

Capas del sujeto

“No estamos dispuestos a dejarle la teoría a Europa. Una buena parte del eurocentrismo “progresista” consiste en la idea de que “ellos” son los dueños del pensamiento (aún el más crítico), y “nosotros” lo somos del sentimiento (de la pasión, el entusiasmo, el compromiso visceral, etc. La célebre anécdota del encuentro entre el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro y nada menos que Claude Lévi-Strauss, en París, da cuenta de modo ajustado y condensado de este impulso eurocéntrico con frecuencia inconsciente: Lévi-Strauss (al cual nadie puede honestamente negarle su anticolonialismo consecuente) manifiesta su satisfacción, y aún su total aprobación, con el trabajo de campo de Darcy Riberiro; pero cuando éste a su vez le transmite sus inquietudes (y algunas críticas) teóricas, el gran Lévi-Strauss lo mira severamente y lo amonesta: Ah, non, Monsieur; la théorie... c’est à nous”.

(Ah, no, Sr; La teoría...es de nuestra pertenencia).¹

¹ Eduardo Grüner. La oscuridad y las luces. (Buenos Aires. Edhasa) 25.

En distintos lugares de su obra oral y escrita, Lacan va repensando el sujeto del psicoanálisis. Es en las sesiones del *Seminario de la Identificación*, donde elabora la fórmula canónica con la que lo define como lo que representa un significante para otro significante², En su modo de hablar allí, va pasando de -como en una banda de Moebius- del sujeto de la experiencia singular de un análisis, a un sujeto -diríamos- más en general.

¿Qué estatuto tiene ese sujeto “más en general”? ¿Sería una conjetura con la que acogemos al sujeto en el análisis?

¿Es también un término que cuando no lo localizamos en un análisis se hace tácitamente universal?

Lacan lo dice con todas las letras “Es a nivel de lo particular que siempre surge lo que para nosotros es función universal”³

Analizar esta última frase será el recorrido de estas líneas.

¿Habría algún particular atinente a esta fórmula canónica del sujeto aquí en Buenos Aires, en Argentina o en Latinoamérica, siendo que el psicoanálisis ha sido fundado en Europa?⁴

¿Cuál sería la pertinencia en este caso, de lo particular?

Dejemos en suspenso estas preguntas para recorrer algunos hitos históricos en los que el psicoanálisis abrevia.

Lacan en este *Seminario de la Identificación*, así como en Seminarios posteriores, parte del *cogito de* Descartes: “Pienso, luego existo”. Frase extraída del Discurso del método, de 1637, para –mediante diversos rodeos y transformaciones-, realizar una subversión del sujeto.

² Jacques Lacan. *Séminaire L`identification*. (1961-1962) Inédito. Sesión del 6 de Diciembre de 1961.

³ Jacques Lacan. *Séminaire L`identification*. (1961-1962) Inédito. Sesión del 13 de Diciembre de 1961

⁴ Algunos ejes en sintonía con esta pregunta se encuentran planteados en *Efectos Etnocéntricos*, en particular en el Prólogo, así como con distintos recorridos a lo largo del libro. Compilación de Juan Carlos Piegari, a partir de una serie de actividades que organizó en 2013. (Lateral de Opacidades. 2015).

Lacan pareciera verse obligado a pasar por allí en distintas ocasiones.

Entre algunas otras de ellas, en el Seminario de “*Los 4 Conceptos...*”, señala el paso inaugural de Descartes, como antecedente necesario para la fundación del psicoanálisis.⁵

En la misma línea, en el Seminario de la *Lógica del Fantasma*, ubica la obra de Descartes, como un núcleo indispensable para captar el descubrimiento freudiano:

⁵ Jacques Lacan. *Le Séminaire. Livre 11. Les quatre concepts fondamentales de la psychanalyse.* (1964) (Paris. Du Seuil). En la sesión 4ta, del 5 de febrero de 1964, dice: “Me atrevo a enunciar como una verdad que el campo freudiano no era posible sino un cierto tiempo luego de la emergencia del sujeto cartesiano, en esto, que la ciencia moderna no comienza sino luego de que Descartes ha hecho su paso inaugural”.

“No perderán nada reabriendo Descartes primero, porque también es el pivote alrededor de lo cual hago girar ese retorno necesario a los orígenes del sujeto...Porque es precisamente en esos términos en que Freud articula su aforismo esencial, alrededor del cual aprendí a girar, no sólo yo, sino quienes me escuchan. *Wo Es war, soll Ich werden.*” Donde ello era, debo advenir.⁶

A lo largo de este Seminario, será pivoteando sobre la afirmación cartesiana, que redescibirá su lectura del inconsciente, e irá construyendo el fantasma en tanto lógica. Así también, a partir del sujeto cartesiano, irá realizando las transformaciones que dan lugar al esquema, “del cuadrángulo”, versión del grupo de Klein, donde irá colocando en relación, términos con los que podemos organizar nuestra escucha a las personas que nos consultan.

