] odiaba a todo el mundo porque se sentía rechazado», un sentimiento que de algún modo podría explicar por qué, poco antes de matar a su padre, había provocado intencionadamente el descarrilamiento de tres trenes de cercanías en la comarca del Maresme. En el juicio al que fue sometido en la Audiencia de Barcelona se le consideró inimputable por padecer una esquizofrenia paranoide —el sujeto había manifestado que «oía voces»— y absuelto del asesinato. La sentencia definitiva del TS ordenó el internamiento psiquiátrico de Andrés Rabadán durante un período máximo de veinte años. Ingresado en el módulo psiquiátrico de la cárcel, el parricida protagonizó tres intentos de fuga y uno de suicidio, del que no se conocen suficientes datos como para poder establecer el grado de determinación auténticamente letal que ese intento pudiera tener.

En 2004, cuando llevaba ya diez años de reclusión, Rabadán fue protagonista de un oscuro episodio al remitir una carta a una auxiliar de enfermería amenazándola con violarla. Aunque negó ser el autor de la misiva, un tribunal lo condenó por amenazas al

considerar que, pese al trastorno mental que tenía diagnosticado, disponía de la capacidad intelectual suficiente como para «comprender y querer lo que hace». En la trayectoria carcelaria del parricida pueden percibirse dos etapas, con características bien diferenciadas, aunque entre una y otra existe un período durante el cual Rabadán exhibió un comportamiento contradictorio. Entre los años 1994 y 2002 Andrés Rabadán estuvo en tratamiento psiquiátrico hasta que, según su propio relato, le pidió a la psiquiatra que le atendía que dejara de medicarle, a lo que ella accedió. En el transcurso de ese año 2002 el sujeto protagonizó un último intento de fuga, sin que pueda precisarse si el episodio ocurrió cuando aún estaba siendo medicado o después de abandonar los fármacos. Ese mismo año se inició en la lectura, la escritura y el dibujo, e hizo una primera exposición de sus trabajos hasta el punto que despertó el interés del cineasta Ventura Durall, quien comenzó a visitarle periódicamente en la prisión y rodó el filme documental *El perdón*, sobre la vida del interno —en el que Andrés verbaliza su arrepentimiento por el crimen—, y, posteriormente, la película de ficción *Las dos vidas de Andrés Rabadán*. En 2005 contrajo matrimonio con una auxiliar que conoció en la prisión, con la que tuvo una hija.

En 2009, la editorial Plaza & Janés publicó el libro *Historias de la cárcel*, que Andrés escribió en la prisión, y en el que puede leerse lo siguiente: «Soy culpable, lo reconozco abiertamente [...] mis problemas de entonces no eran más graves que los vuestros. Cabalgaba desbocado a lomos de mi ira. Un grave peligro. La cárcel era necesaria, no digamos que no. Me consta que, explicado así, parezco el psicópata que he negado ser». No obstante y a pesar de ese reconocimiento de culpabilidad y, por extensión, de que la prisión es el castigo merecido por su acto, Rabadán dice ser víctima de una injusticia, porque cree que ya está mentalmente sano y que la medida de seguridad que le mantiene recluido carece ya de objeto, lo que se confirma —al menos parcialmente— gracias a los informes psiquiátricos que evalúan su estado e incluso cuestionan el diagnóstico inicial de esquizofrenia paranoide. Con independencia de que aquel diagnóstico fuera o no correcto, lo que resultaba evidente era que, transcurridos aproximadamente ocho años de internamiento, Andrés había conseguido una relativa estabilización en cuyo favor se conjugaron varios elementos. A la suspensión de la medicación y el consiguiente abandono de sus intentos de fuga le siguió el despertar de sus inquietudes intelectuales y el interés por el saber: lectura, dibujo y finalmente su propio testimonio escrito. Según declaró Rabadán en el año 2008, además de la ayuda que recibió de la psiquiatra que le



quitó la medicación, «el sexo ha sido la otra puerta para su curación». Una profesional capaz de escuchar y una liberación placentera y limitada de la pulsión. Separado de su esposa, Andrés ha estado disfrutando de permisos de salida de la prisión, se encuentra relativamente integrado en un entorno social que comparte con su hermana y es probable que durante este mismo año obtenga la libertad sin restricciones. Si Jacques Lacan reclamaba en 1950 que no se deshumanizara al criminal, ¿podría ser este el caso de Andrés Rabadán, que encontró a una profesional capaz de escuchar y simultáneamente la posibilidad de acceder a una liberación placentera y limitada de la pulsión?

En el caso de José Bretón, que asesinó a sus hijos de dos y seis años el 8 de octubre de 2011, la cuestión de una posible limitación o exención de responsabilidad penal ni siquiera se llegó a plantear. La sentencia que le condenó a cuarenta años de prisión por dos asesinatos agravados por el parentesco expresa que atendiendo a la prueba pericial sobre el estado mental del acusado, «debe descartarse una patología mental que afectara su imputabilidad», aunque el mismo informe pericial resaltara «sus rasgos obsesivos, la excesiva sensibilidad a contratiempos y desaires, la incapacidad para perdonar agravios, su predisposición a rencores persistentes y su carácter celoso, acaparador, dependiente, controlador y rígido». El dictamen de los peritos en cuanto descartan una patología mental es poco creíble, a tenor de la naturaleza y características de los crímenes protagonizados por Bretón. Y a pesar de que los informes periciales no son vinculantes para el juzgador, es evidente que aquellos suelen tener un papel determinante en el fallo, y seguramente también lo han tenido en este caso, independientemente de que motivos extrajudiciales hayan podido también influir en la sentencia condenatoria, cuyo contenido no hizo sino sancionar el pronunciamiento previo del jurado popular.

Si bien no está demostrada la existencia de una ideación delirante o de alucinaciones en José Bretón, y algunos rasgos observados podrían sugerir que se trata de un psicópata, esta supone una categoría que si bien es ajena a las clásicas del psicoanálisis resulta interesante revisitar, en virtud de la continuidad con la que aparece, coloquialmente, en los medios y también en la jurisprudencia. Los conceptos de *psicopatía* y de *personalidad psicopática* establecidos por Emil Kraepelin en 1903 —y anticipados en el siglo XIX por Pinel y Prichard, quienes los calificaron respectivamente de «locura sin delirio» y «locura moral»—, conceptos que el mismo Jacques Lacan utilizó en 1950 en la ponencia sobre criminología que firmó con Michel Cénac, están presentes tanto en los estudios e investigaciones como en la clínica, y aparecen constantemente en los medios,

además de ser recogidos en las peritaciones e informes judiciales. Eric Laurent aporta una mirada desde el psicoanálisis al afirmar que «desde nuestra perspectiva, en la dimensión del otro real, sin ley, el psicópata, por su acción loca, no regulada, repetitiva, fuera del sentido, intratable, nos recuerda la presencia de un mundo primordial anterior a la prohibición [...] ya que el psicópata actúa de tal modo que ignora la prohibición y la dialéctica que le vincula a la transgresión». Se trataría, en suma, de observar hasta qué punto, para el psicópata, no funciona esa prohibición que al resto de los sujetos protege del goce y de la angustia. En el caso de José Bretón, ni el jurado ni el juez tuvieron ocasión de pronunciarse acerca de una eventual ausencia o disminución de la responsabilidad, no solo porque los peritos la descartaron, sino porque la estrategia de defensa del acusado se basó en una cerrada negativa a aceptar su participación en los hechos. Quedó así excluida, para la propia defensa, cualquier posibilidad de apelar a una patología de entidad suficiente como para reclamar la aplicación de una circunstancia eximente total o parcial.

No carece de interés, al margen del resultado del juicio, la cuestión de si José Bretón es realmente un psicópata, o si se trata de un sujeto esquizofrénico-paranoico con rasgos psicopáticos. De sus dichos y su comportamiento, recogidos y observados desde que denunció falsamente la desaparición de sus hijos, complementados con las declaraciones de los testigos y las pruebas periciales, parece evidente que se trata de una persona con características claramente psicopáticas: el desapego hacia sus hijos, el rencor hacia su mujer y la intención de vengarse de ella a través de los hijos, la capacidad de manipulación, el narcisismo, el comportamiento errático y los cambios de humor, la tendencia a la violencia física y psicológica, la frialdad y la crueldad con la que planeó y ejecutó ambos asesinatos y la completa falta de arrepentimiento están comprobados. Sin embargo, aunque no se tenga registro de ideas delirantes o alucinaciones, ello no debe conducir necesariamente a pensar que siempre están presentes en psicóticos declarados. Es incluso factible que si se trata de un sujeto esquizofrénico no haya en él lugar para lo simbólico, y ni siquiera pueda armar un delirio para defenderse de la invasión de goce, donde lo real-corporal se desata en una *Spaltung* en la que está presente también la incoherencia del pensamiento, de la acción y de la afectividad, e incluso podría percibirse una actividad delirante más o menos acentuada y siempre mal sistematizada. De los hechos declarados probados por el tribunal del jurado y sancionados en la sentencia, resulta evidente que los asesinatos de sus hijos por José Bretón fueron premeditados,

fríamente calculados y ejecutados con plena conciencia de su ilicitud, precedidos o acompañados de una serie de actuaciones tendentes a buscar coartadas y borrar las huellas. No fueron crímenes *de utilidad* y tampoco de los llamados crímenes *inmotivados* —que son tales, en todo caso, para los observadores externos que quieren encontrarles un sentido que solo conoce el autor—, sino crímenes impulsados por el odio, el resentimiento y el ánimo de venganza contra la mujer que le había anunciado la intención de divorciarse. Si este sujeto es, como parece, un psicótico, ello no contradice el hecho de que sea completamente consciente de la ilicitud y alcance de sus actos.

## VI

El clínico y gran teórico de la psiquiatría francesa Jean-Étienne-Dominique Esquirol, siguiendo la huella de su maestro Philippe Pinel, continuó en la labor de establecer una clasificación de los síntomas y cuadros clínicos contemporáneamente a la promulgación del Código Penal francés de 1810. En el artículo 64 del Código se expresaba que «no hay crimen ni delito cuando el imputado actúa en estado de demencia en el momento de la acción». Y aunque en el texto no se incluía el concepto de «inimputable», de hecho la redacción le concedía ese estatuto en atención a los cambios operados en la consideración de la locura —la «enfermedad invisible» en palabras de Paracelso— y en particular de los locos criminales. En el año 1835, Esquirol tuvo ocasión, junto a otros colegas, de emitir un dictamen pericial sobre el estado mental de Pierre Rivière, un joven que ese mismo año había asesinado a su madre, su hermana y su hermano. Al diagnosticar que Rivière había dado muestras de alienación mental desde los cuatro años de edad, y que sus crímenes se debieron exclusivamente a los delirios que padecía, Esquirol y sus colegas le proporcionaron al rey Luis Felipe el argumento necesario para que a Rivière le fuera conmutada la pena de muerte a la que había sido condenado. Es muy significativo que esa conmutación propiciara un resultado no deseado por el soberano que dictó la medida de gracia: cerrado el camino expiatorio de la guillotina, abandonado y sin posibilidad —si es que la había— de subjetivar sus actos, Pierre Rivière se ahorcó en su celda, lo que podría muy bien interpretarse como una muestra de que también en un psicótico puede anidar un sentimiento de culpa. Su caso sirvió para profundizar en el estudio y la investigación de las patologías psiquiátricas y en la más

precisa y exhaustiva clasificación de las mismas, e introdujo la cuestión del grado de responsabilidad que podía atribuirse a los sujetos criminales.

El pasaje al acto criminal es susceptible de presentarse en cualquiera de las estructuras clínicas clásicas —neurosis, psicosis o perversión—, aunque es importante determinar la relación que existe en cada caso entre una estructura específica y la contingencia que hace emerger el acto. Obviar esa conexión, así como desentenderse de la implicación subjetiva que se desempeña en ella, dificulta —cuando no impide— averiguar el grado de responsabilidad del sujeto de que se trata. En el psicoanálisis la referencia ética lleva a pensar en el sujeto en términos de *deseos* de los que, aunque sean inconscientes, debe hacerse cargo incluso cuando aquellos no alcancen a materializarse. En su dimensión jurídica, en cambio, el sujeto está eximido de toda responsabilidad siempre que sus deseos e intenciones, por retorcidas que sean, no se traduzcan en actos. De ahí que el lugar de encuentro, y al mismo tiempo de desencuentro, entre el psicoanálisis y el derecho se localice en lo tocante al concepto de responsabilidad. Si, para el derecho, el inconsciente del sujeto no se tiene en cuenta, y la subjetividad se aprecia tan solo en aquellos casos en los que *puede presumirse una intención*, para el psicoanálisis el inconsciente es el sitio donde la división del sujeto encuentra su más radical expresión.

Es una aspiración de los juristas que el derecho hable con una sola voz, que los textos lo abarquen todo; en suma, hacer del derecho una ciencia cuya coherencia normativa contemple todas las hipótesis y prevea las respuestas a cuantas contingencias puedan presentarse en los comportamientos humanos. Pero si la verdad no puede ser dicha toda, si el lenguaje es insuficiente e inevitablemente impreciso, si entre el enunciado y la enunciación puede mediar un abismo y la letra impresa pone en evidencia el vacío, *porque escribir es mostrar la falta*, la pretensión de concebir el ordenamiento jurídico como una plenitud hermética, sin fisuras, se revela, tal y como se ha señalado antes, como una construcción imaginaria. Es un axioma fundamental del psicoanálisis que *todo universal se funda en una excepción que lo niega*. Aunque el discurso jurídico tiene vocación de universalidad, presentándose como garante del «todos iguales ante la ley», o «la ley es igual para todos», es en la aplicación de la ley —o sea, en las decisiones judiciales— donde residen las diferencias. La constatación de que mediante sutilezas de procedimiento y matices que están muy lejos de la comprensión de la inmensa mayoría de los ciudadanos, los tribunales adoptan decisiones diferentes —y en ocasiones contradictorias— al juzgar hechos en apariencia similares, alimenta una *percepción*

*subjetiva* negativa hacia la administración de justicia. Semejante percepción se ve incrementada, además, por la excesiva lentitud de los pronunciamientos judiciales, especialmente en aquellas causas sometidas a una gran presión mediática. El artículo 56.3 de la Constitución española establece que «la persona del rey es inviolable y no está sujeta a responsabilidad». ¿No se ve confirmada la certeza de aquella percepción cuando la máxima autoridad del Estado, la misma que invoca el principio de igualdad ante la ley, está excluida de asumir cualquier responsabilidad ante esta? La circunstancia de que la gente acude a los tribunales en busca de justicia, y con lo que se encuentra es con la ley —de ahí que quien ha ganado un pleito dice que se ha hecho justicia, y el que lo ha perdido que no se ha hecho justicia—, genera una frustración de las expectativas que suele desplazarse a la crítica y, en la mayor parte de los casos inmerecidamente, hacia la persona del juez. No se advierte siempre desde fuera que en este aspecto existe una similitud entre el trabajo del juez y el del psicoanalista: uno y otro tienen que tratar respectivamente a los justiciables y a los pacientes *de uno en uno*.

# LA VERDAD EN PSICOANÁLISIS

JOAQUÍN CARETTI RÍOS

Si ahora uno se pregunta qué sería un derecho inspirado por el psicoanálisis, por lo menos un derecho que no desconociera al psicoanálisis, se podría decir que sería un derecho que matizaría su creencia en la verdad.<sup>1</sup>

Es sabido que los ideales tienen la noble función de orientarnos en la existencia al operar como faros simbólicos. También sabemos que cuando se vuelven tiránicos y excluyentes trabajan en contra de la libertad, esclavizando al sujeto en la concreción de un objetivo inalcanzable y poniendo en marcha lo que en psicoanálisis llamamos la «pulsión de muerte». Por ello, Freud habló de diversificar los ideales, de pluralizarlos, para impedir la servidumbre a uno solo y el desencadenamiento de la violencia, la guerra y la culpa.

Voy a centrarme en la idea de la verdad tal como la concibe el psicoanálisis. Para ello tendremos que dirigirnos primero a la concepción del sujeto que este tiene, pues según cómo lo pensemos se derivará una u otra forma de conceptualizar la verdad.

Como consecuencia de la imposición de la racionalidad neoliberal asistimos, desde hace unas décadas, al nacimiento de un nuevo tipo de sujeto, que Christian Laval y Pierre Dardot han denominado neosujeto, sujeto empresarial o sujeto neoliberal.<sup>2</sup> Este sujeto es un ser autoconsciente, dueño de sus acciones y de la causalidad de las mismas. Es decir, un individuo conocedor de sus deseos y capaz de actuar frente a sus problemas, corrigiéndolos de modo voluntario gracias a la modificación de su conducta. Sujeto que no depende más que de sí mismo y que se gestiona como si de una empresa se tratara: es la «empresa de sí».<sup>3</sup>

Actualmente se ha impuesto una nueva forma de control social que va más allá de lo que describió Foucault: ya no vivimos exclusivamente en una sociedad donde el poder disciplina y controla, sino que hemos pasado a una sociedad donde prima el autocontrol y

la autoayuda, donde la dimensión del otro se difumina, provocando efectos deletéreos en la subjetividad y en el lazo social.

Volviendo a Laval y Dardot, estos autores también dicen: «Se trata de gobernar a un ser cuya subjetividad debe estar implicada en la actividad que se requiere que lleve a cabo».<sup>4</sup> Esta nueva forma de sumisión tiene la astucia de tomar en cuenta los deseos de los individuos para ponerlos al servicio de la empresa. Para ello requiere del compromiso del sujeto, quien, en una total implicación de sí en los objetivos empresariales, debe hacer propia esta ideología confundiendo los propios deseos con los del otro empresarial. Esto lo conduce a aceptar condiciones de trabajo cada vez más duras en pos de una improbable realización personal. Es una lógica basada en la competencia, en la rivalidad y en la afirmación de sí. La novedad más importante de esta estrategia de control del poder moderno es que consigue su efectividad sin que se visualice la alienación que comporta. Se crea un neosujeto —un sujeto unificado— que se piensa transparente a sí mismo y donde está rechazada la división subjetiva, es decir, el inconsciente.

Tomemos ahora la definición clásica de la verdad que viene de santo Tomás: «*Veritas est adaequatio rei et intellectus*». Según esta, es verdadera aquella proposición en que la idea se adecúa con la cosa, donde hay una correspondencia biunívoca entre la descripción y lo descrito. Es una teoría especular de la verdad, ya que consiste en que la proposición —el concepto— y el objeto se miren frente a frente y se reconozcan como correspondiendo la una con el otro. Podríamos decir que es una teoría pobre de la verdad ya que, al imponerse como condición la correspondencia, se dedica exclusivamente a nombrar lo que hay. ¿Cómo incluir en la verdad, entonces, los productos de la metáfora o de la poesía, por ejemplo? ¿Con qué «cosa» de la realidad se corresponderían?

En su texto «De la esencia de la verdad»,<sup>5</sup> Heidegger trabaja largamente esta definición escolástica a la que va a dar, para luego criticarla, el carácter de fórmula de la esencia de la verdad. Fórmula que dirá que es obvia, así como su contraria, la no verdad, que es la no coincidencia entre el concepto y la cosa. De este modo, si la verdad es un concordar, la no verdad es un no concordar. Pero para Heidegger, no alcanza esta definición para llegar a la esencia de la verdad, aunque la reconozca como comúnmente válida y protegida por su obviedad. Por ello, se preguntará por lo que falta en esta fórmula.

Pienso que para nuestro sujeto neoliberal la fórmula escolástica es complementaria de

su posición existencial, dado que para este ser indiviso la pregunta de Heidegger es impropio. La verdad es la adecuación de sus deseos a los de la empresa de una manera especular y sin fisuras. Las cosas son coincidentes con sus conceptos, y aquello que no lo hace no es verdad; las palabras nombran lo que nombran y dicen lo que hay. Y aún más: el decir la verdad se convierte en una decisión, en un ejercicio de la voluntad del individuo. Podemos adelantar que esta es una posición de rechazo del inconsciente.

Por el contrario, a partir del descubrimiento freudiano del inconsciente, el sujeto se presenta como esencialmente dividido, lo cual va a tener consecuencias determinantes en el debate sobre la verdad.

La existencia del inconsciente va a afectar al narcisismo humano, tal como lo hicieron el descubrimiento de Copérnico —con su demostración de que la Tierra no era el centro alrededor del cual giraban los demás astros— y el de Darwin —que situó al hombre, no como una creación divina, sino como un producto de la evolución de las especies—. Para Freud, el hombre es un ser habitado por el inconsciente, inconsciente que lo va a determinar en sus acciones más allá de su voluntad. Es un ser heterónomo y no autónomo, es decir, que está regido por leyes que no controla —exteriores a él— o, dicho de mejor modo, por leyes que se sitúan en una exterioridad interior, porque siendo exteriores se van a ubicar en su intimidad más interior. Por ejemplo, las leyes del lenguaje —el lenguaje mismo— van a determinar la existencia del inconsciente: como hay lenguaje, hay inconsciente, y su constitución la situamos en el momento de irrupción de la palabra en el cuerpo del niño, hecho que lo va a transformar de un modo radical. Dejará de ser un cuerpo-organismo para pasar a ser un cuerpo habitado por el lenguaje, marcado por las palabras que lo nombran. Estas dejarán su huella y sobre estas huellas se construirá el inconsciente.

¿Dónde constata Freud la existencia de este inconsciente que divide al sujeto? En sus primeras obras —*La interpretación de los sueños*, *Psicopatología de la vida cotidiana* y *El chiste y su relación con el inconsciente*— utiliza ejemplos de sus propios sueños y de sus actos fallidos para dar cuenta de la división de la que venimos hablando. Descubre que el hombre, cuando habla, dice más de lo que cree decir o dice otra cosa que la que quiere decir, o se equivoca y le sale una palabra que parece no venir a cuento o se olvida de lo que quería decir. La genialidad freudiana fue descubrir que sueños, actos fallidos, lapsus, olvidos y síntomas —que Lacan llamaría posteriormente «formaciones del



inconsciente»— tienen un sentido, y que este sentido es sexual, ya que están anudados a un deseo y tienen que ver con una verdad del sujeto.

Cuenta Freud que en una ocasión prohibió a un paciente llamar a su amante por teléfono, pues quería romper con ella pero, cada vez que la llamaba, solo conseguía encender una nueva lucha por desacostumbrarse. Freud le impone comunicarle la decisión de dejarla mediante una carta, aunque sabe que su paciente tiene dificultades para escribirle cartas. El paciente le pide autorización para invocar su nombre en la misma. Horas después, al escribir la carta, se interrumpe y le dice a la madre que estaba en la misma estancia: «He olvidado preguntarle al profesor si puedo invocar su nombre en la carta» y se precipita a llamar a Freud por teléfono. Cuando lo atienden lanza la siguiente pregunta: «Por favor, ¿puedo hablar con el profesor si ya ha terminado de almorzar?». Como respuesta escucha un asombrado «Adolf, ¿te has vuelto loco?» que venía de la misma voz que por el mandato del analista no habría debido volver a oír. Simplemente había errado y en lugar del número de Freud había marcado el de su amada.<sup>6</sup>

Más allá del cuestionamiento que le podamos hacer a Freud por su idea de prohibirle llamar a la amante, la consecuencia fue la de generar el deseo —vía clásica descrita en la Epístola de san Pablo a los romanos donde este dice que conoció el pecado solo por la ley: «Yo no conocería la codicia si la ley no dijera “No codiciarás”»—. <sup>7</sup> Tenemos aquí un buen ejemplo de la existencia del inconsciente y de la división subjetiva que conlleva.

