



Escuela Interdisciplinaria
de Altos Estudios Sociales
EIDAES_UNSAM

MAESTRIA EN CLINICA PSICOANALITICA

Directora:

Graciela Brodsky

Co- directora: Dra. Inés Sotelo

“Nuevas consideraciones sobre el texto freudiano: *Los que delinquen por conciencia de culpa*”

Director: Dr. Osvaldo Delgado.

Maestranda: Dora Eva Picon

D.N.I. 20.029.442

Cohorte: 2018.

Índice

Introducción.....	4
Malestar en la cultura: El lugar de la culpa en la religión, la filosofía y la justicia	9
Concepción de la culpa en las religiones	9
El cristianismo.....	9
La culpa y la religión judeocristiana	12
La culpa y la religión islámica	16
Foucault y el sistema punitivo	19
Foucault y el estudio de la pena	20
Sociologización del criminal como enemigo social.....	22
El delincuente es el enemigo social.....	23
Un caso de parricidio del siglo XIX.....	23
Culpa y Justicia.....	24
Derecho Penal	25
Derecho Penal Argentino	26
Pactos internacionales y Derechos Humanos.....	27
Discurso de la penología.....	27
El poder de la psiquiatría.....	28
Lo que el psicoanálisis puede aclarar.....	29
Concepción sanitarista de la penología	30
La criminología en Argentina en el periodo 1880 a 1955.....	32
La culpa en los textos de Freud	34
Antecedentes de <i>Los que delinquen por conciencia de culpa</i>	35
Complejo de Edipo y culpa.....	40
La sexualidad infantil y su relación con la culpa.....	44
Planteamientos freudianos contemporáneos a <i>Los que delinquen por conciencia de culpa</i>	49
El lugar que ocupa la culpa más allá del principio de placer.....	51
La voz crítica y acusatoria del superyó.....	54
Los que delinquen por sentimiento de culpa: Hamlet y Ernest Lanzer.	58
Hamlet, la tragedia.....	58

La vacilación de Hamlet: Freud y Lacan	59
El deseo de la madre de Hamlet	60
La culpa preexiste al acto	61
El pecado adeudado por el Otro	62
La culpa en Ernest Lanzer.....	63
¿Cómo pagar la deuda del Otro?	64
El superyó y su relación con la culpa.....	65
La doble deuda del padre	65
La culpa estructural del Hombre de las ratas	67
Los impases de la civilización: ¿Qué lugar para la culpa en la época del Otro que no existe?	
.....	70
La boda entre el discurso capitalista y las ciencias.....	72
Incidencia de la ciencia en los cuerpos	75
La ciencia incide en el complejo de Edipo.....	76
El Ideal se ha eclipsado	79
La crisis contemporánea de la identificación	80
Mutaciones en el sistema de parentesco – parentalidad.....	81
Ascenso del objeto <i>a</i> en el cenit de la civilización	82
El plus de gozar comanda.....	84
Más allá de Freud	86
La falta estructural y la mano invisible del mercado	88
El discurso capitalista. Consecuencias de la renegación de la castración	88
El empuje al goce: errancia del sujeto.....	89
La culpa en la civilización contemporánea.....	90
El superyó lacaniano: ¡Goza – Consume!	91
Nombrar para - Orden de hierro.....	92
La promoción de las figuras del canalla y el cínico	94
Culpable de no gozar del todo.....	95
El mal, uno de los nombres del goce	97
El crimen enlazado al goce	99
El kakón es el objeto éxtimo	100
Das Ding, la Cosa: el primer nombre del goce	102
Plus de gozar	106

Los que delinquen por empuje al goce	107
Derecho a gozar: des – responsabilidad	110
Culpa y vergüenza en la época contemporánea	112
Actualidad del sentimiento de culpa	114
La cultura no resuelve las pasiones oscuras.....	116
Conclusiones.....	119
Bibliografía.....	126

Introducción

Partimos ubicando algunos puntos fundamentales sobre el sentimiento de culpa, recorridos por Freud en su Obra. En *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico* (1916), revela el recorrido que va de la pulsión a la formación de síntomas y se encuentra con el carácter, como sede de las resistencias al procedimiento analítico.

En *Las excepciones* analiza a aquellos individuos que no están dispuestos a renunciar a su imperativo de goce; justificando su posición subjetiva por haber sido en su infancia víctimas de desgracias, y desde esa posición exigen privilegios.

En *Los que fracasan cuando triunfan* analiza el tema a través de la obra de Shakespeare, Macbeth y el asesinato del rey Duncan. En *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, retoma este segundo apartado con relación a la culpa y afirma que en todos los casos de quienes fracasan con el triunfo hay un sentimiento de culpa o de inferioridad, ubicando a ambos como las dos caras de la misma moneda.

En *Los que delinquen por conciencia de culpa*, texto de interés para esta tesis de Maestría, trata de un preciso estudio de aquellos individuos que delinquen con relación a la culpa. Freud se propone dilucidar cuál es el origen del sentimiento de culpa previo a la falta, y que grado de participación tiene este sentimiento en la comisión del delito.

También hará una diferenciación entre los que delinquen por sentimiento de culpa de a aquellos individuos que han cometido delitos sin este sentimiento, y afirma que estos últimos, no han desarrollado inhibiciones morales o se creen justificados en sus actos. Al decir de James Strachey, este texto ha dado luz sobre los problemas de la psicología del delito.

De acuerdo con Freud, lo social está definido a partir del pacto social que deviene del crimen primordial, como fundante de la ley y base del sentimiento de culpa. Considera que con el crimen y la ley se inicia el hombre. En *Tótem y tabú*, el sentimiento de culpa tiene un rol fundamental en la conformación de las sociedades humanas, en este punto el sentimiento de culpa aparece como derivado de la represión del complejo de Edipo. En cambio, en *El yo y el ello* el sentimiento de culpa pareciera subvertir el orden social.

Además, Freud relaciona este sentimiento de culpa con la reacción terapéutica negativa y con la satisfacción en la enfermedad. Por lo tanto, subraya que la culpa no se aplaca por la rectitud y el respeto a la ley. En *El malestar en la cultura* afirma que cuanto más virtuoso es el hombre, más se siente culpable y en *Duelo y melancolía* la culpa ya no es para Freud una sensación, sino más bien es la constatación de una indignidad, sin apelación, una denuncia dirigida contra el yo.

Retomando el texto *Los que delinquen por conciencia de culpa*, dice Freud que el trabajo analítico le permitió descubrir que personas de alta moralidad en su juventud habían cometido incendios, robos y hasta fraudes. Encontramos de este dato un hallazgo fundamental, la culpa inconsciente preexiste al acto delictivo, porque estas acciones estaban prohibidas, pero luego de su realización, el sujeto presentaba un alivio. Descubre que un aumento de sentimiento de culpa puede hacer que un hombre se convierta en un criminal y que se podría encontrar alivio ligando el sentimiento de culpa inconsciente a algo real y actual.

Planteamos que el sujeto sufría de un sentimiento de culpa de origen desconocido y que este sentimiento de culpa antecede a la comisión del delito, subvirtiendo la culpa posterior, sin denostarla. Debido a que Freud considera que preexiste un sentimiento de culpa, y este es el dato crucial, afirma que una vez concretada la falta, mitigaba la presión.

Se trataría de una culpa inconsciente, desconocida por el sujeto. Interpretamos que el sentimiento de culpa no se deriva de ninguna experiencia vivida, sino que es un afecto que la estructura produce. Freud especificará que la causa de la culpa es inconsciente y que solo sería consciente la sensación de culpabilidad.

Si bien Freud ubica que la culpa empuja al crimen, ello no es necesariamente asumido por el que delinque. Esto significa que la falta de reconocimiento no es ausencia de culpabilidad. La culpa puede ser entendida desde el psicoanálisis como aquello que empuja al sujeto al asesinato, sin que el yo o la persona que lo lleva a cabo sean conscientes de ello, antes, durante y después de su acción.

Por ende, ¿qué lugar ocupa el sujeto que delinque, en relación con su crimen?

El psicoanálisis subvierte la concepción popular de la culpabilidad al introducir la noción del sentimiento inconsciente de culpabilidad. Esto conduce a Freud a examinar, de un modo novedoso, el crimen en relación con el castigo. Se sustrae de las aspiraciones

universales de los tipos clínicos de la criminología, para situarse del lado del sujeto y su inefable existencia, sin por ello justificar su acto ni intentar explicarlo a través de argumentaciones psicologistas. Para el psicoanálisis se tratará de la operatoria que en cada sujeto deja a un goce interdicto y eso mismo es constatable uno por uno. Frente a la construcción causal por parte del derecho, resta la discontinuidad esencial del acto criminal, su opacidad, la insondable decisión subjetiva del que delinque.

Freud nos advirtió que la civilización es el malestar del ser hablante. Interpretó que el malestar en la cultura daba cuenta de la renuncia pulsional, “no se puede gozar”, como mandato paterno de la civilización, no reestablecía la felicidad. Por el contrario, dio cuenta que esa renuncia provocaba un refuerzo del terrible circuito del superyó, mostrando la reintroducción de la ferocidad del goce a través de la prohibición.

La época freudiana, estaba marcada por los valores de la tradición y la represión. La hipermodernidad, con el avance de la ciencia juntamente al dominio del mercado capitalista, produjo un cambio en la subjetividad. Hoy nos encontramos frente a un debilitamiento de los ideales, de la herencia y de la tradición como organizadores de la vida de los individuos, por consiguiente, el malestar se presenta como un impasse ético de la civilización, caracterizada por el irreversible debilitamiento del tejido del registro simbólico.

Entonces, en la época actual donde el discurso capitalista rechaza, reniega de la castración, surge el hierro de la ley de hierro, que lleva el signo materno. Es decir, se trata del no al Nombre del Padre y el no a decir que no. El *nombrar para* se presenta como radical al nombrar. Ante ello, Lacan se preguntó si esta marca no designa un retorno del padre en lo real como principio de la locura y *nombrar para* es un signo de la época.

Este texto opúsculo de la obra freudiana se tomará como brújula para nuestra tesis de Maestría, en la cual nos interrogaremos sobre la actualidad del sentimiento de culpa, tomando como punto de partida la época freudiana de la ley paterna, del Otro de la garantía, y la época actual de la evaporación del padre, del Otro que no existe.

Es una lectura de la sociedad moderna y de la subjetividad que de ella se desprende. Se trata de los efectos patógenos producidos tanto por el declive de la autoridad del padre, la caída de los ideales y el debilitamiento de las identificaciones, como por efecto de la ciencia al servicio del discurso capitalista; todo ello, en una relación directa con el aumento

de los crímenes. Sociedad en la que, de algún modo, el crimen pasó a caracterizarse y tener justificación a partir de una utilidad económica. Los nuevos que delinquen surgen del utilitarismo, son fabricados por el mercado capitalista que, regidos por el consumismo pasan a ser una cifra regulada por la oferta del crimen.

Teniendo en cuenta lo expuesto anteriormente, surge el siguiente planteo: ¿Qué lugar hoy para el texto freudiano *Los que delinquen por conciencia de culpa*, en la civilización del Otro que no existe? El hombre busca como fin el castigo, por lo que Freud sustituye el sentimiento de culpa por necesidad de castigo, que es estructural. Para Lacan, la idea de responsabilidad y el castigo dependen de la idea de hombre que prevalece en una sociedad, dependen del Otro de la época. La culpa ¿dependerá y estará determinada también por la época? Este punto se torna fundamental para la tesis, porque permite interrogarnos sobre la actualidad del hallazgo freudiano sobre el sentimiento de culpa.

El tema fundamental de esta tesis es poder ubicar qué ha cambiado y que permanece del texto freudiano. Considerando que ya no estamos en la época de la ley paterna donde la prohibición recaía sobre el deseo: ¡No hay que gozar!, sino en la época hipermoderna capitalista, de la evaporación del padre, donde lo que surge es la prohibición de la prohibición, la época de la permisividad, del exceso: ¡Goza!

En esta tesis esperamos poder dar respuesta a aquello que cambia y a aquello que permanece del texto freudiano. Para ello, contaremos con cinco apartados, que recorrerán el sentimiento de culpa, tomando como punto fundamental el gran hallazgo freudiano: culpa-castigo.

-En el primer apartado trabajaremos: *Malestar en la cultura: El lugar de la culpa en la religión, en la filosofía y la justicia*. Trataremos de ubicar cómo el psicoanálisis se dirige a los que presentan una elaboración sobre los logos que rigen la época, las nuevas lógicas del malestar en la cultura, las políticas y terapéuticas y el tipo de subjetividad que han tratado de establecer. Los puntos de crisis del sistema simbólico de la cultura, advertidos que la cultura es el vínculo mismo, el medio para poder expresar el malestar.

-En el segundo apartado, nos centraremos en *La culpa en los textos de Freud*. Pasando por el hallazgo freudiano, los que delinquen por sentimiento de culpa, para luego pensar el giro

que toma la culpa a partir de 1920, ante la caída del imperio del principio de placer y la introducción de su nuevo modelo pulsional.

-En el tercer apartado: *Los que delinquen por sentimiento de culpa: Hamlet y Ernest Lanzer*. Uno proveniente de la literatura, *Hamlet de Shakespeare* y otro, un historial freudiano, caso príncipe de la neurosis obsesiva, *Ernest Lanzer*, más conocido como *El hombre de las ratas*. Aquí pretendemos ubicar la cuestión de la deuda, en tanto el padre debe haber pagado con su goce, debe haber puesto en orden el deseo con esta ley; y la culpa ligada con la cuestión de esta deuda impaga, en relación con alguien que viene a recordarle en cierta forma esta deuda.

-En el cuarto apartado llamado *Los impases de la civilización: ¿Qué lugar para la culpa en la época del Otro que no existe?* Intentaremos ubicar las consecuencias de la boda del discurso capitalista con las ciencias. Y el ascenso del objeto *a* al cenit de la civilización. También, cómo el sujeto es propuesto a complementarse con los objetos de consumo. Esperamos poder señalar los puntos de crisis del sistema simbólico, para designar, del modo más específico que sea posible, la modalidad subjetiva de esa crisis.

-En el quinto apartado trabajaremos: *El mal, uno de los nombres del goce*. A fin de poder establecer los crímenes enlazados al goce. Además, ubicando tres momentos en la enseñanza de Lacan sobre el mal: un primer momento el *kakón*; un segundo momento *el das Ding-la Cosa* y por último *El plus de goce* que resignifica los dos anteriores. Ubicamos también la tendencia agresiva y un caso de femicidio.

Mediante este recorrido, esperamos ubicar la actualidad del texto de Freud, realizando una lectura de nuestra época. De esta manera, podemos pensar a la época freudiana como caracterizada por la existencia del Otro de la garantía y la ley, mientras que la actual es una época en la que prevalece el *sintagma prohibido-prohibir*. El Otro no existe, no hay garantía y el sujeto se desliza hacia la pendiente del *derecho a gozar* sin límites. Nos preguntamos entonces qué lugar para la conciencia de culpa, qué cambia y qué permanece de una época a otra, qué respuesta encuentran hoy los sujetos al imperativo de goce.

Malestar en la cultura: El lugar de la culpa en la religión, la filosofía y la justicia

“La cultura es malestar y remedio para el malestar en tanto que la cultura forma parte de las maneras de procesar el malestar”.

Javier Aramburu.

Concepción de la culpa en las religiones

“Todos esos discursos eran heréticos, cuando la ortodoxia se desarrolló se juzgaron heréticos, no podía ser de otro modo, en la medida en que el cristianismo nació en el contexto judío, al contrario del islamismo que nació de una página en blanco, siguiendo la influencia judía y cristiana”.

Jacques Alain Miller.

El cristianismo

“Yahvé, Yahvé, Dios misericordioso y clemente, tardo, a la cólera y rico en amor y fidelidad, que mantiene su amor por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado, pero no los deja impunes; que castiga la culpa de los padres en los hijos y en los nietos hasta la tercera y cuarta generación”.

Éxodo 34, 6.

Desde la perspectiva del cristianismo, la culpa traduce la deuda ontológica que el hombre tiene con Dios. Por lo tanto, el ser humano tiene una dependencia con su creador, y la comisión de faltas morales se muda en una falla a Dios. El hombre le atribuye a Dios, su ser, su existencia y trascendencia. La deuda de las primeras sociedades humanas se internalizó en la conciencia, dando nacimiento al concepto de culpa.

La religión cristiana, como expresión de las clases sacerdotales, fue utilizada para asegurar el triunfo de las clases serviles; una religión levantada sobre el mito del pecado original, en un mito que estableció una deuda insuperable entre el ser humano y Dios, un

mito en el que se funda toda forma de remordimiento y sentimiento de culpa, es decir, la idea de pecado, o sea, sentimiento de culpa que se experimenta por no poder dar cumplimiento a las normas prescritas. Esta concepción, da su sentido a la religión cristiana.

Aquella rebelión de los esclavos que inició contra las clases señoriales y que paulatinamente adquirió una sutileza espiritual, hasta acabar en una lucha interior, desde su comienzo fue una rebelión planificada, que empleó medios como la cultura y la religión para domesticar los impulsos y los instintos de los individuos fuertes. La conciencia junto con la culpa nace bajo la forma de una batalla espiritual empleada por los esclavos.

Bataille, novelista, poeta y ensayista francés, estudió sobre la religión y lo sagrado. En su libro *Las lágrimas de Eros* (1961), censurado por asociar escandalosamente dolor y goce, explica que la religión cristiana cumplió la función de condena en la historia del erotismo. El cristianismo confirió al goce de lo momentáneo un sentido de culpabilidad respecto del resultado final, es decir, que en el mundo antiguo el fin de la religión fue la vida de ultratumba, dándole un valor supremo y quitándole a lo momentáneo, este valor.

El cristianismo mediante la condenación tuvo como equivalente opuesto el fuego del infierno. De este modo nació el satanismo como negación al cristianismo y tuvo su mayor importancia en la Edad Media, y el erotismo estuvo vinculado a este drama. La Inquisición logró acabar con el engaño de que el demonio, según Bataille, tenía el poder de dar suerte.

En esa época el erotismo sólo tuvo lugar en la pintura y significaba pecado. Pudo ser introducido por los pintores, que a su vez trabajaban para la Iglesia, bajo el espectro de condenación. Se permitió únicamente en pinturas que representaran el infierno o simbolizaran “imágenes del pecado repugnantes”. En este texto el autor dice sobre los pintores: “Las obras de Alberto Durero, Lucas Cranach o Baldung Grien todavía reflejan la incertidumbre de aquella época; por esto, su componente erótico es, de alguna manera, angustioso” (Bataille, [1961], (2007), pág. 103).

Desde una lectura psicoanalítica, Miller retoma a Bataille para hablar del goce y la prohibición. Lo cita en el punto de que para Bataille la condición para que haya erotismo es la ley, ya que la prohibición ilumina aquello que prohíbe con un fulgor religioso. Miller se apoya en ello para explicar que el deseo depende del discurso religioso, en la medida en que este discurso es el que establece los actos culpables.

Es la religión que eminentemente se hace cargo del sentimiento de culpa. “Este sentimiento lo alimenta, te lo escenifica, da la oportunidad de tenerlo, te lo proporciona” (Miller, 2012, pág. 87). La prohibición creadora de valor, según Bataille era valor ardiente. Y al respecto dice Miller que debemos constatar que algo de este incendio se ha apagado. Sostiene que la época de Bataille, era la época que se requería de la prohibición para dar valor a lo que cae bajo la prohibición.

Tal vez, a causa de los componentes sexuales entreverados, quizás a consecuencia de unas propiedades universales de las pulsiones, la sofocación de éstas resulta insuficiente y no concluyente. Y hasta en las personas pías son más frecuentes que en el neurótico unas recaídas plenas en el pecado, y fundamentan una nueva modalidad de quehacer religioso, las acciones expiatorias, cuyo correspondiente hallamos en la neurosis obsesiva. Lacan en *La ciencia y la verdad (1965-1966)*, dice que Freud captó en el sujeto religioso los mecanismos de la neurosis obsesiva.

Freud psicoanaliza la religión, ya que plantea una renuncia pulsional, es decir, una renuncia al goce en términos de Lacan. Aquí es posible pensar, que es la nueva relación con el goce introducida por la religión lo que daría lugar a la neurosis. Es importante la consideración que plantea Miller al respecto, dice que cuando Freud escribe en su texto *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas (1907)*, sobre la conciencia de culpa y la angustia de espera, la de un sentimiento de desgracia frente a los castigos divinos, son asuntos que se han conocido más bien en lo religioso que en la neurosis. Aclara Miller en *Un esfuerzo de poesía (2016)*, que sería erróneo pensar que Freud redujo la religión al ceremonial.

Pero resulta relevante la distinción del neurótico que realiza Freud, obedeciendo a una clara diferenciación, respecto de aquél que no posee dentro de sí las determinantes condiciones de la enfermedad nerviosa, que se presenta como el obstáculo a la realización de deseos, un detenimiento en la consecución de la felicidad, un mal juego del destino, matiz de orden distinto con aquel que es llevado a delinquir, es decir, dañar al otro (Cevallos Juárez, 2021).

Oscar Zack realiza una importante lectura sobre la religión y el sujeto hipermoderno, lo cual le permite deducir que:

El sujeto moderno posee escasos significantes amo para orientarse. El lazo con la religión que, en ocasiones, se quiere restaurar (religión actualmente más orientada

por el superyó que por el Nombre del Padre) es débil y con consecuencias. Entre ellas, las que obstaculizan un necesario anudamiento entre goce y deseo que orientase al sujeto a un accionar respetuoso de lo simbólico y que haga tope al imperativo de gozar al que empuja la hipermodernidad. (Zack, 2022, pág. 31).

La culpa y la religión judeocristiana

“No penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada”.

Mateo 10-34.

El libro de Job es el más antiguo de la Biblia; cuyo protagonista no perteneció a la familia de Abraham. Dios ha revelado en este libro el misterio del sufrimiento de los justos y el triunfo temporal del mal. Se dice que Dios premió a Job dándole respuestas después de la prueba. Dios determina el fin, y todo lo que le ocurre a Job: el acoso de Satanás, el robo de sus bienes por parte de los Caldeos y Sabeos, la terrible enfermedad, la deslealtad de su mujer y sus parientes, las acusaciones de sus amigos, todo esto tiene que contribuir para conseguir este fin glorioso. Pero esta prueba es sólo para aquel que se somete a la autoridad de Dios.