Quizás para nosotros, que no tenemos naturalizado tener que pasar por Descartes para pensar nuestros problemas, en el sujeto que tratamos, nos resuenan también, otros recorridos posibles.⁷

Ahora bien: El sujeto del que habla Descartes, es un sujeto tácitamente universal.

El lugar que tiene la función universal en psicoanálisis es ciertamente complejo.

Castro Gómez -filósofo colombiano- recorta un manajo de términos del psicoanálisis que tendrían valor universal, como inconsciente, síntoma, objeto a, (este manajo recorta él del psicoanálisis, desde una perspectiva filosófica en *Revoluciones sin sujeto.*)

Podríamos asentir en la medida en que estén tensionados en su dimensión singular.

Podríamos también, incluir allí otros, la manera de entender la falta, etc. Posiblemente este último es el que ha recibido las críticas más agudas, más interesantes.⁸

⁶Jacques Lacan *Le Séminaire. Livre 14. La logique du fantasme.* (1966-1967) Inédito. Sesión del 21 de diciembre de 1966.

⁷ Ver de Enrique Millán, *Incesante y Fatal.* (Buenos Aires. Ed. El Megáfono), el capítulo de conclusiones, donde se desarrolla este punto.

⁸ Judith Butler. “Universalidades en competencia”. *Contingencia, hegemonía y universalidad.* (Buenos Aires. Fondo de cultura económica. 2004). 116/7 Allí Butler dice, discutiendo la constitución de la falta en psicoanálisis, que no comparte “la convicción de que estas forclusiones sean previas a lo social o

Quizás simplemente sea que el sujeto construido en la modernidad, en tanto universal abstracto, y sobre el cual se referencia el sujeto del inconsciente, viaja sin inconvenientes en el marco de la universalidad.

Hay una preocupación que señalan algunos autores decoloniales, ésta sería que la universalidad podría estar en un un *altar* inmerecido.

Y también, que el foco puesto en la valoración de ciertos términos universales, y quizás más en la medida en que estos quedan abstractos, podría dejar de lado particularidades concretas del sujeto situado aquí. Particularidades que pudiéramos querer que no quedaran apartadas. Y no, como diría Aimé Césaire, por una especie de provincianismo⁹, sino por la preocupación de que se pierda allí algo valioso, algo necesario.

Esto lo hacen intentando reconstruir su contexto, abordando de qué modo se trataría de un sujeto situado, geográfica e históricamente.

El *ego* del *cogito*, ha sido precedido, al decir de Enrique Dussel, por el *ego conquiro* (yo conquisto).

Dussel desarrollará en varios lugares, a lo largo de 6 conferencias que fueron publicadas bajo el nombre del *Encubrimiento del Otro*, en las *Meditaciones anti-cartesianas*, y en varias conferencias más, cómo el ego de la conquista se apoderó, violentamente, de distintas culturas. Incluyendo allí desde la dominación territorial, económica, hasta la dominación erótica, y mostrando de qué modo la conquista *encubrió*, la *alteridad* que surgía de ese encuentro.

explicables a través de relatos de parentesco estructuralistas anacrónicos". Es decir, se interroga por la manera de precisar cómo emerge cada sujeto, con el desacuerdo de que la castración pueda funcionar como el nombre -único- que designa esta operación.

⁹Aimé Césaire menciona esto en la carta de 1956, en la que renuncia al partido Comunista Francés. Toda la carta es hermosa, pasa por frases que podrían ser cansadas y sin embargo transmiten una experiencia de la subjetividad que nos hacen reflexionar, sentir, con él. *Discurso sobre el colonialismo*. (Madrid. Akal. 2015)

En ese sentido, el discurso de Descartes queda enrarecido, desnaturalizado, o problematizado, en su vertiente de aislamiento, solipsista.¹⁰

Notamos que estos autores ayudan a hacer el ejercicio de pasar de una persona tomada en su dimensión individual, ya se trate del sujeto de la modernidad o de la post-modernidad, a otro sujeto, que al introducir de otro modo la lectura histórica, aparece en una dimensión colectiva.

Aún si se tratara de *pensar* solamente, podríamos preguntarnos -como propone Bruno Latour- acerca de la elección de *cogito* o *cogitamus*. Es decir, la “elección” de abordar al sujeto en singular o en plural.¹¹ O el sujeto en su contexto.