Si lo analizamos, podemos ver que este hombre quiere dejar a su amante, pero le resulta muy difícil hacerlo, eso dice y eso es lo que le transmite a Freud. La situación debía ser de tal calibre que Freud le termina prohibiendo que la llame más y le impone que se despida por carta. Como le faltan arrestos para sostener por sí mismo el acto solicita invocar en la carta el nombre del analista. Aparecen dos cuestiones que nos llaman la atención: la necesidad de sostenerse en la autoridad del analista para poder dejar a su amante y la presencia de la madre cuando escribe la carta. Vemos así dos escenarios: uno es el edípico, formado por el paciente, su madre y Freud en su función paterna prohibidora, y el otro es el de la mujer, más allá del Edipo, territorio donde este joven probablemente no se movía con soltura. La conciencia dice que la quiere dejar, pero el inconsciente dice, por la vía del error, que hay un deseo en juego que debe ser explorado antes de tomar una decisión. Vemos al sujeto dividido entre lo que dice querer y lo que se manifiesta en su error; entre lo que cree que hace y lo que su llamada pone

de manifiesto. Asistimos a la emergencia de una verdad que está oculta, no sabida por el paciente, rechazada pero presente en el inconsciente: se trata de un saber no sabido. El mandato paterno, cuya pretensión era ordenar el panorama por la vía de la contención, termina sacando a la luz lo que estaba velado. Es preciso, para que este error sea fértil, para que dé todo su jugo, que el analizante le confiera valor de verdad, es decir, que le suponga un sentido. No sabemos qué sucedió, pero el hecho de que Freud lo cuente quiere decir que esta equivocación fue llevada al análisis por el paciente.

Esta suposición de un sentido velado en las formaciones del inconsciente —sueños, lapsus, olvidos, síntomas— es lo que nos acerca a la idea de verdad en psicoanálisis. En su 34ª conferencia, Freud hace una interesante reflexión: «Les dije que el psicoanálisis se inició como una terapia, pero no quise recomendarlo al interés de ustedes en calidad de tal, sino por su contenido de verdad, por las informaciones que nos brinda sobre lo que toca más de cerca al hombre: su propio ser».<sup>8</sup> Para Freud, inventor del método psicoanalítico, es más importante la función de acercamiento a la verdad que posibilita el psicoanálisis que su praxis como terapéutica. Esto nos recuerda la afirmación de Lacan, cuando dice que la curación en psicoanálisis se da por añadidura. Es decir, que la apuesta de la experiencia analítica es el acercamiento a la verdad, su revelación, sabiendo que esto va a producir efectos terapéuticos en la subjetividad.

Podemos afirmar, así, que lo que enferma es una verdad que se mantiene en la sombra y que, al no decirse, produce efectos deletéreos en el sujeto, síntomas que perturban su existencia por la vía del sufrimiento. La verdad se mantiene velada por lo que Freud denominó «represión», mecanismo mediante el cual aquello que nos hace sufrir —aquella representación que resulta insoportable para la conciencia— es expulsado de la misma hacia lo inconsciente. No se trata de un mecanismo totalmente eficaz, ya que la representación intolerable no desaparece, sino que permanece de manera velada y causa efectos, retornando bajo las diferentes formas que venimos viendo. De algún modo, la representación de la que no se quiere saber nada no se resigna a esto, va buscando vías alternativas de expresión, y retorna, retorna sin cesar. Se presenta un conflicto en la subjetividad, entre aquello que quiere ser silenciado y aquello que busca la manera de expresarse.

La represión es el mecanismo esencial de ocultamiento de la verdad. Esto determina que, cuando el sujeto hable en análisis, necesariamente va a mentir, ya que la verdad de su ser no va a poder ser dicha así como así. Será necesario un camino analítico para que

esta pueda emerger. Dicha cuestión nos debe hacer pensar en la demanda que se dirige a un testigo: «Jure decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad». Esta es una fórmula —aunque en España no se realice así con el acusado— de objetividad y concordancia (*adaequatio rei et intellectus*) que se verificará como imposible dada la dimensión que introduce el inconsciente: nadie puede decir toda la verdad sobre sus actos porque desconoce la estructura que los determina. Lo mismo sucede cuando se le pide la verdad a la pareja o a un hijo. La verdad no son solo los hechos objetivos, ya que la pregunta por la verdad se dirige al porqué de lo realizado, a la subjetividad comprometida, a las razones que están en juego, al goce que se compromete. Algo podrá decirse, pero no todo. Y no por una mala fe decidida sino por la imposibilidad de la palabra para poder nombrar aquello que queda fuera de la conciencia, lo que opera en la sombra, aquello que denominamos inconsciente. Este va a determinar la posición existencial del sujeto. Para la subjetividad no hay adecuación entre el intelecto y la cosa, ya que el intelecto está dividido y la cosa está cubierta por los velos de las fantasías, con lo cual la verdad solo se podrá medio decir.

Esto se ve muy bien en el campo de la medicina, donde el médico, a poco que se decida a escuchar, rápidamente percibirá que aunque el paciente pida una cosa se escucharán otras en su decir. Por ejemplo, cuando el paciente pide curación pero se oye que, en realidad, quiere permanecer en su calidad de enfermo. Y si el médico aguzara más el oído, verificaría que el síntoma le proporciona una serie de satisfacciones y beneficios de los que no se quiere desprender. Nos topamos, según Lacan, «con la profunda ambigüedad de toda aseveración del paciente debido a que ella tiene, de por sí, dos caras. Nosotros nos topamos con la dimensión de la verdad como con algo que se instaure con cierta mentira y aún por ella, cosa que en realidad no la quebranta, pues la propia mentira se postula como tal en la dimensión de la verdad».<sup>9</sup>

De esta relación entre mentira y verdad contamos con ejemplos como el de la paradoja del mentiroso, que ha hecho devanarse los sesos a la humanidad. Supongamos a alguien que afirma: «yo miento». Si dice la verdad, lo formulado es verdadero, entonces en realidad no miente y, por lo tanto, el enunciado se convierte en falso. Si, por el contrario, tomamos el enunciado como falso, es decir, que en realidad no miente, el «yo miento» se convierte, entonces, en verdadero, porque miente que miente.

Se ve aquí cómo verdad y mentira se anudan en un lazo aparentemente paradójico jugando en el mismo campo. La solución a este problema consiste en percibir que hay

dos dimensiones en juego y que ellas nos hablan de la división subjetiva. El yo que enuncia —el de la enunciación, el que se escucha— no es el mismo que el yo del enunciado, es decir, el yo que lo designa en lo dicho. Hay una diferencia entre el dicho y el decir, entre el enunciado y la enunciación. Está el dicho, que es lo efectivamente proferido, y está el decir, que es lo que se escucha en lo que se ha dicho, aquello que se cuele entre las palabras. Por ello, al decir que miente, el yo del enunciado afirma su intención de mentir, que ha mentido o que mentirá después. Por lo tanto, en el plano de la enunciación lo que se escucha es que dice la verdad. La respuesta a este yo miento es: «mientes y al enviar este mensaje dices la verdad». No hay ninguna paradoja.

Hay un chiste que cuenta Freud que ilustra muy bien esta cuestión. Se encuentran dos judíos en una estación de tren y uno le pregunta al otro a dónde va. «A Cracovia», le responde. Entonces, el que preguntó dice: «¿Por qué me dices que vas a Cracovia para hacerme creer que vas a Lemberg, cuando en realidad vas a Cracovia?».

Emergen muy claramente los dos planos de los que hablamos: el del dicho: «voy a Cracovia» y el del decir: «dices que vas a Cracovia para hacerme creer que vas a Lemberg». Verdad y mentira anudadas. El dicho y el decir en una misma danza.

La idea de verdad en psicoanálisis no coincide con la fórmula escolástica de *veritas est adaequatio rei et intellectus*, sino con la idea de que la verdad se encuentra en el marco de lo simbólico, esencialmente enraizada en las palabras, siendo un efecto autónomo de la articulación de los significantes y mostrando un valor variable según dicha articulación. Variabilidad que llevará a Lacan a inventar la palabra *varité*, que juega con la condensación de dos palabras: *vérité* y *variété*, señalando así la unión entre verdad y variedad. Es muy interesante esta idea de la verdad, pues es la que va a permitir sostener en la experiencia analítica que la historia del sujeto no es un libro cerrado, sino que la exploración de la misma va a posibilitar su reescritura. Esto quiere decir que al volver sobre una escena es factible ir dando diferentes versiones de lo que sucedió sin que una versión anule a la otra. El camino analítico permitirá sucesivas aproximaciones a la verdad. Según Jacques-Alain Miller, «en el análisis se trata de hacer verdad lo que fue. Y tenemos lo que falta hacer verdad, los traumatismos, lo que agujerea [...] Se trata de que el discurso llegue a decir lo que no pudo tener lugar, lo que no pudo decirse, o que se dijo de manera indirecta, sesgadamente. El análisis sería entonces la oportunidad de rectificar lo que fue dicho de modo erróneo».<sup>10</sup>

Volvamos en este punto a Heidegger y a su idea de la verdad. Él propone que *aletheia*

(ἀλήθεια) —que significa «verdad»— sea traducida como «desocultamiento». Dice así: «Si traducimos *aletheia* con el término “desocultamiento” en lugar de con el término “verdad”, dicha traducción no solo será más literal sino que contendrá también la indicación de volver a pensar o pensar de otro modo el concepto habitual de verdad, en el sentido de la conformidad del enunciado, dentro de ese ámbito aún no comprendido del desocultamiento».<sup>11</sup>

Vemos cómo apunta a la idea de verdad como revelación, como aquello que estando oculto se desoculta y se muestra, se da a ver. Hay algo del orden del aparecer, del corrimiento de un velo. Dice así: «La verdad no es una característica de una proposición conforme enunciada por un sujeto humano acerca de un objeto, y que luego valga no se sabe en qué ámbito, sino que la verdad es ese desencubrimiento de lo ente mediante el cual se presenta una apertura».<sup>12</sup> Rescatemos la idea de apertura, de aquello que estando cerrado se abre y deja ver lo que estaba oculto. Esta idea es coincidente con la conceptualización que hace Lacan del inconsciente, el cual se manifiesta en un movimiento de apertura y cierre.

Por otra parte, Heidegger va a dejar claro que la misma *aletheia* conserva un área de ocultamiento, de no verdad, «más auténtica y propia de la esencia de la verdad»,<sup>13</sup> que relacionará con el misterio. Esta posición también es coincidente con la de Lacan, quien afirma «que nada esconde tanto como lo que revela, que la verdad, *aletheia=verborgenheit* (verdad=ocultamiento)»,<sup>14</sup> iguala de algún modo la revelación con el ocultamiento. A mi entender, esto hay que pensarlo como que, en la verdad —en su revelación—, hay algo que queda velado irremediablemente, lo cual hace que no pueda ser dicha toda y que nos reduzca las expectativas con respecto a la misma. Según Heidegger y Lacan, hay una imposibilidad estructural de decirla en su totalidad, ya que nos encontramos con un límite al intentar agotar el sentido de algo, pues siempre se podría decir algo más sin arribar a la última palabra. O, dicho de otro modo, aunque arribemos a la última palabra algo queda como no nombrado, en el misterio. Algo que no puede decirse.

Lo que queda en el misterio heideggeriano, para el psicoanálisis, es lo real del campo libidinal del sujeto, su forma singular de gozar. La verdad tiene problemas para decir sobre esto, ya que se encuentra con que las palabras tendrán dificultades para nombrar la forma en que un sujeto se satisface. Ya Freud, cuando describió el terreno de lo pulsional —el campo de la libido—, habló de él como de aquello que estaba a caballo entre lo

psíquico y lo somático, es decir, en relación con el cuerpo en su vertiente más alejada de lo simbólico.

En la experiencia analítica la verdad se manifestará bajo la forma de la revelación, en la forma de lo que, estando oculto, sale de ese estado de un modo fulgurante. El analista, que conoce en su propio análisis el «no querer saber nada de eso», estructural en todo ser humano, sabe que la posición inicial de todo analizante es no decir la verdad porque esta se halla bajo los efectos de la represión. Por ello, se encaminará a desarticular las certezas en las que el sujeto está instalado. Facilitará de este modo que la verdad se revele y que las formaciones del inconsciente dejen ver su sentido. Un análisis no es tal sin las revelaciones que se suceden a lo largo del mismo, situándose como mojones que permitirán al sujeto conocer la verdad de su existencia. Una verdad que, como dijimos, es una verdad discursiva, una ficción que se desoculta como efecto de la articulación de los significantes. Un esquema mínimo de la cadena del habla lo puede aclarar:  $S1 \rightarrow S2$ , que muestra cómo hay un primer significante que se dirige a un segundo significante y que es en el retorno del segundo significante sobre el primero donde se produce un efecto de verdad.

Sin embargo, esta verdad, como ya dijimos, va a conservar una zona de difícil acceso para las palabras, un punto ciego a la revelación con el que el analista y todo aquel que trabaje con la subjetividad tendrá que operar. No solo consideramos la *varité* de la verdad, sino que incluimos la dificultad para nombrar todo lo que se aleja de lo simbólico, como la libido y la pulsión de muerte, registros que llevan al sujeto a operar contra sí mismo.

Podemos decir que, si bien confiamos en la verdad como modo de acceso a la subjetividad, no nos obnubilamos en la creencia de que por su desocultamiento va a emerger toda la verdad de un sujeto. El psicoanálisis se maneja entre lo que se revela y adquiere un sentido y aquello que es reactivo a lo simbólico, como sería el terreno de la libido. Y qué es la libido sino la expresión del modo en que un cuerpo se satisface. En este terreno la verdad anda a tientas.

¿Qué aportaría al derecho y a los juristas este análisis de la verdad que hace el psicoanálisis? Pienso que podría dar acceso a una forma diferente de abordar los *impasses* con los que se encuentran a la hora de la praxis. Esta forma de entender la verdad —fuera de cualquier anhelo de objetividad, como una ficción necesaria— puede serle útil al derecho para relativizar su creencia en la misma, como si esta se

correspondiera unívocamente con la búsqueda de la objetividad. De este modo, sería factible incluir la dimensión subjetiva en todo acto donde la jurisdicción esté en juego. Es preciso percibir, tal como afirma Jacques-Alain Miller, que «el sujeto constituye una discontinuidad en la causalidad objetiva, [y] que nunca se puede recomponer totalmente la causalidad objetiva de un acto subjetivo».<sup>15</sup>

Es decir, que en todo acto, en toda decisión, sea criminal o no, persiste una zona de misterio que no es subsumible totalmente por el sentido. En cierta forma esto es lo que hace del ejercicio del derecho algo diverso, donde las leyes y las sentencias no se escriben según el dictado de la objetividad de la ley, sino bajo la luz de una interpretación realizada por el jurista que es quien debe «decir el derecho». O sea, que en todo acto jurídico, que es en sí mismo una creación, se compromete el ser del encargado de administrar justicia, se pone en juego su propio inconsciente. Por eso, pienso que es del máximo interés que los juristas estén advertidos de (y concernidos por) la división subjetiva constitutiva del hombre, en tanto que existe como ser de palabras.

Entiendo que el derecho tiene una aspiración de universalidad, sostenida en un sistema normativo que es para todos y bajo el ideal de «todos iguales ante la ley». A su vez, se compromete con una idea de la verdad legal que da total determinación al dicho y que se orienta por la lógica del hecho y la interpretación objetiva dejando de lado la subjetividad. Pero esta modalidad puede hacer aguas, tanto del lado del acusado que —aunque no quiera— hace escuchar su singularidad en la declaración como del lado de los juristas que instruyen la causa, analizan las pruebas y aplican la ley dictando una sentencia. Estos últimos descubren en su práctica situaciones no claramente previstas por la ley como, por ejemplo, tener que valorar el *animus necandi o laedendi* o las circunstancias atenuantes o agravantes de una causa, exigencia que los obliga a poner en juego su modo de entender el mundo y la ley, es decir, su inconsciente. El derecho se maneja en la tensión de tener que aplicar una ley, que es para todos, sobre sujetos singulares que no se dejan subsumir totalmente por la misma, y además debe hacerlo —caso por caso— sabiendo que no hay una interpretación unívoca de la ley. De ahí el anhelo de la magistrada Paula Winkler de conseguir «una articulación razonable entre las normas jurídicas y lo que se considera como “decir derecho”, lo cual no consiste en interpretar la ley jurisdiccionalmente conforme a su sola dimensión interna, sino advirtiendo si la norma es justa y proporcional, teniendo en cuenta al otro que hace lazo social (no solo al legislante)».<sup>16</sup> Y cuando se tiene en cuenta al otro como diferente y singular se da

entrada de forma irremediable a otra forma de pensar: la que toma en cuenta la división subjetiva y el inconsciente.



# LA INUTILIDAD DEL MAL

DOLORES CASTRILLO

## I

Cuando, tras haber recibido una invitación que fue para mí sorprendente, comencé a preguntarme qué podía esperarse de unos psicoanalistas en la escuela del máximo órgano del poder judicial; recordé un comentario que hace Lacan en su *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología*. Ahí señala que el grupo social que elabora la ley, el que la piensa, pero quizás deberíamos extenderlo también a aquel que la aplica, no lo tiene completamente seguro. No es que renuncie, ni siquiera que vacile, pero no tiene la fuerza de la afirmación rotunda y entera que todavía encontramos en los predicadores que saben que la ley viene de arriba. Ya sean los fundamentalistas islámicos o los predicadores que vemos blandiendo la Biblia en las televisiones de Estados Unidos, todos estos están completamente seguros, su certeza es inquebrantable. A mí y a otros muchos no nos dan ninguna seguridad, más bien nos dan miedo, pero ellos están completamente seguros.

Yo entiendo que, si se nos invita a hablar aquí, es que los miembros del Consejo General del Poder Judicial no responden a este modelo, sino que reconocen que con la ley se les plantean dificultades y preguntas. No están completamente seguros y, por eso, para nosotros son más tranquilizadores que quienes lo tienen todo tan seguro, bien entendido, dentro de ciertos límites.

Son varias probablemente las cuestiones, dificultades y preguntas que se les plantean. Yo me voy a centrar en dos, que no dejan de tener cierta conexión entre sí. Por un lado, la cuestión de la culpa, una cuestión que el psicoanálisis demuestra hasta qué punto puede llegar a ser paradójica; y, por otro, lo que llamaré «el misterio de la inutilidad del mal». Que el hombre sea capaz de hacer el mal a sus semejantes en provecho propio, aunque repugne a una consideración humanista, no constituye un misterio en sí. Es más,

en el caso de los jueces, cabría decir que esto no solo no es un misterio, sino que constituye su rutina cotidiana: el mal nuestro de cada día. ¿Con qué otra cosa, si no, tienen que vérselas los jueces en su quehacer cotidiano? Pero el gran misterio para aquellos que permanecen todavía en el marco de la subjetividad tradicional es el mal que no comporta ninguna utilidad para el que lo comete; lo que permanece inasimilable, irreductible a la comprensión; son, por ejemplo, esos crímenes que no solo no son útiles a quienes los cometen, sino que van en su perjuicio y los dañan. Hay aquí precisamente para el jurista un misterio, y esta es quizás una de las razones que le empujan a recurrir al psicoanálisis. En la medida de mis posibilidades, espero que el psicoanálisis pueda contribuir no a resolver el misterio, pero sí a proporcionar algunas pistas para penetrar en esta zona de sombras.

## II

El criminal plantea a la sociedad el problema de la culpabilidad, pero lo hace por razones, podría decirse, simétricas: comete un acto perjudicial para la sociedad del que, de alguna manera, esta le puede considerar culpable. Luego está la cuestión de en qué medida el autor del acto criminal se reconoce o se siente culpable. No obstante, el psicoanálisis añade una dimensión nueva a esta problemática. Freud plantea la existencia de «delincuentes por sentimiento de culpabilidad» señalándonos que, «por paradójico que pueda sonar», en su trabajo clínico se ha encontrado con no pocos casos en los que «el sentimiento de culpa preexistía a la falta, que no procedía de esta, sino que, a la inversa, la falta provenía del sentimiento de culpa».<sup>1</sup> Se advierte la paradoja y la originalidad sorprendente de esta hipótesis: la culpa no sucede al acto, sino que lo precede e, incluso, es su causa. El acto delictivo es el efecto de un cierto tipo de culpabilidad. Esta forma de culpa se puede encontrar, entre otros, en el ejemplo banal de los comportamientos desconcertantes de muchos chicos, en especial en la etapa de la adolescencia, que se vuelven culpables de acciones prohibidas: robos, fraudes, actos de vandalismo y aun incendios deliberados. Lo que el trabajo analítico revela, según Freud, es que estas personas, por lo demás por regla general muy decentes ya de adultos, cometían de jóvenes estos actos porque estaban prohibidos, porque a su ejecución iba unido cierto alivio psíquico. El sujeto sufría de un acuciante sentimiento de culpa, de origen

desconocido, y, después de cometer una falta, su presión se aliviaba. En otras palabras, el acto delictivo era, de manera paradójica, el medio de calmar un sentimiento de culpa preexistente y difuso, al localizarlo por lo menos en alguna parte.

La culpa que Freud descubre es una entidad un tanto misteriosa: no emana de ninguna realidad, prueba de ello es que las faltas reales en muchas ocasiones provocan escasa o nula culpa. Tenemos de ello un ejemplo, lamentablemente bien palpable, en nuestra clase política actual. Por otra parte, esta culpa que no solo no emana de ningún acto delictivo real, sino que puede empujarnos a él, es además una culpa de la que los sujetos que actúan movidos por ella no tienen la más mínima sospecha, y es que esta culpa anida en la zona opaca del psiquismo inconsciente. Freud nos advierte que «no es fácil que los pacientes nos crean cuando les señalamos ese sentimiento inconsciente de culpa»,<sup>2</sup> y él mismo reconocerá que la expresión *sentimiento inconsciente de culpa* entraña una dificultad lógica, por cuanto un sentimiento es por definición una vivencia consciente; por eso acuñará el concepto *necesidad de castigo*. El sentimiento de culpa es mudo, pero se exterioriza como *necesidad de castigo*, como una fuerza que actúa desde lo inconsciente y que empuja al sujeto, más allá del principio del placer, a la búsqueda de un displacer o de una infelicidad, como un intento, siempre fallido, de apaciguar los mandatos insaciables de ese juez cruel e insensato, del que Rosa López nos habla,<sup>3</sup> y que Freud denominó «superyó».

Es importante señalar que Freud pone cuidado en no meter a todos los delincuentes en la misma bolsa, la del delincuente por culpabilidad, sino que menciona además a los delincuentes que no dan muestras de culpa y aquellos cuyo motor es el Ideal y que inscriben su acto en una especie de «blasón» de legitimidad.

Sin embargo, volviendo a los delincuentes movidos por sentimiento de culpabilidad, ¿de dónde procede este oscuro sentimiento de culpa anterior a la fechoría? La respuesta que Freud da en este texto es que «este oscuro sentimiento de culpa brota del complejo de Edipo, es una reacción a los dos grandes propósitos delictivos [inconscientes], el de matar al padre y el de tener comercio sexual con la madre». Por comparación con estos dos, en verdad, añade Freud, «los delitos cometidos para fijar el sentimiento de culpa eran un alivio para los martirizados».<sup>4</sup>

Aunque Freud seguirá situando en textos posteriores la fuente de la culpabilidad y la génesis del superyó en el Edipo, hay que decir que esta no fue su única explicación para dar cuenta del origen del sentimiento de culpa y del funcionamiento del superyó.

Por una parte, no es ocioso recordar que, en relación con el caso de un estudiante, Philipp Halsmann, que fue considerado sospechoso de parricidio y, en relación con el cual, la comisión de expertos hizo uso del complejo de Edipo para condenarle, Freud escribió un texto<sup>5</sup> para pronunciarse contra el uso abusivo e ilegítimo del complejo de Edipo en los procesos judiciales.