Job ama a Dios y ofrece sacrificios en su nombre. Desde una lectura psicoanalítica, Miquel Bassols habla sobre el sacrificio y el lugar de lo sagrado, diciendo:

Todo sacrificio apunta así al lugar de lo sagrado, de la Cosa indecible, ya sea para hacerla existir o para intentar borrarla de la faz de la tierra, ya sea para localizarla en el propio sujeto o en el lugar del Otro, ya sea en el sacrificio suicida o en la masacre en masa. (Bassols, 2016, pág. 1)

Entonces, desde la lectura de Miquel Bassols podría pensarse que lo sagrado carece de sentido en sí mismo, pero habita en el corazón de todo sentido, del sentido que es religioso. Es lo que aprendemos también, al escuchar que el sentido religioso se vuelve epidemia.

Job relata en estos versos sobre los azotes que recibe por parte de Dios y de la paciencia con la que él los acepta. Job está convencido y defiende que Dios puede hacer

sufrir a los justos sin causa, sólo para su gloria. Sus amigos, sostienen lo contrario, hacen interminables discursos para justificar a Dios, sosteniendo que Dios no castiga a ningún justo; y si castiga, es que el justo ha tenido que haber pecado. Si Dios es justo, Job es culpable. La única salida para Job es arrepentirse, es decir, debe presentarse delante de Dios y confesar su pecado, su culpa. Esto significa que Dios es justo y el hombre es siempre el culpable.

Por lo tanto, si Dios castiga, es que Job ha tenido que haber incurrido en un delito, de otra forma Dios no castigaría. Para Martín Lutero, Job es castigado, pero sin ser culpable de ningún pecado. Como expresa Eric Laurent:

Si Pablo transformó su invención de Dios amor, no es la invención de San Agustín que tiene con su idea del pecado original, la idea de que Dios tiene su matiz, el cual odia. San Agustín la transmitió a Lutero, que cuando se dirige a sus contemporáneos declara a la humanidad como producto del culo del diablo. Así Lutero puede muy bien hacer percibir el odio de Dios hacia sus criaturas. (Laurent, [2004], (2009), pág. 38).

Lacan hará referencia al sacrificio de Abraham, que en la tradición judía se llama *AKEDAH*, la ligadura. Cuando Lacan lee el sacrificio de Isaac antes del momento de la alianza y del sacrificio, concibe al padre como un padre totémico. Es al principio el nombre divino. El sacrificio lo hace pasar del registro totémico universal a un Nombre-del-Padre que funciona de un modo particular. Supone un nombre que sólo se sostiene de la eficacia de un decir, de la palabra.

Dios pone a Abraham a prueba y le dice que ofrezca a Isaac, su único hijo, en holocausto.

Entonces se apartó Abraham por un momento del lado de su hijo, y cuando de nuevo miró Isaac la

faz de su padre la halló cambiada, porque el mirar se le había hecho feroz y aterradoras las facciones. Agarró a Isaac por el pecho, lo arrojó por tierra y gritó: “¡Estúpido! ¿Crees tú que soy tu padre? ¡Soy un idólatra! ¿Crees tú que obedezco al mandato divino? ¡Hago lo que me viene en gana!” Entonces Isaac se estremeció y exclamó en su angustia: “¡Dios del cielo! ¡Ten piedad de mí! ¡Dios de Abraham! ¡Ten piedad de mí! ¡Sé mi padre, ya no tengo otro en esta tierra!” Pero Abraham se

dijo muy quedo: “Dios del cielo, yo te doy las gracias; vale más que me crea un monstruo antes que perder la fe en ti. (Kierkegaard, [1843], (1953), pág.8).

Silvia Tendlarz lee que el mandato de Dios para que Abraham mate a su amado hijo tiene como reverso el mandato superyoico, situando aquí el deseo del Otro, su pecado. Desde ese día, los ojos de Abraham se habían nublado y perdieron la alegría para siempre. El pecado del padre por haber intentado matar a su hijo, su falta, retornó como sentimiento de culpa. Abraham se siente un criminal por haber intentado matar a su hijo de acuerdo con el deseo de Dios. (Tendlarz, 2006).

Se podría pensar que se presenta el implacable circuito que constituye la falta, la culpa y el retorno del tormento. Siguiendo a Silvia Tendlarz, “Isaac sabe acerca del pecado del padre. Los desesperados esfuerzos de Abraham por salvar al Dios-padre resultan infructuosos: Isaac pierde su fe. No obstante, Isaac también salva al padre, su padre, y nunca nadie supo que lo vio intentar matarlo.” (Tendlarz, 2006, pág. 1). Posiblemente cuanto más Abraham se siente culpable de su crimen, aumenta tanto más su tormento: “...cómo podía ser perdonado; porque ¿hay pecado más terrible?” (Kierkegaard, [1843], (1953), pág. 9).

Sarah Abitbol, psicoanalista de la École de la Cause Freudienne, escribe en la revista *Lapso*, que la fe no sería una categoría dentro de la religión judía, ésta pondría su énfasis en la ley del simbolismo. Agrega que de todos los pueblos de la antigüedad que vivieron alrededor del Mar Mediterráneo, el pueblo judío es casi el único que todavía existe por su propio nombre y esencia. Expresa que este pueblo tiene un tipo de optimismo que los creyentes llamarían confianza en Dios. Abitbol dice que ésta garantía, Freud, proviene de la creencia de que ellos están particularmente cerca de Dios y que son su pueblo elegido, elevado y santificado, separado de los otros. Este sentimiento de los judíos ha devenido parte de su creencia religiosa y de este modo, su fuerza.

En tanto, expresa Freud que detrás del Dios que los ha elegido, está Moisés. Por consiguiente, Freud concluye: “...fue un hombre, Moisés, quien creó a los judíos. A él le debe este pueblo su tenaz vitalidad, pero también buena parte de la hostilidad que ha experimentado y todavía experimenta” (Freud, [1939] (1991), pág. 103). Agrega que el pueblo judío es tan apegado a su Dios, al punto de ser sumisos a Él, incluso cuando los maltrata. Por lo tanto, Freud se responde que ello se debe a que, junto al orgullo de ser los

elegidos, la religión también les trae una representación de un Dios más grandioso. Y así, creer en este Dios les permitiría tener la sensación de ser elevados como Él.

Freud en una carta a su hijo, escribe que lo judío esta disociado de la religión, se refiere con ello a la condición judía, cuyo significado es nunca renunciar a nada y reemplazar lo perdido. La vida y obra de Freud dan testimonio de esta posición, no cayó en la cobardía cuando fue confrontado con el antisemitismo. Al decir de Lacan "... un pecado, lo que quiere decir una cobardía moral, que solo se sitúa en última instancia a partir del pensamiento, es decir, a partir del deber bien decir..." (Lacan, [1973], (2018), pág. 552).

Freud trabajó a fin de prevenir que el psicoanálisis quede como un "asunto judío", presa del antisemitismo. Publicó sus tesis sobre la *Sexualidad infantil* y el *Moisés*. Lo que Lacan define como una posición ética, proponiendo que de lo único que se puede ser culpable, por lo menos desde el psicoanálisis, "...es de haber cedido en su deseo." (Lacan, [1959-1960] (1988), pág. 379).

Según la RAE, la palabra pérfido deriva del latín pérfidus, que significa desleal, infiel, traidor, que falta a la fe que debe.

Este término ha sido empleado por los católicos, término con el cual han acusado de una culpabilidad colectiva al pueblo judío de la muerte de Jesús. La culpa de que en los pueblos cristianos hayan prosperado estas acepciones peyorativas la tuvo una liturgia católica para el Viernes Santo, que hasta 1960 oraba por los hebreos, considerados por la Iglesia como los responsables de la muerte de Cristo, llamándolos "los pérfidos judíos".

El papa Juan XXII, en la vía crucis realizada un Viernes Santo, día tradicionalmente de aprensión para los judíos en el pasado, cuando sermones antijudíos incitaban a las masas al odio y a la violencia contra ellos, para sorpresa de muchos declaró que los judíos habían sido crucificados por los católicos por demasiado tiempo.

Fue el predicador Raniero Cantalanessa, durante la procesión del vía crucis del Coliseo al Foro Romano, quién tomo las palabras pronunciadas por el Santo Pontífice y agregó que cada uno de nosotros, todos, deben cargar con la crucifixión de Cristo, y dirigiéndose al Papa y a la curia romana, sostuvo que el antisemitismo nació de la infidelidad a las Sagradas Escrituras.

Siendo la primera vez que en un Viernes Santo se escuchó la exoneración de los judíos de la culpabilidad colectiva del asesinato de Dios. Acusación que ha sido parte de las

enseñanzas de la teología católica, hasta el Concilio Vaticano II en 1965. Juan XXIII, eliminó las palabras “pérfidos judíos” de los sermones de los Viernes Santos, aunque tuvieron que pasar treinta años más, para que otro Papa, Juan Pablo II, en ocasión de las Pascuas Cristianas, reflexionara públicamente de los errores del pasado de la Iglesia Católica.

La culpa y la religión islámica

Se conoce como Corán a la Escritura Sagrada del islam que muestra el verdadero camino de la salvación. La palabra Corán es traducida como “recitación”, y de acuerdo con las doctrinas islámicas, el Corán contiene las revelaciones que le hizo Dios al profeta Mahoma, también conocido como Muhammad, por intermedio del ángel Gabriel. Los musulmanes afirman que, en el Corán, Dios habla de su esencia, de la relación que posee con los seres humanos y de cómo serán responsabilizados delante de Él en el Juicio Final.

El concepto de pecado original no existe en el islam. Para un musulmán, un pensamiento malo se convierte en una buena obra cuando una persona se niega a actuar de acuerdo con él. Vencer y descartar los malos pensamientos que siempre asaltan nuestras mentes es considerado algo merecedor de recompensa en lugar de castigo. Hablando islámicamente, un pensamiento maligno sólo se convierte en pecado cuando se transforma en hechos.

El islam enseña que cada persona nace en un estado de pureza espiritual, pero la crianza y el atractivo de los placeres mundanos puede corromperla. Sólo aquellos que cometen los pecados se enfrentarán el castigo por esos pecados. Por lo tanto, el pecado no es un rasgo hereditario que se pasa de una generación a otra. En uno de los pasajes del Corán dice que nadie cargará con los pecados de otros, es decir, Alá no castiga por los pecados que otros hayan cometido.

Di, Oh Profeta, ¿Debo buscar un señor que no sea Allah mientras Él es el Señor de todo? Nadie cosechará excepto lo que siembre. Ningún alma cargada con el pecado llevará la carga de otra. Entonces a vuestro Señor es vuestro regreso, y Él os informará de vuestras diferencias. (El Corán, 6:164, pág. 150).

Consecuentemente, los pecados no se heredan. Islámicamente hablando, todos nosotros seremos juzgados de acuerdo con nuestros actos.

La escritora y activista somalí Ayaan Hirsi Ali explica en su libro *Reformemos el islam* (2017) que cuando Mahoma funda su religión en La Meca, en el siglo VII, durante una década predica de manera pacífica el islam y pide a los árabes que abandonen sus distintas creencias y se unan a él. Al no conseguir este cometido, es decir, no conseguir que aumente la cantidad de sus seguidores, se va a otra ciudad, que hoy es llamada Arabia Saudí, a Medina y crea una milicia. A partir de allí, empieza a obligar a la gente a abandonar sus creencias y a unirse a su religión.

Agrega la escritora que, desde entonces, la idea de propagar el islam a través del uso de la fuerza ha estado con “nosotros” y ese rol no ha cambiado. Son más de 1.400 años de historia que llevan a su conclusión de que el islam no es una religión de paz, sino de conquista. Continúa diciendo que El Corán no se ha adaptado a los tiempos nuevos, no se ha cuestionado en ningún momento el lugar del profeta como guía moral absoluto del islam.

El islam, no solamente contiene un sistema de creencias relacionado con Dios y la vida después de la muerte, sino que también es una doctrina política. Es una guía que trata sobre cómo llegar al poder y sostenerse a él, mucha de las veces lo hará por la vía militar, advierte la autora.

Ayaan Hirsi Ali sostiene que en occidente estructuramos la vida en función del paso del tiempo, asumiendo en función del tiempo que tendremos una larga vida. “En la mentalidad islámica, en comparación, no es el tictac del reloj lo que se oye sino la aproximación del día del Juicio Final” (Ayaan Hirsi Ali, 2015, pág. 117).

Desde una lectura psicoanalítica, Lacan en la conferencia de prensa mantenida en Roma (1974), habla del triunfo de la religión en singular debido a que le dio al catolicismo el lugar de la verdadera religión. En ese discurso plantea la necesidad de la religión por dar sentido a todas las perturbaciones que la ciencia pueda introducir. Explica que, desde un comienzo, todo lo que es religión es dar un sentido a las cosas que antes eran naturales, advirtiendo: “No es porque las cosas se volverán menos naturales, gracias a lo real, que se dejará sin embargo de segregar sentido” (Lacan, [1974], (2007), pág. 79). Y en tanto la

religión otorgará sentido a las más curiosas pruebas, aquellas en las que los científicos empiezan a advertir un poco de angustia.

Miller, habla de un “triunfo islamista” (2015), dice que ahora es posible hablar de triunfos de las religiones, es decir, en plural. Podemos también declinar el triunfo judaico, considerando los nuevos desarrollos de los movimientos jasídicos en las grandes metrópolis. Estos triunfos son compatibles con la sublimación como los que se oponen a ella celebrando la pulsión de muerte. Según Laurent: “Nos queda re-examinar con el psicoanálisis este lazo particular del triunfo de la religión sobre la muerte y su relación con el crimen originario” (Laurent, 2016, pág.1).

Miller realiza un análisis actual sobre la religión y concluye que ninguna religión magnificó la trascendencia del Uno, su separación, como lo hizo el discurso de Mahoma. Frente al Absoluto, menciona Miller, ni el judaísmo, ni el cristianismo, dejan sola a la debilidad humana. Ofrecen al creyente la mediación, el auxilio de un pueblo, de una Iglesia, mientras que el Absoluto islámico no se mitiga, continúa desenfrenado. Es el principio de su esplendor. La certeza está de su lado, mientras se disputan la definición del judío, las Iglesias protestantes se pelean (2015).

A partir de lo ocurrido en Francia sobre el Semanario Charly Hebdo¹, Miller reflexiona sobre el retorno de la blasfemia. Menciona que, a fines del siglo pasado, se imaginaban que:

Nociones como blasfemia, sacrilegio, profanación, no eran más que vestigios de un tiempo pasado. Nada de eso. Debemos constatar que la era de la ciencia no hizo desvanecer el sentido de lo sagrado; que lo sagrado no es un arcaísmo. Sin duda no es nada real. Es un hecho de discurso, una ficción, pero una que hace que se mantengan unidos los signos de una comunidad, la piedra angular de su orden simbólico. Lo sagrado exige reverencia y respeto. A falta de lo cual se produce el caos. (Miller, 2015, pág. 1)

¹ El Semanario Charly Hebdo que había sido objeto de amenazas en el pasado por haber publicado caricaturas de Mahoma, sufre un atentado. La masacre se ha producido a mediodía del 7 de enero de 2015, en el distrito XI de París, cuando dos hombres han entrado en las oficinas de la revista **armados con rifles y han disparado contra el personal, asesinando a doce trabajadores del Semanario, al grito de “Hemos vengado al profeta Mahoma”**.

La religión y el discurso (neo) moral proponen otro tratamiento de la culpa vía el perdón, que supone renegar del acto sin necesidad de rectificar y por tanto hacerse responsable de ello.

En la religión por la ordalía o por la prueba de juramento, en el que el culpable se designa por los resortes de la creencia u ofrece su destino al juicio de Dios, la prueba, exige al individuo, cada vez más su compromiso con la confesión. Y en cuanto a la conciencia de culpa como derivación de una tentación inextinguible, y a la angustia de expectativa como angustia ante castigos divinos, se nos han vuelto notorias en el campo religioso.

Para los judíos existe el rito del “Perdón”, al respecto dice Miller (2015) continuando con una lectura psicoanalítica comenta que, se les reprocha un demasiado, una larga memoria. Hace un contrapunto respecto del perdón en la religión y en el psicoanálisis, dando cuenta que, en este último, es decir, en el psicoanálisis no se perdona y esto es extensible a todos los casos. Lacan dice que el error de buena fe es de todos el más imperdonable.

Lacan también sostiene que somos siempre responsables de nuestra posición de sujeto y que ello se llame donde se quiera, terrorismo. Pero hay que aclarar que esta palabra terrorismo en estos tiempos presta a confusión. Miller lo explica del siguiente modo:

Si largas la verdad en un lapsus, no lo puedes borrar; lo dicho, dicho está. [...]. Nada te será perdonado. Es lo que dice también el Eterno Retorno de Nietzsche. Y parece que también en estos días el islam tampoco perdona, o al menos difícilmente perdona las ofensas hechas al Profeta. Un Rushdie², por ejemplo, no perdió tiempo esperando. (Miller, 2015, pág. 1)

Foucault y el sistema punitivo

² Salman Rushdie, escritor y ensayista británico, tras la publicación de su cuarta novela, *Los versos satánicos* (1988), fue objeto de una gran polémica, provocando protestas de los musulmanes en varios países. Recibió amenazas de muerte, incluida una *fatwā* que pedía su asesinato, emitida el 14 de febrero de 1989, por el ayatolá Ruhollah Jomeiní, entonces líder supremo de Irán. El gobierno británico puso a Rushdie bajo protección policial.

“...un racismo que una sociedad va a ejercer sobre sí misma, sobre sus propios elementos, sobre sus propios productos, un racismo interno, el de la purificación permanente, que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social.”

Michel Foucault.

Michel Foucault, filósofo francés, publica en 1975 su texto *Vigilar y Castigar*. El mismo es un tratado sobre la historia de la prisión y el sistema penitenciario. Determina que la prisión es una institución producto de una serie de cambios sociales y políticos, cuestionando su uso como método de control social.

Estudia el régimen punitivo desde el siglo XVII hasta el siglo XIX, que surgen con el nacimiento del Estado. Muestra las condenas punitivas y sus transformaciones, da cuenta de que no surgen del humanismo, sino que son un producto de las transformaciones económicas y políticas de cada época.

Foucault analiza los sistemas punitivos de estas épocas, y realiza una profunda crítica respecto del uso de las prisiones como método de control social:

Se trata de reincorporar las técnicas punitivas —bien se apoderen del cuerpo en el ritual de los suplicios, bien se dirijan al alma— a la historia de ese cuerpo político. Considerar las prácticas penales menos como una consecuencia de las teorías jurídicas que como un capítulo de la anatomía política. (Foucault, [1975], (2002), pág. 29).

Su argumentación se basa en que para el autor la prisión refuerza el poder de aquellos que detentan el control de la sociedad. En el siglo XVIII, la prisión fue el lugar de confinamiento de los individuos peligrosos para el orden social.

Foucault y el estudio de la pena

Foucault da cuenta que lo característico de la forma de penalidad es el suplicio, es decir, el castigo corporal de los que delinquen, el cual debía cumplir con determinados requisitos: Debe tener cierta cantidad de sufrimiento; el castigo debe tener reglas, como por ejemplo según la gravedad del delito le corresponde un determinado castigo; y el suplicio forma parte del ritual punitivo, comprobándose el éxito de la justicia sobre el delito.

Aparece la persuasión a los individuos a no cometer ningún crimen. Así comienza la justicia, la transformación del castigo a la corrección del comportamiento a través de una reforma que atraviesa los cuerpos. Va del suplicio a la suspensión de derechos, avalada por la antropología criminal, la criminología y la psiquiatría que comienzan a tener un lugar preponderante. Comienza una reorganización del castigo, donde surge la institución carcelaria como tal (1975).

Hasta comienzos del siglo IX, la característica común de la soberanía durante todo este período monárquico es el ejercicio de poder como único y visible a todos sus súbditos. Según Foucault, en *Vigilar y Castigar* el cuerpo del que delinque era la cosa del rey, es decir, plasmaba sobre ellos la marca del poder soberano: “En el antiguo sistema, el cuerpo de los condenados pasaba a ser la cosa del rey, sobre la cual el soberano imprimía su marca y dejaba caer los efectos de su poder” (Foucault, [1975], (2002), pág. 101).

O sea, como el que delinquía se situaba por el delito fuera de la ley, se dejaba caer sobre él la venganza de este soberano. Así, con el castigo, agrega Foucault, se tratará de igualar lo horrendo del delito con un castigo igualmente horrendo. De ahí la crueldad de los castigos. “Aquí el suplicio no restablecía la justicia; reactivaba el poder.” (Foucault, [1975], (2002), pág. 47).

Así el suplicio era la manifestación del castigo, y en tanto el objeto, el cuerpo del supliciaste, estableciéndose una relación íntima entre ambos. Siendo el verdugo, el representante de la realidad de tal castigo. Este periodo es llamado por Foucault como “el teatro del castigo”.

La ejecución pública ha pasado lentamente a ser un foco que reanima la violencia, convirtiendo en infamia la violencia legal del verdugo. El castigo ha dejado de ser teatro, encontrándose afectado por un índice negativo. Las funciones de la ceremonia penal fueran dejando de ser comprendidas, el rito que “cerraba” el delito se hace sospechoso, sobrepasa en salvajismo, de habituar a los espectadores de una ferocidad de la que se les quería apartar.

Agrega Foucault que se produce un cierto emparejamiento entre el verdugo con un criminal, “... y a los jueces con unos asesinos, de invertir en el postrer momento los papeles, de hacer del supliciado un objeto de compasión o de admiración.” (Foucault, [1975], (2002), pág. 11). El castigo se inserta en los sentimientos colectivos y canaliza la

energía moral de los ciudadanos, pero se trata de un sistema de poder, que de forma horizontal crea el crimen y el castigo para adiestrar, corregir y disciplinar el cuerpo de los ciudadanos.