En la misma línea que Dussel, dice E. Grüner: “¡Qué imagen del sujeto “moderno” tendríamos si hiciéramos arrancar su historia, en lugar del *ego* cartesiano, de los debates, entre digamos, Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda sobre la “humanidad” de los “indios!””¹²

Grüner esboza una hipótesis, en Teoría crítica y contra-modernidad, que implica que incluir eventos como la caída de Constantinopla, la conquista y colonización de América, la Reforma Protestante con sus guerras religiosas correspondientes, todos eventos de una violencia extrema que comprometen civilizaciones enteras, da otra presencia a sujetos colectivos en sangriento conflicto con imágenes diversas a la premisa del individualismo propio del Estado burgués. Lo cual a su entender desde luego no anula el lugar del individuo, sino que le da otra dimensión no cartesiana. Y es en ese punto que el sujeto de la modernidad queda más visible como siendo de factura anglo-francesa.¹³

¹⁰ Susan Buck-Morss. *Hegel y Haití*. (México. Fondo de Cultura Económica. 2013)

¹¹ Bruno Latour. *Nunca fuimos modernos*. Ensayos de antropología simétrica. (Buenos Aires. Siglo veintiuno editores. 2012)

¹² Eduardo Grüner. <https://www.academia.edu/7633688/> Recuerdo de un futuro (en ruinas). 241.

¹³ Eduardo Grüner. Comp. José Guadalupe Gandarilla. “Teoría crítica y contra-Modernidad” *La crítica en el margen*. (México. Akal. 2016).34. Allí Eduardo Grüner desarrolla ampliamente este punto.

Es decir, además de incluir que el *ego cogito* fue precedido cronológicamente hablando, por el *ego conquiro*, nos podemos preguntar por la importancia, el *alcance*, de ese otro antecedente.

Y ver qué exploración se abre allí, con la colocación de la cuña de esa pregunta.

Este sujeto del *cogito*, o el sujeto de la reflexión filosófica que se va construyendo a lo largo de los 1500, 1600, 1700, está signado también, por la paradoja que hay, entre el discurso universal abstracto de la libertad y la contemporánea práctica concreta de la esclavitud. Paradoja que marcó el ascenso de la riqueza y de las naciones colonialistas de Occidente.

Colonialismo que entre sus múltiples facetas incluye la conquista de la tierra indígena y de modo muy relevante el comercio triangular entre África, América y Europa.

Este comercio triangular implicaba el comercio de esclavos traídos de África, en el contexto de una ruta comercial que incluía también, la venta de productos hechos en las plantaciones producidos básicamente por ellos en el continente americano, así como la colocación en mercados cautivos coloniales de los productos de la metrópoli.

Es bastante difícil visualizar el *alcance* que esos vértices no europeos del triángulo, tuvieron como participación histórica en la Europa encargada de la construcción, en el armado, de ese sujeto universal de la filosofía.

Algunas cosas que podemos decir para hacerse una idea serían:

-Que algunos de los filósofos de la época eran accionistas en plantaciones o en las compañías navieras que se ocupaban de llevar a los negros capturados o comprados en África, como es el caso de John Locke, filósofo inglés, quien tenía acciones en la Compañía real Africana y al mismo tiempo, tiene publicaciones acerca del estado la esclavitud como un estado vil y tan miserable. Hay otros filósofos en la misma situación, como Voltaire, etc. Sí, Voltaire.

-O que dentro de Francia, la burguesía dependía de actividades conectadas con la esclavitud en una proporción del 20 % .

-O que Rousseau, santo patrón de la Revolución francesa, omite en su célebre texto del Contrato social, *Le code noir*, que era el código francés que se aplicaba a los esclavos negros en las colonias, escrito en 1685.

Hay bastantes discusiones acerca de la no inclusión de estos ítems.

Siguiendo con Rousseau, que incluyó bastante a la esclavitud griega, no incluía las descripciones de los padecimientos –que según un autor llamado Sala Molins, se sabe que conocía- de los esclavos en las colonias francesas.

-O que lo que estaba transcurriendo en las colonias, por ej. en la sangrienta revolución de esclavos en Haití, de finales de 1700 y principios de 1800, era algo ampliamente conocido en distintas partes de Europa debido a la actividad de la prensa internacional.

Había distintos periódicos –tal como relata Susan Buck-Morss¹⁴-, como *Minerva*, alemán, pero con distribución en varios países- o en el *Morning Post*, de origen inglés,

¹⁴ Susan Buck-Morss. *Hegel y Haití*. (México Df. Fondo de Cultura Económica. 2013). Transcribo un párrafo porque es impresionante.