Por otra parte, puede observarse en la elaboración freudiana un desplazamiento del padre a la muerte, del deseo edípico de muerte del padre a la pulsión de muerte. Descubrimos un intercambiador entre el superyó y la pulsión de muerte en el superyó hiperintenso del melancólico. Hallamos en el melancólico un enfermo que no ha hecho nada y que, sin embargo, se considera culpable de toda clase de faltas que hacen de él un objeto indigno y merecedor de todo tipo de reproches. ¿De dónde le viene al melancólico este superyó hiperintenso? Por un lado, Freud sostiene que la identificación con el «padre primordial» (ese *Urvater* que en el mito de *Tótem y tabú* habría sido asesinado por los hijos) es la condición de la melancolía. El melancólico se identifica con el padre muerto. «Puesto que el padre está muerto, él, el hijo melancólico, se considera hombre muerto. [...] El melancólico asumiría para su desdicha el duelo colectivo del *Urvater*». <sup>6</sup>

Por otro lado, y esto es fundamental, Freud sostiene que el superyó, si bien se ha engendrado por una identificación con el arquetipo paterno, su fuerza, «la *energía de su investidura* la extrae de las fuentes del ello». <sup>7</sup> El ello no es solo la sede de las pulsiones de vida, de Eros, sino también la sede de las pulsiones de muerte y de destrucción. Mientras que las pulsiones de vida o de Eros tienden a crear unidades cada vez más grandes, las pulsiones de muerte tienden a la desunión y a la destrucción. Es de aquí, de la pulsión de muerte, de donde extrae el superyó, nos dice Freud, todo su sesgo duro y cruel. Y en el caso del superyó hiperintenso del melancólico, que se abate con furia inmisericorde sobre el yo, lo que encontramos es una pulsión de muerte que se ha separado completamente de la pulsión de vida. Lo que ahora gobierna en el superyó, nos dice Freud, es como un «cultivo puro de la pulsión de muerte», <sup>8</sup> que a menudo logra efectivamente empujar al yo a la muerte.

Si bien Freud está hablando del régimen melancólico del superyó en su forma límite, esta proporciona un indicio fundamental del superyó como operador de la pulsión de muerte a la que se ve aquí funcionando en todo su poder. Podría decirse así: «Observad el funcionamiento del superyó, y veréis a la pulsión de muerte en acción».

Entonces, por retomar lo que llamé «el misterio de la inutilidad del mal». ¿Cómo

puede el psicoanálisis arrojar alguna luz sobre el misterio de esos crímenes que no solo no aportan ningún beneficio al que los comete, sino que van en su perjuicio y le dañan? ¿Qué decir sobre esa tendencia fuertemente destructora, sobre esa satisfacción en la destrucción, que parece el rasgo más marcado de la figura del criminal? Podría decirse, sin duda, que se ve aquí a la pulsión de destrucción en su funcionamiento. Pero hay que tener en cuenta que, para Freud, esta no es originaria. No hay, según Freud, una pulsión dirigida originalmente hacia la destrucción. La pulsión de muerte es originariamente una pulsión intrapsíquica, dirigida hacia adentro, en definitiva, una pulsión de autodestrucción. Ciertos fenómenos clínicos lo evidencian: así la reacción terapéutica negativa, esto es, la resistencia del enfermo a curarse, precisamente porque extrae una satisfacción de la enfermedad, y sobre todo el masoquismo, tanto en su faceta de masoquismo erótico —la satisfacción de recibir dolor infligido por otra persona— como sobre todo en su faceta de masoquismo moral, donde ya no se requiere de ninguna persona concreta que lo inflija, porque lo que importa es el padecer como tal. Este masoquismo moral se manifiesta las más de las veces como sentimiento de culpa o necesidad de castigo, que, como vimos en el caso del melancólico, puede llegar a ser tan intenso que en muchos casos logra efectivamente empujar al sujeto a la muerte real. Como satisfacción en la autodestrucción, la pulsión de muerte es, pues, originariamente intrapsíquica. ¿Qué es entonces la tendencia a la destrucción? Es una expresión a la vez derivada y activa de la pulsión de muerte. Con exactitud, tal como señala Freud en *El malestar en la cultura*, es la parte de la pulsión de muerte «dirigida hacia el mundo exterior».<sup>9</sup>

Desde esta perspectiva se puede plantear la hipótesis, como hace Assoun, de que «el criminal sería el actor de una pulsión de muerte interna que tendría por destino funesto, tanto para el otro como para sí mismo, encontrar salida en el mundo exterior».<sup>10</sup> Bajo las manifestaciones ruidosas del sadismo y la crueldad sería posible escuchar un ruido de fondo masoquista. El exceso de pulsión de muerte cargado sobre el propio yo se descargaría, a modo de defensa, podríamos decir, en la violencia del acto criminal, que también traduciría en muchos casos la necesidad de castigo en funcionamiento, como lo prueba el hecho de que no pocos de estos sujetos que cometen crímenes inútiles e incomprensibles terminan por hacerse capturar y «pagar» así de este modo su crimen. En última instancia, podría considerarse que el sadismo criminal es un odio contra sí mismo puesto en acto contra otro.

A través del caso Aimée, que fue el objeto de su tesis doctoral, Lacan presentó un crimen por paranoia de autopunición, que consiste en matar, a través del otro, al enemigo interior. En abril de 1931, una mujer de treinta y ocho años, Marguerite Anzieu, nombrada Aimée por Lacan, intentó matar, acuchillándola a la puerta del teatro, a una célebre actriz, Madame Huguette. La complejidad del análisis que hace Lacan radica no solo en decir que se mata a ella misma a través del otro, sino que, hasta llegar a este punto, Lacan va desplegando varios objetos sobre los que recae el acto homicida. En primer lugar, hay un objeto que encarna la propia víctima, la actriz Madame Huguette. En un segundo nivel, lo que plantea Lacan es que Aimée intenta matar a su hermana a través de la actriz, por acción de un desplazamiento imaginario. Aimée estaba poseída por una idea delirante —«quieren matar a mi hijo»— que ella encarna en una serie de perseguidores, especialmente femeninos, entre otros la actriz Huguette, pero el elemento inaugural de esta serie es su hermana mayor, que cuidó al hijo de Aimée cuando esta, a causa de su enfermedad, quedó imposibilitada para hacerse cargo de él. Lacan subraya la dominación que esta hermana ejerce sobre Aimée, quien logra suplantarla, de tal modo que esta hermana representa para Aimée la imagen misma del ser que ella es incapaz de realizar. Se produce entonces un mecanismo de negación: en lugar de reconocer su odio hacia su hermana, este se orientará hacia objetos sustitutos, la serie de sus perseguidoras. Pero estas perseguidoras, al mismo tiempo que odiadas, encarnan un ideal.

Lacan se pregunta: «¿Cuál es, en efecto, para Aimée, el valor representativo de sus perseguidoras? Mujeres de letras, actrices, mujeres de mundo [...] ese tipo de mujer es exactamente lo que Aimée misma sueña con llegar a ser. La misma imagen que representa su ideal es también el objeto de su odio».<sup>11</sup> La actriz víctima de su tentativa de asesinato se sitúa en el lugar del ideal, de la misma manera que los numerosos «dobletes» de sus perseguidoras. Llegamos con esto al tercer nivel de los objetos puestos en juego: la actriz agredida representa para Aimée su propio ideal exteriorizado: «Aimée agrede en su víctima a su ideal exteriorizado».<sup>12</sup> Y a continuación, Lacan nos explica el mecanismo de autopunición: «con el mismo golpe que la hace culpable frente a la ley, Aimée se siente golpeada en sí misma: y cuando lo comprende, es cuando experimenta la sensación del deseo cumplido: el delirio, ya inútil, se desvanece».<sup>13</sup> Es decir, solo cuando

se vuelve culpable ante la ley y percibe que a través de su acto se ha agredido a sí misma logra cierta pacificación.

Ahora bien, esta consideración del crimen de Aimée desde el registro de las imágenes ideales y odiadas no es suficiente. Por eso resulta muy pertinente la observación de Silvia Tendlarz, cuando nos recuerda la indicación de Lacan según la cual, tras todas estas víctimas, Aimée «en realidad mata a su *kakon*, su mal interior. A través de su pasaje al acto ella intenta liberarse del *kakon*, de su enemigo interior, de su goce invasor». <sup>14</sup>

En 1931, el psiquiatra Paul Guiraud utilizó el término griego *kakon*, que significa «mal», para dar cuenta de lo que denominó en un artículo «Los homicidios inmotivados». <sup>15</sup> Entre los homicidios cometidos por los alienados distingue un grupo que es el de aquellos que aparecen como actos lógicos y motivados desde el punto de vista de las ideas delirantes. Comprendemos fácilmente, nos dice, el acto de un delirante celoso que mata a su mujer, o el de un perseguido que creyéndose martirizado por un enemigo imaginario toma medidas para vengarse. Pero hay otra serie de homicidios realizados por alienados que no parecen motivados por ninguna idea delirante. Si bien manifiesta sus diferencias con Freud, utiliza la terminología de este distinguiendo los *crímenes del yo* y los *crímenes del ello*. En el primer caso el individuo actúa con plena voluntad, con la ilusión de plena libertad, mientras que en los segundos, típicos de la esquizofrenia, el organismo obedece directamente al ello, en tanto que el yo permanece como un espectador asombrado, pasivo y a veces resistente.

De los *crímenes del ello* nos da varios ejemplos. Uno de ellos es el caso Paul. Un día Paul toma un taxi y le pide al conductor que le lleve a un lugar determinado. Durante el trayecto se presenta como un estudiante de medicina hijo de un conde. Cuando llegan a su destino, Paul saca un revólver y dispara, hiriendo al conductor. Las incoherencias de su argumentación sobre su episodio criminal y su indiferencia y apatía totales determinan que sea internado en un hospital psiquiátrico con el diagnóstico de hebefrenia. La incoherencia aparente de estos crímenes constituye el punto de partida del análisis del *kakon*. Guiraud plantea que la reacción violenta aparece como el último sobresalto de energía de un organismo que se hunde en la indiferencia y la inacción, y como el deseo de matar el mal = matar a la enfermedad, traspuesta patológicamente en el mundo exterior. Lo que verdaderamente quería matar Paul era el *kakon* de su enfermedad. Los crímenes del *kakon*, término que a su vez Guiraud retomó del neurólogo Monakow y del psiquiatra Mourgue, representan, según estos autores, crisis o trastornos neurovegetativos

que se traducen en el enfermo por un sentimiento doloroso de peligro inminente que lo invade, por ejemplo, una crisis cardíaca, seguido de una violenta agitación motriz. El individuo cree en un gran peligro, lo siente e intenta defenderse a través de su aparato reflejo. Monakow y Mourgue comparan significativamente los trastornos cardíacos y respiratorios que se producen durante la crisis con los fenómenos que acompañan generalmente al goce del orgasmo. En otro caso, el de Édouard, Guiraud nos habla de que en este enfermo el *kakon* representaba una cenestesia dolorosa, una inquietud y una desconfianza patológica, de las que trató de liberarse a través de un pasaje al acto violento cuyo resultado fueron un muerto y un herido entre los miembros de su familia.

Aunque Lacan se opone a la argumentación puramente neurológica de Guiraud, se interesa por la diferencia establecida por él entre *los crímenes del yo* «en los cuales entran todos los crímenes llamados de interés» y los *crímenes del ello* «en los cuales entran los crímenes puramente pulsionales, como los que se dan típicamente en la demencia precoz»,<sup>16</sup> a los que añade la categoría de *crímenes del superyó* (donde se incluiría el de Aimée). Pero sobre todo me interesa resaltar que rescata el término *kakon* y lo emplea en varios textos, si bien en un sentido que no es neurológico, sino que es concomitante con su noción de goce. Así, el fenómeno descrito por Guiraud, esa agitación, esa cenestesia, esa sensación de peligro inminente de la que el sujeto intenta liberarse puede ser entendido como la invasión de goce que se produce en la psicosis.

El goce lacaniano se distingue de la noción freudiana de placer, y entronca, en cambio, con una extraña satisfacción que Freud descubrió en los seres humanos. Más allá del principio del placer, Freud descubrió que el ser humano persigue y alcanza por diversos caminos una extraña satisfacción que no le contenta sino que le hace sufrir. La culpa paradójica con la que los sujetos se cargan, la necesidad de castigo, el masoquismo, los síntomas neuróticos o psicóticos, todos estos y otros fenómenos nos revelan que el ser humano no está movido solo por las pulsiones de Eros que buscan el placer, sino también por la pulsión de muerte que, más allá del placer, se satisface en el dolor y en el mal. Puede decirse que el término lacaniano de goce conjuga «libido» y «pulsión de muerte», y alude a una satisfacción que no le es útil al sujeto, sino que le hace sufrir. Desde el psicoanálisis podría sostenerse que, cuando este goce malo e inútil, que anida en lo más íntimo del sujeto, se traspaasa al semejante, nos encontramos con la maldad.<sup>17</sup> Cabría decir, que hay en Lacan una «teoría del mal» no desarrollada que incluye diversos



momentos, el primero de los cuales corresponde al concepto de mal interior, representado por el *kakon*.

Lacan emplea este concepto en varios textos. Así en «La agresividad en psicoanálisis», al referirse a las reacciones agresivas en las psicosis, habla del «*kakon* oscuro al que el paranoide refiere su discordancia de todo contacto vital». <sup>18</sup> Asimismo, en relación con Melanie Klein, señala que «al mostrarnos lo primordial de la posición depresiva, el extremo arcaísmo de la subjetivación de un *kakon*, [...] nos permite particularmente situar como absolutamente original la primera formación del *superyó*». <sup>19</sup> En su tesis nos dice que Aimée «lleva a cabo el acto fatal de violencia contra una persona inocente, en el cual hay que ver el símbolo de su enemigo interior, de la enfermedad misma de la personalidad». En «Acerca de la causalidad psíquica» retoma este concepto a la manera de su tesis: «lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el *kakon* de su propio ser». <sup>20</sup>

Como señala Miller, el *kakon* es el objeto de goce al que el sujeto se identifica: el ser que golpea en el exterior es el que constituye su ser más íntimo, como ser de goce. El enemigo exterior que Aimée golpea es ella misma, es su ser mismo identificado con ese goce enfermo, con ese goce malo e inútil que la invade y del que trata de desprenderse a través de su acto homicida.

Otro crimen, el doble crimen de las hermanas Papin, un homicidio ferozmente sangriento que conmovió a la opinión pública francesa en la década de 1930, el cual inspiró algunas obras literarias como *Las criadas*, de Genet, así como algunos filmes, y al que Lacan dedicó un trabajo, es abordable asimismo desde esta perspectiva del *kakon*. Dos hermanas, Christine y Lea, de veintiocho y veintiún años respectivamente, que trabajaban como criadas, asesinan brutalmente a las dueñas de la casa, madre e hija. Les arrancan, aún hallándose vivas, los ojos de las órbitas, las rematan y finalmente se ensañan con los cadáveres, que acuchillan y aplastan las caras. A continuación lavan todos los utensilios empleados en su macabra tarea y se acuestan juntas en la misma cama a la espera de su destino. En su análisis, Lacan destaca que madre e hija representan a las dos hermanas. Al matar a las dueñas de la casa, matan a su propia imagen en el espejo. Y escribe: «El mal de ser dos que afecta a estos enfermos no los libera sino apenas del mal de Narciso». <sup>21</sup> «En la noche fatídica, las hermanas entremezclan las imágenes de sus patronas con el espejismo de su propio mal». <sup>22</sup> Nuevamente aquí se trata de desembarazarse del *kakon*. Más precisamente, como lo

demuestra la forma sangrienta del asesinato, la fragmentación de los cuerpos, la extracción de los ojos, etcétera, de lo que se trata en este pasaje al acto psicótico, así como en otros de la misma índole, es de extraer del cuerpo ese objeto malo de goce que invade al sujeto hasta las entrañas de su ser y de su propio cuerpo, y que el sujeto localiza en esos objetos exteriores a los que agrede.

#### IV

No diré, en modo alguno, que con el psicoanálisis quede resuelto el misterio de estos crímenes atroces e inútiles, que nos resultan tan inasimilables e incomprensibles, pues nunca se puede recomponer totalmente la causalidad de un acto subjetivo. Siempre resta una opacidad, siempre hay algo insondable en una decisión subjetiva, incluyendo por supuesto la del criminal, aunque no solo. Incluso cabría sostener que, en la medida en que no es una pura aplicación de los códigos jurídicos, siempre resta también una opacidad, algo insondable, en la decisión jurídica misma.

Sin embargo, sería completamente inexacto creer que este goce malo e inútil es patrimonio exclusivo del loco. Si bien el neurótico cuenta con más recursos que el psicótico para defenderse de él, este goce malo, sin alcanzar el nivel de devastación al que llega en la psicosis, anida en lo más íntimo de todos y cada uno de nosotros, perturbando una y otra vez, de formas diversas, el anhelado bienestar. De la misma manera, tampoco la maldad, si entendemos por esta el goce malo de cada uno que se traspasa al semejante, en modo alguno es patrimonio exclusivo del loco. O bien habría que concluir, y no sería del todo inexacto, que en tanto este goce insensato anida de forma singular en todos y en cada uno de nosotros, todos estamos locos y todos somos malos, sin exceptuar por supuesto a los psicoanalistas y a los jueces.

Si bien la profesión del psicoanalista y la del juez son muy distintas, transitan no obstante por un territorio común. Un territorio inhóspito para el que conviene ir bien equipado. No sería aconsejable ni para el uno ni para el otro caer en ese error que, como ironizaba Freud en *El malestar en la cultura*, comete la educación cuando se conduce «como si enviara a una expedición polar a gente vestida con ropa de verano y equipada con mapas de los lagos italianos». <sup>23</sup> Ese territorio, a veces placentero, pero también, muchas veces, más de las que quisiéramos, inhóspito y sombrío, es el del goce, el cual,

más allá de los ideales del bien y de la justicia, por otra parte irrenunciables, acaso constituya lo más real e irreductible de la condición humana.

# LA DIMENSIÓN SUBJETIVA DE LA LEY: INTRODUCCIÓN AL CONCEPTO DE SUPERYÓ

ROSALÓPEZ

A lo largo de estas jornadas hemos tenido la oportunidad de corroborar que existe una zona de intersección entre el discurso psicoanalítico y el jurídico al ocuparse ambos de dirimir la responsabilidad del sujeto sobre sus actos. No obstante, también pueden oponerse, pues aunque convergen en una misma cuestión —la culpa— a la vez divergen necesariamente en su manera de abordarla.

Sobre esta relación paradójica, que podríamos definir como una suerte de unión en la diferencia o como una implicación-disyunción, es donde trataremos de crear las condiciones de una interlocución fecunda.

Tanto ustedes como nosotros nos vemos obligados a profundizar en el universo de la culpa. Ustedes deberán juzgar la culpa desde una perspectiva externa al sujeto, aquella que determina el marco legal. Nosotros analizamos la culpa más íntima, la que atormenta la vida del ser humano sin motivos aparentes u objetivos. En definitiva, se trata de la culpa que nos afecta a todos: jueces y delincuentes, psicoanalistas y pacientes, puesto que todos somos sujetos de la palabra.

Ahora bien, cuando hemos de cumplir con la función que nos corresponde, la de juzgar o la de psicoanalizar, no podemos hacerlo desde una posición de simetría con el acusado o con el analizante. Por el contrario, debemos tener nuestra culpabilidad lo suficientemente elaborada para que no se interponga en nuestra acción.

Jacques Lacan, en el primero de sus seminarios, se formula la siguiente pregunta: «¿Deberíamos impulsar la intervención psicoanalítica hasta entablar diálogos fundamentales sobre la valentía y la justicia, siguiendo así la gran tradición dialéctica?». E inmediatamente muestra cierto pesimismo en su respuesta: «A decir verdad, el hombre contemporáneo se ha vuelto singularmente poco hábil para abordar estos grandes temas.

Prefiere resolver las cosas en términos de conducta, adaptación, moral de grupo y otras pamplinas». Eso lo dijo en 1953, cuando todavía la degradación del pensamiento no había alcanzado las cotas actuales.

Supongo que entre los intereses iniciales que llevaron a los organizadores a concebir este curso podríamos rastrear ese deseo, mencionado por Lacan, de introducir el psicoanálisis entre los grandes debates que afectan al ser humano: la justicia, la valentía, la ética o la verdad. Y hacerlo siguiendo la gran tradición que nos precede en lugar de caer en la banalidad del pensamiento que caracteriza nuestra época. Espero estar a la altura de este reto y para ello propongo, de entrada, radicalizar el poder de las palabras, no hacer concesiones a los tópicos o lugares comunes con los que el discurso actual pretende responder a los complejos interrogantes humanos.

Podemos hacer una suma de las respuestas fundamentales que colonizan el pensamiento de nuestro tiempo: por un lado, aquellas que provienen de la ciencia y que reducen los problemas humanos a causas genéticas o neurológicas; por otro, las que nos llegan del campo de la psicología, que buscan la normalización del sujeto mediante técnicas de modificación de conducta, y finalmente los estudios del entorno ambiental que aporta la sociología. Pues bien, el resultado de la suma de todas estas respuestas es la creación de un modelo de saber que deja de lado la experiencia de la verdad. Y subrayo esta expresión, *experiencia de la verdad*, en su sentido más fuerte, como aquella de la que el sujeto sale transformado, habiendo visto algo de sí mismo que hasta entonces desconocía.

Por otra parte, todo este saber genético-cognitivo-ambientalista sirve a una intencionalidad política: que la experiencia de la verdad desaparezca, que el sujeto quede excluido de la responsabilidad de su propia vida, que se transforme en un objeto de estudio, como las ratas de laboratorio, sobre el cual la ciencia impone su mirada y la ideología de la evaluación su compulsión a reducirlo a cifras medibles. Proponer respuestas es una manera de eludir la responsabilidad de sostener las grandes preguntas sobre las paradojas de la condición humana: ¿Qué hace que alguien busque su propio mal? ¿Cómo se constituye la conciencia moral? Si nuestro impulso primario es la agresividad, ¿cómo es que no todos somos criminales? ¿Por qué los más justos y virtuosos son los que se sienten más culpables? ¿Por qué sentimos culpa por cosas que no hemos hecho? ¿Qué falla social hace que el asesino en serie se haya transformado en un modelo de identificación?

Una cuestión de cautela antes de entrar en materia. Es necesario aclarar que el psicoanálisis nunca pretendió constituir una *Weltanschauung*, es decir, una visión global del mundo, cosa más propia de la filosofía, pero tampoco quiso reducirse a una especialidad sanitaria de las enfermedades mentales. Hemos de admitir, para empezar a crear las condiciones de este debate, que el lugar que el psicoanálisis viene a ocupar tiene algo de paradójico, pues por un lado centra su experiencia en la singularidad del sufrimiento de un sujeto particular, pero al mismo tiempo construye un saber que sirve para interrogar y arrojar luz sobre el funcionamiento del lazo social desde una doble perspectiva: la estructura del discurso sobre el que cada sociedad se sustenta, y además los modos de goce o de satisfacción que produce.

Freud, en el año 1930, escribió un texto titulado *El malestar en la cultura*, que sigue teniendo plena vigencia, aunque el significante «malestar» esté un tanto pasado de moda frente a términos como «crisis», cuyo uso se ha generalizado siendo absolutamente discutible, pues una crisis designa una situación coyuntural, relativa a un ámbito específico y que tiene un recorrido con comienzo y final. En este sentido, mientras las crisis se suceden a lo largo de la historia, el malestar de la civilización apunta a lo que es estructural, inherente, intrínseco a la constitución de la sociedad humana. Sobre el malestar de la civilización, con mayúsculas y en singular, el psicoanálisis tiene mucho que decir, pues es en este terreno donde ha de jugar su partida en el campo de la clínica, pero también en la interlocución con otras disciplinas que comparten con nosotros los efectos de este malestar.