La transformación del castigo a la corrección del comportamiento a través de una reforma que atraviesa los cuerpos, que va del suplicio a la suspensión de derechos, avalada por la antropología criminal, la criminología y la psiquiatría. Por lo tanto, a la magnitud de un delito le corresponde la misma magnitud de la punición, desprendiéndose de ello, la crueldad de ésta, pero introduciendo el poder de castigar, más atenuado, pero más profundamente en el cuerpo social. (Foucault, [1975], (2002)).

Sociologización del criminal como enemigo social

“Quiero hacer el análisis crítico de esta sociologización del criminal como enemigo social, una sociologización cuyos efectos gobiernan actualmente la práctica penal, la psicopatología de la delincuencia y la sociología de la criminalidad”.

Michel Foucault.

Existe un momento en el siglo XVIII donde la idea de crimen no es simplemente una falta, aparece como un gesto donde el individuo rompe el pacto social que lo liga a otros y va a estar en guerra con su propia sociedad, es decir, el crimen perjudica a la sociedad porque el acto criminal reactiva la guerra de todos contra todos, de uno contra todos. Por lo tanto, el castigo es una medida de protección que la sociedad va a tomar en contra de aquel que delinque.

La pena pasa a ser útil para la sociedad, donde sus enemigos quedan bajo control impidiendo de esta manera su multiplicación. Willam Paley, teólogo británico, escribía que, si la impunidad del criminal no fuese peligrosa para la sociedad, no existiría razón alguna para castigar. Así también Juan Pablo Mollo, en su libro *La construcción del delincuente*, analiza la utilidad que ha tenido la pena sobre el control de los marginados sociales, convertidos ahora en enemigos. Y en este párrafo lo define del siguiente modo, “... la justificación del accionar del poder punitivo contra la marginalidad social, [...] bajo pretexto de proteger a la sociedad” (Mollo, 2016, pág. 38).

El delincuente es el enemigo social

Según Foucault, desde el siglo XVIII el criminal pasó a ser el enemigo social, por lo tanto, se implementa un castigo que no será la reparación del daño causado a otros, tampoco un castigo de la falta, “sino una medida de protección, de contraguerra que la sociedad va a tomar contra aquel.” (Foucault, [1972-1973], (2022), págs. 50-51).

Comienza así, un racismo biológico social como principio de eliminación, de normalización de la sociedad. El discurso ya no será defenderse de la sociedad, sino defender a la sociedad de todos los peligros, una lucha de razas: “Tenemos que defender la sociedad contra todos los peligros biológicos de esta otra raza, de esta subraza, de esta contrarraza que, a disgusto, estamos construyendo” (Foucault, [1975-1976], (2021), págs. 65-66). El enemigo de clase es ahora el loco, el enfermo, el desviado y es la policía médica la que elimina a ese enemigo de clase como un enemigo de raza.

La pena debe ser útil para la sociedad, en otras palabras, quedar bajo control para que no se multipliquen, por lo tanto, es imprescindible apoderarse de ellos e impedirles perjudicar. “El castigo se instaura a partir de una definición del criminal como la persona que hace la guerra a la sociedad” (Foucault, [1972-1973], (2022), pág. 51).

Suponer que el crimen es un pecado y que el criminal es un pecador, no es igual a sostener que el crimen es un atentado al contrato social y que el criminal es un enemigo de la sociedad. En la segregación del adversario, este es convertido en enemigo.

En su libro *Apenas un delincuente*, su autora Lila Caimari, historiadora del CONICET, realiza una investigación sobre el crimen, el castigo y la cultura argentina en los periodos 1880-1955, explica que la misión de la criminología era defender a la sociedad de los individuos peligrosos, “secuestrar a los diagnosticados como peligrosos en instituciones...” (Caimari, [2004], (2012), pág. 88).

Un caso de parricidio del siglo XIX

El 3 de junio de 1835, en un pueblo al norte de Francia, Pierre Rivière mata con crueldad, degollando a su madre, a su hermana y a su hermano. Este caso presentado por

Michel Foucault da cuenta de cómo se cristalizan en torno al hecho, los signos de una institución cuyo deber es castigar todo aquello que constituye una violación a la norma: “El introducir este hecho en el patrimonio de la memoria colectiva se justifica así por la funcionalidad de la praxis de una jerarquía que garantiza la tutela de ciertos valores y sanciona el castigo del que los trasgrede” (Foucault, [1976], (2009), pág. 11).

Por un lado, se construye el móvil del hecho por parte de la justicia a través de documentos, informes y declaraciones. Se abre una grieta y de ahí la originalidad del texto presentado en el que, más allá de los informes judiciales y periodísticos, aparece la voz del parricida. Para la justicia el móvil está ligado a la locura de Pierre, y para éste su crimen está ligado con el castigo que su madre infringía continuamente hacia su padre.

Al respecto, Foucault agrega que a partir del parricidio hay que remontarse al móvil. Debe tener una utilidad, servir a la sociedad; tiene que ser instrumentalizado para establecer un castigo que sea ejemplar, cuyo fin es la evidencia sobre el mecanismo criminal a partir del momento de su maduración hasta el momento de su realización. “Un delito sin móvil es inimaginable [...]. Si un caso de este tipo se produce, la justicia se encarga de construirlo según las propias exigencias. En resumen, de construirle un móvil” (Foucault, [1976], (2009), pág. 12).

Así desde una perspectiva psicoanalítica, Lacan en 1950, refiriéndose a que la sociedad en un momento dado ha atestiguado los Derechos del Hombre y el abandono del uso jurídico de la tortura, alegando que ello no ha sido porque se hayan dulcificado las costumbres. Para Lacan la realidad de la sociedad del siglo XIX tiene que ver con que el nuevo hombre ya no es creíble, es decir, “...no siendo ya pecable, no es posible añadir fe a su existencia como criminal ni, con ello, a su confesión” (Lacan, [1950], (2014), pág. 141). Por tal razón, a partir de esto, se ha vuelto necesario que tenga motivos, los móviles del crimen, y además que sean comprensibles para todos.

Culpa y Justicia

“Creo que un saber difícilmente merece el nombre de ciencia si carece de contenido ético, especialmente cuando se trata de un saber estrechísimamente vinculado al poder, como en

el caso del jurídico penal. Las desviaciones del discurso penal separado de la ética llenan de horrores la historia de la humanidad en los últimos ochocientos años”.

Eugenio Zaffaroni.

Derecho Penal

El derecho penal es la rama del saber jurídico que, a través de la interpretación de leyes penales, propone a los jueces un sistema que orienta sobre las decisiones que “contiene y reduce el poder punitivo para impulsar el progreso del estado constitucional de derecho” (Mollo, 2016, pág. 13). El sistema penal se constituye por poderes, lo político, lo judicial, lo policial y lo penitenciario.

La justicia es un ideal del derecho y el derecho no es la justicia, pero es inexistente en la operatividad selectiva del poder punitivo que siempre persiguió a los individuos enemigos y peligrosos para la sociedad. Según Juan Pablo Mollo (2016), dice que Zaffaroni sostiene que la pena no tiene una finalidad en sí misma, ni es legítima en el Estado de derecho. Agrega que, si el derecho penal se interesa teóricamente por el sujeto y su responsabilidad, en la práctica, en la realidad, el sistema penal está vacío de todo contenido ético.

En el Derecho Penal moderno la culpabilidad es un principio fundante que enunciado bajo la forma de “No hay pena sin culpa” permite indicar que para definir al acto como delito ya no resulta suficiente la presencia de un daño objetivo, sino que se torna imprescindible que el autor de este haya tenido algún tipo de participación o compromiso subjetivo en el mismo. La culpabilidad adquiere mayor relevancia desde fines del siglo XVIII, y a partir de la reforma penal de todo el sistema europeo que tuvo en Cesare Beccaría, uno de sus mayores exponentes.

La culpa se ha constituido con el transcurso del tiempo y la evolución del derecho penal, a través de la teoría del delito, en el corazón de este. El principio de culpabilidad es la garantía individual dentro del conjunto de postulados fundamentales en todo estado constitucional de derecho. Actúa como límite a la potestad punitiva estatal, constituyéndose en una condición necesaria no sólo para la atribución penal, sino también para la imposición de la pena. Se puede decir, que este principio es una conquista moderna.

La culpabilidad no sólo limita la posibilidad de imponer una pena, sino que también limita el grado de ésta. Es decir, que se entiende a la culpabilidad no exclusivamente como fundamento de la pena sino también como medida de ella. No puede castigarse al individuo por su forma de ser, sino exclusivamente por su conducta (principio de responsabilidad).

El Código Penal Argentino hace una distinción respecto de las acciones o conductas contrarias a la ley, siendo un compendio de delitos posibles, cada uno con su equivalencia proporcional en castigo. Este código establece sobre el “dolo” que se trataría de actuar con la voluntad de cometer el delito, conociendo las consecuencias de la acción. Respecto de éste, aclara que aquellos delitos cometidos con dolo tienen una pena mayor que los cometidos con culpa.

Cuando se refiere a la “culpa”, la distingue explicándola como una manera de actuar sin la intención ni la voluntad de cometer el delito. Se actúa con culpa cuando se actúa por negligencia o imprudencia.

Por lo tanto, en el caso del dolo, la motivación del individuo podría pensarse que se fundaría en el libre albedrío, es decir, el sujeto “elige” cometer el ilícito.

Derecho Penal Argentino

De acuerdo con Eugenio Zaffaroni, el principio de culpabilidad es el más importante de los que derivan en forma directa del Estado de derecho, porque su violación importa el desconocimiento del concepto de persona. Si bien, como lo indica el primer párrafo de la Constitución Nacional, no recepta la “culpabilidad” en forma expresa, este principio se desprende de distintos artículos de esta, como aquel que refiere a la forma de gobierno; al principio de legalidad e inocencia; principio de legalidad e intrascendencia a terceros.

A partir de la reforma del año 1994 del Art. 75 inc. 22: “Aprobar o desechar tratados concluidos con las demás naciones y con las organizaciones internacionales y los concordatos con la Santa Sede. Los tratados y concordatos tienen jerarquía superior a las leyes”. (Boletín oficial de la República Argentina, Sección I, 1994, pág.1). Es decir, hace referencia a los Pactos Internacionales sobre Derechos Humanos que forman parte del bloque constitucional, reconociéndose la dignidad de la persona humana.

Respecto al artículo 18 de la Constitución Nacional, el cual contiene la garantía del juicio previo, hay que agregar que el mismo indica, que ningún habitante de la Nación Argentina puede recibir pena sin un juicio previo.

Pactos internacionales y Derechos Humanos

El artículo primero de la Declaración Universal de Derechos Humanos establece que todos “...los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948, pág. 1). En su artículo once establece lo siguiente:

Toda persona acusada de delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad, conforme a la ley y en juicio público en el que se le hayan asegurado todas las garantías necesarias para su defensa. (Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948, pág. 1).

De acuerdo con la Convención Americana sobre Derechos Humanos, Pacto de San José de Costa Rica, en todo caso en que una persona es culpada por algún delito hay presunción de inocencia mientras no se establezca legalmente su culpabilidad, teniendo derecho a todas las garantías. Este principio también está establecido en el Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos. La Convención Americana sobre Derechos Humanos indica en su artículo 26, sostiene la presunción de inocencia hasta que se realice un juicio de acuerdo con las leyes preexistentes, y aclara un impedimento fundamental, el cual consiste que no se pueden imponer penas crueles e infames.

Discurso de la penología

“En el pasado se consultaba al hierro candente, al agua hirviente, las cartas o los dados, suerte de armas ciegas, los sueños y otras revelaciones divinas, es así como hoy consultamos a expertos médicos-legales, y cuando el conjunto de la ciencia dogmatizada devenga un ídolo, llegarán otra vez oráculos unánimemente investidos de una infalible autoridad”.

Según la Real Academia Española, penología se define como la ciencia penal que tiene por objeto la determinación, la sistematización, la aplicación y la ejecución de las medidas cautelares penales y de las penas, las medidas de seguridad y las consecuencias accesorias. La penología es una discutida ciencia penal que se ocupa de estudiar la aplicación y ejecución de las penas, y de forma general del castigo y tratamiento del delincuente.

El poder penal y la criminología comienzan a tener un mayor interés en las denominadas patologías del acto. Tales patologías existieron siempre, pero el renovado interés por ellas de parte de la medicina y la jurisprudencia, a las que sumaron la sociología y la criminología, estaba en relación directa con la preocupación del amo moderno por mantener el control social.

Tanto los locos como los criminales cuestionan el orden social y dejan en evidencia al poder develando que hay algo que no funciona. Enviar a los criminales a galeras, a las colonias o al patíbulo son recursos que encuentran límites objetivos. A mediados del siglo XIX, la segunda Revolución Industrial impulsa el desplazamiento de grandes masas de población del campo a las ciudades, y la concentración urbana es acompañada por un notable incremento de la criminalidad y de las denominadas conductas desviadas.

El Estado interviene en la regulación de las conductas individuales y colectivas, y las políticas destinadas a poner la psicología, la sociología y la criminología al servicio de lo que Michel Foucault definió como la sociedad disciplinaria, un modelo que arranca a finales del siglo XVIII y que desde entonces no ha cesado de perfeccionar sus técnicas y ampliar sus objetivos.

El poder de la psiquiatría

De acuerdo con Foucault en *El poder psiquiátrico, curso en el Collège de France*, es en el siglo XIX, donde comienzan las pericias psiquiátrico-legales, como resultado de la unión del discurso médico con el discurso jurídico. La evaluación del delincuente es entendida como aquel que posee una patología mental.

Foucault sostiene que esta difusión del poder psiquiátrico fue a partir de la psiquiatrización de la infancia. Y que la generalización que se ha encontrado en la infancia puede verse en el criminal y ello sucede desde fecha temprana, con la elaboración a la vez, de las pericias psiquiátrico-legales y de la noción de monomanía. Pero parece que en todo el siglo XIX, la infancia fue el soporte de la difusión del poder psiquiátrico.

Por esa razón Foucault plantea que,

La noción de peligro se convierte en la noción necesaria para hacer pasar un hecho asistencial como un fenómeno de protección y permitir entonces que quienes están encargados de la asistencia la acepten. El peligro es el elemento que tercia para permitir la puesta en marcha del procedimiento de internación y asistencia, y los médicos hacen certificados que lo atestiguan [...] las denuncias de los médicos que entre 1840 y 1850 se quejan de verse obligados a acusar a los idiotas de peligrosos. (Foucault, [1973-1974], (2005), pág. 258).

Lo que el psicoanálisis puede aclarar

“Cada sociedad genera sus criminales y delincuentes, aquellos que caen de las normas establecidas e instrumenta distintas formas de penalización”.

Silvia Tendlarz.

En 1950 Lacan escribe acerca de las relaciones entre el psicoanálisis y criminología, en un texto absolutamente precursor, *Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología*, donde afirma:

Toda sociedad, en fin, manifiesta la relación entre el crimen y la ley a través de castigos, cuya realización, sea cuales fueren sus modos, exige un asentimiento subjetivo que el criminal se vuelva por sí solo el ejecutor de la punición, convertida por la ley en el precio del crimen. (Lacan, [1950], (2014), pág.130)

Continúa diciendo que, en este punto el psicoanálisis, por las instancias que del hombre moderno puede distinguir, “...aclarar las vacilaciones de la noción de responsabilidad para nuestro tiempo y el advenimiento correlativo de una objetivación del crimen, a la que puede colaborar” (Lacan, [1950], (2014), pág. 131).

A partir de esta cita de Lacan sobre la responsabilidad, es posible pensar que la justicia, al operar con un protocolo o limitarse a incluir al que delinque en una categoría como, por ejemplo, la categoría inimputable, podría objetivar el acto criminal, dejando por fuera al sujeto como responsable de su acto. Tal nos recuerda Lacan en este maravilloso párrafo: “Una civilización cuyos ideales sean cada vez más utilitarios, comprometida como está en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo” (Lacan, [1950], (2014), pág.140).

El psiquiatra se encuentra con la imposibilidad de asumir el lugar de simple experto científico en un proceso criminal, porque no puede disponer del poder de transformar la cuestión de la causa del crimen en un discurso que, dirigido al juez, se sujetaría únicamente a la exposición de un diagnóstico. Aquí hay una lógica imposible, pues el psiquiatra se dirige también al inculcado, y su experiencia toma para éste el peso de una palabra.

De este proceso, el psicoanalista ha quedado excluido, siendo éste el único que posee una experiencia dialéctica del sujeto, aquel que, según Lacan, resuelve un dilema de la teoría criminológica, al irrealizar el crimen no lo deshumaniza, es decir, el analista en el fuero jurídico es convidado a pensar el carácter criminológico desde su esencia humana. Además, dice Lacan, “...con el expediente de la transferencia da entrada al mundo imaginario del criminal, qué puede ser para él la puerta abierta a lo real” (Lacan, [1950], (2014), pág. 138).

Concepción sanitarista de la penología

La criminología, convertida en ciencia predictiva para determinar el nivel de peligrosidad potencial de los sujetos sometidos a examen, y, a expensas de la calificación riesgo alto, medio o bajo, adoptar las medidas políticas para proteger a la sociedad. El malestar social ha sido sustituido por la enfermedad social, donde la concepción sanitaria de la penología tiene la palabra.

Lacan dice al respecto que “los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo” (Lacan, [1950], (2014), pág.140), agrega que la concepción sanitarista de la penología se podría designar como la búsqueda de una solución científica del problema, un análisis psiquiátrico del criminal, y de todas las medidas de prevención

contra el crimen y de protección contra su repetición, su recaída. Es decir, que Lacan da cuenta que hay una vinculación entre la aparición de aquella concepción con los ideales del humanismo travestido en un utilitarismo de grupo.

Hay algo muy interesante, el grupo que hace la ley no está completamente seguro de la justicia, de los fundamentos de su poder, la noción de castigo se les ha hecho insoportable. Por lo tanto, hay una crisis del concepto de responsabilidad y del castigo, lo cual genera al mismo tiempo una falta de respuesta a lo indecible del crimen y opera a favor de “delegar en “los especialistas” la ejecución de un tratamiento curativo del mal” (Seguí, 2008, pág. 1).

Para el psicoanalista Luis Seguí, la concepción sanitaria de la penología, ejercida por especialistas de la salud mental y los garantes del orden público, se extravía en su ignorancia sobre el goce. Lacan ha dicho que lo esencial del derecho reside en distribuir, repartir y retribuir lo que toca al goce, lo dice así en su seminario *Aún*. Contra lo que se puede pensar, el derecho si sabe del goce, pero fracasa en su intención de regularlo porque desconoce la dimensión subjetiva del acto.

El discurso psi como correlato científico del capitalismo, responde con la enfermedad y su tratamiento, sostenido en técnicas conductuales y farmacológicas. Con ello elude la asunción de la responsabilidad penal y subjetiva. Proporciona a los acusados identificarse como enfermos, el etiquetamiento pacifica a los mismos inculpadados y desresponsabiliza a la sociedad, claro está, incluidos jueces y psiquiatras. En este contexto la alianza entre la religión y la tecnociencia provee la ilusión de sutura: el malestar se vela tras el concepto de enfermedad social y las enfermedades, como es sabido, requieren el auxilio de la ciencia y si se desbordan, de la policía y los tribunales.

Irene Greiser en su texto *Psicoanálisis y criminología* expresa que la criminología es una derivación de la clínica policial y del discurso jurídico, que tomada como investigación pretende conocer los motivos del crimen como control social, en tanto prevención. Surge de este modo, la figura del perito, que, según palabras de la autora, patologiza al crimen y cuyo efecto es no sancionarlo. También nos recuerda que para el discurso jurídico una persona es inocente hasta que se demuestre lo contrario. Pero el psicoanálisis no comparte este sintagma, pues para el psicoanálisis el sujeto es siempre responsable de la respuesta que le da al otro. Ello permitiría ubicar la dimensión social del

psicoanálisis sin caer en el sujeto como víctima del otro, lo que Lacan llamó posición impiadosa, que permitiría humanizar, sin desresponsabilizar; esta es la posición ética del psicoanalista.

Un sujeto puede sentirse culpable y gozar de la culpa, puede declararse arrepentido sin estarlo, también puede tener sueños o fantasías criminales sin cometer ningún crimen. Entre culpa y responsabilidad no hay continuidad. Aclara Greiser:

Las terapias cognitivas comportamentales hacen su entrada al servicio del control social y los psicólogos forenses basan sus pericias en la supuesta objetividad de los manuales evaluativos que imponen un orden de hierro que muchas veces toma el relevo del acto jurídico. (Greiser, 2019, pág. 171).

Por lo tanto, el tipo de tratamiento al que son sometidos aquellos que delinquen está guiado generalmente por técnicas conductuales y farmacológicas, eluden la asunción de la responsabilidad por la vía penal y, al mismo tiempo, la asunción subjetiva de la culpa y la responsabilidad. Dice Greiser que Miller afirma que el evaluador "...es el nuevo tirano de este siglo" (Greiser, 2019, pág. 171). No obstante, es importante destacar que términos como "culpa" o "responsabilidad" son empleados en diferentes sentidos desde el discurso jurídico y el psicoanalítico. No dejamos de situar esa distinción, aunque no nos explayaremos sobre este tema, ya que, si bien los puntos de encuentro y desencuentro entre ambos discursos en relación con estas categorías son un tema de debate, el mismo excede el marco de esta tesis.

La criminología en Argentina en el periodo 1880 a 1955

Según Lilia Caimari, los criminólogos, que en su mayoría eran médicos en formación, instalaron al delincuente más allá del crimen, en el centro de una nueva ciencia. Del conocimiento de muchísimas particularidades de cada criminal, surgía así la definición científica de la causa de su acto. Y de ello, una pena mucho más parecida a un tratamiento, diseñado según el diagnóstico de cada delincuente.

Esto estaba enlazado al concepto de peligrosidad, lo cual generó debates, ya que la peligrosidad surgía de un sinfín de variables, cuya naturaleza estaba en cuestión. El conocimiento criminológico argentino derivaba de la visión europea, que proponía una

explicación a los actos criminales basada en la biología y la anatomía (morfologías craneanas, orejas, bocas y cejas)³.