“En el siglo XVIII, la esclavitud se había convertido en la metáfora principal de la filosofía política de Occidente para connotar todo lo negativo de las relaciones de poder. La libertad, su antítesis conceptual, era para los pensadores del iluminismo el más alto y universal de los valores políticos. Sin embargo, esta metáfora política comenzó a arraigarse en una época en que la práctica económica de la esclavitud –la sistemática y altamente sofisticada esclavitud capitalista de pueblos no europeos como fuerza de trabajo en las colonias –se iba incrementando cuantitativamente e intensificando cualitativamente, a punto tal que a mediados de siglo, todo estaba basado en ella, facilitando paradójicamente la difusión global de los ideales iluministas con los que se hallaba en franca contradicción. Esta flagrante discrepancia entre pensamiento y práctica marcó el período de transformación de la forma mercantil del capitalismo global en su forma protoindustrial. Podría pensarse que, seguramente, de manera no racional, los filósofos iluminados fueron incapaces de percibirlo. Pero no fue el caso. La explotación de millones de trabajadores esclavos en las colonias fue aceptada como parte de una realidad dada por los mismos pensadores que proclamaban que la libertad era el estado natural del hombre y su derecho inalienable. Aun cuando los reclamos teóricos de libertad se transformaron en acción revolucionaria sobre la escena política, la economía esclavista de las colonias, que funcionaba entre bastidores, permaneció en la oscuridad. Si esta paradoja no pareció perturbar la conciencia lógica de los contemporáneos resulta tal vez más sorprendente que los escritores de hoy, con pleno conocimiento de los hechos, sean todavía capaces de escribir historias de Occidente concebidas como relatos coherentes sobre la libertad humana. Las razones no son necesariamente intencionales. Cuando las historias nacionales se conciben de manera autocontenida, bajo un aislamiento disciplinario, la evidencia contraria se vuelve marginal por parecer irrelevante. Cuanto mayor es la especialización del conocimiento, más alto es el nivel de investigación; cuanto más larga y respetada es la tradición académica, más fácil es ignorar los hechos discordantes. Cabe notar que la especialización y el aislamiento son también peligros para disciplinas nuevas como los estudios afroamericanos o las nuevas áreas como los estudios de diásporas. **Las fronteras disciplinarias permiten que la evidencia contraria le pertenezca a la historia de alguien más.**”

que contaban periódicamente los hechos acontecidos. Quizás era un poco menos conocido en Francia debido a la censura de esa época.

- O la escala de producción masiva que tenían, con la consiguiente distribución mundial, mercancías tales como el azúcar, el café, el algodón (pensemos en la industria textil de la revolución industrial), y el tabaco. Estos se transformaron en factor fundamental de energización tanto de las clases dominantes como de la fuerza de trabajo proletaria de las primeras fábricas de las capitales de Europa.¹⁵

-Que algunas colonias francesas, por ej. Sainte Domingue (la que luego de la revolución se pasa a denominar Haití) tenía por característica tener una proporción de esclavos negros (90%) mucho más alta que otras colonias, y en esa sintonía, era la colonia que más ganancia proporcionaba en el continente europeo. Caso bien interesante justamente porque fue la única revolución de esclavos del continente.

-Para darse una idea, el trasladar esclavos desde África, que ocurrió desde el 1500, llegó en los 1700 a una cifra de más de 6 millones de personas a lo largo del siglo (sí, 6.130.000, como número muy conservador). Participando Inglaterra, Portugal, Francia y Holanda más significativamente.

Volviendo al carácter universal de este sujeto construido en la modernidad, podemos señalar, siguiendo a Castro Gómez, la importancia de distinguir entre universales abstractos y concretos.

Para ejemplificar esta diferencia, entre principios o términos universales abstractos, y universales concretos -que pasan por hechos particulares para llegar a construir universales concretos-, él toma el caso de Rosa Parks, la muchacha negra que un día de diciembre de 1955, en Montgomery, Alabama, decidió permanecer en su lugar en el autobús, ofreciendo una resistencia a levantarse del lugar asignado a los blancos. No estaba exigiendo un derecho para ella, o para la comunidad negra en particular, o para

¹⁵ Eduardo Grüner. *La oscuridad y las luces*. (Bs As. Edhasa). 49

los habitantes de E.E.U.U, sino para todos aquellos que, en cualquier parte del mundo, son tratados desigualmente en cualquier jerarquía, ya sea de clase, género, edad, orientación sexual, trabajo, etc. En ese acto, pasando por su situación particular concreta, invoca una universalidad que no es abstracta (basada en los Derechos Humanos que dicen “todos los hombres son iguales”), sino que es concreta, pues universaliza una particularidad.¹⁶

Habiendo recorrido algo de los hitos que Lacan consideró que le habían sido necesarios para repensar el sujeto del inconsciente, podemos retomar las preguntas iniciales sobre cómo abordar la propuesta de Lacan:

“Es a nivel de lo particular que siempre surge lo que para nosotros es función universal”.