Con Freud pudimos entender el origen de la sociedad, y con Lacan disponemos de una importante teoría destinada a explicar las mutaciones de la subjetividad hipermoderna, lo que podríamos denominar «los *impasses* crecientes de la civilización» que ya Freud anticipaba en su texto, pero a los que Lacan dirigió toda su atención, pues sentía una enorme preocupación por las nuevas formas de los síntomas que acompañan a este momento histórico de la cultura. Pensaremos las grandes preguntas desde lo invariable de la estructura humana, pero también desde los extraordinarios cambios que nos están tocando vivir.

Entonces tenemos, por un lado, lo estructural que no se modifica con las mutaciones históricas, y, por otro, lo más actual que produce nuevos modos de lazos sociales cuyos efectos estamos aún muy lejos de calibrar. El psicoanalista, así como el juez y todo aquel que se dirige a lo enigmático de la condición humana, tiene que saber confrontarse con

los signos de su época, con la realidad de su tiempo, y mantener abierta una interrogación sobre el enigma, sabiendo que no puede producir respuestas como si fueran recetas, sino más bien abrirse a los misterios que hay que seguir pensando.

El texto *El malestar en la cultura*, cuya lectura les recomiendo encarecidamente, constituye una verdadera joya del pensamiento porque en él Freud desarrolla uno de sus hallazgos más decisivos: el superyó.

Me atrevo a decir que el concepto de superyó constituye el corazón del espíritu freudiano, el núcleo duro de su teoría, su hallazgo clínico fundamental y, al mismo tiempo, su más importante intuición política.

Freud se interroga por el nacimiento de la conciencia moral y de la ley, y descubre que los seres humanos, cuando vienen al mundo, no tienen una disposición intrínseca a socializarse, y que para que esto se produzca han de integrar una primera relación con la ley que no es la que se les transmitirá en el seno de la educación familiar, ni en la escuela, ni mediante el código civil. Se trata de una ley previa que tiene la característica de hacernos sentir siempre en deuda y culpables, aunque no sepamos de qué.

Dicho de otro modo, lo que Freud descubre es que la constitución de la ley en el ser hablante es inevitablemente patológica.

Sigámosle en el recorrido que realizó para poder desembocar en su tesis del superyó. Freud comienza planteándose la pregunta existencial por excelencia: ¿Cuáles son los fines, aspiraciones o propósitos que animan la vida humana? La respuesta parece obvia: los hombres aspiran a ser felices y lo intentan de dos maneras: evitando el dolor y el displacer o buscando experimentar intensas relaciones placenteras.

La mayoría de los filósofos no consiguieron abandonar la idea de que el ser humano busca la felicidad por la vía del bienestar, aunque pensadores como Kant rompieran ya con la creencia de que el bien esté unido al bienestar, y Sade demostrase que se puede buscar el dolor como fuente de placer. Más allá de estos antecedentes, Freud pone a prueba con tanta rigurosidad esa pregunta inicial sobre los fines de la existencia que postula la idea de un programa que rige nuestra vida y al que denominó «principio del placer», para inmediatamente llegar a la conclusión de que este programa es irrealizable. Hasta tal punto está seguro de ello que afirma sin ambages: «El plan de la creación no incluye el propósito de que el hombre sea feliz». Lo que va descubriendo es que si acaso estamos programados para algo es para experimentar la desgracia y el sufrimiento. Freud destaca tres fuentes ineludibles de sufrimiento: la primera proviene del propio cuerpo,

cuya decadencia es inevitable; la segunda, de las fuerzas destructoras de la naturaleza, y la tercera, quizá la más importante y difícil de soportar, es aquella que tiene su origen en las relaciones con los otros seres humanos. No por nada algunas personas optan por el aislamiento como modo de protección de la amenaza que le suponen los otros, y es el autismo su expresión más dramática.

Sin embargo, el ser humano no puede vivir sin establecer lazos sociales con los otros y constituir de este modo los fundamentos de la civilización. Ahora bien, la cultura exige que cada niño, uno por uno, entre de cabeza en un fuerte proceso de domesticación de sus pulsiones originarias. El niño tendrá que renunciar a las satisfacciones autoeróticas que obtiene de su propio cuerpo y sus secreciones, así como a sus fuertes impulsos agresivos contra los semejantes. Cualquier observador puede darse cuenta de que a los niños les proporciona placer pegar, romper, gritar, ensuciar. Esto demuestra que lo primario en el ser humano es la agresividad, y que no existe el buen salvaje como pretendía Rousseau.

La comunidad se dota de la fuerza del derecho para imponerse sobre la fuerza bruta del individuo, y es esta operación de sustitución la que funda la cultura. Por lo tanto, el primer requisito necesario es la creación de un orden jurídico que asegure que ningún individuo puede llegar a violar las reglas sin escapar a las consecuencias punitivas. Los individuos que forman la sociedad han de contribuir a su sostén. ¿Cómo? Sacrificando sus tendencias pulsionales agresivas, sádicas, sexuales y algunas otras. La cultura impone restricciones, y la justicia es la encargada de que nadie se exceptúe de las mismas.

Ahora bien, la renuncia a las tendencias pulsionales no significa que estas queden eliminadas o desaparezcan por completo. Sufren una importante transformación, pero permanecen latentes. Tomemos el ejemplo más socorrido para entender esto, el erotismo anal del niño para quien la relación con sus propias heces es una gran fuente de satisfacción: retenerlas, soltarlas cuando le place e incluso jugar con ellas. Todo esto quedará reprimido y en su lugar aparecerán ciertos rasgos de carácter contrarios a la tendencia anal, como la limpieza, el ahorro, el orden, que a veces pueden llegar a convertirse en exageraciones patológicas, tal como nos muestra la neurosis obsesiva.

Lo que me interesa acentuar es que este proceso no surge de manera natural como si fuera el devenir de un progreso normal de maduración, sino que es el resultado de un forzamiento simbólico consistente en la imposición de unas reglas, de unas leyes, de unas prohibiciones. Hay que tener en cuenta que las tendencias agresivas no pueden ser



erradicadas y seguirán latentes en cada uno de nosotros aunque las hayamos tratado de domesticar, reprimir o sublimar. Por eso la cultura tiene que ejercer su fuerza coercitiva continuamente, imponiendo cada vez más sus leyes. La cultura exige pesados sacrificios tanto en el plano de la sexualidad como en el de las tendencias agresivas, lo que hace que al sujeto le resulte verdaderamente difícil alcanzar en su seno la felicidad.

Las preguntas que se nos imponen son las siguientes: ¿cómo es posible que el niño renuncie a la poderosa tendencia pulsional en aras de un dispositivo que va a contrapelo de su satisfacción? ¿De qué recursos dispone la cultura para refrenar la agresividad y la sexualidad? ¿Qué ha sucedido para que la tendencia agresiva se vuelva inofensiva?

Partimos de la base de que no nacemos con una facultad natural para diferenciar el bien del mal. Por ejemplo, la niña pequeña que es toqueteada por un adulto puede llegar a sentir placer pues aún no conoce la dimensión del abuso sexual, es más tarde cuando descubre el significado pecaminoso de ese acto y paradójicamente, en lugar de sentirse víctima, se siente culpable, hasta el punto de que la vergüenza puede impedirle denunciar.

La diferenciación entre el bien y el mal proviene de la influencia de agentes externos, quienes establecen lo que se debe hacer y lo que está prohibido. ¿Por qué el sujeto se subordina a esta influencia?

Freud nos ofrece una respuesta que combina dos momentos que no responden a un orden cronológico, sino que tienen un carácter lógico:

El primer operador lógico que permite la renuncia a las satisfacciones primarias es el *miedo a la pérdida del amor*. Para Freud, no hay mayor amenaza en la infancia que el sentimiento de desamparo, del que, por cierto, jamás podremos desprendernos del todo. El niño depende completamente del Otro, y su mayor necesidad no pasa por obtener el alimento que asegure su subsistencia vital, sino por el amor de los padres que le amparen, creándole un lugar en el mundo donde se pueda sentir alojado y protegido. Si hay niños que mueren por marasmo hospitalario teniendo todas sus necesidades biológicas cubiertas es porque les falta el Otro del amor y del amparo. Es importante que el niño tema que si hace algo malo los padres pueden dejar de amarlo, para que el proceso comience a funcionar. Si, por el contrario, experimenta que haga lo que haga tiene asegurado el amor paternal, se convertirá en un niño muy difícil de educar. Algo que en la actualidad está ocurriendo de manera preocupante es una inversión de los roles, de manera que son los padres los que temen que el hijo les deje de querer si lo reprenden, y en consecuencia

vemos cómo los hijos actúan como tiranos un tanto salvajes. Hay una viñeta de Forges en la que se ve a un niño en un parque con una motosierra en la mano mientras el padre lee tranquilamente el periódico sentado en un banco. Un señor se acerca al padre y le dice: «Perdone, pero su niño le está cortando la pierna a los viandantes con una motosierra, debería quitársela», a lo que el padre responde: «¿Y que sea un frustrado toda su vida? Ni lo sueñe». Es la manera en que un genio como Forges puede mostrarnos la situación actual mediante el recurso a ese tránsito del superyó que es lo cómico.

Ahora bien, en este primer nivel del que nos habla Freud, el del temor a la pérdida de amor, no podríamos decir que se ha producido una verdadera constitución de la conciencia moral. El sentimiento de culpabilidad solo surge en el niño si los padres se enteran de sus fechorías, pero sigue siendo un placer transgredir las normas mientras no sea descubierto.

La conciencia moral en sentido estricto solo se constituye cuando la autoridad inicialmente externa queda interiorizada bajo la forma del superyó. «Solo entonces se tiene derecho a hablar de conciencia moral y de sentimiento de culpabilidad» (Freud). Una vez que esto ocurre, ya no funciona como límite el temor a ser descubierto, pues el superyó lo sabe todo, lo ve todo, lo juzga todo y, lo que es peor, no establece diferencias entre hacer el mal o desearlo. La ley del superyó es tan inexorable que no distingue entre el propósito y la realización del acto. El superyó vigila y maltrata al yo como una guarnición militar que se queda de por vida en la ciudad conquistada. Es como tener al policía y al juez dentro de uno mismo, pero con el agravante de que se trata de un policía sádico y de un juez loco.

El yo se subordina a las órdenes que emanan del feroz superyó y se carga de un sentimiento de culpa inconsciente que le condena continuamente, y con independencia de sus actos, a sentirse en deuda. El sujeto queda tan acorralado que llega a preguntarse si la culpa de sentirse culpable por todo también es suya.

Así como para los jueces la culpa es un elemento esencial en el proceso jurídico, para los psicoanalistas lo es en la experiencia clínica, y debemos utilizar las primeras entrevistas con un sujeto para verificar si el sentimiento de culpa está presente o, por el contrario, carece del mismo. Si la culpa es excesiva, el sujeto buscará activamente hacerse castigar, y si no lo consigue recurrirá a la autodestrucción, pero si no hay culpa estamos frente a un sujeto susceptible de producir la destrucción de los otros.

Podríamos decir que los verdaderos delincuentes son aquellos que no se sienten

culpables, pues se habrían quedado fijados en ese momento lógico del niño que solo se abstiene de hacer fechorías cuando sabe que le están mirando. En el resto de los sujetos, aun cuando cometan algún delito, el sentimiento de culpa está presente y en ocasiones es tan feroz, tan insensato, tan desquiciante, que empuja a pasar al acto delictivo. Se trata de la figura que Freud supo aislar como «los delincuentes por sentimiento de culpabilidad», sosteniendo que para algunas personas la comisión del delito es posterior a la culpa y supone un alivio porque consigue darle al sentimiento inconsciente de culpabilidad un motivo real, actual, concreto, por el cual sentirse culpable, y además encontrar el castigo para por fin descansar de la voz cruel del superyó.

Quiero poner el acento ahora en la «necesidad de castigo», porque el drama de la patología de la ley no se reduce únicamente a soportar la vida con este tremendo sentimiento inconsciente de culpabilidad, lo peor es que se acompaña de lo que Freud denominó la *necesidad de castigo*. Y aquí entramos en un territorio ajeno a cualquier ideal de felicidad para el ser humano. Freud empuja su investigación hacia los confines de lo que hay más allá del «principio del placer», y descubre algo fundamental que supone un giro en la historia del pensamiento: la existencia de una pulsión de muerte en todos y cada uno de los seres hablantes. La pulsión de muerte determina nuestras vidas y sus repetidos fracasos. Es como una fuerza incoercible que nos lleva a actuar contra nuestro propio bien, a obtener una satisfacción inconsciente en nuestro sufrimiento, a gozar del dolor, a perder lo que más queremos.

El superyó es uno de los nombres del inconsciente, y representa su cara más terrible. Ya no se trata del inconsciente que puede ser descifrado como un saber que desconocíamos y que produce el júbilo propio del descubrimiento de un nuevo sentido. Se trata del inconsciente como pulsión de muerte, en forma de una ley insensata que coacciona al sujeto a recibir un castigo sin darle la menor significación a la que agarrarse.

Dado que todo este proceso acontece como un drama interno sin que los demás se den cuenta, el sujeto no va a obtener un castigo que le venga del exterior, pero lo necesita imperiosamente para calmar la culpa y, por tanto, se hace castigar, abandonar, rechazar, expulsar, insultar, se castiga a sí mismo con terribles remordimientos de conciencia, o es presa de la angustia de expectación: «algo malo va a ocurrir porque en el fondo lo merezco».

Pensemos que estamos tratando de cerner el origen de la ley pura, no de las leyes jurídicas, políticas o morales de las que secundariamente la cultura se dota. Esta ley pura,

representada por la instancia psíquica del superyó, es como un punto cero enigmático, inaccesible, que parte de algo infundado e ilegible, a partir de lo cual se inicia después la dimensión del deber, de lo prohibido y de los pactos.

Para ilustrar la característica insensata de la ley del superyó no hay mejor fuente que los escritos de Frank Kafka. Hay dos textos que me gustan particularmente, un relato muy breve que se titula «Ante la ley» y, por supuesto, la novela *El proceso*.

En *El proceso*, Kafka concibe la situación de un hombre, Joseph K., que es acusado por algo que nunca se le comunica y que los lectores no llegamos a conocer en ningún momento. El protagonista no consigue que le digan cuál es la causa por la que va a ser juzgado, y sin embargo se presta a este absurdo proceso hasta llegar finalmente a entregar su vida al verdugo. Lo que Kafka nos muestra no es tanto lo arbitrario de la ley jurídica, sino más bien cómo un hombre atrapado en el sentimiento de culpabilidad puede pagar por una falta que desconoce, es decir, inconsciente, como si hubiera cometido un crimen inapelable. Quiero acentuar que estamos hablando de una ley que no está escrita en la sociedad, sino en el inconsciente de cada uno, por eso el sujeto no puede separarse de ella y queda preso en unos imperativos que le llevan a convertirse en su propio enemigo.

En el apólogo «Ante la ley», vemos cómo un campesino se presenta ante la puerta abierta de la ley custodiada por un guardián quien le dice que, por el momento, no puede pasar. El campesino necesita imperiosamente entrar en la ley y está dispuesto a esperar lo que haga falta. «La ley debería ser siempre accesible a todos», piensa. Con el paso del tiempo comienza a sacrificar lo que posee, por valioso que sea, para sobornar al guardián. Este acepta las ofrendas pero no cede. Sentado en un banquito frente a las puertas abiertas, pero inaccesibles, de la ley, pasan los años, y justo antes de morir el campesino, apenas en un susurro, formula una sola pregunta: «Si todos se esfuerzan por llegar a la ley, ¿cómo es posible que durante tantos años nadie más que yo pretendiera entrar?». El guardián, con una voz atronadora, le dice al oído: «Nadie podía pretenderlo porque esta entrada es solo para ti. Ahora voy a cerrarla». Un final absolutamente desconcertante.

La respuesta enigmática con que acaba el relato me evocó un aforismo de J. L. Borges que dice: «La puerta es la que elige, no el hombre». Es decir, el sujeto queda subordinado al superyó, que está excelentemente representado por esa voz atronadora

que nos susurra al oído una insensatez, mientras que el campesino apenas puede sostener un pequeño hilo de voz.

Me interesa transmitirles la potencia que tiene el superyó, pues no es exagerado afirmar que, como el campesino de Kafka, la vida psíquica del ser humano está centrada fundamentalmente en los esfuerzos que tiene que realizar continuamente para escapar de las exigencias del superyó o para intentar someterse a ellas. Rebelarse contra el superyó resulta inútil porque siempre irá un paso por delante, pero lo más sorprendente es que tratar de ser amado por el superyó conduce a lo peor, como vemos en este buen campesino que está dispuesto a dar todos sus bienes con tal de quedar incluido en el campo de la ley. La enorme paradoja que Freud descubre es que cuanto más trata el sujeto de satisfacer las exigencias del superyó, más cruel se torna este, pidiendo de manera insaciable más sacrificios y haciéndole sentir cada vez más culpable.

Notemos que se trata de un funcionamiento circular del que no se puede salir: cuantos más sacrificios haces para estar en paz con el superyó, más sacrificios te pide. El superyó castiga sin piedad a los más virtuosos, a los más justos, a los santos, es decir, a todos aquellos que están dispuestos a renunciar, como nuestro campesino, a toda satisfacción para cumplir con sus exigencias. ¿Por qué? Porque para el superyó no es suficiente con la renuncia a los actos; también pide la renuncia al deseo, y eso es algo que ya no depende de la voluntad de ningún sujeto. Al deseo inconsciente no se puede renunciar. La vida de algunos santos constituye un excelente testimonio de la lucha del sujeto contra el tormento de las más oscuras tentaciones. Para dar a esto una explicación, la Iglesia inventa la figura del demonio como un agente externo que incita al mal.

La coartada del demonio es un recurso de la religión católica, tan experta en gestionar el asunto de la culpa, pero nos puede servir para introducir la concepción que tiene Lacan del superyó, que no es idéntica a la de Freud.

El superyó establece un verdadero círculo vicioso difícil de romper. Su funcionamiento es extremadamente perverso porque exige una cosa y su contraria al mismo tiempo. Estamos frente a una nueva paradoja del superyó que Lacan explicó en un texto titulado «Kant con Sade», en el que demuestra cómo el imperativo categórico de Kant, que impone el cumplimiento de una ley universal sin la menor consideración por las circunstancias del sujeto, tiene como correlato la máxima sadiana que exige gozar sin límites tanto del cuerpo del otro como del propio. Dos imperativos inhumanos,

podríamos decir, porque ordenan algo imposible de cumplir: una ley absoluta y al mismo tiempo una satisfacción absoluta.

Ese superyó que nos hizo renunciar a las satisfacciones primarias, al mismo tiempo nos obliga a buscar una satisfacción imposible, aunque sea al precio de la autodestrucción. Por eso Lacan, cuando habla de las figuras del superyó, subraya sus tres características: es sádico, feroz y obsceno. A la vez, nos explica que la vía por la cual actúa el superyó es la voz. Una voz que tiene la particularidad de utilizar solo el tiempo verbal del imperativo. Los neuróticos la experimentan como una voz interior que les mortifica, los psicóticos que padecen alucinaciones auditivas la escuchan como una voz exterior que les empuja al acto. En los casos más graves de psicosis, las alucinaciones auditivas conducen al acto suicida u homicida, que en cierto modo son equivalentes, pues en ambos casos el sujeto trata de acallar esa voz que le persigue y que puede localizar en sí mismo o en el semejante.

Sabemos que en la dimensión de la palabra no solo cuenta el contenido de lo que se dice, es decir, el enunciado, sino también el tono de voz en el que es dicho, la enunciación, y en este sentido cualquier frase puede cobrar un carácter de imperativo. Por ejemplo, la madre que le dice al niño «te vas a caer» consigue, inconscientemente, que en ese momento el niño se caiga, porque lo ha escuchado como un imperativo y no como una advertencia.

Puedo contarles una anécdota de la que fui testigo con ocasión del examen práctico de conducir. Conducir es muy fácil, pero este examen es probablemente una de las situaciones en las que el sujeto está más librado al juicio del otro sin tener la menor seguridad de que los nervios (es decir, su superyó) no le vayan a traicionar y le lleven a equivocarse. El profesor de la autoescuela te da una serie de consignas que van sembrando el terreno para producir un estado de alienación absoluto a la sanción que proviene del Otro: el examinador en este caso. Durante las clases te repiten una y mil veces lo que debes hacer: primero te sientas, regulas el asiento, colocas el espejo interior y los exteriores, te ciñes el cinturón de seguridad, quitas el freno de mano y después haces exactamente lo que te diga el examinador, que va sentado en el asiento trasero. Pues bien, una joven de dieciocho años se presenta al examen, tiene al lado a su profesora de autoescuela, y detrás al juez del que en ese momento depende su futuro. Hace todo lo que le habían dicho: regula asiento, espejos, cinturón, saca el freno de mano y entonces le llega la voz que desde atrás le dice: «¿Se llama?». Ella pide perdón

un par de veces y, ante la sorpresa de sus acompañantes, se quita el cinturón, sale del coche, cierra la puerta y desde fuera golpea suavemente el cristal y pregunta: «¿Se puede?». ¿Qué nos muestra esta anécdota? Que la voz del Otro que te juzga transforma la pregunta en un imperativo.

Quiero concluir haciendo una rápida reflexión sobre los signos de los tiempos presentes.

Las nuevas formas de los síntomas con los que los sujetos actuales acuden a las consultas de los psicoanalistas o a las de salud mental muestran que habitamos en el imperio del superyó. En esta sociedad hipermoderna, hedonista y de consumo, encontramos que la gente está peor que nunca, que la mayoría toma antidepresivos, que hay más suicidios que antes, que los niños están medicados, y no porque esta sociedad sea más insoportable que las anteriores, sino porque ahora se nos impone la obligación de disfrutar, de gozar, de ser felices.

Reconocemos que el ser humano de cualquier época tiene una aspiración legítima a la felicidad como deseo, pero en la promoción contemporánea de convertir la felicidad en un «derecho» (recogido en la constitución de los Estados Unidos de América) se va infiltrando cada vez más el superyó con su poder de convertir todo en un imperativo. Cuando la felicidad pasa de ser un «deseo» a transformarse en un «derecho» y finalmente en un «deber», todo se pervierte dando lugar a la búsqueda insensata de un placer infinito, ilimitado, que confina con la muerte. De allí la necesidad que muchas personas tienen de experimentar emociones intensas que les hagan sentir que pueden lograr recuperar esa pérdida inevitable a la que la civilización nos somete.

El ejemplo máximo nos lo ofrecen las adicciones que van generalizándose cada vez más. Ya no se reducen al alcoholismo o las drogas, sino que todo es susceptible de ser formulado como una adicción. El sexo, el trabajo, la compulsión a las compras, el enganche al ordenador, la alimentación. ¿A qué responde este fenómeno tan actual? Lo podemos entender si pensamos que estas supuestas adicciones son las respuestas que el sujeto produce frente a los imperativos superyoicos del discurso actual: «¡Come!, ¡bebe!, ¡práctica el sexo!, ¡compra!, ¡sé feliz!, ¡disfruta de todo!, ¡toma lo que se te antoje!». Y cuando ya nada es suficiente: «¡Mata!» o «¡Mátate!», incluso una cosa detrás de la otra, como se verifica en los crímenes de género.