Clasificar es para la criminología, ordenar el desorden, controlar lo incontrolable, clasificar al criminal como manera de desactivar, simbólicamente lo peligroso para la sociedad. “Una intervención gráfica que anticipaba las promesas de defensa social de una nueva ciencia” (Caimari, [2004], (2012), pág. 93).

Se tomaron varios elementos de los sistemas de clasificación existentes y se diseñó una clasificación que daba suma importancia a las psicopatologías en el diagnóstico de peligrosidad. Un proyecto institucional que tiene una conexión fluida entre prisión y manicomio. La nueva tradición interpretativa del delincuente ingresó a las universidades, la escuela psicopatológica, nació así en la Argentina.

³ La teoría de Cesare Lombroso, criminólogo y médico italiano que fundó la Escuela Positivista criminológica, sostiene que la criminalidad está ligada a causas físicas y biológicas.

La culpa en los textos de Freud

«¡No dormirás más!
¡Macbeth ha asesinado al sueño!».
William Shakespeare.

En este capítulo trabajaremos la culpa en los textos freudianos y el viraje que toma el sentimiento de culpa a partir de 1920 con la presentación de su segunda tópica, donde se produce la caída del imperio del principio de placer; uno de cuyos efectos ha sido el reordenamiento del modelo pulsional hasta el final de su obra y de la función de la satisfacción de este sentimiento de culpa.

Partimos de 1916, donde Freud en *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico*, se propone despejar “[...] las estaciones del secreto camino” (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 317), que va de la pulsión a la formación de síntomas y se topa con el carácter, es decir, la personalidad en el sentido psicológico como sede de las resistencias al procedimiento analítico.

Sin confundir las instancias morales de la moral social, en su tercer apartado del texto, Freud aísla entre los tipos de carácter dilucidados el llamado *Los que delinquen por conciencia de culpa*. James Strachey lo consideró un ensayo que dio una luz nueva sobre los inconvenientes de la psicología del delito de la época. Si bien es un escrito corto, no por ello menos importante, pues toma una gran relevancia introduciendo la culpa.

En este escrito se ubica un gran hallazgo, brújula para este trabajo de tesis. El sentimiento de culpa empuja al delito, ello se debe a que el padecimiento por el sentimiento de culpa es más acuciante que el delito en sí mismo. Considera que preexiste culpa, y este es el dato crucial, el hecho delictivo permite aliviar al igual que su castigo que toma una connotación expiatoria de la falta cometida. Es decir, que la culpa antecede a la comisión del delito, subvirtiendo la culpa posterior, sin denostarla. Freud se basa para esta afirmación en la lectura de casos clínicos que se encontraban en análisis y ciertos obstáculos que se presentaban en ellos. También nos recuerda que quedan exentos aquellos delincuentes que creen justificados sus actos por no haber desarrollado inhibiciones morales.

Freud lo dice con todas las letras: el trabajo analítico obtuvo un sorprendente resultado, las malas acciones se realizaban sobre todo porque éstas eran prohibidas y que juntamente a su realización se unía cierto alivio anímico para el sujeto que las ejecutaba. Subraya Freud, ese sujeto sufre de un apremiante sentimiento de culpa, cuyo origen es desconocido, pero luego de ser cometida la falta se produce un alivio. “Por lo menos, la conciencia de culpa quedaba ocupada de algún modo.” (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 338).

El sentimiento de culpa que empuja al acto criminal será preexistente en el sujeto. Freud encuentra en el trabajo analítico que ese oscuro, opaco sentimiento de culpa brota del complejo de Edipo, y es una respuesta, una reacción ante las dos grandes prohibiciones del hombre inserto en la cultura: el parricidio y el incesto, es decir, los dos grandes actos delictivos de la humanidad, el de matar al padre y el de tener comercio sexual con la madre.

Freud dice que es a través del complejo de Edipo que la humanidad adquiere conciencia moral como un poder anímico heredado, reafirma en sus estudios fundamentados en el complejo de Edipo que: “Una ulterior indagación analítica a menudo nos pone en la pista del sentimiento de culpa que les ordena buscar el castigo” (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 339).

Antecedentes de Los que delinquen por conciencia de culpa

En el texto *Primeras publicaciones psicoanalíticas*, Freud encuentra que las representaciones obsesivas son reproches que retornan de la represión, refiriéndose siempre a una acción sexual de la infancia que se realiza con placer. Agrega que ese afecto de reproche puede convertirse en un afecto displacentero. Por lo tanto, desde los primeros escritos freudianos puede ubicarse un afecto displacentero como un primer indicio de la culpa como sentimiento estructural. “El afecto de reproche puede mudarse, en virtud de un agregado psíquico, en un afecto displacentero de cualquier otra índole; acontecido esto, el devenir-consciente del afecto sustituyente ya no encuentra obstáculos en su camino” (Freud, [1893-1899], (1991), pág. 172).

El 31 de mayo de 1897, Freud le escribe a Fliess sobre la neurosis y un elemento integrante de la misma, refiriéndose con ello, a los impulsos hostiles, es decir, de muerte

hacia los padres. Freud plantea que en las distintas estructuras psíquicas estos impulsos hostiles también se manifiestan y siguen el procedimiento de la culpa por caminos diversos: en las neurosis, la vacilación en atribuirla al Otro o al yo; en la melancolía, la certeza psicótica de su propia culpa; del Otro en la paranoia y la negación de esta en la perversión. “Estos impulsos son reprimidos en tiempos en que se suscita compasión por los padres: enfermedad, muerte de ellos” (Freud, [1897], (1992), pág. 296).

Freud, toma la hipótesis de que los hombres vivieron originariamente en pequeñas hordas bajo el violento imperio, cada una de ellas, de un viejo macho que se apropiaba de todas las hembras, castigando y eliminando a los jóvenes varones, incluso si éstos eran sus hijos. La cultura, junto con la ley, la moral y la religión, se erigieron a partir del asesinato del “padre primordial” cometido por los hijos quienes, expulsados de la horda, se aliaron para matarlo y devorarlo. Dicha expulsión, dice Freud, así como la castración y el asesinato, eran merecidos cuando estos hijos querían acceder a las mujeres del clan, estableciéndose así “la prohibición de casarse y, más aún, de mantener comercio sexual entre sí los miembros de un mismo clan” (Freud, [1913-1914], (1991), pág. 108).

Todo ello ocurrió porque el padre ancestral disponía solo para sí de todas las mujeres. Un sistema patriarcal halló su término en una sublevación de los hijos varones luego de asesinar al padre y devorarlo. Fue la repetición ceremonial del padre, con el cual se inició el orden social, las leyes éticas y la religión. Es decir, tras su asesinato, se conformó la horda fraterna, en la que los miembros del clan se establecieron para sí, la ley, que prohibía el incesto y el parricidio. Por ende, nació la religión totémica, el animal sagrado se constituyó en el sustituto simbólico del padre: “el animal totémico no era considerado originariamente como un mero nombre de un grupo de aquellos, sino que las más de las veces se lo tenía por su padre ancestral” (Freud, [1913-1914], (1991), pág. 10).

Por lo tanto, lo social es definido por Freud a partir del pacto social que deviene del crimen primordial, como fundante de la ley. Con el crimen y la ley, se inicia el hombre. Freud está más del lado de Hobbes, con el mito de *Tótem y tabú*, que del lado de Rousseau. Apoyado en la horda primordial explica cómo la cultura regula las tendencias destructivas de sus miembros: “todo lo que promueva el desarrollo de la cultura trabaja también contra la guerra” (Freud, [1932-1936], (1975), pág. 198).

Freud al finalizar el texto *Tótem y tabú*, toma la frase de Fausto de Goethe para señalar que en el comienzo fue la acción, explicando que el primitivo no está inhibido y que la acción es un sustituto del pensamiento. Si bien la noción de acto es de estricto cuño lacaniano, en *Tótem y tabú* se esboza el acto inaugural, precursor, que va a ser fundante del campo de lazos que el ser hablante puede establecer con sus semejantes y que funciona como soporte, apoyatura de los ulteriores actos que se inscribirán en el decurso del ser. El mito que Freud construye apoyado en las observaciones antropológicas de Robertson Smith, Frazer, Darwin, Durkheim, Lang y otros etnólogos de la época.

Lo que justifica que Freud pueda decir que llevaron a cabo la hazaña (este es el término empleado por Freud) en forma conjunta y que hubiese sido imposible llevarla a cabo individualmente, es decir, que además del odio de estos hermanos hacia el padre, también estaba en juego su deseo, es decir, que el acto se sitúa como precursor de la más originaria forma de lazo al Otro. A la identificación canibalística con el padre muerto sobrevino pues, el arrepentimiento y la culpa; tras satisfacer el odio se abrieron paso las mociones de amor y ternura, los lazos que se mantenían con el tirano eran ambivalentes y detrás del odio manifiesto se escondía el amor y la idealización. La voluntad del muerto se volvió más fuerte y efectiva de lo que fue en vida: “lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en la situación psíquica de la obediencia de efecto retardado (*nachträglich*) que tan familiar nos resulta por los psicoanálisis” (Freud, [1913-1914], (1991), pág. 145).

Encontramos que entre las exigencias pulsionales y las restricciones que la cultura impone, existe un antagonismo. Freud ubica la existencia de una conexión entre cultura, civilización y malestar, es decir, la civilización es el malestar para los seres hablantes. Da cuenta de ello al decir que el malestar comienza en el mundo animal, aclarando que esto sucede cuando entran a la cultura:

La cultura es presentada como una modalidad de lazo que implica un distanciamiento respecto del viviente, como estado de naturaleza supuesto. Así, asegura la protección del hablante, resguardándolo de las fuerzas naturales, como del peligro que acarrea la convivencia entre los hombres. (Delgado, 2018, pág. 159).

También nos encontramos con la relevancia que tiene el tabú como prohibición antigua; relevante e impuesta desde la autoridad externa que se dirige contra los deseos más

intensos del hombre. La tendencia a transgredirla persiste en el inconsciente, la prohibición no suprime el deseo, lo erotiza. En los hombres que tienen una obediencia al tabú, se observa una ambivalencia con aquello que representa el tabú mismo.

Freud traza un paralelo entre el tabú y la neurosis obsesiva, es decir, la muerte del padre de la horda; la transmisión de la autoridad a través de las generaciones; la insistencia del deseo y el triunfo del temor. Tiene en cuenta sus reflexiones de la difícil conexión entre la prohibición que pesa sobre el objeto y la secreta conservación que existe en el objeto prohibido, del objeto desaparecido del deseo. Es importante subrayar el momento inaugural de la vida social donde la prohibición del incesto y la lógica del parentesco son iguales al lenguaje, pues el sistema de prohibiciones y prescripciones exige un sistema lingüístico de denominaciones. En esta coyuntura el padre articula el anverso de lo social del sexo, al sujeto sexual.

Más tarde en su obra, precisamente en *Inhibición, síntoma y angustia*, toma el aislamiento, como un modo de defensa, que sustrae al individuo de toda posibilidad de contacto. Lo ubicamos cuando en la neurosis también aísla una impresión o una acción con una pausa, “nos da a entender simbólicamente que no quiere dejar que los pensamientos referidos a ellas entren en contacto asociativo con otros” (Freud, [1925-1926], (1992), pág. 117).

En su texto *El tabú*, Osvaldo Delgado realiza una lectura sobre el aislamiento, el tabú y la culpa que abarca al conjunto de las neurosis, las cuales pueden ser nombradas como “enfermedades de los tabúes” en el punto en que lo ubica: “En el texto, que debería llamarse “Tabú y tótem” y no a la inversa, se desarrolla en un primer tiempo toda la lógica de la cuestión del tabú, del “*délire de toucher*”, como contacto sexual” (Delgado, 2021, pág. 1).

Fue a partir del no contacto con las mujeres, que el tabú de contacto entró en juego, dando lugar de este modo a la culpa y al fantasma sacrificial. En la horda fraterna, como efecto de retroceder ante las mujeres, salvaron el orden homosexual. “Llamo aquí “mujeres” a lo femenino, en términos de Lacan; y “homosexual” al orden fálico, las neurosis” (Delgado, 2021, pág. 1).

Podemos desprender de lo dicho que esto no es sólo una lectura sobre el aislamiento como defensa en las neurosis obsesivas, es también la afirmación de que este concepto, dice

Delgado, comporta otro estatuto. El aislamiento como tabú de lo femenino mismo. De este modo se esclarece que allí, donde se vislumbra un peligro, una prohibición será anticipada. Ello es válido desde lo más antiguo de lo humano. El hombre primitivo, revela Freud, siempre estableció un tabú ante el peligro, por eso tenía prohibición en relación con todo aquello que configuraba como amenazante, hostil, básicamente un horror a la mujer, es decir, a lo femenino.

El horror al incesto dice Freud “estriba” en que, a consecuencia de la comunidad sexual (también en la infancia) los miembros de la familia adquieren un enlace duradero, haciéndolos incapaces de incorporar extraños a su interior. Esta lectura freudiana considera que la familia es antisocial. En la *Conferencia 13*, Freud menciona que los deseos incestuosos apuntan al comercio sexual con progenitores y hermanos. Y que dentro de la familia producen horror en la comunidad. Los seres humanos por interés de extender la comunidad han sacrificado una parte de su libertad sexual y de su libertad en cometer perversión. “Bien conocen ustedes el horror que en la comunidad humana se siente, o al menos se proclama, hacia un comercio semejante, y el énfasis que se pone en su prohibición” (Freud [1915-1916], (1991), pág. 192).

Freud se pregunta por qué el incesto sería un grave crimen, quizá mucho más maligno que cualquier otro. Y su respuesta será que la prohibición no va de suyo. Por lo tanto, “El mandamiento de la exogamia, cuya expresión negativa es el horror al incesto, responde a la voluntad del padre y la prolonga tras la eliminación de él” (Freud, [1937-1939], (1991), págs. 117-118). Por consiguiente, Freud reafirma que es “la repetición ceremonial del parricidio con el cual se habían iniciado el orden social, las leyes éticas y la religión” (Freud, [1937-1939], (1991), pág. 126).

En consecuencia, la cultura reside en esta renuncia progresiva, una sofocación de la vida sexual de los pueblos por obra de la moral sexual que en ellos impera; los individuos han cedido un fragmento de las inclinaciones agresivas y vindicativas de su personalidad. De esos aportes ha nacido el patrimonio cultural común de bienes materiales e ideales. Fueron los sentimientos familiares derivados del erotismo los que movieron al individuo a esa renuncia. “Quien, a consecuencia de su indoblegable constitución, no pueda acompañar esa sofocación de lo pulsional enfrentará a la sociedad como «criminal»” (Freud, [1908], (1992), págs. 166-168).

En la vida anímica inconsciente, las fijaciones incestuosas de la libido siguen desempeñando un papel principal. Puede encontrarse en las fantasías infantiles la presencia de una ambivalencia entre el amor y la prohibición que impone el pacto social, a fin de no repetir el crimen primordial. El complejo nuclear de la neurosis es el vínculo con los padres, gobernado por apetencias incestuosas. Freud nos dice sobre: “La profunda aversión del ser humano a sus propios deseos incestuosos de antaño, caídos luego bajo la represión.” (Freud, [1913-14], (1991), pág. 26). El fundamento de la religión totemista es un intento siempre fallido de apaciguar al sujeto, la neurosis da cuenta de ello con la culpa derivada del complejo paterno.

Complejo de Edipo y culpa

Freud toma la saga griega Edipo rey de Sófocles, para dar cuenta de dos deseos, el parricida y el incestuoso. Para hablar del Edipo es fundamental decir que la posición paterna (función lógica) tiene un lugar predominante, un lugar de estructura. Opera tanto en las significaciones como en los modos de satisfacción pulsional del sujeto, y la madre participa como objeto prohibido. Vale decir que, la prohibición recae sobre el objeto materno volviéndolo incestuoso.

Dice Freud que en la actitud edípica se encuentran celos y hostilidad hacia su padre, pero también se lo ama siempre y cuando no entre en cuenta la madre como causa de la desavenencia. Por tanto, se encuentra un conflicto de ambivalencia, un amor bien fundado y un odio no menos justificado, ambos dirigidos a una misma persona. Entonces la fobia, refiriéndose al pequeño Hans, tiene que ser un intento de solucionar ese conflicto, nos aclara Freud.

Prosigue diciendo sobre el caso del pequeño Hans, que un deseo así tiene el mismo valor que el propósito de eliminarlo él mismo y que ello equivale a la moción asesina del complejo de Edipo: “El conflicto de ambivalencia no se tramita entonces en la persona misma; se lo esquiva, por así decir, deslizando una de sus mociones hacia otra persona como objeto sustitutivo” (Freud, [1925-1926], (1992), pág. 99). Por lo tanto, es válido decir que es reprimido por el proceso de la mudanza hacia la parte contraria, en lugar de la agresión hacia el padre se presenta la agresión, la venganza hacia la propia persona.

Freud nos revela, que el padre en el Edipo es un rival. Es porque el padre estaba muerto y que el Edipo debe significar esa muerte; producirla como ya realizada, en su resolución. El hombre había trasgredido la ley ya antes de que ésta fuera conocida; por ello Dios y el destino son el retorno del padre muerto, de acuerdo con la ley de rivalidad edípica.

Es interesante señalar, siguiendo las pistas de Freud quién nos da a conocer el planteo de su propia tesis, refiriéndose a la conducta del niño hacia sus padres dentro del complejo de Edipo y de castración, donde afirma que están relacionadas a la vivencia de generaciones anteriores. “Su fuerza probatoria me parece bastante grande para dar otro paso y formular la tesis de que la herencia arcaica del ser humano no abarca sólo predisposiciones, sino también contenidos, huellas mnémicas de lo vivenciado por generaciones anteriores” (Freud, [1937-1939], (1991), págs. 95-96).

En *Inhibición, síntoma y angustia*, Freud analiza cuando el niño, en la primera infancia, siente a su padre como rival ante su madre y da cuenta de que surgen en él, inclinaciones agresivas hacia el padre y deseos sexuales hacia su madre. Está justificado en temer al padre y la angustia frente a su castigo puede exteriorizarse por refuerzo filogenético, como angustia de castración. “Con la entrada en relaciones sociales, la angustia frente al superyó, la conciencia moral, adquiere un carácter necesario, y la ausencia de este factor pasa a ser la fuente de graves conflictos y peligros, etc.” (Freud, [1925-1926], (1992), pág. 138).

Respecto del asesinato del padre nos interesa señalar la culpa como un sentimiento estructural. En este análisis de la herencia arcaica, recurre continuamente al tema de la huella mnémica, del recuerdo, de la memoria, del olvido, de la historia de los antepasados, de la tradición plantando así dos problemas íntimamente vinculados: el de la memoria y el de la transmisión, ambos, ejes principales del *Moisés* y de la tradición hebrea que Freud toma como tema de su reflexión. Será luego cuando Freud desarrolla en *El malestar en la cultura* que el recuerdo permanece intacto mientras queda reprimido.

Cuando Moisés procuró al pueblo la idea del dios único, ella no era nada nuevo, sino que significaba la reanimación de una vivencia de las épocas primordiales de sus vidas, desaparecida desde largo tiempo de la conciencia de los hombres. El asesinato de Moisés es tan humano como la repetición del crimen de los tiempos primitivos de los hijos

contra el modelo paterno. Moisés aseguraría a los judíos que ellos eran sus hijos amados y un efecto no menos avasallador debió de ejercer sobre ellos la representación de un dios único, eterno y omnipotente, ellos no eran insignificantes ya que habían sido el pueblo elegido por él, y les había prometido velar por ellos.

Es probable que a los judíos no les resultara fácil separar la imagen de Moisés de la de Dios. Moisés parece llevar inscripta la renuncia pulsional, cualidad del gran hombre y la que va a llevar a los otros hombres al mismo sacrificio de sus pulsiones. Moisés, santificó a su pueblo al impartir la costumbre de la circuncisión. La circuncisión es el sustituto simbólico de la castración que el padre primordial fulminó sobre sus hijos varones y quien así recibía ese símbolo, mostraba estar dispuesto a la voluntad del padre. Para Freud el verdadero material que está en juego es el asesinato del padre y su posterior represión antes de su retorno de una forma desfigurada. La culpa nace del olvido del asesinato.

Es así como Freud establece una relación entre el padre, la religión judeocristiana y la culpa. El sentimiento de culpa creciente se había apoderado del pueblo judío como precursora del retorno de lo reprimido. El pueblo judío halló, en la absolución de culpa de un agitador político-religioso, la ocasión con la cual una nueva religión, la cristiana, se desasíó del judaísmo. “Pablo, el continuador del judaísmo, fue también su destructor. Sin duda que debió su éxito en primer término al hecho de conjurar, con la idea de redención, la conciencia de culpa de la humanidad” (Freud, [1937-1939], (1991), pág. 84). El pecado original, era un crimen contra Dios. Este pecado original daba cuenta de la llegada de la muerte al mundo y sólo se podía expiar mediante la muerte misma. Ese crimen merecedor de la muerte había sido el asesinato del padre primordial, después endiosado. No se recordó el asesinato, sino que se fantaseó su expiación y por eso esta fantasía pudo ser tomada como mensaje de redención. “Un Hijo de Dios se había hecho matar siendo inocente, y así tomaba sobre sí la culpa de todos. Tenía que ser un Hijo, pues había sido un asesinato perpetrado en el Padre” (Freud, [1937-1939], (1991), pág. 83).

Por lo tanto, el asesinato de Moisés fue un asesinato actuado, al modo de un *agieren*, de un actuar en lugar de recordar, como es muy frecuentemente en los análisis de los neuróticos. Freud dice que la gran falta es el asesinato del padre y que el sacrificio del hijo es el pago por la deuda del asesinato; pero, cada sacrificio acrecienta la deuda ya que en el mismo acto se expía y se repite el crimen. El precio que la ley pide no paga, sino que

renueva la deuda; re-liga (religión). El sacrificio realizado del síntoma es una satisfacción; se mata al hijo, pero se remata al padre.