La pregunta de si hay algo particular en lo atinente a la fórmula del sujeto continúa no teniendo formato adecuado pero al mismo tiempo resonando.

Mientras tanto, sí me pregunto por la incidencia de nuestras particularidades, o de las particularidades locales, a la hora de escuchar o recibir a un sujeto -singular.

Acaso tiene este recorrido alguna consecuencia al colocarnos en nuestra práctica cotidiana.

Pensando en psicoanálisis en intensión, en situaciones intra dispositivo, se me vienen a la cabeza dos analizantes con historias similares. Uno, de quien una hija de sus padres había fallecido poco antes de nacer él. Algunos de sus malestares rondaban en las dificultades que le traía una primera cita. En el espacio se trabajó algo del extrañamiento de sí y la naturalidad de ser esa hermana muerta. Pero nunca dijimos nada de su franca incomodidad por su piel morena. Su familia se había ido mudando del

¹⁶Santiago Castro-Gómez. ¿Qué hacer con los universalismos occidentales?
<https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/7750>

interior del país, de una región donde su color no le desentonaba como en el contexto de aquí en la capital. Y uno podría preguntarse por qué todo lo que traía al espacio analítico se terminaba en su generación, o en la de sus padres y abuelos, estando fuera de lo imaginable hablar de cómo se había dado el proceso por el cual su piel morena, indígena, había pasado a ser, hacía muchas generaciones, una minoría cultural.

Y otro analizante, cuya mamá había dado en adopción antes de su nacimiento, a un varón rubión. Este niño, que había sido cedido a su pesar, llevaba las marcas de una historia de amor anterior. También, en el análisis cayó cierto *ser*, que comandaba si estaba pudiendo realizar o no las expectativas de la madre, en relación a ese hijo nacido antes. Pero esa vergüenza por el color, de ser de piel oscura, no creo que se agotara en la historia reciente de la madre. Nuevamente me surge la pregunta de cómo fue que ellos no introdujeron el malestar, la vergüenza que sentían manifiestamente de ser de piel oscura, en relación a la historia de América, así como que tampoco lo hiciera yo.

Lacan nos orienta en distintas sesiones de sus Seminarios en cuanto a prestarle atención a la historia en tanto sobrepasa los límites individuales¹⁷, Pero a veces no es tan clara nuestra amplitud en ese punto. O no conocemos tanto la historia local como para que pueda estar allí olvidada de manera tal, que pueda formar parte de nuestra atención flotante.

Es decir, que en algunas ocasiones, solo pasando por el particular concreto de cuestionar localmente la desvalorización de la piel oscura, indígena, se adviene a cierto decir inconsciente de esa subjetividad, anudada en ese “penar de más”, jugado en la vergüenza.

¹⁷ Cuestión que continúa planteándonos el alcance de lo que dice Lacan en pleno “retorno a Freud” y en el contexto de distintas preguntas por el valor de lo que implica la “reconstrucción del pasado”. Dice: “para él (Freud), el interés, la esencia, el fundamento, la dimensión propia del análisis, es la reintegración por el sujeto de su historia, hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión que sobrepasa por mucho los límites individuales” Jacques Lacan, Le Séminaire. Livre 1: Les écrits techniques de Freud.(1953-1954). Sesión del 13 de enero de 1954.(Paris. Du Seuil. 1975)

Esto implica incluir allí el cuestionamiento de la ideología, de la identidad, que trae aparejado una valoración de los colores que lleva la marca de la conquista. Ideología que subyace a esa vergüenza.

Pareciera ser que el sujeto del inconsciente, como universal abstracto, al tensarse en su singularidad, **en ciertos casos, requeriría pasar por ciertos conocimientos de la historia local**. Así como también, eventualmente, por cierto posicionamiento a veces político en relación a ella.

Como modo de poder interpretar, así como plantea Lacan en *R.S.I.*, ese nombrar “que se anuda a algo Real”.¹⁸

¹⁸ Jacques Lacan *Le Séminaire. Livre 22. R:S:I: (1974-1975)* (Éditions de l'Association Freudienne Internationale). Sesión del 11 de marzo de 1975