El superyó tiene la facultad terrible de transformar los ideales benéficos en imperativos mortales. Por ejemplo, el ideal social de la felicidad, del disfrute o de la búsqueda de la

satisfacción puede volvernos locos cuando se transforma en un imperativo. Frente a la caída de los grandes relatos de la historia se han construido unos nuevos, aparentemente fantásticos, en los que cada uno consume cuanto quiere, tiene «derecho legal» a practicar las perversiones que le parezcan (mientras sea con un *partenaire* que consienta contractualmente, lo cual excluye únicamente a la pedofilia y a la zoofilia), puede dedicarse a lo que le apetezca sin tener que asumir las obligaciones de luchar o sacrificarse por una causa. ¡Qué maravilla de mundo! Pero precisamente el superyó se presenta con más vigor que nunca, más voraz en sus exigencias, y todavía más obsceno. Ahora hay que disfrutar continuamente, hay que mantenerse eternamente jóvenes y bellos, tener una vida sexual muy activa. Si no lo consigues, te comparas con los demás y te sientes un fracasado. Entonces vemos cómo una adolescente murió de inanición porque le dijeron «gordita», el otro asesinó a sus compañeros del instituto porque se burlaban de él, los tres menores aburridos salieron a la calle para experimentar qué se siente al matar a alguien.

El psicoanálisis puede reconocer que hay un derecho a la satisfacción, pero advierte sobre los estragos que provoca el convertirlo en un deber. Nada obliga a nadie a gozar a excepción del superyó, que nos empuja a algo imposible: la satisfacción absoluta.

Hasta los Rolling Stones, como nos dijo Marie-Hélène Brousse, supieron captar esta imposibilidad en la letra de su canción más famosa:

I can't get no satisfaction  
I can't get no satisfaction  
'Cause I try and I try and I try and I try  
I can't get no, I can't get no

(No puedo conseguir satisfacción.  
No puedo conseguir satisfacción.  
Porque trato, trato, trato  
y no lo consigo, no lo consigo)

Esta falta estructural de la satisfacción absoluta es la prueba de que todavía funciona el deseo que por definición es insatisfecho. Un deseo satisfecho deja de ser deseo. Cuando los Rolling, en la cima del éxito y en pleno consumo de todo: mujeres, hombres, drogas, alcohol, dicen que no encuentran la satisfacción total por más que lo intentan, podemos



tener cierto optimismo, pues cualquiera que sea el poder del superyó, por suerte el contrapoder del deseo, como insatisfecho, está presente, incluso en la civilización actual.

El psicoanálisis apuesta por el deseo, como podrán suponer, hasta el punto de que Lacan afirma que lo único de lo que debemos sentirnos culpables es de haber retrocedido frente a nuestro deseo. Pero eso daría para otra conferencia.

# ¿CÓMO AFECTA EL INCONSCIENTE DE LOS JUECES A SU INTERPRETACIÓN DE LA LEY?

DOLORES CASTRILLO

Quiero agradecer a la Escuela del Consejo General del Poder Judicial su invitación a participar en este curso, y en particular a hacerlo en esta mesa redonda cuya pregunta, «¿Cómo afecta el inconsciente de los jueces a su interpretación de la ley?», no solo me parece muy oportuna para ser debatida en el cierre de estas jornadas, sino verdaderamente insoslayable.

Podemos partir de lo siguiente: el juez, cuando juzga, debe hacerlo en nombre de una ley universal, pero él está marcado, como todo sujeto, por su subjetividad inconsciente, que es siempre singular. El hecho de que el juez deba apoyarse en un texto —el de la ley— para realizar el acto jurídico es, desde luego, lo que permite suponer y esperar que sus decisiones no sean arbitrarias, pero al mismo tiempo, como ese texto de la ley debe ser interpretado, por ahí es por donde la subjetividad del juez puede filtrarse. Es así que la justicia funciona con lo que podríamos llamar «un equívoco necesario» entre el juez-conciencia-universal, ciudadano abstracto, y el juez-sujeto, concreto y singular. Es justamente esto, me parece, a lo que apuntaba la magistrada Àngels Vivas al recordarnos una atinada frase que escuchó de un juez y que la impactó: «Debajo de cada toga hay un corazón, un estómago y un sexo». Es completamente cierto: el juez es un sujeto concreto, atravesado por pasiones y deseos que son siempre singulares, incluidos entre ellos, y es significativo que el juez lo haya resaltado, los sexuales; pero, al mismo tiempo, debe interpretar la ley no en función de sus deseos, sino en función del universal. El problema es que, si bien puede dejar de lado los intereses o deseos personales de los que tiene conciencia, no puede hacer otro tanto con aquellos pensamientos, deseos o fantasmas inconscientes así como con las pulsiones que él no gobierna sino que lo gobiernan a él. En última instancia, el verdadero problema es la relación secreta, opaca

no solo para los demás, sino también para sí mismo, que el juez-conciencia-universal tiene con su inconsciente y con su goce, que es lo más íntimo de sí mismo pero al mismo tiempo lo más ajeno, lo más desconocido. ¿Cómo puede influir entonces en un juez, a la hora de dictar una sentencia, esta relación opaca con su inconsciente y con su goce?

Pensemos, por ejemplo, en aquella sentencia en la que un juez responsabilizó a una mujer que fue acosada sexualmente con el argumento de que iba vestida de forma provocativa. Sin duda, como le criticaron las feministas, fue una sentencia machista, pero un psicoanalista no podría contentarse con esta acusación, que sitúa la cuestión solo al nivel de lo que sería un prejuicio ideológico, sino que buscaría la raíz inconsciente y pulsional que hay detrás de este prejuicio machista. ¿Qué deseos, qué fantasmas inconscientes respecto a la mujer pudieron moverle a este juez a pronunciar aquella sentencia que no solo escandalizó a las feministas, sino a buena parte de los ciudadanos? No puede saberse sin haber pasado por la experiencia analítica, cosa que podemos conjeturar que este juez no hizo. Sin embargo, a partir de los descubrimientos del psicoanálisis acerca de la sexualidad podrían aventurarse algunas hipótesis. ¿Será que para este juez-sujeto la mujer solo puede ser objeto sexual en la medida en que es un objeto degradado? ¿Será, dicho de una forma brutal, que para este sujeto que tiene que dictar una sentencia judicial por violación las mujeres o son madres o son putas? O en los términos de Freud: ¿le ocurriría a este juez, en cuanto sujeto, eso que la experiencia clínica ha revelado como una característica de la vida erótica de muchos sujetos masculinos, a saber: la escisión del objeto? Hay hombres que cuando están ante una mujer de la que emana para ellos una alta evaluación psíquica, que representa para ellos un ideal merecedor de su amor, ello no desemboca en una excitación sexual sino, al contrario, en una ternura sin efectos eróticos, y viceversa, solo consiguen gozar sexualmente de mujeres que representan para ellos un objeto degradado: la prostituta o cualquier otra mujer que por su distancia misma con el Ideal ya está en una posición desvalorizada. Víctimas de una impotencia psíquica, estos hombres, nos dice Freud en una frase fulgurante, «son incapaces de desear a la mujer que aman y de amar a la mujer que desean». Es decir, que hay en su vida erótica una escisión entre el amor y el goce que se redobra en otra en cuanto al objeto: el objeto que es valioso en cuanto al amor no vale nada en cuanto al goce y viceversa, para que un objeto sea valioso en cuanto al goce es necesario que esté degradado, rebajado en cuanto al amor. Sobrestimación del objeto amoroso y degradación del objeto sexual van a la par. De esta escisión, nos aclara Freud,

solo puede darse cuenta a través del descubrimiento psicoanalítico de la fijación infantil a la madre y de la barrera erigida contra el incesto: si la mujer amada y colocada en un lugar tan elevado no puede, sin embargo, ser deseada sexualmente es porque tras ella se proyecta la sombra de la madre y la prohibición que sobre ella pesa; solo con el objeto degradado, sin rasgo alguno que inconscientemente pueda evocar el lugar ideal de la madre, pueden entonces exteriorizarse las pulsiones sexuales con el rasgo de perversión que estas siempre conllevan.

No sabemos nada del Edipo de este juez ni de sus fijaciones libidinales inconscientes, ni si la mujer tiene para él el estatuto de un objeto degradado, de manera que estas hipótesis no tienen la menor pretensión explicativa de su caso. Las he traído solo para ejemplificar cómo el inconsciente de un juez y la relación que él tiene como sujeto con la sexualidad y con el goce pueden afectarle en su interpretación de la ley a la hora de dictar una sentencia.

Si pensamos en el caso de una jueza, hay que tener en cuenta que la posición subjetiva de bastantes mujeres, las denominadas en la clínica psicoanalítica como «histéricas», consiste en delatar permanentemente en el Otro, en particular en el hombre, una falla, una impotencia fundamental. La mujer histérica se encarga siempre de mostrarle a su *partenaire* que aquello que puede ofrecerle no le satisface, que él es impotente para satisfacer su deseo; en suma, le muestra, por decirlo con un término psicoanalítico, que está castrado, que no sabe bastante, que es un pobre inútil, lo que no le impide seguir soñando con ese hombre que haría excepción, que sería el Hombre con mayúsculas. Y es que para la histérica ningún hombre es verdaderamente hombre. Este rechazo del *partenaire*, se combina muchas veces, no obstante, con la exigencia de su presencia y de su amor, lo que imprime a su demanda amorosa un permanente carácter de desafío: «no eres lo bastante hombre, selo más». Esta posición subjetiva de castrar al hombre, de mostrar permanentemente sus fallas, puede hacer que una jueza, por ejemplo, en un caso de divorcio, o de derecho de familia, se identifique inconscientemente con la mujer que denuncia al hombre, lo que evidentemente puede hacer que sus sentencias sean un tanto sesgadas.

La cuestión de las identificaciones inconscientes es fundamental para pensar cómo puede influir la posición subjetiva del juez a la hora de dictar una sentencia. Si hay ocasión en el debate, les daré otro ejemplo, que he tomado de una analizante mía que fue objeto de una sentencia, en la que también se puede suponer que jugó su partida la

subjetividad del juez, esta vez desde el polo de la identificación inconsciente del juez con el padre ideal.

Por otro lado, habría que tomar en cuenta la cuestión del goce femenino. El goce femenino es un buen ejemplo de aquello que representa lo que es difícilmente abordable por la universalidad de la ley.

En la experiencia judicial siempre aparece algo que evidencia que la ley no puede absorber o reflejar la totalidad de la experiencia humana. Hay algo en la experiencia humana que se sitúa o bien en los márgenes de la ley o a veces fuera de ella, y el juez tiene que ser el intérprete entre esa ley y esa cosa singular que aparece.

En este sentido, el psicoanálisis considera que hay un ejemplo fundamental en la experiencia humana de eso Otro que no responde a las leyes que los seres humanos se dieron, que es como una metáfora de eso que escapa a la ley y que es justamente la cuestión de lo femenino.

En la historia de la humanidad siempre lo femenino ha supuesto algo que hay que domesticar, reprimir, sojuzgar... La historia también refleja, por otra parte, el modo en que las mujeres, por un lado, tuvieron que someterse a eso, y, por otro, las formas en que se rebelaron. Desde las brujas quemadas hasta los ejemplos de los griegos, desde las comedias de Aristófanes donde las mujeres encarnan algo que desafía la ley de los hombres hasta las tragedias como *Antígona*, que se rebela contra las leyes de la ciudad desobedeciéndolas al precio de su propia muerte, o como Medea que, por su amor despechado, es capaz de infringir el mandamiento más sagrado de la ley y da muerte a sus propios hijos. Por otro lado, también la historia de la literatura y del arte ha puesto de relieve algo que es característico de lo femenino y que es precisamente su eterno misterio.

El psicoanálisis permite despejar alguna de las razones de por qué lo femenino ha tenido a lo largo de la historia este lugar situado tanto al margen del universal de la ley como también al margen de aquello de lo que el saber puede dar cuenta, en suma, lo femenino como algo siempre envuelto en un misterio amenazante. La experiencia psicoanalítica descubre que hay algo en lo femenino, en lo que quiere una mujer, que es profundamente enigmático y oscuro, imposible de cernir por el saber y por eso susceptible de generar angustia. Freud lo expresaba con esta bella sentencia: «La mujer es un enigma no solo para los hombres, sino también para las mujeres, las cuales representan en sí mismas su propio enigma». Es decir, que lo que quiere una mujer,

aquello de lo que una mujer goza en cuanto tal, no es algo que sea en absoluto claro, es mucho más oscuro y complejo que en el caso del hombre. Ante la pregunta qué es ser una mujer, qué es lo que quiere una mujer o, más precisamente, de qué goza una mujer, el saber inconsciente no proporciona ninguna respuesta. Esto constituye un enigma, un agujero oscuro en el psiquismo, que como tal suscita angustia. Es verdad que ante este enigma de qué quiere una mujer, a lo largo de la cultura, se han ido proporcionando distintas respuestas. Una de las más frecuentes con que la cultura ha tratado de responder a este enigma ha sido esta: lo que quiere una mujer es ser madre. Ser mujer es ser madre. Pero no es cierto que esta respuesta pueda satisfacer la pregunta por el ser de la mujer ni sofocar el enigma del goce femenino. Que ser mujer «no equivale a ser madre» lo denuncian las feministas y, en esto, el psicoanálisis no puede sino darles la razón, aunque esta disparidad, esta no coincidencia entre mujer y madre, el psicoanálisis no la plantea como lo hace el feminismo, sino que lo argumenta de manera muy distinta. Por otra parte, mucho antes de las feministas y del psicoanálisis, ya los griegos intuyeron muy bien que madre y mujer no solo no se confunden, sino que pueden oponerse radicalmente, algo de lo que Eurípides nos dejó testimonio en la figura fascinante y aterradora de una mujer como Medea. En suma, hay en lo femenino algo que escapa al saber, y también algo que escapa a la ley, algo que no se agota en ninguna de las representaciones en las que habitualmente trata de encerrarse, y también de domesticarse, algo que sería propio de la femineidad característica de la maternidad, la belleza, la dulzura, etcétera.

El ser de la mujer escapa a todas las representaciones, no puede decirse, y otro tanto ocurre con su goce. Si nos atenemos a lo que es el goce femenino en el ámbito del cuerpo, a diferencia del goce masculino, se trata de algo que, si bien se experimenta, no puede localizarse en una parte determinada del cuerpo, ni puede darse de él ninguna representación. Para el hombre el goce está localizado y representado en el falo, pero cómo goza una mujer es algo que no puede localizarse ni representarse en ninguna parte del cuerpo, es más, es algo, dice Lacan, que ni siquiera las propias mujeres —menos aún los hombres— pueden poner en palabras. El goce femenino no puede simbolizarse del todo, no puede cuantificarse, y tampoco asegura ninguna identidad. Por ejemplo, un hombre puede ver su identidad viril tanto más confirmada cuanto más número de coitos ha realizado, y muchos hombres presumen de eso, pero ninguna mujer que esté colocada más del lado femenino que del masculino podrá hacer equivaler el número de coitos a su

femineidad. En definitiva, el goce femenino escapa a los límites de la norma, de la norma fálica, es un goce mucho más misterioso y difícil de situar que el del hombre.

La teorización de Lacan acerca de esta cuestión es sumamente compleja. Para tratar de ilustrarla un poco, me voy a referir a una noticia que leí hace un par de días en una revista de moda femenina un tanto banal, pero que me ha parecido muy interesante. La revista *Elle* de este mes de febrero nos trae la noticia de que ya se ha encontrado el santo Grial: el Viagra para las mujeres. Al parecer, la agencia para el control de medicamentos de Estados Unidos de momento la ha rechazado por presentar muchos más riesgos que beneficios, pero el camino de la investigación farmacológica ya está en marcha. Sin embargo, el comentario de la revista a esta noticia está bien planteado. Las autoras se muestran un poco escépticas respecto a las posibilidades del Viagra femenino, pues, según ellas mismas dicen, los mecanismos del deseo en la mujer son extremadamente complejos y completamente diferentes del varón. ¿Porque qué es el Viagra? En realidad, el Viagra femenino de ningún modo es simétrico al masculino. En el varón, el Viagra no es una droga destinada a potenciar el deseo, pues lo único que pretende es garantizar que funcione el instrumento mecánico que hace posible para el hombre la erección. Pero, si no hay deseo, el Viagra no tiene efecto. El Viagra no despierta el deseo, lo que hace es garantizar el mecanismo fisiológico de la erección, que posibilita la satisfacción sexual en el hombre. Pero, como en las mujeres la cosa no pasa por ningún mecanismo fisiológico específico que se ponga en funcionamiento, el Viagra femenino no pretende ser estrictamente el equivalente del masculino, sino que se trata de otra cosa. Pretende ser una droga que estimule el deseo sexual; no es lo mismo que el Viagra masculino, cuyo objeto es garantizar la erección. Ahora bien, el Viagra puede garantizar la erección, pero el deseo es una cosa muy diferente. Los mecanismos del deseo y los de la satisfacción sexual en la mujer son mucho más misteriosos que en el hombre. Los propios científicos que buscan las cosas en el cerebro y en la genética reconocen que no es fácil. En suma, lo que el comentario de la revista sobre el descubrimiento del Viagra para las mujeres viene a decirnos, a su manera, es que el goce femenino es mucho más complejo que el del hombre y, en definitiva, que lo que quiere una mujer sigue siendo un misterio.

Y esta oscuridad del goce femenino es algo que puede suscitar angustia, tanto en las propias mujeres como en los hombres. En las mujeres, para empezar, porque es un goce deslocalizado, difícil de cernir y que no solo no les asegura ninguna identidad femenina, sino que muchas veces lo experimentan como algo extraño en su cuerpo, algo difícil de

soportar y que puede llegar a angustiarlas, y por eso no pocas mujeres rechazan este goce. Por otro lado, para muchos hombres también esta pregunta acerca de qué quiere una mujer, esta opacidad en cuanto al goce femenino, puede ser angustiante. Sabemos que hay un gran número de hombres que temen no satisfacer a sus parejas, no dar la talla, no estar a la altura de lo que una mujer quiere de ellos.

Y la pregunta es cómo cada uno, hombre y mujer, soporta esa opacidad, esa alteridad, esa extrañeza en el goce. Hay hombres que deciden el rechazo absoluto de lo femenino y lo único que buscan es hacer callar a la mujer. Otra modalidad de tratar lo insoportable del goce femenino para un hombre es golpearlas. Por eso, la posición subjetiva del juez, con relación a cómo este soporta el goce femenino, no puede resultar indiferente a la hora en que deba pronunciar, por ejemplo, una sentencia en el caso de mujeres maltratadas o asesinadas.

Este «fuera de la norma fálica» y, al mismo tiempo, «fuera de lo que es representable por la palabra y el discurso», característico del goce femenino, puede hacer que, desde esa posición, una mujer se dirija a un hombre con una demanda insaciable de amor, con una demanda insaciable de palabras —el amor, a diferencia del goce, no puede prescindir de las palabras— y una mujer necesita que el hombre le hable, aunque no necesariamente durante el acto sexual, necesita que le hable porque necesita palabras que nombren eso innombrable del goce que habita en ella. Hay que ser psicoanalista para saber escuchar el tormento, a veces mucho mayor que el maltrato físico, que supone para una mujer el silencio del hombre con el que vive, aunque, afortunadamente, por el maltrato de silencio no se puede llevar a un hombre a los tribunales, al menos hasta ahora. Esta demanda de amor, esta demanda de palabras, puede convertir a una mujer en un ser bastante insoportable o, como poco, bastante pesado para el hombre; de hecho, es una palabra que se escucha frecuentemente en boca de los hombres respecto de su mujer: «es una pesada». Pero, a veces, esta demanda insaciable de amor puede llevar a una mujer a algo mucho peor que ser una pesada, la pueda llevar a atentar contra su propia vida, contra la del *partenaire*, o contra lo más sagrado, como pueden ser sus propios hijos. Todos conocemos el ejemplo clásico de Medea. Pero hay una película de 1987 que ilustra también de un modo magistral y perfectamente verosímil para la mentalidad moderna cómo en una mujer el nudo entre este goce femenino, más allá de la norma, y la demanda insaciable de amor puede conducir a un desenlace fatal, tanto para



ella como para su *partenaire* o sus hijos. La película se llama precisamente *Atracción fatal*.

Por otra parte, el hombre, a su vez, en la medida misma en que no puede satisfacer esta demanda insaciable de amor, puede convertirse en un estrago para la mujer. Por esto mismo, para una mujer puede ocurrir también que el hombre se transforme en el HOMBRE con mayúsculas y encarne para ella la figura de un Otro malvado.

Por eso, cuando una jueza tiene que pronunciar una sentencia en un caso de los denominados de violencia de género, o también en los casos de divorcio, su posición subjetiva en relación con el goce y con la figura fantasmática del hombre que su inconsciente ha fabricado no puede ser tampoco indiferente. Puede ocurrir con más frecuencia de la deseable que en juezas haya como una sospecha que recae sobre el hombre de antemano, por ejemplo, cuando en un caso de divorcio se plantea la cuestión de los hijos. Además de su posición subjetiva inconsciente, está todo ese peso de la cultura, en la cual «la madre» es un significante sacralizado. No se puede concebir que sea dañina para sus hijos (aunque a veces las evidencias lo imponen, como en el caso Asunta) y, en cambio, puede aceptarse con demasiada facilidad que un hombre puede ser perjudicial para sus hijos, que pueda ser un maltratador, o un abusador sexual de sus hijas. La posición subjetiva de una jueza puede hacer que, para ella, inconscientemente, el hombre sea culpable mientras no se demuestre lo contrario.

En definitiva, la posición subjetiva de cada juez, hombre o mujer, en relación con la cuestión de la diferencia sexual y del goce, no puede ser soslayada cuando tiene que realizar el acto jurídico. Como tampoco lo puede ser la relación secreta, opaca, que cada juez mantiene con la muerte, con la pulsión de muerte. Es cierto que no en todos los países los jueces poseen el poder exorbitante, aberrante, de prohibir a un hombre continuar viviendo. Pero aunque no haya pena de muerte, la pulsión de muerte no deja de jugar su partida en un juicio, aunque solo sea porque el juez tiene el poder de condenar a esa especie de muerte en vida que es una sentencia de cadena perpetua o de treinta o cuarenta años de cárcel.

La pulsión de muerte habita en todo ser humano, muchas veces exteriorizada hacia afuera en grados diversos: la agresividad hacia nuestros semejantes, el odio, los crímenes, las guerras... Y siempre y primordialmente dirigida contra uno mismo, como pulsión de autodestrucción.

No, no existe por una parte una población blanca como una paloma que solo quiere la

paz y el bien y se espanta con el mal y desea castigarlo, y por otra, un pueblo de criminales que solo buscan el mal y la transgresión.

En cierto modo, el crimen existe en cada uno de nosotros, y si los grandes criminales nos producen esa extraña fascinación es porque de algún modo presentimos que ese monstruo que nos aterroriza se nos asemeja. Pero esto no implica en modo alguno que se pueda prescindir del sistema que introduce la ley. Hay un desnivel necesario entre la pulsión de muerte y la exigencia de la ley que hay que mantener; y sería, no solo colectiva, sino también subjetivamente devastador tratar como a un «niño irresponsable» a aquel que ha llevado a la acción ese crimen implícito.

La pulsión de muerte habita en todos nosotros, también en los jueces, y se manifiesta de formas diversas, y es conveniente que cada juez cuente con ello. Desde luego, no evidentemente para abstenerse de juzgar al criminal, aunque a veces la pulsión de muerte pueda generar una angustia tan insoportable al sujeto-juez que se traduzca en inhibiciones e *impasses* a la hora de juzgar, o en una culpabilidad insoportable.