Así, en *Moisés y la religión monoteísta*, Freud retoma el parricidio y lo relaciona con los que “los primitivos de hoy”. Para explicarlo, retoma al padre primordial de poder ilimitado y que hacía uso de su violencia. Reclamando para sí a todas las hembras de su clan. Mientras tanto los hijos varones eran destinados a una vida dura, quienes eran muertos o castrados o expulsados cada vez que osaban querer ocupar el lugar del padre de la horda. Esta relación de los hombres de la horda primordial dice Freud, es comparable a los niños del presente cuando se realiza la exploración analítica, pues encontramos las mismas actitudes de sentimiento. “Vale decir, que no sólo odiaban y temían al padre, sino que lo veneraban como arquetipo, y en realidad cada uno de ellos quería ocupar su lugar” (Freud, [1937-1939], (1991), pág. 78).

En las últimas páginas de *Tótem y tabú*, Freud formula dos premisas que quedaron implícitas a través de sus análisis anteriores. La primera hipótesis que ha servido de fundamento a toda su construcción y que califica de osadía es la de “una psique de masas, de una continuidad en la vida de sentimientos de los seres humanos que permita superar las interrupciones de los actos anímicos producidas por la muerte de los individuos, la psicología de los pueblos no podría existir” (Freud, [1913-1914], (1991), pág. 159).

Esta hipótesis le permite explicar la persistencia del sentimiento de culpa a lo largo de los siglos por un acto cometido en el origen. Y esa hipótesis no sólo explica la persistencia del sentimiento de culpa sino su eficacia durante generaciones que no conocieron ese acto ni podían saber nada de él. Freud dice lo siguiente: “Si los procesos psíquicos no se continuaran de una generación a la siguiente, si cada quien debiera adquirir de nuevo toda su postura frente a la vida, no existiría en este ámbito ningún progreso ni desarrollo alguno” (Freud, [1913-1914], (1991), pág. 159).

Cabe plantear en este punto algunos interrogantes. ¿Qué grado de continuidad psíquica podemos atribuir a la serie de las generaciones? ¿Cuáles son las vías y los medios de los que se sirve una generación para transmitir sus estados psíquicos a la siguiente? La herencia de las disposiciones psíquicas asume una parte de la tarea, pero estas necesitan recibir ciertas impulsiones de la vida individual para ser eficaces. Por consiguiente, Freud se pregunta ¿En qué condiciones ingresa un recuerdo así en la herencia arcaica? ¿En qué

circunstancias puede devenir activo? La respuesta que surge en Freud la formula diciendo, primeramente, cuando el suceso tuvo suficiente importancia o se repitió con bastante frecuencia, o ambas cosas. En el caso del parricidio, se cumplen ambas condiciones. Freud nos dice que es decisivo el despertar del olvido de aquella huella mnémica por obra de una repetición real reciente del suceso. Y que una repetición así fue el asesinato de Moisés y, luego, el asesinato de Cristo. “Es como si la génesis del monoteísmo no hubiera podido prescindir de estos sucesos” (Freud, [1937-1939], (1991), pág. 97).

Freud revela que a partir del psicoanálisis se pudo conocer el estado patológico, la neurosis obsesiva que se siente culpable de todos aquellos pensamientos inmorales en que el yo no sabe nada de ello “mociones que le son enrostradas en la conciencia, pero es imposible que él pueda confesarse. En toda persona normal hay un poco de esto” (Freud, [1923-1925], (1992), págs.135-136). En su relación con la neurosis, sostiene que esta ética no puede desmentir que tiene su origen en el sentimiento de culpa por la sofocada hostilidad hacia Dios. Freud sostiene que hay relación entre la neurosis y el malestar en la cultura, lo que implica que el hombre en pos del desarrollo cultural debe abandonar su ser de naturaleza, cuyo límite está impuesto por el horror al incesto, el parricidio y el complejo de Edipo. “Posee el carácter inconcluso y no concluyente de las formaciones reactivas de la neurosis obsesiva; uno colige también que sirve a los secretos propósitos del castigo” (Freud, [1937-1939], (1991), pág. 130).

De acuerdo con Miller, Freud en su texto clínico *El hombre de las ratas*, dijo a su manera que el inconsciente representa el pasado, o sea lo infantil. Lleva a Freud a decir que es un descubrimiento, el inconsciente, que lleva al sujeto en un movimiento de buscar en lo anterior, hasta antes del nacimiento. Freud se vio llevado a analizar el contexto mismo del nacimiento, lo que incluyó la relación de los padres del joven Lanzer antes de su nacimiento, para así encontrar los motivos de la neurosis de este, llegando a la conclusión de que “tiene que ver con la culpa paterna anterior al matrimonio con la madre. Es decir, que ese movimiento de anterioridad va más allá del nacimiento del propio individuo” (Miller, 2006, 2018, pág. 188).

La sexualidad infantil y su relación con la culpa

Siguiendo las pistas freudianas en su texto, *Tres ensayos para una teoría sexual*, Freud subraya que la madre despierta la sexualidad al erogenizar el cuerpo del niño, transformando así las funciones fisiológicas naturales en pulsiones en las que siempre falla el encuentro con el objeto. El narcicismo dependerá entonces de esa investidura libidinal que la madre le da a ese hijo, siendo el narcicismo un efecto de ello.

Freud revela la sexualidad infantil, quebrando así con la idea de que sexualidad y genitalidad sean sinónimos. Habla de desarrollo libidinal refiriéndose a las fases oral, anal y fálica. Para el niño todo se juega en torno a tener o no tener falo, esto es en términos simbólicos y no biológicos. La perversión adopta otra orientación. El objeto elegido es considerado contingente, subvirtiendo la idea de la complementariedad entre los sexos.

Freud ubica, por lo tanto, la relación de la pulsión con el objeto como una soldadura, o sea, que no está dado, y afirma: “La experiencia recogida con los casos considerados anormales nos enseña que entre pulsión sexual y objeto sexual no hay sino una soldadura” (Freud, [1901-1905], (1992), pág.134).

La sexualidad infantil entendida como perversa polimorfa surge en dos tiempos. Lo que será elegido como objeto, tendrá que ver con el objeto fijado en la sexualidad infantil. La sexualidad fue introducida por Freud, como algo en el orden de lo inquietante. La forma del encuentro con lo sexual tiene el carácter de un mal encuentro, accidental y contingente, que, en un segundo tiempo, a posteriori, va a producir síntomas. Freud afirmó que el niño es un “perverso polimorfo” y que la pulsión sexual es siempre perversa, debido a que no persigue ningún fin en el orden del ideal, más bien, da cuenta de la satisfacción autoerótica que podemos encontrar haciendo de nuestro cuerpo un objeto sexual.

Los diques, vergüenza, asco, moral, aparecen marcando el punto de amnesia o de latencia que tuvo la sexualidad infantil:

Es preciso ver también un sedimento histórico de las inhibiciones externas que la pulsión sexual experimentó en la psicogénesis de la humanidad. En el desarrollo del individuo se observa que emergen en su momento, como espontáneamente, a una señal de la educación y de la influencia externa. (Freud, [1901-1905], (1992), pág. 147)

En este mismo texto, analiza la relación existente, entre la sexualidad infantil y el sentimiento de culpa, más precisamente en la pubertad, al recuerdo de la práctica onanista y

concluye que “por eso está habilitado para tomar sobre sí el sentimiento de culpa adherido a esta” (Freud, [1901-1905], (1992), pág.172).

En *Pegan a un niño*, Freud devela la relación existente entre la sexualidad infantil; la vergüenza y el sentimiento de culpa “la vergüenza y el sentimiento de culpa quizá se movilizan con mayor vigor en este caso que a raíz de parecidas comunicaciones sobre los comienzos recordados de la vida sexual” (Freud, [1917-1919], (1992), pág. 177).

Los niños entran en una nueva fase de desarrollo en la que se ven precisados a repetir, desde la historia de la humanidad, la represión de la elección incestuosa de objeto, del mismo modo en que antes se vieron forzados a emprenderla. La nueva fase de consciencia ya no acoge lo que estuvo presente inconscientemente como resultado psíquico de las mociones incestuosa de amor, y lo que de eso ya había devenido consciente es de nuevo esforzado afuera (*herausdrängen*).

Simultáneamente a ese proceso represivo aparece la culpa anudada a aquellos deseos incestuosos y justificada por su perduración en lo inconsciente. La organización genital experimenta un rebajamiento regresivo. “El padre me ama” se entendía en el sentido genital; por medio de la regresión se muda en “El padre me pega”. Ser azotado es una conjunción de la consciencia de culpa y erotismo; no es sólo el castigo por la referencia genital prohibida, sino también su sustituto regresivo. A partir de esta última fuente recibe la excitación libidinosa que se le adherirá y hallará descarga en el onanismo.

La trasmutación del sadismo en masoquismo acontece por el influjo de la consciencia de culpa que participa en el acto de represión. La conciencia de culpa no sabe hallar castigo más duro que la inversión de este triunfo, el padre no te ama, pues te pega, lo cual hay una conjunción de la conciencia de culpa y erotismo,

No es sólo el castigo por la referencia genital prohibida, sino también su sustituto regresivo, y a partir de esta última fuente recibe la excitación libidinosa que desde ese momento se le adherirá y hallará descarga en actos onanistas. Ahora bien, sólo esta es la esencia del masoquismo. (Freud, [1917-1919], (1992), págs. 185-186).

Freud comenta que la fantasía de azote ocurre tanto en la niña como en el niño. Y dice que en la niña hay tres fases. Tanto la primera como la última son de carácter conscientes y sádicas, en cuanto a la segunda dice que ésta permanece inconsciente y masoquista, adhiriendo carga libidinosa y consciencia de culpa. En cambio, en el niño,

tanto la primera fase como la tercera, el ser azotado corresponde siempre un otro; pero en la segunda se dirige a la persona propia. Cuando Freud se refiere a la tercera fase dice que aquí son varios niños varones los azotados. Y aclara que quien pega desde el comienzo es el padre o sustitutos. En la segunda fase, la fantasía inconsciente tuvo en sus orígenes un significado genital, surgiendo por represión y regresión del deseo incestuoso de ser amado por el padre.

Por otra parte, la raíz del cambio de la fantasía incestuosa del niño, de sadismo a masoquismo, se produce más que en el caso de la niña. Se sustituye la actividad por pasividad. Freud aclara que esta sustitución es lo que protege a la fantasía en permanecer inconsciente como efecto de la represión. “Así, la conciencia de culpa se habría conformado con la regresión en lugar de la represión; en los casos femeninos, la conciencia de culpa -acaso más exigente en sí misma- sólo se habría calmado mediante la cooperación de ambas” (Freud, [1917-1919], (1992), pág. 187).

Sin embargo, sólo la forma de la fantasía “El padre pega a un niño, sólo me ama a mí”, es sádica y es masoquista en cuanto a la satisfacción que se gana con ella. “Su intencionalidad reside en que ha tomado sobre sí la investidura libidinosa de la parte reprimida y, con esta, la conciencia de culpa que adhiere al contenido” (Freud, [1917-1919], (1992), pág. 188). Se refiere al amor incestuoso de objeto, surge primeramente con el complejo de Edipo, y luego de ser quebrantado permanece, como heredera de su carga libidinal y gravada con la conciencia de culpa que lleva adherida. “La constitución sexual anormal ha mostrado en definitiva su poderío esforzando al complejo de Edipo en una dirección determinada y compeliéndolo a un fenómeno residual inhabitual” (Freud, [1917-1919], (1992), pág. 189).

Es preciso aclarar que cuando se habla de castración, la referencia es la madre castrada y el padre queda ubicado nombrando la castración de la madre. Es decir, se habla de ambos complejos que se articulan a través del falo como premisa universal. Entonces aclarado esto, es pertinente decir que la castración es el soporte de la angustia y el fundamento de la represión. En su texto *Análisis de una fobia de un niño de cinco años*, considera que el complejo de castración se limita a los efectos y excitaciones vinculados con la pérdida del pene.

Comenta que en los análisis de adultos dará cuenta de cuán difícil es reducir el complejo de castración a una amenaza fortuita y que no en todos los casos puede producirse, lo cual supondrá que el niño construye este peligro no sólo a partir de leves indicaciones. El complejo de castración tiene raíces mucho más profundas y universales. Es importante señalar que el complejo de castración no se agota en la amenaza. No sólo se trata de la amenaza en el hombre y la envidia del pene en la mujer, sino además el momento donde el sujeto queda separado de su ligazón incestuosa con la madre para posibilitar un objeto sexual fuera de lo familiar.

Freud toma el caso de una fobia infantil. Es interesante para nuestra tesis referirnos a la fobia infantil porque es un camino que nos lleva al sentimiento de culpa. Sobre la fobia de un niño de cinco años, Freud revela que el pequeño Hans por angustia de castración resigna su agresión hacia el padre; su angustia de que el caballo lo muerda es el temor de que el caballo le arranque de un mordisco los genitales, lo castre.

Pero también el pequeño ruso renuncia por angustia de castración al deseo de ser amado por el padre como objeto sexual, pues ha comprendido que una relación así tendría por premisa que él sacrificara sus genitales, a saber, lo que lo diferencia de la mujer. (Freud, [1925-1926], (1992), pág. 103).

Lo interesante es que los padres le informan a Hans sobre la castración tiempo antes de desarrollar su fobia, “los padres mismos informan sobre la amenaza de castración, formulada por cierto en un tiempo en que su fobia no estaba todavía en cuestión” (Freud, [1909], (1992), págs. 9-10). Freud dice que la angustia se revela constituida por un doble temor: el gesto de castración del padre y el temor simultáneamente de no poder alejarse de la madre.

El temor a la amenaza, como afecto, se revela con lo que el sujeto más necesita. Solo podrá alimentar de libido sus objetos si es capaz de hacer un corte del lugar que alimentó en él toda libido. La castración posee dos caras: por un lado, temor a aquello que es necesario acceder; por otro, la retención de lo que hay que abandonar para acceder al objeto.

En el último apartado de *Análisis terminable e interminable*, Freud concluye con la idea de que más allá de la roca de la castración, se encuentra el desierto, el desierto de lo

femenino. Freud señala así, un punto irreductible en todo análisis terminable y que lo torna interminable:

Algo que es común a ambos sexos ha sido comprimido, [...] son, para la mujer, la envidia del pene -el positivo querer-alcanzar la posesión de un genital masculino-, y para el hombre, la revuelta contra su actitud pasiva o femenina hacia otro hombre. (Freud, [1937], (1991), págs. 251-252).

Planteamientos freudianos contemporáneos a *Los que delinquen por conciencia de culpa*

Oscar Zack (2012) dice que Freud inventa el método psicoanalítico e invita al sufriente a hablar no tan sólo de su síntoma sino a hablar y constata, a partir de ello, que los síntomas neuróticos comienzan a desaparecer, lo que da cuenta que el síntoma está compuesto de palabras, pero no de cualquier palabra. De acuerdo con Zack, en la *Conferencia 23*, cuando Freud ya tiene conceptualizada la pulsión, cuando ya sitúa la fijación en la metapsicología, esta tensión entre lo contingente y lo necesario, vuelve con las vivencias sexuales infantiles. Estas son la matriz de los síntomas, modo de goce que han sido fijados en las experiencias de la primera infancia y el síntoma repite como manera de gozar.

Hay dos cuestiones nuevas respecto del síntoma. Por un lado, el sentido de los síntomas es un sentido sexual, el ciframiento semántico conduce al goce, la fijación al trauma; por otro lado, introduce también la concepción del síntoma como satisfacción sustitutiva, respecto de estas vivencias sexuales infantiles. El síntoma, condensa a la vez el sentido y la manera de gozar. Según Zack, las experiencias sexuales de la primera infancia vuelven a traer la marca de lo contingente, en el núcleo del síntoma; considerando que para Freud cuentan los fantasmas originarios, castración, seducción y escena primaria, también la pulsión como exigencia de trabajo constante para el aparato psíquico.

Pero Freud se encuentra con el carácter como obstáculo y resistencia en la clínica, dice Zack que es una defensa del paciente frente al quehacer analítico. Es por este motivo que el carácter se encuentra refractario frente al desciframiento simbólico, es decir, la palabra, tiene un componente real que se repite y vuelve al mismo lugar.

Contemporáneamente al texto *Los que delinquen por conciencia de culpa*, Freud escribe juntamente dos ensayos anteriores, los tres escritos forman parte de *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico* (1916). Aquí da cuenta de los obstáculos de la experiencia analítica. El analista dirigiéndose al síntoma se topa con el carácter como obstáculo. Estos tres textos ubican este escollo:

Las excepciones es el primer apartado donde Freud analiza a sujetos que rehúsan renunciar a su imperativo de goce y que ven justificados su posición subjetiva por haber sido víctimas en su infancia de infortunios, justificando la exigencia de privilegios. Son sujetos que frente a una injusticia vivida en la temprana infancia piden la justificación de privilegios. En el adulto, la injusticia vivida en la infancia es tramitada por la vía del carácter y “la pretensión de excepcionalidad se enlaza íntimamente con los factores de daño congénito y es motivada por este último” (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 321).

Se trataría de una deuda adjudicada al otro, dando cuenta de lo indialectizable del carácter. Trae como ejemplo el monólogo de Shakespeare, *Ricardo III* quien, ante su deformidad descrita del personaje, sostiene que la vida debe resarcirlo y exige ser una excepción, ser injusto como la vida lo ha sido con él.

También dentro de las excepciones, desde la teoría del Edipo, Freud toma la posición femenina como excepción. La posición femenina es para Freud una rebelión a la injusticia fálica. “Esto permite captar el condicionamiento estructural, desarrollado por Lacan respecto del fundamento del lazo estragante entre madre e hija” (Zack, 2012, pág. 8).

En el segundo apartado, Freud se vale de la obra de Shakespeare, *Macbeth*, para analizar *Los que fracasan cuando triunfan*: La tesis freudiana que sostiene que los sujetos se enferman cuando la libido no encuentra el camino de realización. Son aquellos sujetos a los que se les vuelve insoportable el éxito. Ello anticipa la dimensión de la pulsión de muerte, que empuja al sujeto a lo contrario, a la búsqueda de su propio bien. Rompiendo con la idea humanística de que el hombre quiere su propio bien. Freud se encuentra frente a la sorpresa de que el sujeto enferma a consecuencia de un deseo que por mucho tiempo ha sido postergado. Lo que está impedido es recuperar el goce posible a partir del deseo. Esta lógica, es la matriz de lo que Freud llamó reacción terapéutica negativa. Y que son poderes del superyó como conciencia moral los que prohíben en los individuos obtener de ese éxito

el provecho que esperaron por largo tiempo. Hay un sentimiento de culpa o de inferioridad que puede traducirse como una falta de dignidad y desmerecimiento para ser dichoso.

Tanto el sentimiento de culpa o de inferioridad en el fondo son lo misma, una es la proyección del otro. Freud ya lo había dicho en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud retoma el segundo apartado de *Algunos tipos de carácter casos dilucidado por el trabajo psicoanalítico* en relación con la culpa. De ello se desprende, como ya se sabe, que “el destino del que uno espera un trato tan malo es una materialización de nuestra conciencia moral, del severo superyó dentro de nosotros en que se ha precipitado la instancia castigadora de nuestra niñez” (Freud, [1932-1936], (1991), pág. 216).

El ejemplo que da es el de Lady Macbeth, quién se derrumba tras encontrar el triunfo, luego de buscarlo tan enérgicamente. Al respecto, Freud se pregunta sobre lo que derrumbó ese carácter que había sido forjado en el más duro metal: “...los gérmenes de angustia que la noche del asesinato brotan en Macbeth no prosperan en él, sino en Lady Macbeth. Él fue quien antes del crimen tuvo la alucinación del puñal, pero es ella la que después cae presa de la enfermedad mental. Él, tras el asesinato, oyó que gritaban en la casa: “«¡No dormirás más! ¡Macbeth ha asesinado al sueño!»” (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 33).

Nos encontramos que Macbeth no tendría que poder dormir más, pero Freud dice que nada de ello es percibido. El rey Macbeth no ha perdido el sueño, pero la reina se levanta sonámbula, delatando su culpa. Macbeth permaneció inerte con sus manos teñidas de sangre, clamando que ni siquiera el océano inmenso de Neptuno podría limpiarlas, encontrando confianza por parte de Lady Macbeth:

«Un poco de agua nos limpiará de esta acción», pero después es ella la que durante un largo cuarto de hora se lava y no puede quitarse las salpicaduras de la sangre: «Ni todos los perfumes de Arabia purificarían esta pequeña mano mía» {acto V, escena 1}”. (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 33).

El lugar que ocupa la culpa más allá del principio de placer

A partir de *Más allá del principio de placer* de 1920, Freud introduce la pulsión de muerte con el fin de darle estatuto teórico a la agresión, al odio, a las tendencias agresivas y al sadismo. Hay un reacomodamiento de la teoría de las pulsiones, ubicando las pulsiones sexuales o Eros, e incluye entre ellas a la pulsión sexual no inhibida, a las pulsiones sublimadas y a las de meta inhibida, además de las pulsiones de autoconservación, aclarando que el Eros tiene como meta complicar la vida, por otro lado, ubica la pulsión de muerte encargada de conducir al viviente al estado inerte. Freud expone que la pulsión de vida es más revoltosa; en cambio dice de la pulsión de muerte que parece realizar su trabajo de forma muda, nunca deja de perseguir la satisfacción plena.

Para Freud, el hombre no nace bueno y puro, y la sociedad lo vuelve malo, sino que nos enseña que hay una dimensión pulsional agresiva que es ineliminable y que incluso atenta contra el sujeto mismo, contra la sociedad misma. De acuerdo con Osvaldo Delgado: “Ese fragmento no es “ligable”, ni descifrable, ni interpretable, ni simbolizable. Es por lo tanto una “resistencia” aún más estructural que las del ello y del superyó, ya que estas son expresión de ligadura” (Delgado, 2012, pág. 249).

Es decir que existe una tendencia más originaria, del ser vivo de volver a la muerte, a la que llama pulsión de muerte y que permanece activa en el interior del hombre, de la cual se han deducido toda una serie de fenómenos normales y patológicos de la interiorización de esta pulsión agresiva. Si la agresión no encuentra satisfacción en el mundo exterior vuelve multiplicada en autodestrucción.