La angustia es, sin duda, uno de los afectos que más presentes pueden estar en la subjetividad de un juez cuando tiene que tomar una decisión. En toda decisión siempre hay algo insondable, algo que no puede reabsorberse completamente en el saber y que por eso puede generar angustia; la angustia es precisamente un afecto ligado al no saber. Es cierto que la sentencia que pronuncia un juez se apoya en un saber textual, el del código jurídico, pero al mismo tiempo, en la medida en que el acto jurídico no es la pura aplicación de los códigos, siempre resta una opacidad, algo insondable, en la decisión jurídica misma. La decisión jurídica tiene en su centro algo infundado, algo que no se puede fundar totalmente en el saber de los códigos ya escritos, sino que, como ha apuntado J. A. Miller, implica un cierto creacionismo y, por eso, puede ser fuente de angustia. No me voy a extender sobre este punto, lo dejo abierto para el debate. En todo caso, hay que tener en cuenta que los jueces, a la hora de dictar un fallo, saben que su decisión sella el destino de un sujeto, y en muchos casos es comprobable cómo esto los determina del tal modo que a veces hasta les impide el fallo.

He tratado de mostrar, para abrir este debate, cómo en el acto jurídico los magistrados no pueden evitar que juegue su partida su inconsciente, sus identificaciones, sus fantasmas y, en última instancia, su posición subjetiva, opaca, insabida para ellos mismos, en relación con el goce, con la angustia y con la muerte.

Para finalizar, diré que la experiencia de un análisis no les convertiría en jueces

infalibles, pero al incidir en su posición subjetiva podría tornar diferentes o resolver ciertos *impasses* de su labor jurídica.

# DIAGNÓSTICO DIFERENCIAL DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO

MERCEDES DE FRANCISCO

La violencia de género es un hecho íntimamente relacionado con la patología derivada del vínculo amoroso y sexual. Aunque los factores sociales, económicos y políticos tienen peso e importancia, se quedan cortos a la hora de entender este fenómeno que a todos nos conmueve. El psicoanálisis, sin pretensión de tener ninguna solución mágica para estas tragedias, puede aportar, sin embargo, luz sobre estos actos, de modo que ello tenga incidencia en la forma de tratarlos. Nuestro abordaje considera fundamental la función que los jueces, fiscales y abogados tienen en esta ardua tarea, y no pretende influir sobre las penas que deban dictarse.

Desde nuestra perspectiva, la incidencia de nuestras posiciones sexuadas en la forma de gozar y de amar, en algunos casos, puede llevar a elecciones fatales que desemboquen en el acto homicida. Encontrar las determinaciones inconscientes que pueden empujar a un sujeto a dañar a otro y a sí mismo, puede significar un comienzo que permita alejar del horizonte un destino fatal.

El tema de la violencia de género nos interroga a todos más allá del ángulo desde donde abordemos estos hechos. Es un problema que nos conmueve íntimamente y que abre un abanico de preguntas.

En la mayoría de los casos, después de dar muerte a su víctima, los sujetos se entregan voluntariamente o cometen un acto suicida. Esta particularidad es un enigma al que trataremos de dar alguna luz.

Luego encontramos otros hechos enigmáticos referidos esta vez a las víctimas. Están las mujeres que no denuncian la sistemática violencia a la que se ven sometidas, o las que, habiendo denunciado, retiran la denuncia o no la ejecutan; o incluso, cuando todo el

proceso ya está puesto en marcha y hay orden de alejamiento, ellas mismas se saltan estas órdenes, llegando a retomar la convivencia y el vínculo con ellos.

Los hombres que llegan a matarlas no cometerían este acto con ningún otro semejante. Está dirigido únicamente a «esa» mujer con la que mantienen o han mantenido una relación «amorosa» o, digamos mejor, una relación «de pareja».

Estas cuestiones que para ustedes son de sobra conocidas, resultan incomprensibles.

El psicoanálisis, cuando aborda estos temas, no pretende evaluar ni tener una incidencia en lo que será la función del juez a la hora de aplicar la ley y de imponer las penas. Se trata más bien de dar algunas claves que puedan permitir comprender mejor lo que está en juego en estos actos.

No creo que encuentren en lo que voy a exponerles una utilidad directa para realizar su difícil tarea, la de juzgar. Pero sí, quizás, arrojar una luz distinta que pueda hacer menos «duro» su cometido y comprender por qué a pesar de los avances legislativos y su aplicación, como de los servicios y la atención específica que se le ha dado a esta cuestión, nos encontramos con un límite que puede llevar a muchos profesionales comprometidos en este abordaje a un lógico desánimo.

He preferido no ahondar en las diferentes patologías de los agresores, más bien trataré de mostrar lo que considero la raíz que atraviesa estos actos.

Desde el descubrimiento freudiano y la verdad que conlleva, sabemos que ninguna institución podrá lograr acabar con la «fiereza» del hombre. Baltasar Gracián, en su obra *El Criticón*, ilustra que «si los hombres no son fieras, es porque son más fieros, porque su crueldad supera la fiereza animal». De esto podemos deducir que la crueldad es una característica exclusivamente humana.

La tensión agresiva, la violencia dirigida al semejante, el mal, es un elemento nuclear de la constitución de los sujetos. Por ello cualquier intento exclusivamente educativo y adaptativo para tratar tanto al agresor como a la víctima se torna insuficiente. Ignorar las causas y evitar las preguntas deja a los sujetos en el desconocimiento sobre su acto.

Esta violencia de la que hablamos hoy, la de género, es una violencia particularizada, determinada, como decíamos al principio; y en ella lo que está en juego es la relación hombre-mujer.

Es evidente que esta violencia dirigida a la mujer no es nueva, incluso en algunas épocas las leyes contemplaban que el marido tenía derecho a ejercer la violencia hacia su esposa hasta matarla. Está claro que los cambios sociales e históricos, y sobre todo los

que se han producido a partir de los años sesenta y setenta del siglo XX, con respecto al lugar de la mujer en la sociedad, han llevado paulatinamente a considerar esta violencia como un «mal» social.

A lo largo de la historia se han ido produciendo cambios con respecto al lugar de la mujer y sus derechos cívicos, casi siempre relacionados con el cambio de la institución matrimonial. El momento en que matrimonio y amor, que estaban separados, se unieron, afectó a la institución familiar que se vio zarandeada por los avatares del amor. A mitad del siglo XX, el avance del control de la natalidad, unido a los derechos conseguidos con el voto femenino y en el trabajo, supuso un vuelco definitivo.

Nos atreveríamos a decir que este cambio ha sido incomparable con respecto a los anteriores, aunque sabemos que sin los anteriores este salto no podría haberse dado.

Considerar a la mujer como «un ser» en pie de igualdad con el hombre, tanto civil, filosófica como espiritualmente, etcétera, es algo en verdad inédito y hasta hace bien poco no ocurría (salvo para quienes consideran que en las sociedades matriarcales y nómadas esto funcionaba así).

Hasta el siglo XX —y no debe de ser casual que nazca en este siglo el psicoanálisis—, las diferencias anatómicas, psicológicas, etcétera, entre hombres y mujeres, servían para justificar la no igualdad de derechos civiles, políticos, laborales y otros. Ahora que se aboga y se sigue luchando por conseguir esta igualdad, por lo menos en los países occidentales más avanzados, se está corriendo el riesgo de querer borrar estas diferencias.

Posiciones tanto conservadoras como progresistas en este sistema capitalista promueven una homogeneización de los sujetos, tendente a borrar la diferencia singular de la existencia de cada uno y también la diferencia que viene marcada por la posición sexuada. Lo homogéneo, lo idéntico, aunque en principio pudiera creerse que llevará a algo armónico, lo que generará será un aumento de la tensión agresiva y de la violencia en los vínculos.

Por ello, las igualdades innegables de los derechos humanos no pueden subsumir las diferencias subjetivas y tampoco la diferencia que introduce en el mundo «el cuerpo de la mujer».

Muchos movimientos feministas critican al psicoanálisis porque consideran que nuestra insistencia en no soslayar esta diferencia sexuada y lo que conlleva implicaría un tratamiento discriminatorio con la mujer. Nada más lejos de nuestros planteamientos,

sobre todo desde la perspectiva del psicoanalista francés Jacques Lacan que, en su retorno a Freud, subvirtió la consideración de lo femenino.

Como decíamos al principio, esta violencia está íntimamente ligada a la diferencia de sexos, y esto atraviesa cualquier clasificación psicopatológica que pudiéramos tratar de hacer del agresor. Saber si se trata de una neurosis obsesiva o de una psicosis tiene valor para la escucha de un psicoanalista y la orientación de la cura del paciente, pero incluso en ese caso, hay algo transversal que no responde a esta diferencia psicopatológica y que está referido a cómo afronta o asume el sujeto su posición sexuada, y como se las arregla con la alteridad que representa la existencia de la mujer en el mundo.

La relación con esta diferencia es problemática tanto para hombres como para mujeres. No hay un saber disponible ni una técnica que nos diga cómo afrontar lo traumático de la sexualidad. Ni un modelo para saber cómo ser hombre o mujer. No se trata de ninguna cuestión innata, nada de la psicología animal como modelo nos sirve de ayuda para abordar esta cuestión por más que se empeñen. El hecho de la palabra y de su incidencia sobre el cuerpo desde nuestros primeros días de vida es lo único que tenemos como herramienta y, a la vez, es lo que no permite una complementariedad ni una simbiosis con el *partenaire*.

El maltrato no se da únicamente cuando llega el gesto violento; el mal trato que se le da a lo femenino, cuya encarnación es el *partenaire*, puede empezar por pequeños detalles que muestran esta verdadera impotencia del hombre para abordarlo, incluso para amarlo. No se trata solamente de una impotencia sexual como síntoma, sino más bien de una impotencia vital. Es evidente la necesidad de diferenciar la violencia que se puede expresar a través de la palabra de la que pasa al daño físico. Tenemos ejemplos de esta violencia simbólica en la literatura, la filosofía, el derecho, entre otros, a lo largo de la historia. Y no nos olvidemos del lugar que ocupa la mujer todavía en ciertos países árabes. Incluso encontramos, como señalan muchas feministas, la violencia que se ejerce en los países de pleno desarrollo por la vía de la pornografía y la prostitución que mueve millones de euros.

La violencia de género no se puede entender si solamente se la mira dentro de la esfera doméstica. Es evidente que en la escena íntima entre los esposos es donde se experimenta de forma real lo que representa la existencia de la mujer en el mundo. Marguerite Duras, en su texto *El mal de la muerte*, relata el encuentro íntimo a través de un contrato de un hombre y una mujer, y en él despliega magníficamente el efecto que

este cuerpo mostrado en su belleza y en su máxima entrega y vulnerabilidad despierta en el hombre. Frente a la incapacidad de amar esa radical alteridad, el hombre está tentado a violarlo, degradarlo, humillarlo, en un intento desesperado de hacerlo todo suyo.

Pero no creamos que en esta tragedia el único protagonista es él, pues también la mujer se encuentra con ese cuerpo que ella misma tiene que sostener en el mundo. Fácilmente la mujer, por lo difícil e insoportable que esto se le torna, echa mano de las otras mujeres para rechazar lo que de la feminidad hay en ella, a la manera del hombre. Es en otra mujer donde supone un saber sobre lo femenino. Así es como se desentiende de su cuerpo y de su manera de gozar y la externaliza, al tiempo que hace existir a cualquier semejante como si fuera una alteridad radical.

La forma en la que se satisfacen los hombres y las mujeres es diferente. Aunque el capitalismo intenta vender la idea contraria, y digo vender porque saca mucho rédito de ello, esta diferencia insiste. Y esta diferencia marca una distinta forma de amar que puede llevar en su seno el germen del odio.

El goce en el hombre está referido al órgano que porta, y su condición de amor es fetichista, es decir, parcializada, metonímica. Lacan llega a nombrar esta forma de amor así: «amo en ti algo más que a ti, y por eso te mutilo». Y en la mujer la condición de amor es erotómana, lo que implica que su amor depende del signo del Otro, esta condición la podemos encontrar tanto en las neurosis como en las psicosis, en esta última con una certeza inconmovible. Por ello para la mujer, su satisfacción, su goce sexual, pasa por el amor, está íntimamente ligado a él.

Las diferentes formas de goce sexual implican una imposibilidad irreductible, que solamente puede ser tratada por la vía del amor. Pero si este amor no incluye en el horizonte esta imposibilidad, y si no está advertido de ella, la guerra de los sexos pasará a la escena.

Con respecto a las mujeres, para entender su capacidad de consentimiento con el maltrato, debemos despejar alguno de los tópicos que circulan, incluso en el campo psicoanalítico. Muchos de ellos usan el famoso masoquismo femenino para explicar esta dependencia. En la constitución de cualquier sujeto, en las construcciones fantasmáticas que jalonan su vida, hay un aspecto masoquista con respecto al Otro que, cuando lo extrapolamos a lo social, podemos darle el nombre de «servidumbre voluntaria». Es decir, que este masoquismo no es ni masculino ni femenino. No hay un masoquismo específicamente femenino, aunque, como venimos diciendo, sí que haya una particular



forma de gozar conectada al amor. Este mito del masoquismo, ellas lo adoptan porque la doxa lo promueve, pero en cuanto las dejamos hablar aparece lo que realmente está en juego y que dicen claramente: «lo aman», y este maltrato, aunque es algo dañino, al menos es un signo del otro, que por lo general viene acompañado del arrepentimiento de él y la declaración de amor. En alguno de los estudios estadísticos que se han elaborado, apareció un dato que escandalizó a la mayoría de los «bien pensantes»: chicas muy jóvenes decían que ciertos celos casi patológicos de sus parejas les parecían un signo de que estas las querían.

Desde luego, uno podría decir que esto no es amor, pero sí lo es, incluso el de ellos lo es, un amor dañino, destructivo, un amor degradado en odio. La historia está repleta de amores de este tipo; aunque no terminaron en asesinato, el destino fatal para ellas fue indudable. En este sentido, existen bastantes ejemplos de esposas, amantes, de hombres famosos que quedaron en segundo plano y se dedicaron a sostener a «su hombre», en algún caso con resultados dramáticos.

Es un amor que se va degradando en una pendiente imaginaria, donde lo insoportable de la alteridad de la que hablábamos antes se traduce en violencia y destrucción. La no aceptación de que la mujer tiene algo de inapresable, de que no se la puede terminar de nombrar, de que no se la entiende, despierta en el hombre un sentimiento de impotencia que puede resultarle insoportable y llevarle al pasaje al acto violento. Por ello esta violencia la encontramos en todos los estamentos sociales o de clases, no en la misma proporción pero sí con la misma intensidad.

Esta impotencia que un hombre puede sentir no siempre se salda con el acto violento, lo que quiere decir que en estos casos concurren determinaciones patógenas edípicas. Según su particularidad, podremos encontrar algunos de esos hombres que ejercen la violencia con una mujer, y después con una nueva pareja esto no ocurre. Como nos dice Lacan, «se trata de esas elecciones fatales, manifestadas en el matrimonio, la profesión o la amistad, y que a menudo aparecen en el crimen como una revelación de las figuras del destino». Es en este punto donde el psicoanálisis, sin tener ninguna aspiración preventiva, es una praxis donde el sujeto puede hacer el recorrido por estas determinaciones y encontrar una elección que no le lleve indefectiblemente a un destino fatal. Que solo se saldará con un castigo que le volverá a dejar en el puro desconocimiento y que no implica ninguna responsabilidad.

La pena, el castigo, que a los jueces les corresponde determinar, no suponen en sí

mismos la asunción de la responsabilidad con respecto a los actos cometidos. La responsabilidad sobre las consecuencias de nuestros actos es la que hace a la dignidad de lo humano. Sin embargo, está claro que no resulta fácil asumirla, pues somos responsables incluso de nuestros sueños, como decía Freud.

Esta época que niega esta imposibilidad de la relación sexual, así como niega el inconsciente del que hablábamos antes, se aleja, cada vez más, de esta asunción que dignifica la vida. Si la ley contempla atenuantes para las penas, para la responsabilidad subjetiva no hay ninguno.

Parece innegable la relación del agresor con el castigo. En las estadísticas del Observatorio contra la violencia doméstica y de género del Consejo General del Poder Judicial, el menor porcentaje son los que huyen después de realizado el asesinato; en la mayoría de los casos se intentan suicidar, se entregan o se quedan junto a la víctima. Cuando, para el hombre, el amor se ha degradado en una identificación y la diferencia ha quedado reducida al máximo, ataca en el otro los rasgos de sí mismo. Este castigo es una forma en que la pulsión de muerte, la tendencia destructiva del sujeto, ha finalizado su recorrido circular. Primero la destruye a ella, cuya alteridad niega, y luego a sí mismo. Y en las víctimas, su relación privilegiada es con la culpa y la vergüenza.

Tanto para el agresor como para la víctima, a lo único que esto conlleva es a desorientarles todavía más con respecto a lo que motivó su elección de *partenaire* y a lo que ello les aboca.

En ningún lugar hay escrito cómo ser hombre o mujer. Los hombres que, frente a ellas, no encuentran otra forma que la de ejercer un poder violento para autoafirmarse, lo único que logran es quedar enredados en la voz superyoica que, en cada caso a su manera, pone en cuestión su masculinidad. No debe ser casual que muchas de las muertes se produzcan cuando ellas se han ido de su lado, confirmando así que no han sido capaces de «dominarlas». Incluso se han dado casos donde las matan cuando ellos tienen una nueva pareja.

En el caso de las mujeres, si ellas pudieran salir del círculo infernal del temor al desamor y de la culpa a los primeros signos violentos del *partenaire* habría muchas posibilidades de cambiar este destino trágico.

Para los hombres es más difícil que estos actos se tornen sintomáticos; son ellas las que más fácilmente pueden pedir ayuda para tratar de entender aquello que está en juego y que las concierne. Desde luego, si se encuentran con corrientes de la psicología que lo

único que tienen para aportar es una modificación de la conducta, todo esto seguirá su curso. Por supuesto que la educación y la cultura son recursos con los que puede contar un sujeto para hacer algo en la relación hombre-mujer, pero no una educación y una cultura que lo que intenten es hacernos creer que somos dueños de nosotros mismos y que no contemplen que nuestros pensamientos inconscientes tienen más efectividad que el mundo de la conciencia.

Lo que el psicoanálisis oferta es una praxis donde la palabra es el único medio del que se dispone. Se comprueba en los dichos ese horizonte de imposibilidad que hay que aprender a amar, para que el amor no termine degradándose en odio y sea un amor más digno que torne posible el lazo entre hombres y mujeres.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, Jorge y Sergio LARRIERA, *El inconsciente: existencia y diferencia sexual*, 1.<sup>a</sup> ed., Madrid, Síntesis, 2001.
- BENJAMIN, Walter, *Para una crítica de la violencia*, 1.<sup>a</sup> ed., México, La Nave de los Locos, 1977.
- CASTRO, Ignacio, *Crítica de la razón sexual*, 1.<sup>a</sup> ed. Madrid, Serbal, 2002.
- COONTZ, Stephanie, *Historia del matrimonio*, 1.<sup>a</sup> ed., Barcelona, Gedisa, 2006.
- DE BEAUVOIR, Simone, *El segundo sexo*, 3.<sup>a</sup> ed., Madrid, Cátedra, 2011.
- DE FRANCISCO, Mercedes, *Un nuevo amor*, Buenos Aires, Grama, 2012. de ROUGEMONT, Denis, *El amor y Occidente*, 5.<sup>a</sup> ed., Barcelona, Kairós, 1993.
- DURAS, Marguerite, *El mal de la muerte*, 4.<sup>a</sup> ed., Barcelona, Tusquets, 1996.
- ILLOUZ, Eva, *Pourquoi L'Amour fait mal*, 1.<sup>a</sup> ed., París, Seuil, 2012. [Hay trad. cast.: *Por qué duele el amor: una explicación sociológica*, Katz Editores, Madrid, 2012.]
- LACAN, Jacques, *El Seminario 20. Aún*, 1.<sup>a</sup> ed., Buenos Aires, Paidós, 1981.
- , *La pareja y el amor. Conversaciones clínicas con Jacques-Alain Miller en Barcelona*, 1.<sup>a</sup> ed., Barcelona, Paidós SAICF, 2003.
- MILLER, Jacques-Alain, *El partenaire-síntoma*, 1.<sup>a</sup> ed., Buenos Aires, Paidós, 2008.
- NEHRING, Cristina, *A favor del amor*, 1.<sup>a</sup> ed., Barcelona, Lumen, 2011.
- SHIRER, W. L., *Amor y odio. El tormentoso matrimonio de Sonia y León Tolstói*, 1.<sup>a</sup> ed., Madrid, Anaya, 1997.



# CIENCIA Y DERECHO: POSITIVISMO CRIMINOLÓGICO

JOSÉ ANTONIO BUSTOS

## I. DESEO DE SABER

Es el rasgo más característico del hecho humano; deseo que determina de manera fundamental tanto su particular condición como sus logros. Podríamos decir que lo más propio de la condición humana es la aventura del conocimiento. Este singular rasgo alcanza su objeto más acabado en aquello que llamamos ciencia, en el método que produce conocimiento científico. Comencemos recordando la célebre historia que muchos toman como el hecho que marca el inicio, que define las condiciones de lo que hoy entendemos por ciencia. El hecho que representa un cambio de posición respecto del paradigma de ciencia precedente: la actitud contemplativa en la Antigüedad y el modelo de revelación en la Edad Media. Existen dudas sobre la veracidad de su ocurrencia, lo que aún lo hace más representativo dado su carácter de incierto.

Estamos a finales del siglo XVI, cuando Galileo Galilei estudiaba las teorías existentes sobre la caída de los cuerpos. Encontró que la teoría aristotélica de la velocidad en función del peso era errónea, y se propuso mostrarlo a sus colegas. Convocó, bien de madrugada, a los notables de la ciudad en la plaza de la Torre de Pisa. Subió a lo más alto de esta con dos objetos de igual forma pero de diferente peso y se aprestó a dejarlos caer. Si su observación era correcta impactarían a la vez. Así sucedió.

Todos se congratularon. Había quedado demostrado por los hechos, empíricamente, cual era la teoría verdadera. Comienza, de este modo, la era de la ciencia positiva, experimental.

La idea de ciencia se ha venido perfeccionando desde entonces, aplicándose al estudio de las realidades empíricas a través de la metodología de proponer hipótesis que serán

confirmadas o refutadas por experimentación, aunque siempre provisionales. Se ha venido ocupando en aproximarse a todo aquello que pueda ser detectado y medido a través de la experiencia con lo natural. La mejor definición para ciencia la obtenemos en el análisis de su historia: método, conocimiento y producción incierta. Incierta porque la aproximación a los fenómenos, ideológicamente determinada, es una construcción, pues los hechos no se descubren, se construyen y reconstruyen tal y como lo demuestra el carácter de ruptura del modelo-paradigma que tienen sus avances, que convierten en obsoleto lo anteriormente dado por válido. Revolución, lo llama Kuhn. El recorrido de la ciencia es vacilante, pero no es cierto que avance ciega de un descubrimiento a otro y trueque error por error. Manejarse en este deslizante campo de saber e incerteza exige una honradez intelectual que se caracteriza por una extrema prudencia en la emisión de juicios, por la humildad epistemológica (límites), por un espíritu crítico y por una mentalidad analítica y antidogmática. Es lo que llamamos «método hipotético-deductivo experimental» y es evidente su eficacia construyendo un conocimiento cada vez más válido para la explicación y el manejo de los fenómenos naturales, deduciendo enormes beneficios para los individuos hasta convertirse en un elemento fundamental en la construcción de la civilización, aunque no exento de inmensos costes que no debemos desdeñar.

Por ello es tan necesario contemplar los límites del método y porque es una evidencia que la íntima relación de la vida con el azar (contingencia para Darwin) hace que la ciencia solo pueda alcanzar una visión probabilística del mundo.