Lo que está en juego para Freud es lo que encuentra en los análisis de los neuróticos, una tendencia del sujeto al sufrimiento, al autocastigo, al rechazo al éxito, a embarcarse en los desastres del pasado, a la atracción por el suicidio, o sea, la repetición del displacer. No es el inconsciente que pone resistencia al recuerdo, por lo tanto, de lo que ahora se trata es del yo, superyó y el ello. El sentimiento de culpa es la crítica del superyó y el yo percibe esa crítica como sentimiento de culpa. El sujeto ha de seguir enfermo, pues no se merece nada mejor.

El sujeto debe sacrificar poniendo límite a la agresión que la sociedad le pide con el fin de la convivencia humana, damos cuenta que en esta exigencia cultural encontramos la misma pulsión de muerte exigiendo más sacrificio y renuncia, una exigencia sin límite que lleva al sujeto a más renuncia y, por lo tanto, a mayor culpabilidad.

Freud en *El yo y el ello* retoma el sentimiento de culpa explicando que se trata de un factor moral. Hallando el sentimiento de culpa su satisfacción en la enfermedad, a la cual no quiere renunciar, es decir, no quiere renunciar al castigo del padecer. Es preciso aclarar que este sentimiento de culpa es mudo para el enfermo, ya que él no se siente culpable, sino que se siente enfermo. Sólo es posible advertirlo, dice Freud, como una resistencia a la curación, de difícil reducción. Este sentimiento es ubicado como obstáculo en la cura y está relacionado al superyó. Al respecto expresa Freud “Sólo se exterioriza en una resistencia a la curación, difícil de reducir” (Freud, [1923-1925], (1992), pág. 50).

Freud llamó a esta resistencia, reacción terapéutica negativa e implica aferrarse a la enfermedad, ligado al factor moral, donde el sujeto no quiere renunciar al castigo de padecer, encontrando su satisfacción en el sufrimiento. Hallamos un beneficio primario del síntoma y es entendida como la resistencia del superyó, es un obstáculo en la cura. Siguiendo el mismo texto, se observa que Freud sitúa que una de las consecuencias de la comunicación de la construcción es el empeoramiento de los síntomas.

En *El problema económico del masoquismo* Freud habla del masoquismo erógeno, primordial, como satisfacción en el dolor, y lo nombra constitutivo del aparato psíquico. Expone la importancia de la ligadura de dos pulsiones para la existencia de este: la de muerte (Thánatos) que tiende al retorno de lo inanimado y la pulsión de vida (Eros) que pone obstáculos a ese retorno a lo inanimado. Considera que del masoquismo erógeno se fundan, el masoquismo femenino, relacionado a *Pegan a un niño* y el masoquismo moral relacionado a la culpa.

En este texto Freud dice que se expresa un sentimiento de culpa en el contenido manifiesto de las fantasías masoquistas, cuando se supone que la persona afectada ha infringido algo que debe expiarse mediante procedimientos dolorosos y martirizadores. Esto aparece como una racionalización de los contenidos masoquistas, pero detrás de ello dice, se esconde el nexos con la masturbación infantil. “Este factor, la culpa, nos lleva a la tercera forma, el masoquismo moral” (Freud, [1923-1925], (1992), pág. 168).

Según lo señala Freud, la satisfacción de este sentimiento de culpa conduce a la ganancia de la enfermedad; implica, como ya dijimos, que el sujeto no se siente culpable sino enfermo y que no está dispuesto a renunciar a esa condición. De este modo, “el

padecer que la neurosis conlleva es justamente lo que la vuelve valiosa para la tendencia masoquista” (Freud, [1923-1925], (1992), págs. 171-172).

Freud considera que, mediante el sentimiento de culpa, se encuentra una satisfacción en la enfermedad y en el castigo, por el sufrimiento que otorga. Es a partir de este texto que Freud llamará necesidad de castigo al sentimiento inconsciente de culpa. El interés que Freud subraya es lo que se opone a la cura y encuentra que lo que pone resistencia es la satisfacción, que coordinada con el superyó recibirá el nombre de necesidad de castigo. “Por un lado, el cambio de nombre del sentimiento inconsciente de culpa a necesidad de ser castigado por un poder parental lo refiere al deseo de entrar en vinculación sexual pasiva (femenina) con el padre” (Delgado, 2005, págs. 179-180).

Por lo tanto, el sentimiento de culpa aquí parece participar en el acto de represión, en la trasmutación del sadismo en masoquismo. En tanto la represión se exterioriza volviendo inconsciente el resultado de la organización genital, lleva esta última a la regresión del estadio sádico-anal y muda su sadismo en el masoquismo pasivo, de nuevo narcisista. Esta forma de masoquismo se produce de manera necesaria porque a la conciencia de culpa le escandaliza tanto el sadismo como la elección incestuosa de objeto entendida en sentido genital.

El sentimiento de culpa parece venir de la nueva fase en que ingresa el niño, la llevara consigo y, toda vez que perdura corresponde a una formación cicatricial como lo es el sentimiento de inferioridad. Ese sentimiento de culpa se refiere a la fantasía que es la base del onanismo de la primera infancia, inconsciente y proveniente del complejo de Edipo.

La voz crítica y acusatoria del superyó

Para poder ubicar las dos caras del superyó, tanto como instancia moral, por un lado, como por otro una instancia crítica y severa, es necesario partir del texto *Introducción del narcisismo*, como trabajo fundamental de Freud, porque allí introduce la función capital del Ideal del yo en la constitución subjetiva. Freud precisa muy bien que la fuente con que se construye el Ideal, cuya tutela se traduce en la voz de la conciencia moral, surgió de la influencia crítica de los padres, luego los educadores y otras influencias del medio que

conforman el universo simbólico que habitamos en tanto seres hablantes. Aquí, como siempre ocurre en el ámbito de la libido, el hombre se ha mostrado incapaz de renunciar a la satisfacción de que gozó una vez.

Afirma Freud que la agresividad del superyó es proporcional a la agresión que realizamos contra el objeto; pero, además, que la culpa, es la expresión de la lucha entre las pulsiones de vida y de muerte. Tomando términos de Lacan, podríamos decir que no es la internalización de la objetividad de la prohibición del padre, sino la respuesta fantaseada del sujeto al enigma que presenta el deseo del Otro. Lo otro, lo más próximo y lejano al sujeto, lo interdicto frente a lo cual el sujeto no puede expresar, develar, revelar, sino responder fantaseando. La conciencia moral no puede entenderse sin la ambivalencia, pero ésta no se puede entender sin el Edipo completo y sin el destino de las pulsiones: su falta de objeto.

El superyó ha de ser lo que primeramente se reprimió: la ley del deseo. Retorno de lo reprimido, marcado por el desconocimiento del origen. Retorno sobre una formación reactiva. En *La metapsicología*, Freud dice:

Esa represión inicialmente buena, no resiste empero la ambivalencia en virtud de la cual se había hecho posible, la represión por formación reactiva es también el lugar en el cual lo reprimido consigue retornar. El afecto desaparecido retorna mudado en angustia social, en angustia de la conciencia moral en reproche sin medida (Freud, [1914-1916], (1992), págs. 151-152).

La ley es la ley de represión y como tal la del deseo. En el mismo acto de represión crea el deseo incestuoso y su idealización. Freud considera que:

Los objetos predilectos de los hombres, sus ideales, provengan de las mismas percepciones y vivencias que los más aborrecidos por ellos, y en el origen se distingan unos de otros sólo por ínfimas modificaciones. Y aun puede ocurrir, según hallamos en la génesis del fetiche, que la agencia originaria representante de la pulsión se haya descompuesto en dos fragmentos; de ellos, uno sufrió la represión, al paso que el restante, precisamente a causa de ese íntimo enlace, experimentó el destino de la idealización. (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 145).

¿De dónde proviene el carácter severo del superyó? Dice Freud que cada renuncia pulsional acrecienta su severidad. En los capítulos VII y VIII sobre *El malestar en la*

cultura, Freud investiga la extraña paradoja de que cuanto más renuncia el sujeto a lo pulsional, a fin de responder a los mandatos del superyó, y hacerse amar por él, como espera ser amado por el padre, más aumenta la severidad del superyó. “Llamamos «conciencia de culpa» a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido. Se exterioriza como necesidad de castigo” (Freud, [1927-1931], (1992), págs. 119-120).

El superyó es una instancia que sentimos en función de juez, como conciencia moral. Con frecuencia despliega tal severidad que no se relaciona a los modos de los progenitores reales. Asimismo, no pide cuentas al yo sólo por sus acciones, sino que también le reclama por sus pensamientos y propósitos incumplidos. Edipo se siente culpable por sus acciones y se somete a un autocastigo. Freud considera que el superyó es el heredero del complejo de Edipo y sólo se impone (*einsetzen*) tras la tramitación de este. Por eso su gran severidad se corresponde a la intensidad de la defensa gastada contra la tentación del complejo de Edipo.

Es una voz crítica, acusatoria del sujeto y por lo tanto un tormento. Osvaldo Delgado comenta:

No se trata de que si uno comete un pecado se alivia el superyó. Al contrario, cuanto mejor se porta el obsesivo, el superyó es más feróz, voraz, más crítico, más atormenta [...] nacido de la introyección de la instancia parental, de la ley edípica, nacido de la desexualización que implica su internalización cruel, como masoquismo moral se resexualiza. (Delgado, 2018a, pág. 121)

Y agrega que es una satisfacción de la más poderosa, despiadada.

Por esa razón, “es la ira, el castigo del superyó, la pérdida de amor de parte de él, aquello que el yo valora como peligro y a lo cual responde con la señal de angustia” (Freud, [1925-1926], (1992), pág.132). Aquellos deseos reprimidos han de subsistir en lo inconsciente, pues encontramos que sus retoños, los síntomas, son todavía eficaces. Dice Freud que, ante la caída de una aspiración pulsional por medio de la represión, “sus componentes libidinosos son traspuestos en síntomas, y sus componentes agresivos, en sentimiento de culpa” (Freud, [1927-1931], (1992), pág. 134).

Miller en *Introducción a la clínica psicoanalítica* comenta que Freud presenta al superyó (su génesis) a partir de la pulsión de muerte, como la función cultural que restringe a la pulsión.

Lo que va a aparecer como el medio más importante de la cultura para apaciguar la pulsión de muerte -es necesario apaciguarla porque si cada uno diera curso a su pulsión de muerte no podría sentarse educadamente al lado de otro, es decir, sin matarlo- y permitir que se constituyan las agrupaciones sociales, es la pulsión de muerte misma. (Miller, 2006, pág. 161).

Siguiendo el mismo texto, el sentimiento de culpa es lo que Freud introduce como exceso, en el que siempre hay algo que pagar, siendo el superyó un amo al que ninguna restricción de la libido podría satisfacer. Por lo tanto, el sentimiento de culpa se introduce como exceso en donde tendría que surgir un intercambio entre el goce pulsional y las exigencias del superyó. “Freud se encuentra que la cultura misma está al servicio de la pulsión de muerte y que hay una comunicación subterránea entre libido y pulsión de muerte, como la hay entre Kant y Sade” (Miller, 2006, pág. 163).

Los que delinquen por sentimiento de culpa: Hamlet y Ernest Lanzer.

Como hemos visto, en la obra de Freud se puede leer el exhaustivo recorrido del sentimiento inconsciente de culpa. En *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*, identifica el sentimiento de culpa como la percepción en el yo que se correspondería con las críticas del superyó, instancia que, según Freud, se forma al asumir las prohibiciones parentales al final del complejo de Edipo.

Para Freud, el sentimiento de culpa procede de muchas paradojas. En *Duelo y melancolía*, piensa la culpa como la constatación de una total indignidad, una denuncia dirigida al yo sin apelación, un delirio megalómano centrado en la autodestrucción. El melancólico a diferencia del neurótico obsesivo, otro prototipo de culpabilidad, no se defiende contra la culpa, sino que se somete a crueles autocríticas. En *Análisis terminable e interminable*, Freud sostiene que parte de la inclinación a la autodestrucción es debido a la pulsión de muerte, desligada del superyó.

En el texto *Tótem y tabú*, la culpa adquiere un papel fundamental en la formación de las sociedades humanas. Pero luego va a dar cuenta en *El yo y el ello*, que este sentimiento de culpa puede alterar el orden social en lugar de construirlo. Freud nos enseña al observar que un aumento incontrolable de sentimiento de culpa puede llevar a un individuo a cometer crímenes. Siendo la culpa anterior al delito y su realización del acto delictivo, su alivio.

Hamlet, la tragedia

Hamlet es una obra de teatro escrita por Willams Shakespeare y su comienzo es el montaje de una obra de teatro en la obra de teatro, es decir, una escena dentro de otra escena. Lacan presenta a Hamlet como a un hombre de deseo, que no puede dejar de actuar, pero cuya acción es postergada hasta un punto muy preciso. Ese momento para Hamlet, es matar a Claudio y solo lo puede hacer cuando el mismo Hamlet se encuentra condenado a muerte.

Hamlet, príncipe de Dinamarca, vuelve a su hogar ante la muerte de su padre. Su espectro aparece durante la noche para revelar que su hermano Claudio lo asesinó vertiéndole veneno por la oreja sin haberse podido confesar y reconciliarse con Dios. Pide entonces ser vengado. La trama de la obra se despliega en la demora y la vacilación por parte de Hamlet por motivos que no se presentan con claridad ni están explicitados. Hombre de acción, Hamlet mata a Polonio, envía a su muerte a Rosencrantz y a Guildenstern, no duda en matar a Laertes, no obstante, queda paralizado frente al cumplimiento de su designio. ¿Qué sucede con Hamlet? (Tendlarz, 2015).

La vacilación de Hamlet: Freud y Lacan

Freud toma la vacilación de Hamlet como un síntoma, un escrúpulo de conciencia derivado del deseo edípico reprimido, Lacan va a partir del lugar que ocupa el saber. Lacan realiza una lectura diferente a la de Freud. Lee que lo que acontece a Hamlet, no es el drama edípico. Dice Lacan que Edipo es el héroe de los tiempos antiguos, pues Edipo no sabe nada antes de su caída. Cuando mata a su padre y se casa con su madre es sin saber lo que son. Por el contrario, Hamlet, es el hombre contemporáneo que sabe, sabe demasiado, pues el espectro le ha hablado de entrada, está a merced de las palabras del espectro de su padre.

El espectro le hace saber a su hijo que es su tío quien lo ha envenenado vertiendo veneno en su oído y que él ha muerto en la flor de sus pecados, y que ahora está expiando viejas deudas. La aparición del espectro de su padre, le ordena vengar su muerte y el adulterio, pero Hamlet no puede cumplir con el mandato del padre muerto.

Lacan comenta que este padre de Hamlet, que sabe que está muerto, produce un obstáculo en el actuar de Hamlet. Y agrega:

En la medida misma en que algo ha faltado en la situación original, inicial, del drama de Hamlet - por cuanto es distinta de la correspondiente a la historia de Edipo-, a saber, la castración, las cosas se presentan dentro de esta pieza como una lenta marcha en zigzag, un parto lento - y por caminos desviados- de la castración necesaria. (Lacan, [1958-1959], (2015), pág. 275)

Luego del encuentro traumático con las palabras del padre muerto, Hamlet rechaza a Ofelia, objeto de su amor y de su deseo, pero la degrada como mujer. Se produce como efecto de lo traumático el extrañamiento del objeto del deseo y la desestabilización del sujeto en el fantasma. Hamlet rechaza lo femenino: odia a la mujer y su goce. Viva, Ofelia es goce; solo una vez muerta Ofelia, recupera su lugar de objeto en el deseo de Hamlet, o sea, solo cuando es imposible. En el agujero abierto por la pérdida del ser amado, el fantasma aparece como respuesta frente a lo real.

Hay una escena en el cementerio, donde Hamlet se nombra como danés, enigmática nominación. El significante danés alude a otra relación del sujeto con el goce femenino que rechazaba. Pone de manifiesto un horror de la feminidad comentado por Freud y por Lacan por su degradación del objeto femenino y este nuevo uso lo orienta en el deseo, que, en Hamlet tiene nombre de mujer: su amada Ofelia (Vinces, 2013).

El deseo de la madre de Hamlet

Hamlet siente el peso de tener una madre como Gertrudis. Para Lacan, Gertrudis es una auténtica genital que se satisface fálicamente con el órgano y no conoce el duelo. Al respecto, dice Marcelo Barros:

Por lo común se interpreta que lo que la Reina encarna es la figura de la mujer que sostendría su deseo amoroso más allá de los ideales, y que preferiría al canalla (Claudio) antes que al hombre noble (el padre de Hamlet). Si fuese el caso, hallaríamos ahí un deseo decidido que, si no elige según la demanda del Ideal, sin embargo, elige desde lo más auténtico del deseo. [...] De lo que se trata, para él, es que a la madre de Hamlet *le da igual uno que otro*. “Ella es un coño abierto”, nos dice. Esa disponibilidad permanente no es lo mismo que elegir. Es lo contrario. No se elige al indigno por sobre el digno, sino que no hay diferencia entre uno y otro. Tampoco entre el funeral y el banquete de bodas: que pase el que sigue. (Barros, 2017)

Hamlet enseña que Edipo y fantasma son defensas frente a lo real del traumatismo contingente de *lalengua* y del goce sin ley. Lo que impide a Hamlet constituir un deseo, es

la posición de su madre, es decir, el problema de Hamlet no es el deseo por la madre, sino el deseo de la madre.

La culpa preexiste al acto

Ante la revelación del padre, Hamlet no hace nada, finge estar loco por causa de un plan que intenta organizar sin decir cuál es. Hamlet aplaza su venganza supuestamente para estar seguro, pero él no sabe qué sucede pues su inacción es inconsciente. El acto supone, una no certeza, un punto de no saber en el Otro. Si Edipo puede matar es solo porque no sabe que es el padre, que retrospectivamente es acto, un parricidio. “El punto de no saber en el sujeto Edipo le permite, hace posible, le permite a ese saber y realice este acto” (Aramburu, 2000, pág. 116).

El saber posterior lo llena de culpa, pero es una culpa distinta a la de Hamlet, que su culpa es anterior al acto, una culpa de ser. Anticipa que el Otro no tiene consistencia, que él es culpable, hay una deuda no paga, que hay un punto en el Otro que no puede ser garantizado, anticipa esto, pero al mismo tiempo posterga el acto (Aramburu, 2000). El secreto del asesinato del padre retorna en el secreto de la inhibición de Hamlet.

Este recorrido nos muestra su culpabilidad inconsciente que se liga a su ser. Dice Lacan:

Hamlet, en cambio, sabe que es culpable de ser. Le resulta insoportable ser. Antes de cualquier comienzo del drama, él conoce el crimen de existir. A partir de ese comienzo, se encuentra frente a una elección por realizar en la cual el problema de existir se plantea en los términos que lo caracterizan, a saber, *To be, or not to be*, que sin remedio lo introducen en el ser, tal como él lo articula muy bien. (Lacan, [1968-1959], (2015), pág. 272).

Este monólogo *To be or not to be*, el solo hecho de pronunciarlo, lo lleva al compromiso de ser, agrega Lacan. Se lee ahí que Hamlet enseña el compromiso de nuestro ser con el lenguaje. (Vicens, 2013).

Acto III, escena I: Ser o no ser, esa es la cuestión... Si es o no esta nobleza del pensamiento para sufrir los tiros y flechas de la desdichada fortuna, o para tornar las armas contra un mar de problemas, y darles fin con firmeza. Morir... Es dormir... No

más. Y con un sueño decimos el final. Los dolores del corazón y las miles de aflicciones naturales que nuestra carne hereda, se acaban. Este momento sería deseado devotamente. Morir, es dormir... Y dormir, tal vez soñar. Sí, aquí está el obstáculo; porque ese sueño de muerte que soñamos puede llegar, cuando hayamos abandonado este despojo mortal. Debemos darnos una pausa... Ahí está el respeto que imponen las calamidades de una larga vida. ¿Para qué desafiar los azotes y desprecios del tiempo, los errores opresores, el orgullo ofensivo del hombre, las angustias de un mal pagado amor, los quebrantos de la ley, la insolencia de los oficiales y los desdenes de los soberbios, cuando uno mismo podría procurarse la quietud con una daga? ¿Quién podría tolerar tanta opresión, sudando y gimiendo bajo el peso de una vida agotadora, si no fuera por el temor de que existe alguna cosa más allá de la muerte: el desconocido país, de cuyos límites ningún viajero regresa, ¿qué nos llena de dudas y nos hace sufrir esos males que tenemos, antes de ir a buscar otros que no conocemos? (Shakespeare, William).

El pecado adeudado por el Otro

Lacan se pregunta en el *Seminario 6*, ante que se encuentra Hamlet en ese *¿to be or to be?* Y responde lo siguiente: Hamlet se encuentra con aquello dicho por el padre muerto, y lo dicho es que fue sorprendido por la muerte en la flor de sus pecados, es decir, para Hamlet es ir al encuentro del lugar que ocupa el pecado adeudado por el Otro. Lacan indica que el drama de Hamlet es el encuentro con la muerte, no con el muerto, por eso solo puede ejecutar su acto cuando encuentra su destino que es la muerte.

Por eso sólo en el intervalo que antecede a su muerte, en la medida en que es tocado por el veneno de la espada de Laertes, en el intervalo entre la muerte recibida y la que va a padecer, logra matar a Claudio. Hamlet no puede ni pagar en lugar del padre, ni dejar la deuda impaga. A fin de cuentas, debe hacerla pagar, pero en las condiciones en que está ubicado, el golpe pasa a través de él mismo. Y en su recorrido, en su impase frente al deseo, sólo reconstruye, reconquista la función del objeto al precio del duelo y de la muerte.

La culpa en Ernest Lanzer

Ernest Lanzer, es nombrado por Freud como el *Hombre de las Ratas*, insignia de su goce. Lacan dice que Freud, nombró a su caso en plural, cuando se trataba de una sola rata, aquella que dio lugar al delirio del tormento. No obstante, el plural evidencia la metonimia de los objetos. El joven austríaco de profesión abogado recurre a Freud en 1907 para liberarse de perturbaciones obsesivas tormentosas. Si bien, estas representaciones obsesivas las padece desde su infancia, desde hace cuatro años se han intensificado.

Dice Freud del material clínico que el contenido principal de su padecer según refiere el paciente son:

Unos temores de que les suceda algo a dos personas a quienes ama mucho: su padre y una dama a quien admira. Además, dice sentir impulsos obsesivos' (por ejemplo, a cortarse el cuello con una navaja de afeitar), y producir prohibiciones referidas aun a cosas indiferentes. Manifiesta que la lucha contra esas ideas le ha hecho perder años, y por eso se ha rezagado en su carrera en la vida. De las curas intentadas, la única provechosa fue un tratamiento de aguas en un instituto de X; pero se debió sólo a haber trabado allí con una mujer un vínculo que desembocó en un comercio sexual regular. Dice no tener aquí una oportunidad como esa, sus relaciones sexuales son raras y a intervalos irregulares. Las prostitutas le dan asco. Su vida sexual ha sido en general pobre, el onanismo desempeñó sólo un ínfimo papel a los 16 o 17 años. Afirma que su potencia es normal; primer coito a los 26 años. (Freud, [1909], (1992), pág. 127).

En el texto *Variantes de la cura-tipo*, Lacan plantea que en el análisis del obsesivo es necesario inventarle un padre. Es lo que Lacan va a llamar más adelante, ir más allá del padre, a condición de servirse de él. Pero ya a esta altura, Lacan lee que Freud está llevando al sujeto a que pueda servirse del padre. Es lo que Freud realiza con Lanzer, cuando inventa que el padre era quien lo obligaba a elegir la mujer rica, cuando en realidad quien lo mandaba elegir a la mujer rica era la madre.

Por otra parte, el joven hablaba en presente de su padre muerto hacía ya muchos años. Lanzer tiene miedo de que le ocurra el tormento de las ratas a su amada y a su padre, en el más

allá. Por lo mismo, se encuentra en el conflicto de la mujer rica o mujer pobre, que reproduce la opción del padre, es decir, repite la opción del padre. Es en realidad su madre quien lo empuja a casarse con una mujer rica, y que se va a desencadenar en el joven, un delirio fantasmático.

¿Cómo pagar la deuda del Otro?

Lanzer está enlistado en el ejército, como su padre, haciendo unas maniobras, pierde sus anteojos. Encarga unos nuevos y tiene que pagar el reembolso de esa deuda a alguien. Hay que saber que el problema es que siempre se trata de una deuda imposible de pagar porque es la deuda que contrajo el Otro, no es una deuda propia.

Entonces, se presenta el dilema de ¿cómo pagar la deuda del Otro? Es por ello, que Lanzer se arma todo ese embrollo alrededor de no poder pagar la deuda, aunque él lo argumenta con su goce de sentido. Él cree que tiene que pagarle la deuda al teniente A y, al mismo tiempo, piensa que no quiere pagarle, que no tiene que hacerlo. Inmediatamente piensa, como castigo por ese pensamiento, que va a suceder el tormento de las ratas al padre o a la amada, y es en ese momento que hace la promesa de pagarle.

Descubre que el teniente A no es el que se ocupa de los asuntos del correo, entonces, en verdad tiene que pagarle al teniente B. Como él había prometido pagarle al teniente A, ahora se encuentra con la imposibilidad de cumplir esa promesa y por lo tanto de pagar esa deuda. Aparece un tercero, la empleada del correo a la que había que pagarle la deuda.

Al atardecer del día siguiente, el mismo capitán le alcanzó un paquete llegado con el correo y le dijo; “El teniente primero A. pagó el reembolso por ti”. Debes devolvérselo a él». El paquete contenía los quevedos encargados por vía telegráfica. Pero en ese mismo momento se le plasmó una «sanción»: No devolver el dinero, de lo contrario sucede aquello (es decir, la fantasía de las ratas se realiza en el padre y la dama). Y según un tipo que le era consabido, en lucha contra esta sanción se elevó enseguida un mandamiento a modo de un juramento: “Tú debes devolver al teniente primero A. las 3,80 coronas», cosa que se espetó a sí mismo casi a media voz. (Freud, [1909]. (1992), pág. 134)

Es en este momento, en que Lanzer comienza a enloquecer porque no va a poder cumplir con su promesa. Llega a Freud luego de lo siguiente, repentinamente toma un tren en otra

dirección, completamente alienado en un tormento, casi delirante, acerca de cómo es posible pagar la deuda que había contraído. Freud da un ejemplo en *La interpretación de los sueños*, donde dice que uno sube a un taxi, se enciende el reloj y ya marca una tarifa, ya se debe algo aun cuando no haya arrancado.

El superyó y su relación con la culpa

“¡Este chico será un gran hombre o un gran criminal!”.

Sigmund Freud.

Lanzer recuerda un hecho que lo involucra a él siendo muy pequeño. Le cuenta Freud que su padre, un hombre brusco que le pegaba, un día, a partir de este hecho, deja de hacerlo. Dice Freud:

Cuando él era todavía muy pequeño —la datación precisa se pudo obtener, además, por su coincidencia con la enfermedad mortal de una hermana mayor [...], debe de haber emprendido algo enojoso, por lo cual el padre le pegó. Y entonces el pilluelo fue presa de una ira terrible e insultaba todavía bajo los golpes del padre. Pero como aún no conocía palabras insultantes, recurrió a todos los nombres de objetos que se le iban ocurriendo, y decía: “¡Eh, tú, lámpara, pañuelo, plato!”, etc. El padre, sacudido, cesó de pegarle y expresó: “¡Este chico será un gran hombre o un gran criminal!”. (Freud, [1909], (1992), pág. 161).

Es considerable hasta qué punto es determinante en la vida de un sujeto aquellos dichos del Otro que tuvieron un carácter oracular, ese “niño será un gran hombre o un criminal”, presagió el padre del Hombre de las ratas, cuando este paciente de Freud era muy pequeño. La violencia física del padre tuvo consecuencias subjetivas en Lanzer, como la cobardía y la angustia, el horror y la indignación frente a los golpes, dice Freud. Como así también una tensión agresiva permanente, revelada en sus fantasías. Fantasmas donde se procura estabilizar y cernir una experiencia de goce (Ruiz, 2019).

La doble deuda del padre

Se sabe por el historial, que el padre no ha pagado su deuda. Es el drama de todo obsesivo, inclusive el del Hombre de las Ratas: ¿cómo pagar una deuda que ha contraído la generación precedente y no él? Un amigo le había prestado dinero que no fue reembolsado, que él no pudo ubicar. También está en la historia del padre, la mujer pobre a la cual amaba y la mujer rica con la cual él decide casarse, “y de cuya alianza uno de sus efectos es el Hombre de las ratas” (Aramburu, 2000, pág.109). Queda en evidencia que se casa con la madre del Hombre de las ratas, por cálculo.

Por lo tanto, esta doble deuda impaga, la deuda con el amigo y la deuda con el deseo principalmente, da cuenta que algo del lugar de padre simbólico ha fallado. En este punto se centraliza la neurosis de Lanzer. El padre se había casado por dinero, cosa que la madre siempre decía para acusar al padre de no haberse casado con ella por amor. Además, el padre era un deudor; había contraído una deuda en el ejército, lo cual lo excluyó del mismo y lo precipitó al matrimonio con esta mujer rica.

Lanzer tiene un sueño, y Freud dice sobre ese sueño:

Ve ante sí a mi hija, pero tiene dos emplastos de excremento en lugar de los ojos. Para todo el que comprenda el lenguaje de los sueños, la traducción resultará fácil: Se casa con mi hija, no por sus lindos ojos, sino por su dinero. (Freud, [1909], (1992), pág. 157).

Este sueño revela ser un signo de la posición neurótica del sujeto en la transferencia, sostén de la demanda y de la verdad encubierta por un objeto agalmático, símbolo de la potencia y metonimia del objeto anal.

Sin embargo, fue posterior a la entrada en análisis y del establecimiento de la transferencia que esta formación del inconsciente se produjo. El joven Lanzer sufre de inhibiciones, temores y pensamientos obsesivos, pero es el problema de una deuda imposible de pagar el que le abrirá las puertas al inconsciente y al complejo paterno (Coccoz, 2008).

Sobre la deuda impaga del padre, Lanzer se hace cargo de una deuda, cuestión que el padre no ha podido resolver. Se produce como efecto un exceso de goce que la ley de intercambio no ha podido poner cierto límite, cierta pérdida de goce, es decir, no hay regulación, organización a partir de la ley de intercambio. Hay que recordar que el desencadenamiento de su crisis, del escenario respecto de que no puede pagar la deuda al

igual que su padre, las mujeres, etcétera. Todo ello se pone en funcionamiento a partir del relato del capitán cruel sobre el tormento que consistía en introducir a los prisioneros, ratas por el ano.

A través de la introducción en la cura de la pregunta por la causa, el discurso de Lanzer, se precipita hacia la figura del capitán cruel y al relato del tormento de las ratas cuyo efecto en el sujeto reveló el horror de un goce ignorado. El afecto que despierta en el paciente se vincula a la horrible representación de que dicha tortura le fuera aplicada a los seres que más amaba, su padre y la dama. El relato conlleva gran angustia, pero Freud lee esta angustia como un goce horroroso que el sujeto desconoce para sí mismo: “En todos los momentos más importantes del relato se nota en él una expresión del rostro de muy rara composición, y que sólo puedo resolver como horror ante su placer, ignorado {unbekennen} por él mismo” (Freud, [1909], (1992), pág.133).

El Hombre de las ratas siente con este goce, con este horror, algo ajeno a su ser, lo divide como sujeto, pero no lo reconoce como tal, no entregándose a ese goce. Ese más de goce rompe lo que ha sido hasta ese momento su estrategia: calcular, controlar, “construirse un Otro de significantes que funcione como una máquina de control de goce” (Aramburu, 2000, pág. 111). Que el goce se transforme en significantes calculables. El dinero forma parte del control significativo y de su relación al goce (Aramburu, 2000). Freud le saca el soporte mítico que Lanzer se había construido, con lo cual pone al sujeto en situación de plantearse su ser.

La culpa estructural del Hombre de las ratas

El día que su padre muere, el Hombre de las ratas no había estado en el momento de su muerte. Surgen así algunos reproches, pero luego de un año y medio cuando fallece su tía, aumenta su angustia por no haber estado en el momento de la muerte del padre y “comienza a martirizarse tachándose de criminal. *Se siente culpable*” (Delgado, 2014, pág. 13).

En el historial Freud dice que este hombre tiene un amigo a quien acude para que lo reconforte asegurándole que no lo desprecia como un criminal: “...un amigo a quien respeta extraordinariamente. Acude a él siempre que lo asedia un impulso criminal, y le

pregunta si no lo desprecia como delincuente” (Freud, [1909], (1992), pág. 128). Freud eleva el temor obsesivo al estatuto de un deseo y le propone al paciente que puede considerarse un criminal, pero no por su ausencia al momento de la muerte del padre sino por haberla deseado inconscientemente.

Freud no hace más que seguir los pasos de Lanzer que relata un temor de la muerte del padre, se presentaba en su fantasía como solución imaginaria a sus inconvenientes con las mujeres. “Varios años después de la muerte del padre, se le impuso al hijo, cuando por primera vez experimentó la sensación de placer de un coito, esta idea: “¡Pero esto es grandioso! A cambio de ello uno podría matar a su padre” (Freud, [1909], (1992), pág. 158). Freud se percata rápidamente que acusar al sujeto de semejante deseo criminal no resuelve la culpa, sino que sólo sirve a la satisfacción de su goce masoquista, aunque Freud no escribe ni una sola vez en el historial el término masoquismo. No hace uso de éste, pero es posible encontrar su rastro en todas partes (Mazzuca, 2012).

Luego del análisis de las cadenas inconscientes en las que el significante “ratas” representaba al sujeto, Freud lo revela de este modo:

El castigo de las ratas despabiló sobre todo al erotismo anal, que en su infancia había desempeñado considerable papel y se había mantenido durante años por un estímulo constante debido a los gusanos {lombrices intestinales}. Así, las ratas llegaron al significado de «dinero», nexa señalado al ocurrírsele al paciente, para «ratas» {«Ratten»}, «cuotas» {«Raten»}. En sus delirios obsesivos {Ziungsdelirien}, él se había instituido una formal moneda de ratas; [...] «Tantos florines, tantas ratas». A esta lengua fue traspuesto poco a poco todo el complejo de los intereses monetarios que se anudaban a la herencia del padre; vale decir, todas las representaciones a él pertinentes fueron asentadas, a través de este puente de palabras cuotas-ratas, en lo obsesivo, y arrojadas a lo inconsciente. Este significado de dinero de las ratas se apoyó, además, en la reclamación del capitán a devolver el monto del reembolso; ello sucedió con ayuda de la palabra puente «Spielratte», desde la cual se descubría el acceso hacia la prevaricación de juego de su padre. (Freud, [1909]. (1992), pág. 167).

La fórmula del fantasma fundamental implicado, en el carácter “cruelmente libidinoso” de la representación temida por el sujeto, signo de su posición en la vida y de la elección del

partenaire, la dama ideal. Las distintas formas de autocastigo que se impone el sujeto, que llegan incluso tomar la forma de “impulso al suicidio” estarían vinculadas a los intentos de separación, el real del objeto. Aquí se trata de una culpa estructural, puesto que Lanzer no cometió ningún crimen en lo real.

Los impases de la civilización⁴: ¿Qué lugar para la culpa en la época del Otro que no existe?

“La psicología individual es simultáneamente psicología social”.

Sigmund Freud.

“A las tres posiciones imposibles de Freud, gobernar, educar, psicoanalizar, agregaría una cuarta: la de la ciencia. Salvo que los científicos no saben que su posición es insostenible”.

Jacques Lacan.

Freud comienza a escribir su *Proyecto de una psicología para neurólogos* a fines del siglo XIX, en el que cada representación psíquica debe encontrar su soporte en la unidad de la neurona. Es un texto riguroso y magnífico, pero Freud abandona de inmediato el Proyecto, dirigiéndose a la realidad del análisis de los sueños y a la invención del psicoanálisis para construir nuevos modelos del aparato psíquico, perdiendo así, su interés por representarlo en términos neuronales.

Sobre ese saber de psicología de base neuronal, el 29 de noviembre de 1895 en la carta número 36 a W. Fliess, Freud escribe sobre su creencia a semejante idea: “Ya no comprendo el estado de espíritu en que incubé la psicología; no concibo que haya podido enjaretártela. Creo que eres de todos modos demasiado cortés, me parece como una especie de ingeniosidad delirante” (Freud, [1887-1904], (1986), pág. 159).

A pesar de ello, el embrollo sigue, se sueña con la clave que asocie inconsciente y sistema nervioso central, que identifique el real que se produce por el lenguaje; el real que puede observarse por el escáner de un tomógrafo; el real del goce del cuerpo y el real que se modifica por el fármaco. “De poco sirve argumentar que las propias neurociencias hayan demostrado la imposibilidad de demostrar, en una operación al estilo Gödel, la localización de la “conciencia” en el sistema neuronal.” (Bassols, 2006, pág. 1).

⁴“La de Lacan (época) fue la de los impases en la civilización”, Jacques Alain Miller, Los tiempos que corren, en Todo el mundo es loco, pág. 31, 2007, 2020.

Bassols aclara que el real propio del psicoanálisis es

Ese real que Sigmund Freud abordó con el concepto de inconsciente y que Jacques Lacan escribió con la letra del objeto *a*, [...], un real que no se superpone ni se podrá localizar nunca en el real objetivable de las neurociencias. (Bassols, 2006, pág.1)

Un real sin ley que se define finalmente como lo imposible, lo que no deja de no escribirse. Si la religión siempre ha intentado dar respuesta a la existencia a través de la creación divina, en esta época contemporánea, es el discurso de la ciencia quien intenta ocuparse de ese real de la existencia, quedando en desuso el discurso religioso.

En 1996 nace la oveja Dolly, es el primer mamífero clonado a partir de una célula adulta. Sus “creadores” son científicos del Instituto Roslin de Edimburgo, Ian Wilmut y Keith Campbell. La clonación, se puede definir como el proceso por el que se consiguen, de forma asexual, copias idénticas de un organismo, célula o molécula ya desarrollada. Con la clonación se abrieron también otras posibilidades de investigación, como la copia de animales transgénicos, es decir genéticamente modificados, para crear razas enteras con características predefinidas, de modo que, por ejemplo, fueran resistentes a los virus.

Al respecto Miller considera: “La tecnología de la reproducción tocó de manera inquietante lo real de la vida.” (Miller, 1996-1997, pág. 215). Por lo tanto, analiza que la ciencia no es solo lectura, produce a Dolly. Esto produjo un sinfín de denegaciones. No se tocará al hombre, dicen, por supuesto que se lo tocará, afirma Miller. El hombre hasta el momento estaba orgulloso de haber sido creado a imagen de Dios, pero de aquí en más, será creado a imagen de Dolly. Es decir, se toca lo real y se lo arruina, produce mutaciones. Dolly aclara Miller, vale como síntoma.

El crimen y el criminal tampoco están exentos de las pretensiones del discurso de la ciencia. Según Carlos Dante García el discurso cientificista orientado generalmente por las neurociencias pretende objetivizar cada vez más el crimen y al criminal. Respecto del crimen, dice que en la Universidad de Harvard se lleva a cabo un proyecto de investigación, donde se pretende con pruebas genéticas identificar a los niños que poseen tendencias agresivas:

Dentro de las tantas paradojas del matar, podemos mencionar el proyecto de investigación que lleva adelante el Dr. Kagan de la Universidad de Harvard, en la

que sostiene que dentro de 10 años los análisis genéticos, demostración de la supuesta objetividad, deberán ser capaces de identificar a 15 niños de un grupo de 100 los de tendencias agresivas con la probabilidad de que termine cometiendo un crimen violento en el futuro. En el mismo sentido, se diseñó un aparato de tomografía computada capaz de detectar la actividad cerebral con posible base genética en sujetos considerados violentos. (García, 2009, pág.1).

Agrega que la justicia de Estados Unidos utiliza esta prueba a fin de determinar la peligrosidad de los delincuentes y declaran que promete ampliarse para conceder o no la libertad condicional de aquellos individuos que se encuentran presos. Esta época procura hacer de las personas seres virtualmente enfermos, portadores asintomáticos del crimen en los genes. Pretendiendo poseer una tecnología que pueda criar personas menos violentas o directamente personas “curadas” de la conducta criminal (García, 2009).

Este autor analiza que la ciencia ofrece argumentos que dejan de implicar la responsabilidad del sujeto para reducir el acto criminal a aspectos genéticos, por lo cual el sujeto nada tendría que decir. La desobjetivación del crimen aumenta la violencia y los crímenes,

Cuanto más se estudia el crimen en forma pseudo científica en un país que quiere la paz, más ese país participa de la violencia. [...]. La responsabilidad y el crimen cambian según cambia la definición de bien social y los fines sociales. Nada justifica al crimen y el matar, pero el matar es humano, forma parte de lo humano. (García, 2009, pág.1).

La boda entre el discurso capitalista y las ciencias

“Hablo de aquella mutación capital, también ella, que da al discurso del amo su estilo capitalista”.

Jacques Lacan.

“...la característica de nuestra ciencia [...], ha hecho surgir en el mundo cosas que no existían en modo alguno en el nivel de nuestra percepción”.

Jacques Lacan.

Esta cita del *Seminario 17*, hace referencia al discurso capitalista como mutación del discurso del amo. Es decir, que esta expresión que usa Lacan puede observarse en el sujeto contemporáneo. Según Nieves Soria en su libro *Mutaciones* (2022), el discurso capitalista incide en la constitución subjetiva, en la constitución del nudo del ser hablante produciendo mutaciones.

En su texto *Todo el mundo es loco* (2007-2008), Miller afirma que el malestar en la cultura de Freud es una época del diagnóstico, del sujeto dividido que evidencia que algo no funciona. Pero marca una distinción con respecto de la época de Lacan. Esta época dice Miller, la de Lacan "... fue la de los impases en la civilización, allí donde todo se agudizó, aquello en que Freud aún era impreciso, difuso, en los tiempos de Lacan fue mostrando sus líneas maestras." (Miller, [2007], (2020), pág. 31).

Lacan se interroga en *El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), sobre la tecnociencia y el rol que ocupa en nuestra época. Analiza que el medioambiente del hombre de hoy es la técnica, y utiliza los términos letosa y aletosfera, para pensar la vida del sujeto contemporáneo, es decir inventa estos términos como celebración de la boda del discurso capitalista con las ciencias. Esta época, es una época donde se consumen objetos que el mercado concede para atenuar la insatisfacción estructural, sin llegar a conseguir la felicidad que ello promete.

El escritor y filósofo francés Éric Sadin en *La humanidad aumentada: la administración digital del mundo* le otorga importancia a la aparición y universalización del smartphone como hito fundacional de las tecnologías llamadas personales. Tanto la aparición de Bill Gates como Steve Jobs dieron paso a la relación fetichista con el objeto tecnológico.

Las tecnologías digitales personales, que no se manifiestan ya bajo el régimen de exhibición que expresa una forma de distancia al abrigo de las vitrinas, sino como *entidades singulares destinadas a cada ser*, [...] Este velo de intimidad envuelve nuestra reciente *alianza* con la técnica cubriendo una forma de autoridad tranquilizadora y completamente maternal. (Sadin, 2018, pág. 96).

De acuerdo con Sadin nuestro periodo histórico señala una exteriorización de la técnica, como así lo anticipó Lacan con las llamadas lectosas como prolongaciones del

cuerpo. La noción emblemática de “agente personalizado” en el protocolo implementado en los *iPhone*, de nombre Siri, “confirma esta inquietante estructura en devenir que insta una intimidad indefinidamente reforzada entre sistemas complejos y organismos humanos” (Sadin, 2018, pág. 98). El deslumbramiento ante el walkman se transformó luego de treinta años, en la idolatría del smartphone, por su disposición a aumentar el campo de acción y relación de la experiencia humana (Sadin, 2018).

Rosa López en su texto *Cuando se eliminan los porqués* (2011), realiza un análisis sobre la civilización en el siglo XXI y explica que esta época de los dispositivos tecnológicos, políticos y culturales en general, taponan las grandes preguntas y eliminan los porqués, ofreciendo infinidades de medios para ello. El capitalismo ejerce su influencia imponiendo palabras bien elegidas. Despolitizar la vida pública y dirigir el deseo y el goce hacia el mundo del consumo, es el éxito neoliberal.