La ciencia enseña a dudar y a saberse ignorante, otra cosa es que cada uno lo pueda soportar. Se apoya y avanza desde la incertidumbre. Podríamos llamarlo «incertidumbre epistemológica» derivada de la complejidad, de la diversidad, de la indeterminación, de la apertura y de la causalidad mutua de lo real.

El análisis histórico de la ciencia nos descubre que el valor que constituye como científicas a las teorías no es tanto la verdad que demuestran como la posibilidad que abren de alcanzar nuevos conocimientos. En la «revolución copernicana» el paradigma heliocentrista permitió leer mejor las estrellas que el paradigma geocéntrico aristotélico, haciendo viables las propuestas de Kepler y Newton y estas las de Einstein.

La ciencia avanza perfeccionando las vías de conocimiento no establecido. Se trata de un «no sabemos» y aspira a alcanzar la coincidencia con lo real. Sin embargo, saber y verdad no son coincidentes. Aquí reside su límite.

## II. CIENTIFICISMO

Sin embargo cuando en la actualidad consideramos el conocimiento científico, pensamos en un tipo de conocimiento objetivo, universalmente válido e irrefutable. Decir científico es equivalente a seguro y verdadero. No es infrecuente ser testigo de la vehemencia con la que muchos defienden como vía única y segura la orientación que propone la ciencia. Muchas veces es suficiente con que a cualquier afirmación se le atribuya el carácter de científico, sin más explicación ni fundamento, para que esta sea considerada una verdad absoluta, sin réplica. Todo tipo de idea, objeto, proyecto o propuesta que traiga el aval de científico es masivamente aceptada (p. ej., «Las bases del régimen son científicas», sea este alimenticio o político). Esto, incluso, ante la evidencia histórica de que la ciencia avanza haciéndose obsoleta, cuando no contraindicada. Si en la Antigüedad se recurría al oráculo y en la Edad Media los textos que había que consultar para obtener respuestas sobre las cuestiones que concernían a los intereses humanos eran los sagrados, hoy esas respuestas se buscan en *Science* y *Nature*. Parece la ciencia sacralizada.

Sir John Eccles, premio Nobel en Medicina, decía a mediados de la década de 1980 que las grandes corrientes ideológicas actuales podían resumirse en cinco grupos: 1) el científicismo; 2) el relativismo moral; 3) el materialismo; 4) el evolucionismo reduccionista, y 5) el ambientalismo. La suma de estas cinco clases de ideologías constituye lo que denomina la filosofía folk, una forma de pensamiento que se caracteriza por ser divulgativa, popular y acrítica.

Por su parte, Dilthey va más lejos y sugiere que el método científico de las ciencias naturales, explicativo y descriptivo, no es apropiado para las ciencias sociales, que exigen un método comprensivo de los fenómenos complejos. Se trata de sistemas abiertos, dinámicos, no lineales, en constante cambio, extremadamente sensibles a las condiciones iniciales y altamente impredecibles —efecto mariposa.

## III. EL MAL

Curiosamente, y a pesar de que el objetivo de la ciencia es producir conocimiento válido para librar a lo humano de males y limitaciones, no ha sido hasta mediados del siglo XX cuando se ha comenzado a tratar el «mal» psíquico y social que le aqueja, salvo las

tristes excepciones de la frenología (Franz Joseph Gall) y el positivismo criminológico (Cesare Lombroso), de manos de la psiquiatría.

De hecho, respecto del malestar psíquico, la respuesta científica de más alcance llega de la incipiente psicología a través de los laboratorios de Wundt y Skinner (principios del siglo XX). Pero es entre los años cincuenta y ochenta del siglo pasado, primero con el desarrollo de los fármacos y posteriormente con la implantación de las técnicas cognitivo-conductuales (TCC) con su correlato evaluativo, y, más adelante con la aparición de la tecnología de neuroimagen, cuando se «impone» un no-novedoso paradigma pero esta vez con arsenal científico.

Ese «mal» que en lo social Rousseau propone conjurar con el sometimiento a un «contrato social»; que Hobbes atribuye a una feroz «voluntad de autoafirmación» en ser más hasta convertirnos en lobos; al que Sade considera lo más real de la existencia frente a la ilusión (ideal) del bien; al que Kant llama «relaciones elementales de enemistad»; al que Schopenhauer da el estatuto de «fuerzas sobrantes»; al que Schelling nombra como «egoísta voluntad»; del que Freud dice que «es lo más propio del hombre y de esa intención surgen los logros más elevados de la cultura como sus formas más abyectas», y que Lacan concibe como «un rasgo que caracteriza lo humano pero no como caída de las barreras morales de contención de los instintos». El sufrimiento de Edipo, el dolor de los Capuletos y Montescos, la opresión y la guerra, el robo y abuso sobre los menesterosos y el crimen hasta la «banalidad» (Arendt)... Ese mal, propone el paradigma científicista, tiene su causa y su remedio y lo conocemos: una disfunción bioquímica determinada genéticamente que se cura con ingeniería química. Se evalúa, se prescribe y se «cura».

Esta es la oferta de la propuesta neopositivista para el sufrimiento y el crimen. Determinismo genético. El síntoma social se transforma en síntoma fisiológico o genético.

Para muchos, la ciencia alcanza aquí la categoría de vía única al conocimiento, convirtiéndose en un mito asociado a la verdad. Y, entonces, la ciencia se arroga, en exclusiva, el derecho a predecir lo humano. «Esta ciencia ha venido a convertirse en suplencia a los grandes relatos y creencias», el nuevo discurso portador de esperanza (Peteiro). Algunos esperan ya la «singularidad tecnológica».

Este reconocimiento se debe también a la necesidad de facilidad que tienen los espíritus no atentos. «Las multitudes no han conocido jamás la sed de verdad.



Demandan ilusiones, a las cuales no pueden renunciar. [...] Este predominio de la vida imaginativa y de la ilusión sustentada por el deseo insatisfecho ha sido ya señalado por nosotros como fenómeno característico» (Freud).

Para llegar hasta aquí ha sido necesario que:

—La psiquiatría abandone la concepción organodinámica y se arroje a los brazos de un radical biologicismo apoyada en las técnicas de neuroimagen y en la bioquímica.

—La farmacología, con su vademécum de psicotrópicos y neuroreguladores, venga a hacerse portadora del mensaje de felicidad inducida para todos. Con succulentos beneficios.

—La psicología, en su afán de asimilarse a las ciencias naturales, adoptando una básica teoría del fundamento biológico procedente del darwinismo que, unido al aparataje estadístico-cuantificador, se autoproponga como ciencia cuando se trata de una tecnología estadística en vías de elaboración.

#### IV. PSICOLOGÍA MITO CIENTÍFICO. EL HOMBRE CONCRETO

La psicología quiere ser una ciencia. Autoproclamada vehementemente durante la segunda mitad de siglo pasado con la aspiración de ser considerada una ciencia natural.

Como el objeto de la psicología, la experiencia subjetiva, no encaja en la categoría de «hecho observable y cuantificable», opera metodológicamente con un radical reduccionismo donde se hace coincidir las partes con el todo y lo animal con lo humano. Ante la necesidad de reducir el fenómeno complejo (hecho psíquico, sujeto) para poder cuantificarlo, el reduccionismo termina siendo su estándar científico. Conocemos el fenómeno si conocemos sus partes. Sin duda se trataría de todas y cada una de sus partes ya que ignoramos su valor relativo en la estructura. Pero el conductismo toma una y desprecia el resto (caja negra), postulando, de facto, que «conocemos el fenómeno si conocemos una parte». Es necesario señalar que, ante un hecho complejo y abstracto, la identificación de sus partes ya está atravesada de subjetividad.

El reduccionismo define y predice el ser humano a partir de observaciones sobre lo que nos iguala a lo animal-instintivo, cuando lo pertinente sería entender sobre lo que nos diferencia: el lenguaje. Sobre aquello que le es más propio, aquello que lo hace tan singular en la naturaleza. Porque hay lenguaje hay sujeto. El lenguaje, la cultura,

reemplaza al instinto como sistema de crear sentido y ordenar la actuación del individuo. El sujeto no es la causa del lenguaje, sino su efecto. Efecto de ser dicho y de decirse. Primero es el lenguaje. Así el niño se encuentra apresado y determinado en las palabras portadoras de deseos, miedos, fantasías... de los padres.

Sin embargo, el reduccionismo afirma que los estados mentales son estados físicos del cerebro. Donde se confunde lo instintivo con el acto creador. Cuando un juez se dispone a escribir y justificar un destino para el infeliz o el malvado, ¿de qué se trata, de gen familiar o de acto creador?

El reduccionismo supone que el individuo aplica las mismas estrategias para adaptarse al hecho social que al medio natural (Peteiro). Bien pensado, sí, se utiliza la misma estrategia pero invertida, humanizando la naturaleza hasta elevarla a la categoría de diosa. Deténganse a pensar en el modo tan particular que tenemos de habitar nuestra propia naturaleza, lo que llamamos cuerpo. *Partenaire* familiar, y a la par extraño, marcado por la muerte cierta e incierta a la vez y por las contingencias de la sexualidad.

Así, mediante el reduccionismo, la psicología científica y la psiquiatría dan un salto al vacío abandonando al sujeto y atendiendo, solo, a sus efectos cuantificables: la conducta. La experiencia psíquica es fraccionada y aislada de su contexto relacional con la pretensión de medirla. El sufrimiento del que padece ya no está inscrito en su devenir y, por tanto, este ya no es responsable de lo que le pasa. De esta manera los modos de comportarse de un individuo ya no tienen relato, se acabaron los héroes y las leyendas, el comportamiento surge de una determinada combinación bioquímica, sin relación alguna con la historia.

De esta supresión del sujeto y de la intersubjetividad sustituida por la homologación y estandarización de las conductas, nos alerta H. Arendt al señalar que «la conducta uniforme que se presta a la determinación estadística, por tanto, a la predicción científicamente correcta, no es en modo alguno un ideal científico inofensivo. Las ciencias del comportamiento —anulando la subjetividad— apuntan a reducir al hombre en todas sus actividades a un animal de conducta condicionada».

La adaptación es el concepto dominante, pero adaptarse ¿a qué? A la incertidumbre de la vida y de la muerte, a las contingencias fatales, a un ideal utilitario y normativizador...

A finales del siglo XIX, la psicología del comportamiento creyó poder independizarse al segregarse de la filosofía, es decir, de la reflexión que sostiene una idea de hombre más allá de los datos biológicos. Sin embargo, al construir un sujeto condicionable y adaptable

se convierte en aliada de los intereses que buscan tratar al hombre como instrumento (laboral, de consumo, político...), lo que la lleva a ahogarse en el test, en la clasificación y en los procedimientos de orientación y de selección. En cierta medida, la psicología así concebida se reduce a una criminología. Jacques Lacan sentencia que «solo podrá deslizarse hacia una tecnología del peritaje y ahí la psicología encuentra su lugar y su fracaso».

La psicología se encuentra instalada sobre un tenaz prejuicio de neutralidad, en una ilusión objetivista, en la creencia de que al alejarse de las teorías cualitativas se produciría el milagro de la objetividad. Respaldada por los poderes, pero con una posición metodológica contraria a la actitud científica (imprudencia en la emisión de juicios, soberbia epistemológica, ausencia de espíritu crítico y posición dogmática), se lanza a la conquista del «hombre concreto», sin linaje. El hombre sin atributos.

Reduce la práctica «psi» a la aplicación de escalas, cuestionarios, guías... excluyendo o sustituyendo la historia clínica, el relato. Ya no son la semiología, la exploración, la anamnesis y la historia clínica quienes marcan la pauta del diagnóstico. Este viene determinado por la «objetividad» y la mensurabilidad. Ya no es la escucha clínica quien define y determina el diagnóstico y la veracidad, sino la mirada y la testología.

Ahora bien, la medición y la cuantificación están marcadas por la subjetividad que la psicología pretende desterrar, dado que lo que se mide es lo que decide el sujeto que hace la medición. Las mediciones están determinadas por el modelo-paradigma que ordena su posición de observador. Es claro que una cantidad es siempre una cantidad de algo, en este caso de una cualidad, y el observador debe definir esas cualidades, seleccionarlas, medirlas, compararlas... Se tiende a considerar los cuadros estadísticos como formas evidentes e inmediatas de captar la realidad, como si los datos fueran puramente descriptivos pasando por alto su carácter constructivo y retórico. Por ello decimos que no existen datos puros, a priori. Estos no se recogen, sino que se construyen y se interpretan en el marco de un discurso. La estadística afirma más de lo que puede demostrar.

Un ejemplo muy ilustrativo es la historieta que narra lo sucedido con aquel científico que al no descubrir orejas en las arañas, decidió estudiar la relación entre los ocho apéndices de los arácnidos y la recepción de señales sonoras. Adiestró a una araña para que al oír un silbato subiera por una rampa y, a continuación, fue cortando, una a una,

las patas hasta que, al cortar la octava, la araña dejó de subir la rampa, concluyendo que la araña sin patas es sorda.

En la misma línea, S. Rose (biólogo molecular; neurocientífico; director del grupo de investigación del cerebro y de la conducta de la Open University de Londres) señala al respecto:

el que se haya descubierto el modo de actuación y eficacia de alguno de los fármacos antidepresivos o ansiolíticos que actúan a nivel de los neurotransmisores con los que interactúan y deducir de ahí que sean los déficits de los sistemas neurotransmisores las causas de los trastornos psiquiátricos por los que se recetan, es un paso pequeño y aparentemente lógico, pero no exacto (*ex juvantibus*) [...] es como si alguien tiene dolor de muelas y toma aspirina que le alivia el dolor, no debería llegar precipitadamente a la conclusión de que la causa del dolor sea que tiene poco acetilsalicílico en el cerebro. La aspirina puede bloquear la sensación del dolor y la clorpromazina o las benzodiazepinas pueden mitigar la ansiedad, sin revelar nada sobre el agente causal [...] una correlación no es una causa.

En su origen, los métodos propuestos con el objetivo de corregir el disfuncionamiento biológico fueron las técnicas de condicionamiento conductual, cuyo fondo se hace visible en la película *La naranja mecánica*, de Stanley Kubrick. Posteriormente, el desarrollo del cognitivismo, reducido a cuantificar el pensamiento enunciado, ofrece la propuesta psicoeducativa (información y apoyo emocional) con la pretensión de incidir en lo subjetivo para alcanzar lo biológico, e ignorando que el habla no es solo un modo de expresión, sino también de ocultamiento, como bien nos enseña J. Lacan: «El lenguaje es el primer obstáculo hallado en la búsqueda de las verdades interiores, puesto que el uso primario del habla parece tener por fin disfrazarlas». Observen la paradoja. La cuestión estaría en que, cuanto mejor conozca el paciente su enfermedad, mejor sabrá vivir con ella. Resulta fácil invertir el argumento planteando que cuanto mejor conozca un sujeto la complejidad de su propia subjetividad, mejor sabrá vivir con sus condiciones, aún sin estar enfermo e incluso para evitar estarlo. El fundamento de esta propuesta descansa en la falacia de que la información lleva a la decisión y a la acción, pero es inconsistente con la realidad de que pudiendo comprender el bien nada asegura que actuemos conforme a esa comprensión tal y como dictaría el «imperativo categórico» de Kant.

## V. FELICIDAD PARA TODOS

El otro instrumento con el que se dota la psicología para la corrección del disfuncionamiento es el estándar clasificatorio del DSM. Aunque este data de 1952, no es hasta su tercera versión en 1980, el DSM-III, cuando se incluye ya el giro metodológico que cuestionamos aquí, y se extiende su uso. Actualmente se encuentra en su quinta edición y fuertemente contestado por las asociaciones profesionales de psiquiatras y psicólogos en todo el mundo.

La adaptación a las normas de utilidad social es el criterio fundamental por el que la psiquiatría actual define qué es la salud mental. Esta es la filosofía en la que descansa la clasificación norteamericana de los trastornos mentales DSM. Entroniza la figura del normópata, perfectamente adaptado a los ideales utilitaristas de la modernidad.

Supone una degradación de la clínica y, en concreto, de la psicopatología en cuanto conocimiento de las manifestaciones mórbidas de la psique. Este paso consiste en el declive de una nosología que parte de una psicopatología fundada sobre el «síntoma» entendido como señal o mensaje, para diluirse en el «trastorno» entendido como disfunción o desadaptación.

Psicopatologiza la vida cotidiana desdibujando las fronteras entre lo normal y lo patológico, incluyendo muchos extremos y variantes de la normalidad bajo la rúbrica de trastorno mental. Criterios como desobedecer, enfadarse o engañar son incluidos como índices de trastorno, capaces incluso de predecir cómo le irá al sujeto en el futuro.

Hemos aprendido de Freud «que la dificultad de la infancia reside en que el niño tiene que asimilar, en un breve período de tiempo, los resultados de un desarrollo cultural que se extiende a través de milenios. El niño solo puede cumplir una parte de esta transformación por medio de su propio desarrollo: el resto tiene que serle impuesto por la educación. No nos sorprenderá, pues, que en muchos casos, solo muy imperfectamente lleve a cabo el niño tal tarea».

No obstante, el punto más inquietante del correlato que trae aparejado el modelo biomédico que subyace al DSM es la farmacopea. El aumento de las cifras de venta de psicoactivos en las dos últimas décadas es abrumador.

Marcia Angell da cuenta del incremento exponencial de diagnósticos de enfermedad mental en Estados Unidos desde finales de la década de 1980, coincidiendo con la aparición del Prozac en el mercado. Durante el período comprendido entre 1987 y 2007, el número de estadounidenses que percibió prestación social por incapacidad asociada a un trastorno mental aumentó más del doble, y, en el caso de los niños, los trastornos

mentales aumentaron treinta y cinco veces más durante ese mismo periodo de tiempo, convirtiéndose en la primera causa de discapacidad infantil, por encima de la parálisis cerebral o del síndrome de Down. Desde la aparición de los primeros antidepresivos en el mercado, el número de personas que recibió tratamiento para la depresión se triplicó en tan solo diez años; en la actualidad se alcanzan cifras astronómicas: uno de cada diez estadounidenses mayores de seis años toma antidepresivos. Respecto al aumento del consumo de fármacos para tratar la psicosis, las cifras son aún más alarmantes; la nueva generación de antipsicóticos —Risperdal (risperidona), Zyprexa (olanzapina) o Seroquel (quetiapina)— se ha convertido en líder de venta, por encima de cualquier otro fármaco para tratar dolencias físicas, incluso de los medicamentos destinados a disminuir el colesterol.

Se acepta la domesticación farmacológica al modo de cadenas químicas. Es la embriaguez generalizada pero debidamente comercializada.

Les pido que me permitan una cita larga y bella para cerrar este capítulo que refleja lo que venimos sosteniendo. Lacan comienza preguntándose: «¿por qué no hablan los planetas?». Y sigue:

Las estrellas son reales, íntegramente reales; en principio, en ellas no hay absolutamente nada del orden de una alteridad a ellas mismas, son pura y simplemente lo que son. El hecho de que las encontremos siempre en el mismo lugar es una de las razones por las que no hablan [...] El siempre en el mismo lugar no nos lo mostraron primero los planetas sino las estrellas. El movimiento perfectamente regular del día sideral es, con seguridad, lo que por primera vez permitió a los hombres experimentar la estabilidad del cambiante mundo que los rodea, y comenzar a establecer la dialéctica de lo simbólico y lo real, donde lo simbólico brota aparentemente de lo real [...]. Esta realidad es una primera razón para que los planetas no hablen. Sin embargo, sería un error creer que sean tan mudos [...] Durante muchísimo tiempo y hasta una época muy avanzada, les quedó el residuo de una suerte de existencia subjetiva [...] Finalmente llegó Newton [...] Hacerlos callar; Newton lo consiguió definitivamente. El silencio eterno de los espacios infinitos, que causaba espanto a Pascal, es algo adquirido después de Newton [...] ¿Por qué no hablan los planetas? Es realmente una pregunta. Nunca se sabe lo que puede ocurrir con una realidad hasta el momento en que se ha reducido definitivamente inscribiéndola en un lenguaje. Solo se está definitivamente seguro de que los planetas no hablan a partir del momento en que se les ha cerrado el pico, o sea, a partir del momento en que la teoría newtoniana produjo la teoría del campo unificado, y bajo una forma que se completó después pero que ya era perfectamente satisfactoria para todas las mentes humanas. La teoría del campo unificado está resumida en la ley de la gravitación, que consiste esencialmente en que hay una fórmula que mantiene todo esto unido, en un lenguaje ultrasimple constituido por tres letras [...] todo lo que entra en el campo unificado no hablará nunca más, porque se trata de realidades completamente reducidas al lenguaje [...] no crean que nuestra postura respecto de todas las realidades haya arribado a este punto de reducción definitiva.<sup>1</sup>

Es simple. Si todo está determinado, fijado, si cada efecto (o síntoma) es el resultado de su causa, si todo responde a un cálculo ajeno al sujeto, este ya no será responsable de nada, no solo de sus síntomas, sino de cualquiera de sus actos, de sus sueños, de su malestar en la cultura, de sus olvidos, de sus crímenes. Ya no hablará más.

## VI. NEOPOSITIVISMO CRIMINOLÓGICO

La criminología es la disciplina que estudia las causas del crimen y propone los remedios para la conducta antisocial en el hombre. Se ocupa también de optimizar los mecanismos de control social.

El fundamento de la teoría clásica de la criminología se sostiene sobre la teoría del «contrato social». El positivismo criminológico, por el contrario, niega al hombre el libérrimo control sobre sus actos y lo considera un animal peligroso sumido en su inercia patológica (determinismo genético) o en procesos causales ajenos a sí (determinismo social). Para Lombroso, el infractor es un ser atávico con regresión al salvaje. De allí surge la necesidad de mantener el control a través de la profilaxis de los biológicamente degenerados. Estas concepciones son puestas al día con el desarrollo científico del neopositivismo. Si hay individuos que no acatan las normas en un estado de derecho se debe a que sufren anomalías objeto de corrección psicológica o biológica. Desde esta perspectiva, en poco tiempo nos encontraremos con una nueva categoría criminológica y nosológica: el sujeto en riesgo genético de incurrir en delito. El marcador genético será el único factor de riesgo. «La perspectiva de la prevención del crimen desde la manipulación genética flota en el aire» (Peteiro).

El verdadero problema es que este paradigma elude la cuestión fundamental de la que se trata: libertad *versus* responsabilidad. El código genético no puede absolver a los seres humanos de sus decisiones ni de su responsabilidad. Nadie, ni individuos ni poderes, podrá refugiarse detrás del código genético para eludir responsabilidades.

No estamos en contra de servirnos de la ciencia para la prevención del «mal», pero no a costa del error que supone la reducción y la homogeneización de la diversidad. La bibliografía criminalística nos ofrece otras alternativas teóricas para acercarnos al estudio de las causas y la prevención del crimen. Quizás incompletas, pero insoslayables:

«Escuela Ecológica de Chicago», «Teoría de los Círculos Concéntricos», «Teoría de la Anomia de Merton», «Criminología Crítica»...

También sostenemos, con Lacan, la crítica a «la idea que ve en el crimen una erupción de los instintos que echa abajo las barreras de las fuerzas morales de intimidación. Tranquilizante. Pero si el instinto significa, en efecto, la irrefutable animalidad del hombre, no se ve por qué ha de ser menos dócil si se halla encarnado en un ser de razón. Es al contrario, esa misma crueldad implica la humanidad». Ni el crimen ni el criminal son objetos que se puedan dar por fuera de su referencia antropológica.

Y nos adherimos a su afirmación de que «la impotencia para sostener auténticamente una praxis se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder». Esta es una sentencia que J. Lacan dirige a los psicoanalistas como advertencia ante la responsabilidad que adquieren en la dirección de la cura si el psicoanalista desconoce el alcance de su acción (sus límites, sus implicaciones), dado que esta se hace desde una posición de dominio.

Solo una posición ética podría operar como antídoto. No es suficiente con ser legal.

Me gustaría concluir con la aguda observación de Georges Bataille, que resume tan escuetamente nuestra posición cuando afirma que «el crimen se halla tan ausente del reino animal como el erotismo».

#### BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, Louis, *El porvenir es largo*, Barcelona, Destino, 1992.

ANGELL, Marcia, «The epidemic of mental illness. Why?», *The New York Review of Books*. En <www.infocop.es>. —, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 2003.

ARENDT, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2010.

CHALMERS, Alan F., *¿Qué es una cosa llamada ciencia?*, Madrid, Siglo XXI, 2005.

DESSAL, Gustavo (comp.), *Las ciencias inhumanas*, Madrid, Gredos, 2009.

FREUD, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1988.

—, *Psicología de las masas y análisis del yo*, en *Obras completas*, vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1988.

—, *El malestar en la cultura*, en *Obras completas*, vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu,



- 1988.
- , *El porvenir de una ilusión*, en *Obras completas*, vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988.
- GIRARD, René, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 2005.
- GONZÁLEZ GARCÍA, Moisés (comp.), *Filosofía y dolor*, Madrid, Tecnos, 2006.
- LACAN, Jacques, «Introducción teórica a la función del psicoanálisis en criminología», en *Escritos I*, México, Siglo XXI, 2009.
- , *Seminario II, El yo en la teoría de Freud*, Barcelona, Paidós, 1981.
- MILLER, Jacques-Alain y Jean-Claude MILNER, *¿Desea usted ser evaluado?*, Málaga, Miguel Gómez Ediciones, 2004.
- MUSIL, Robert, *El hombre sin atributos*, 1930 (diversas ediciones).
- NIETZSCHE, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, Madrid, Akal, 1996.
- PETEIRO CARTELLE, Daniel, *El autoritarismo científico*, Málaga, Miguel Gómez Ediciones, 2010.
- RUIZ, Iván, *La sociedad de la vigilancia y sus criminales*, Madrid, Gredos, 2009.
- SEGUÍ, Luis, *Sobre la responsabilidad criminal*, Madrid, FCE, 2012.
- YALOM, Irvin, *El día que Nietzsche lloró*, Barcelona, Emecé, 1995.

# POR QUÉ SEGUIMOS HABLANDO DE FREUD

*por* JOSÉ ANTONIO BUSTOS

Desde cualquier lectura que se haya hecho de lo que antecede se deducirá con facilidad que se trata de un libro de psicoanálisis. Pero, me apresuro a advertir, de un libro de psicoanálisis que se caracteriza porque no se dirige a psicoanalistas, lo que lo hace infrecuente, y en el que resulta evidente el esfuerzo en hacer amables los conceptos más complejos.

El psicoanálisis viene dialogando con diferentes disciplinas que se ocupan del hecho humano: medicina, psicología, pedagogía, lingüística...; en esta ocasión, infrecuente también, es el campo jurídico el que se ofrece benevolente a conversar con la propuesta psicoanalítica. Y este es el objetivo central de ese trabajo: compartir reflexiones en torno al «sujeto de derecho» en cuanto sujeto, la dimensión más desatendida del discurso jurídico.

No obstante, el reto de acercar la propuesta freudiana a otras disciplinas entraña no poca dificultad, ante la que conviene estar advertidos, tanto por la complejidad de la propuesta psicoanalítica como por encontrarse envuelta en permanente controversia, lo que la convierte en la teoría más rechazada y, sin embargo, más insertada en todas las producciones culturales del discurso moderno. Es decir, tropezamos con un panorama de ideas previas repleto de prejuicios e incertezas.

En el año 2014 se celebró el 75 aniversario de la muerte de Sigmund Freud, el fundador del psicoanálisis. Los actos que se programaron en Viena para homenajearlo, debates públicos, exposiciones, publicaciones, rutas turísticas, etc., le dieron un tratamiento como si de un «icono pop» se tratase. Sorprendentemente, sus teorías continúan siendo en su mayoría cuestionadas, cuando no descartadas. Del mismo modo, se encuentra entre los autores más citados del siglo XX y, sin embargo, sus aportaciones son mayoritariamente rechazadas en los cenáculos académicos. Así mismo, múltiples conceptos fundamentales del corpus teórico del psicoanálisis han sido incorporados al uso común de la lengua, pero sus descubrimientos despiertan temor e indiferencia; en todo caso, resulta la más popular de las doctrinas psicológicas. Y pareciera que cuanto más se

le da por muerto, más vivo está. Eric Kandel, premio Nobel de Medicina de 2000, sentencia que para dar cuenta del hecho psíquico «no hay concepción más coherente e intelectualmente satisfactoria que el psicoanálisis», pudiendo proponerse como el instrumento metodológico más capaz para dilucidar sobre lo humano.

Para entender algo de esta paradójica existencia del legado freudiano, quizás haya que recurrir a aquella conocida observación de Freud de que el avance del conocimiento ha venido a infringir derrumbes irreparables en las bases del edificio mitológico-narrativo que viene constituyendo y explicando el hecho humano.

Se trata de las tres rupturas epistemológicas que han venido a alterar de manera fundamental la serie de elementos que se creían establecidos en el ámbito científico y, por tanto, que venían sosteniéndose como la verdad.

En primer lugar, la ruptura cosmológica, en el siglo XVI. Geocentrismo *versus* heliocentrismo. Copérnico desplaza el territorio de lo humano del centro del universo e impugna su estatuto de superioridad: lo desubica del lugar asignado como causa y centro de la existencia. Las favorables consecuencias de este primer y radical descentramiento hacen posible el desarrollo del periodo ilustrado que marca la apertura al tiempo de las luces. Al romperse la tiranía de los límites impuestos por la verdad revelada, al transformarse en no-toda, el pensamiento liberado se lanza a la búsqueda de otras verdades.

La segunda es la biológica, en el siglo XIX. Creacionismo *versus* evolucionismo. Darwin. Siglos después, el animal humano aún se aferra al consuelo de considerarse el centro de la naturaleza bajo la excusa de su superioridad sobre los animales, y de afirmarse como poseedor de un alma inmortal que lo imbrica con lo divino, de donde obtiene su esencia y su destino. Pero la respuesta que encuentra Darwin cuando se pregunta por el origen de las especies lo propone como uno más, sin más excepción que la de ser hablante, condenándole a un origen más humilde y a un destino menos glamuroso.

La tercera ruptura epistemológica es la que afecta a lo psicológico, en el siglo XX. Psicoanálisis. Freud. Al postular la existencia de procesos psíquicos inconscientes, el psicoanálisis desaloja al ser hablante, definitivamente, del lugar de excepción que se había asignado. Tampoco es ya dueño de sí ni de sus vivencias y decisiones. Ya no es la causa ni el fin del universo, ya no puede significarse como singularidad en la naturaleza y ahora tampoco puede seguir suponiéndose como amo de su propio ser.

En todos los casos, el saber viene a reducir, incluso abolir, las certezas. Aquí vislumbramos ya las causas para las resistencias. Se trata del rechazo a aceptar una opción que desmitifica al animal humano y que lo priva de las ilusiones y certezas con las que venía valiéndose frente a la vida y ante la muerte. Se reduce, se agota el espacio para las certidumbres, estas se tornan vaporosas. O ignorancia o incertidumbre. Parafraseando a T. S. Eliot, diríamos que «el hombre soporta poca verdad» que venga a perturbarle en su consolador sueño.

Las multitudes, dice Freud, no han conocido jamás la sed de verdad, demandan ilusiones a las cuales no pueden renunciar. Cristianismo, humanismo y cientificismo son los paradigmas que han venido ofreciendo las coordenadas de orientación y prometiendo las ilusiones de consuelo y salvación. Pero aceptar los postulados de estas propuestas implica asumir a un hombre supuestamente dotado de un don que lo hace único y trascendente y entender como desviación o déficit corregible las causas del mal que le aqueja.

Sin embargo, el hombre que emerge del postulado freudiano no responde a estos presupuestos. Para Freud «sería muy tranquilizador que existiera Dios, que hubiera creado el mundo y fuera una benevolente providencia, que existiera un orden moral en el universo y una vida futura, pero es muy sorprendente que todo eso sea exactamente lo que nosotros nos vemos obligados a desear que exista».

Por el contrario, el psicoanálisis deduce que el psiquismo, el sujeto, es un complejo determinado por la cultura y las pulsiones y postula que la existencia de la «experiencia subjetiva» ocurre en el campo del lenguaje y que la «naturaleza» de esa vivencia, que más tarde fundamentará J. Lacan, es de lenguaje, de ficción. Como en un cuento en el que nos vamos contando. Los seres humanos venimos a insertarnos en un universo de lenguaje que nos preexiste y que nos produce como sujetos, resultando el instinto reemplazado por el consenso lingüístico. La constitución subjetiva exige dos condiciones: por un lado, la inserción en el ordenamiento cultural, y por otro, sobre todo, la progresiva inscripción en un relato de experiencias compartidas que vamos construyendo como la historia de nuestro personaje. Al crear el lenguaje, el grupo humano ha modificado progresivamente, pero de manera fundamental, la relación del individuo con su entorno, emancipándose de la dictadura que imponen sus limitadoras condiciones.

Somos seres efecto del lenguaje, no la causa del lenguaje. No incorporamos el lenguaje, nos incorporamos a él. No venimos determinados, como sujetos, ni por las

leyes divinas ni por las leyes de la naturaleza, sino por las leyes del lenguaje. Es fácil captar, y es el rasgo más radical que caracteriza el hecho humano, que vivimos inmersos en un universo de lenguaje: instrumento de comunicación y transmisión, aparato de descripción y construcción de la realidad y herramienta del pensamiento de la que están hechos los silogismos y los sueños.

Sin embargo, aquello que nos viene a liberar de la servidumbre de lo instintivo y animal, el lenguaje, nos somete a la incertidumbre de lo humano. En las sociedades avanzadas, el animal humano sufre por esta razón. Al no poderse vivir siendo «el que es», porque en definitiva es una ficción inacabada, y no pudiendo ignorar la dimensión de mascarada que comporta su existencia, queda librado a una ansiosa búsqueda de algo de lo que desea ser. Somos seres ficcionales aquejados de incompletitud.

He aquí la propuesta más original, amenazante y prometedora del postulado freudiano, no solamente por el carácter de ruptura epistemológica que supone, sino también por implicar a un hombre que se encuentra solo ante lo incierto y lo plural y frente a lo que queda obligado a inventarse, a construirse un ser. Las concepciones deterministas ya no pueden sostenerse.

Por ello conviene seguir hablando de Freud, porque aún no es bien entendido el valor decisivo del lenguaje para la comprensión del fenómeno humano.

El hecho práctico fundamental que se desprende de esta concepción del sujeto es el inconsciente. Freud nos advierte de que son pocos los que se han dado cuenta cabal de la importancia decisiva que tiene para la ciencia y la vida la hipótesis de la existencia de procesos psíquicos inconscientes.

Una idea de cómo ha sido incorporada la tesis del inconsciente al saber común nos la da el hecho de haber pasado al habla con el disonante significante de subconsciente, cuyo prefijo nos habla del sentido que prevalece, privilegiándose el matiz de inferior, ajeno u oscuro. Sin duda, reflejo de la vivencia que a cada uno le promueve la experiencia con su inconsciente.

Pero el inconsciente, para el psicoanálisis, no se asimila a «el lado oscuro», ni a reservorio de lo peor, como aquello de lo que hay que librarse o «mejor no saber», tampoco es localizable, salvo en la enunciación como efecto de lenguaje que es, y tampoco se reduce a lo opuesto a la conciencia como un «todavía sin saber».

El inconsciente es ineludible y se asemeja más a una invención que busca una solución, una salida para los restos de la operación de ajustar impulsos y cultura. Ajuste

al que cada ser se debe aplicar para asegurarse sobrevivir como consecuencia de la falta de orientación instintiva.

Es más una lógica de negación y velamiento que se pone en juego, al margen de la conciencia, frente a los particulares contenidos amenazantes de cada uno. Un conjunto de significantes que en su encadenamiento produce un sentido ignorado, fuera de toda cognición.

Esta concepción de la subjetividad viene a cuestionar el modelo de hombre moderno que, desde Descartes, se entiende como sujeto pensante, que hace coincidir conciencia con pensamiento y, por tanto, es autotransparente y dueño de sus deseos, de sus actos y causa del lenguaje. La hipótesis del inconsciente rompe el dualismo cartesiano mente/cuerpo y destituye a la razón de la función de control.

Las consecuencias de la propuesta freudiana, de momento, son inasumibles. Apenas podemos orientarnos frente a la ruptura darwiniana. Pero la resistencia a ceder en la ilusión de transcendencia no impide que las consecuencias de descentramiento de la verdad que producen estos descubrimientos alcance y determine el discurso en el que nos desenvolvemos.

Cuando actualmente se habla de la caída de los valores e ideales, se interpreta como consecuencia de haberlos descuidado y, en todo caso, se trataría de un alejamiento que se puede resolver con una decidida voluntad de recuperarlos. Cuesta entender que la paulatina disolución de los valores e ideales sea consecuencia de haber perdido validez de uso, que el conocimiento los ha convertido en obsoletos. Ya no sirven para orientarnos en las coordenadas de la modernidad. Han caducado y no hay vuelta atrás. Lo característico de la incorporación de conocimiento en el hombre es que ese mismo conocimiento acaba transformándolo y no permite retorno que no sea sintomático. La tesitura es o el síntoma o la invención.

Así, persuadido del origen enteramente humano de todo lo que es humano, ciego que desea ver y que sabe que la noche no tiene fin, está siempre en marcha.

A. CAMUS

*Otros títulos de*  
ESCUELA LACANIANA DE PSICOANÁLISIS

JACQUES-ALAIN MILLER Y OTROS

## CONVERSACIONES CLÍNICO-POLÍTICAS

Para pasar de una trenza a un nudo se necesitan ciertos puntos elegidos. Este libro es un nudo que resulta de la precipitación de una serie de acontecimientos producidos en tres ciudades: Teherán, París y Barcelona. Ora fuera, ora dentro, se irá hilvanando una trama con situaciones que parecían callejones sin salida. Ante esos hechos, un psicoanalista, Jacques-Alain Miller, interviene para buscar una salida a situaciones que se presentarán como verdaderos atolladeros. La primera secuencia comienza el 12 de diciembre de 2012, cuando la psicoanalista iraní, Mitra Kadivar, a punto de ser ingresada en un hospital psiquiátrico debido a denuncias falsas, envía un SOS a Miller. Resultaba ser una variante iraní de *Alguien voló sobre el nido del cuco*.

En este libro Jacques-Alain Miller muestra que el psicoanálisis está vinculado a la libertad de palabra y, a través de ella, a los derechos humanos. Hemos visto últimamente tres historias de tres mujeres: primero, la liberación de Rafah Nached (Siria) y, más recientemente, Mitra Kadivar (Irán) y Raja Ben Slama (Túnez). Esa serie de tres mujeres, y el hecho de que se trate de psicoanalistas, pone de manifiesto lo que Lacan había anticipado: la vinculación del psicoanálisis, no con la libertad, sino con las libertades. No se trata del concepto abstracto, metafísico de libertad, sino de lo que está en juego en la práctica, es decir, si se puede practicar el psicoanálisis, o no, con sus consecuencias. Es ahí donde podemos decir si creemos o no en la democracia.

Por otro lado, tras la liberación de Mitra Kadivar, Jacques-Alain Miller se ve obligado a buscar una resolución a la ofensa proferida por un filósofo de la misma generación. Miller responde a ese ataque y la salida se plasmará en Barcelona, con un auditorio de psicoanalistas formados en la disciplina de la conversación clínica, en su encuentro anual, que tuvo lugar el 2 y el 3 de marzo de 2013. Miller pondrá de manifiesto que se trataba de poner en práctica un cierto pase para él, de re-anudarse estrechamente con su pasado, unirse al «chico que era a los seis años». Una larga entrevista realizada por el diario *El Punt-Avui* nos ayuda a ubicar algunas coordenadas de este episodio.





VICENTE PALOMERA

## PIONEROS DE LA PSICOSIS

Del mismo modo que los primeros cartógrafos recorrían territorios ignotos para conocerlos y poder representarlos en los mapas, los pioneros que decidieron afrontar el tratamiento de la psicosis se adentraron por caminos desconocidos sin pretender nunca llegar a inexistentes destinos concretos, sino simplemente seguir adelante, progresando para ir un poco más allá. Esas rutas exploradas a veces tienen un trazado más claro y otras más borroso, y para avanzar por ellas hay que tener en cuenta que no están regidas por la «razón pura» kantiana, sino por la razón descubierta por Freud, una razón que incluye el inconsciente y el goce.

HÉLÈNE BONNAUD

## EL INCONSCIENTE DEL NIÑO

En la sociedad actual, los padres consideran a sus hijos una apuesta de futuro y depositan en ellos las esperanzas de alcanzar un objetivo ideal. Los problemas aparecen cuando un niño no cumple con las expectativas que se han depositado en él. Es entonces cuando el psicoanálisis debe entrar en escena para adoptar una posición clara, ir más allá de aspectos conductuales y escuchar y acoger al niño como persona. Es así como se descubren sus verdades y se desvelan sus miedos, sus frustraciones o sus anhelos. A partir de su formación lacaniana y su amplia experiencia, la autora se dirige tanto a profesionales como a padres para intentar establecer el nuevo enfoque práctico que debe adoptar el psicoanálisis respecto a los niños y a las relaciones con sus familiares.

ÉRIC LAURENT

## ESTAMOS TODOS LOCOS

La Organización Mundial de la Salud no deja de insistir en que una de cada cuatro personas padece trastornos psíquicos o psiquiátricos serios a lo largo de su vida, y en que las depresiones están convirtiéndose en la enfermedad más notable del siglo XXI, equiparable al infarto de miocardio. Durante años, la ciencia se volcó masivamente en recetar medicamentos como la gran solución para tratar los trastornos mentales. Por fortuna, hoy ya se ha constatado oficialmente que las psicoterapias ofrecen un apoyo más que adecuado para equilibrar la simple prescripción de fármacos.

Ante este escenario, el psicoanálisis de orientación lacaniana asume el gran reto de dar respuestas eficaces ajustadas a cada caso particular. En este libro, Éric Laurent hace resonar con fuerza la voz del psicoanálisis como vehículo para ir más allá de la medicalización sistemática que interesa a las grandes farmacéuticas y del creciente mercado de las psicoterapias, en el que se corre el peligro de despojar a las personas de sus cualidades singulares para considerarlas desde una perspectiva uniformizada.

## LA VERDAD EN PSICOANÁLISIS

1. Jacques-Alain Miller, «Nada es más humano que el crimen», en *Conferencias porteñas*, Buenos Aires, Paidós, 2010, pág. 83.
2. Christian Laval y Pierre Dardot, *La nueva razón del mundo*, Barcelona, Gedisa, 2013, pág. 331.
3. *Ibíd.*, pág. 332.
4. *Ibíd.*, pág. 331.
5. <[http://www.heideggeriana.com.ar/textos/esencia\\_verdad.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/esencia_verdad.htm)>.
6. Sigmund Freud, *Psicopatología de la vida cotidiana*, en *Obras completas*, VI, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, pág. 217.
7. Romanos 7: 7-8.
8. Sigmund Freud, «Esclarecimientos, aplicaciones, orientaciones. 34ª conferencia», en *Obras completas*, vol. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, pág. 145.
9. Jacques Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1989, pág. 144.
10. Jacques-Alain Miller, *Sutilezas analíticas*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pág. 182.
11. <[http://www.heideggeriana.com.ar/textos/esencia\\_verdad.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/esencia_verdad.htm)>.
12. *Ibíd.*
13. *Ibíd.*
14. Jacques Lacan, «El atolondradicho», en *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, pág. 476.
15. Jacques-Alain Miller, «Nada es más humano que el crimen», en *Conferencias porteñas*, Buenos Aires, Paidós, 2010, pág. 83.
16. Paula Winkler, «Justicia y ley. Decir derecho», <[www.mercosur.com.ar/category/doctrina/?id=1615](http://www.mercosur.com.ar/category/doctrina/?id=1615)>.

## LA INUTILIDAD DEL MAL

1. Sigmund Freud, «Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico», en *Obras completas*, vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, pág. 338.
2. Sigmund Freud, «El problema económico del masoquismo», en *Obras completas*, vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, pág. 172.
3. Véase pág. 91.
4. Sigmund Freud, *op. cit.*, pág. 339.
5. Sigmund Freud, «El dictamen de la Facultad en el proceso Halsmann», en *Obras completas*, vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, págs. 249-251.
6. Paul-Laurent Assoun, *Perspectivas del psicoanálisis*, vol. III, Buenos Aires, Prometeo, 2006, pág. 275.
7. Sigmund Freud, *El yo y el ello*, en *Obras completas*, vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, pág. 53.
8. *Ibíd.*, pág. 54.
9. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, en *Obras completas*, vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1988, pág. 115.
10. Paul-Laurent Assoun, *op. cit.*, pág. 189.
11. Jacques Lacan, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1984, págs. 229-230.
12. *Ibíd.*, pág. 230.
13. *Ibíd.*, pág. 230.
14. Silvia Tendlarz, *¿A quién mata el asesino?*, Buenos Aires, Grama, 2009, pág. 19.
15. Paul Guiraud, «Les meurtres inmotivés», en *l'Evolution Psychiatrique*, 1932, págs. 25-34.
16. Jacques Lacan, *op. cit.*, pág. 274.
17. Silvia Tendlarz, *op. cit.*, pág. 28.
18. Jacques Lacan, «La agresividad en psicoanálisis», en *Escritos*, vol. I, México, Siglo XXI, 1984, pág. 103.
19. *Ibíd.*, pág. 108.
20. Jacques Lacan, «Acerca de la causalidad psíquica», en *Escritos*, vol. I, México, Siglo XXI, 1984, pág. 165.
21. Jacques Lacan, «Motivos del crimen paranoico», en *De la psicosis paranoica en su relación con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1984, pág. 345.
22. *Ibíd.*, pág. 346.
23. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, en *Obras completas*, vol. III, Madrid, Biblioteca Nueva, 1970, pág. 306.

## CIENCIA Y DERECHO: POSITIVISMO CRIMINOLÓGICO

1. Jacques Lacan, *El seminario*», II, Paidós, págs. 357-360.

CONSULTE OTROS TÍTULOS DEL CATÁLOGO EN:

[www.rbalibros.com](http://www.rbalibros.com)



# Índice

NOTA PRELIMINAR	4
PRÓLOGO	5
PSICOANÁLISIS Y DISCURSO JURÍDICO	16
NORMALIDAD Y LOCURA. APORTACIÓN PSICOANALÍTICA A LA CONDUCTA CRIMINAL	17
HACERSE CARGO: CULPA Y RESPONSABILIDAD	25
LA VERDAD EN PSICOANÁLISIS	46
LA INUTILIDAD DEL MAL	57
LA DIMENSIÓN SUBJETIVA DE LA LEY: INTRODUCCIÓN AL CONCEPTO DE SUPERYÓ	68
¿CÓMO AFECTA EL INCONSCIENTE DE LOS JUECES A SU INTERPRETACIÓN DE LA LEY?	82
DIAGNÓSTICO DIFERENCIAL DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO	92
CIENCIA Y DERECHO: POSITIVISMO CRIMINOLÓGICO	101
EPÍLOGO. POR QUÉ SEGUIMOS HABLANDO DE FREUD	114
NOTAS	125