El ciudadano deviene consumidor y la política, la economía se convierten en un asunto de élites que saben de lo que hablan. Por otra parte, el sujeto queda por fuera de las decisiones políticas, donde el estado lo exime de la responsabilidad de tomar la palabra frente a los significantes que imperan. Esta irresponsabilidad del sujeto contemporáneo se complementa con una culpabilidad excesiva, acusándolo de tener una deuda infinita, imposible de pagar. Además, agrega “... el superyó campa a sus anchas con sus nuevos imperativos que nos exigen una nueva modalidad de imposible: obtener el máximo rendimiento con el máximo disfrute.” (López, 2011, pág.1).

El capitalismo global no solamente es capaz de desintegrar al estado-nación, sino que además fabrica los ciudadanos para alcanzar sus propios fines. La biopolítica, término de Foucault, es la que toma cuerpo en la película *Blade Runner*⁵. Así en Zadig España, Claudio Zulian, cineasta y artista, en *Política de los replicantes* comenta:

En la sociedad de consumo que alcanza su madurez en la década de los 80, los replicantes representan a la perfección la imagen de una subjetividad

⁵ *Blade Runner*, es una película estadounidense *neo-noir* y de ciencia ficción dirigida por Ridley Scott, estrenada en 1982. Describe un futuro en el que, mediante bioingeniería, se fabrican humanos artificiales denominados replicantes, a los que se emplea en trabajos peligrosos y como esclavos en las «colonias del mundo exterior» de la Tierra.

completamente producida por el capitalismo a través de la tecnología, de la comunicación de masas y del *marketing*. (Zulian, 2022, pág.1).

Incidencia de la ciencia en los cuerpos

En 2003, el periodista Thomas L. Friedman, del New York Time escribe que Google combinado con Wifi se parece un poco a Dios, agregando que cada uno se conecta con Dios inalámbricamente a través de aparatos individuales que intensificaron y liberaron la movilidad del cuerpo. Es decir, la ciencia opera sobre el cuerpo, sea tecnológica, genética, química o quirúrgicamente. Por lo tanto, estas diversas “operaciones sobre el real del cuerpo (...) van a incidir también en esa zona del goce del Otro” (Soria, 2022, pág. 104).

Nieves Soria realiza una lectura precisa del texto *La Tercera* (1974), y dice que a partir de la ciencia que opera en la intersección entre los registros imaginario y real, se encuentran mutaciones del ser hablante, referente al espejo. El sujeto se queda detenido en su imagen especular, reconociéndose, pero queda detenido allí, no termina de identificarse, sin poder salirse de la escena.

Marie-Hélène Brousse en *Cuerpos lacanianos* (2008-2009) ubica una variación en el estatuto del cuerpo apoyada en las referencias de la última enseñanza de Lacan. Sitúa que en el progreso de la ciencia hacia la tecnología el organismo se convierte en objetos cortados, susceptibles de comercialización. El organismo se convierte así en un objeto común que tiene valor económico en el mercado. “Con los progresos de la ciencia ocurre que partes del organismo se convierten en objetos de competencia” (Brousse, [2008-2009], (2014), pág. 34).

Brousse sostiene que la ciencia ha cambiado el cuerpo fragmentado, desfragmentándolo de verdad y que ha separado la imagen de la percepción visual humana. Por lo tanto, es el mundo de la imagen visto por máquinas, imágenes imposibles de ver sin la ciencia, la cual ha cambiado la relación que tenemos con nuestro cuerpo como imagen global y nuestro cuerpo como organismo desconocido (Brousse, [2008-2009], (2014)).

La ciencia, la medicina en este tiempo contemporáneo ha alcanzado una eficacia en términos de curar, pero la autora aclara que el miedo frente a la imposibilidad de controlar

el cuerpo nunca ha sido tan fuerte como ahora. Donde antes no se sabía nada los sujetos se remitían a la tradición, a lo que los padres decían, a la religión, a algunos discursos constituidos que hacían de barrera a la angustia. Como consecuencia de ese enorme avance el ser hablante necesita mucha más información para hacer de barrera a la angustia frente al caos orgánico, frente a un real del cuerpo anatómico. “Lo real [...] es también la anatomía, eso tiene que ver con todo el cuerpo” (Lacan [1975], pág. 42).

Actualmente el avance del saber científico va acompañado del avance de la angustia y de acuerdo con Brousse, hay una consecuencia de esta separación entre la imagen vista por nadie desde un lugar desconocido, y del otro lado el desvelamiento de un cuerpo orgánico sin que este cuerpo sea tapado por una imagen única. Propone pensar la época donde queda evidente la separación entre la imagen del cuerpo y el cuerpo fragmentado, “sin el velo de una imagen corporal única” (Brousse, [2008-2009], (2014), pág. 38).

Es necesario redefinir el lugar que ocupa la figura humana cuestionada en el siglo XXI, como consecuencia de la introducción del avance de la inteligencia artificial y de las nuevas formas de vida, no precisamente la vida biológica clásica. Este proceso evolutivo virtual e infinito que no tiene el límite del cuerpo humano (Soria, 2022).

Pero esta vida artificial que la ciencia está inventando no tiene conexión con el inconsciente, prescinde de él captando cierto saber en lo real, desconoce al sujeto dividido y desconoce el goce del Otro sin tachar como Lacan lo escribe en el nudo de *La Tercera* (1974), donde coloca a la ciencia. Allí anticipa que se trata de un goce absoluto sin falta, sin agujero. Un real que puede desbocarse, barriendo con la experiencia castrada, con la experiencia sexuada, con la experiencia de la no relación, de la falla, donde el sujeto queda sometido al imperativo del goce donde todo es posible.

La ciencia incide en el complejo de Edipo

En el *Seminario 4* (1956-1957), Lacan hace mención respecto de una viuda que ha congelado los espermatozoides de su marido muerto, y que con ellos se realizaba una vez por año fecundaciones in vitro. Dice Lacan que esta noticia que parece insignificante introduce algo nuevo, no solo la ilustración de que el padre simbólico es el padre muerto,

sino que aquello nuevo es en este caso que comenta: el padre real también es el padre muerto.

Lacan se interroga acerca de cómo ello incidirá en el complejo de Edipo, cómo se inscribe, entonces, en la psiquis del niño la palabra del ancestro, anticipando que su vehículo sólo será la madre y su ley de hierro, punto que será ampliado más adelante en esta tesis. “La distinción de lo imaginario, lo simbólico y lo real no bastará tal vez para plantear los términos de este problema” (Lacan, [1956-1957], (2008), pág. 378). Es decir, se pregunta si la distinción de los tres registros va a ser suficiente para abordar la novedad que la tecnociencia introduce en la estructura del ser hablante.

En el mismo movimiento la neurología fue avanzando sobre la psiquiatría, las neurociencias y el saber psicopatológico general. El borramiento de la clínica por la Salud Mental, aparato burocrático, que persigue fines de eficiencia terapéutica con el corte utilitarista del mercado.

La perspectiva freudiana fue revolucionaria al poner en el fundamento del orden social el asesinato del padre, el incesto y los consecuentes sentimientos de culpa. Mostrar que la sexualidad se encuentra desde el principio en las relaciones de los hijos con sus padres, fijando las modalidades de satisfacción que marcan la posición para toda la vida del sujeto.

Por ende, resultó ser escandalosa para los defensores de la moral victoriana, y lo sigue siendo hoy en día. Al respecto, señala Marie-Hélène Brousse “...aun cuando los argumentos que intentan contradecirla hayan cambiado, la ideología cientificista viene a socorrer la moral contemporánea que desfallece” (Brousse, 2005, pág.64).

Ante la caída del paradigma edípico, el discurso de la ciencia reemplaza al discurso edípico y al discurso del amo antiguo, proporcionando que sean los gadgets los que vehiculicen un saber-hacer. Es decir, “los gadgets, las letosas, objetos producidos por el efecto en el saber en lo real del discurso científico que prolongan los objetos *a* corporales” (Soria, 2022, pág. 20).

Marie Hélène Brousse concluye que aquel que se impone en la subjetividad de la época es el desecho, como destino necesario de nuestros gadgets, de nuestras máquinas, de nuestros cuerpos, del significante mismo, del planeta tierra y del conjunto de letosas, que polarizan el deseo. Es un objeto con el que el psicoanálisis sabe-hacer.

Hace de él una pérdida de la cual se pueden obtener ganancias y coloca, a ese resto, en el centro del nudo del sinthome. Luego puede tomar otros valores y operar como el resorte del deseo. En resumen, dejamos de querer poseerlo y deshacernos de él para servirnos de él. (Brousse, 2018, pág. 8).

El mito de la laminilla es elaborado por Lacan en su seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964), como órgano irreal, el cual puede encarnarse constituyéndose precursor del nudo. La laminilla es algo que está en relación con lo que el ser sexuado pierde en la sexualidad, lo inmortal. Esta inmortalidad es lo que el ser sexuado pierde en la sexualidad. “Es la libido como puro instinto de vida [...] de vida inmortal, de vida irreprimible, [...] de vida simplificada e irreductible. Es justamente lo que se le sustrae al ser viviente por estar sometido al ciclo de la reproducción sexual.” (Lacan, [1964], (2013), pág. 205). Por ello, el saber-hacer con lo sexual pertenece completamente a la trama edípica, la sexualidad entonces instauro la falta en el campo del sujeto (Soria, 2022).

Nieves Soria realiza una precisa lectura sobre las mutaciones del parlêtre y explica que son los diferentes recursos que proveen un saber-hacer, los que están mutando. Antes esos recursos estaban englobados “en el Edipo como aparato de sexuación, de nominación y de construcción de la realidad” (Soria, 2022, pág. 20). El Edipo antiguamente se trataba de una especie de manual que trasmitía un saber-hacer siempre fallido con el cuerpo propio y con el cuerpo del otro.

El sujeto contemporáneo desorientado, desanudado de los significantes provenientes del campo del Otro, está arrojado a un goce hedonista que el Otro social le propone. Un goce que es para cualquiera, un goce *prêt-à-porter*, que se supone que el sujeto puede elegir a su medida. Pero él no gobierna esa elección. Ya que no se trata del modo de goce singular con el que cada uno tiene que inventar su saber- hacer (Torres, 2008).

La clínica actual verifica sobre los impases en el campo del saber-hacer. Lacan respecto de lo real dice que los analistas en los años próximos dependerán de éste, lo real, y que la función del analista será hacerle la contra, pues lo real por tener el apoyo del discurso científico, podría llevar a desbocarlo, es decir, a la invasión de gadgets. Aclarando que el fracasado intento de suturar al sujeto por parte de la ciencia y que el resultado de este no-éxito, es lo que Lacan nombra, el sujeto del psicoanálisis.

El Ideal se ha eclipsado

En *Punto Cenit* (2012), Miller estudia las consecuencias del mundo contemporáneo, la metamorfosis que el ideal ha sufrido, también analiza que en tiempos pasados la identificación simbólica con el ideal mantenía un orden social disciplinario, autoritario, que era sostén de la inserción social. Dice Miller que la época actual, con la oferta de mejorar el estándar de vida de los ciudadanos empuja al consumo, instalando un goce que no se dirige al Otro, donde los ideales han dejado de ser la causa del deseo. Esta época está siendo maltratada por el desarrollo y la valorización de auto segregaciones.

En *El Otro que no existe y sus comités de ética* (1996-1997), Miller afirma que “el goce no se sitúa a partir del significante amo, en la vertiente de su negativización, sino en la vertiente del plus de goce como tapón de la castración” (Miller, [1996-1997], (2005), pág. 79). Por ende, esta época es la época del Otro que no existe y de la caída de los ideales.

A partir de la semblantización del mundo, lo imaginario queda en un lugar destacado. Lacan señala que hay una promoción del plus de goce, que toma sentido a partir del eclipse del ideal, lo cual explica la crisis moderna de la identificación. “Escribámoslo de este modo: $a > I$ (en lo sucesivo, a predomina sobre el ideal)” (Miller, [1996-1997], (2005), págs. 81-82).

En *Nota sobre El Cenit* (2012), Tendlarz dice que:

En la medida en que tanto lo social, como lo político, proceden por identificaciones al S1, al significante amo, la caída del ideal no puede más que producir sus efectos, en ambos ámbitos. La sociedad del ideal dice Miller, se ha transformado en una sociedad regida por el imperativo superyoico de consumo, y esto repercute también en el lazo social. (Tendlarz, 2012, pág.10).

De acuerdo con Marie-Hélène Brousse hay una decadencia del Ideal del yo y un desarrollo del yo ideal; de tal manera que el “yo ideal funciona [...] como imagen del cuerpo, pero [...] un poco cortada del Otro de la palabra” (Brousse, [2008-2009], (2014), pág. 39).

El declive de la función paterna lleva a la degradación y ausencia creciente del superyó y del ideal del yo, característicos de las sociedades tradicionales. A partir de este declive se puede observar una concepción utilitarista del hombre, una priorización del

individuo. Estar al servicio de la ciencia lleva al sujeto a un aislamiento cada vez más cercano a la soledad constitutiva del ser.

La crisis contemporánea de la identificación

Freud lo señaló en *Psicología de las Masas y análisis del yo* (1920-1922): la ligazón entre los individuos de un grupo se establece mediante una identificación entre ellos y a la vez esta comunidad queda identificada al líder, esto es correspondiente a la época de la tradición, la del Nombre del Padre, es decir, identificación a los rasgos del líder e identificación entre los miembros del grupo. En la época actual no se puede hablar de ligazón entre los sujetos, se produce un cambio, la identificación es de rasgos de goce.

Esta adherencia al grupo da un lugar al sujeto en el mundo, una identidad. La unión ya no es por la vía del ideal del yo sino por vínculos identitarios. Allí donde fracasa el Nombre del Padre, las categorías prometen nombrar algo (nombrar para) de la particularidad del sujeto que intenta tratar algo del malestar estructural.

En este sentido, el discurso de la ciencia hace funcionar un *Para Todos*, en un intento de suprimir las particularidades y diferencias del deseo y del goce, siendo este el discurso que predomina en la hipermodernidad. De este modo, Tendlarz ubica en esta época contemporánea que “la caída de las identificaciones no se produce por desidentificación sino por la fragilidad identificatoria, por su labilidad.” (Tendlarz, 2012, pág. 11).

En su artículo *Lo patológico de la identificación* (2006), Silvia Tendlarz, analiza esta transformación y explica que la disminución del valor del Ideal produce una

Vacilación de las figuras de la autoridad, también así, produce un malestar en relación con el significante amo. El eclipse del Ideal, arma el predominio del objeto de goce sobre el ideal, explica la crisis contemporánea de la identificación que conduce tanto a una diversidad de identificaciones imaginarias como así también a la multiplicación de las identificaciones simbólicas. (Tendlarz, 2006, pág. 1).

Por tal motivo, hay una crisis actual de las identificaciones con sus consecuentes patologías, son solidarias del estallido del significante amo, por lo tanto, las

identificaciones son débiles y variables. Además, aumentan las comunidades alternativas, se produce una fragmentación del discurso.

Retomando el artículo *Lo patológico de las identificaciones*, considera: “Las patologías de la identificación en los lazos familiares y sociales [...] expresan sus vacilaciones, sus intersticios, sus tropiezos, sus crisis, sus nuevas vestiduras y, en definitiva, su profundo desamparo” (Tendlarz, 2006, pág. 1).

Mutaciones en el sistema de parentesco – parentalidad

El discurso capitalista según Lacan ha marcado los tiempos actuales, la declinación del Nombre del Padre y el ascenso al cénit social del objeto *a*, el lugar de los padres y el lugar del niño en la estructura se han modificado considerablemente. “El término de *parentalidad* [...] viene a reemplazar al de familia. Por mi parte, lo califico de “neologismo”. Se distingue, en efecto, de los términos tradicionales parentesco y parentela” (Brousse, 2005, pág. 66).

Se ha pasado de este modo de la autoridad paternal a la parentalidad, donde el padre no predomina más. La familia ha venido a reemplazar al padre y a la madre, borrando la diferencia entre funciones, que hasta allí estaban diferenciadas. En la diferencia se funda la ley familiar que vela la falta de la relación sexual. La Parentalidad inscribe entonces, una similitud allí donde se planteaba una relación, se impone la equivalencia (Brousse, 2005). A causa de ello, la familia es una función que ha venido a desplazar al padre y a la madre, borrando el resto real que aseguraba la diferencia. Lo real de la ciencia de la reproducción, se ha separado de lo simbólico de la filiación (Brousse, 2005).

Miller afirma que “el discurso de la civilización hipermoderna tiene la estructura del discurso del analista” (Miller, 2012, pág. 41). Esta afirmación tiene por consecuencia que lo que está ubicado en el lugar del agente y que organiza el discurso, no es un significante sino el objeto pequeño *a*. El objeto ubicado allí es el niño, que alcanza al significante familia. Si la modernidad se define por el “ascenso del objeto *a*” (Lacan, 1973), ya desde hace mucho tiempo, el niño, es un objeto eminente.

El niño antes era tomado por la preocupación de la descendencia y transmisión del nombre. Los historiadores han demostrado que, con la modernidad, las relaciones con el

niño se modificaron y su valor ya no se sostenía por las coordenadas del sistema de parentesco. Freud lo anticipó, lo llamó su majestad, Lacan habló de la dictadura del plus de gozar. Dictadura que caracteriza la relación de los padres con el niño (Brousse, 2005). El niño es nombrado para ser o hacer algo porque eso es lo que se prefiere. La parentalidad designa este modo de vida. Respecto del niño Marie-Hélène Brousse agrega, “este objeto es un astro” (Brousse, 2005, pág. 67).

Ascenso del objeto *a* en el cenit de la civilización

“Bastaría el ascenso al cenit social del objeto llamado por mí a minúscula, por el efecto de angustia que provoca el vaciamiento a partir del cual nuestro discurso, lo produce al fallar su producción”.

Jacques Lacan.

De acuerdo con Éric Laurent en *La sociedad del síntoma*, el ascenso del objeto *a* indica que el movimiento no empezó ayer, debido a que el cenit es el grado más alto. Ubica en un recorrido por diversos autores “el efecto de angustia” que luego de la Primera Guerra Mundial, momento considerado por algunos historiadores, como el historiador británico Eric Hobsbawm (2017) como la verdadera entrada en el siglo XX, un afecto particular que invade el mundo de las ideas, “... el sentimiento de la vanidad de la civilización ante ese suicidio colectivo de Europa.” (Laurent, pág.1).

Laurent toma a Paul Valéry, uno de los autores franceses que en el paso del siglo XIX al XX, reflexiona acerca del cambio de mentalidades que provocará el advenimiento de la nueva ciencia, la Primera Guerra Mundial y la conformación de nuestra sociedad posmoderna. La conciencia de vivir en una época de crisis general, y particularmente de crisis del espíritu o de la cultura. Habla de ese saber que se impone como “la crisis del espíritu”. En su texto *Política del espíritu* (1918), en su primera carta, Valéry dice de las civilizaciones: “Nosotras, civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales” (Valéry, [1918], (1945), pág. 137).

Otro autor al que se refiere Laurent es Martín Heidegger, quien definió el estatuto de la subjetividad moderna, el “hombre de la preocupación”, situando el lugar de la

angustia en su texto *Ser y tiempo* (1927) como: "...aquello ante que se angustia la angustia es el mismo ser en el mundo. El angustiarse abre original y directamente el mundo como mundo". (Heidegger, [1927], (1993), pág. 207).

Por lo tanto, para Heidegger, según Laurent, lo que angustia no es eso ni lo otro, sino la posibilidad de lo utilizable, por lo tanto, el mundo mismo.

La introducción de la pulsión de muerte por parte de Freud dice Laurent, modifica su teoría de la angustia. En *El malestar en la cultura* (1930), Freud hace del sentimiento de culpa inconsciente, generado por la civilización, un equivalente de la angustia.

El sentimiento de culpa no es en el fondo sino una variedad tópica de la angustia, y que en sus fases más tardías coincide enteramente con la angustia frente al superyó. [...], es harto concebible que tampoco la conciencia de culpa producida por la cultura se discierna como tal, que permanezca en gran parte inconsciente o salga a la luz como un malestar, un descontento para el cual se buscan otras motivaciones. (Freud, [1930], (1992), pág. 131).

Hay dos momentos de gran importancia en la historia de la humanidad, para el tratamiento de la angustia. El primero es previo a la Segunda Guerra Mundial, donde el sujeto alimentaba sueños deletéreos de restauración de un todo, a falta de una civilización toda. Se soñó con el estado-todo y con las invocaciones a líderes carismáticos de partidos totalitarios. Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), diez años antes de que se instalara el procedimiento inédito hasta ese momento, había anticipado su mecanismo.

El segundo, es posterior de la Segunda Guerra Mundial, se inventó una nueva terapia donde el tratamiento del sujeto era refugiarse en los nuevos significantes amos surgidos del "caos" (Laurent, pág. 1).

Maurice Merleau-Ponty, aclara Laurent, no habla del sujeto confrontando a su angustia sino "la premeditación de lo desconocido", es con lo que se encuentra el hombre. En *Sentido y Sinsentido* dice: "Es preciso creer que el diálogo solitario del hombre con su voluntad no se puede tolerar por mucho tiempo: entre esos rebeldes, unos han aceptado sin condiciones la disciplina del comunista, otros la de una religión revelada" (Merleau-Ponty, 1977, pág. 27).

Lacan crítica los fundamentos de la reacción existencialista frente al utilitarismo dominante y expresa lo siguiente:

Al término de la empresa histórica de una sociedad por no reconocerse ya otra función sino utilitaria, y en la angustia del individuo ante la forma concentracionaria del lazo social cuyo surgimiento parece recompensar ese esfuerzo, el existencialismo se juzga por las justificaciones que da de los callejones sin salida subjetivos que efectivamente resultan de ello. (Lacan, [1949], (2014), pág. 104).

Empleando las palabras de Laurent, en los años setenta Lacan estigmatiza el ascenso de un nuevo significante amo, el del mercado común. Y en 1967, antes del estallido de la crisis de finales de los años sesenta, Lacan advierte que creer en la expansión sin restricciones de lo universal autorizado por el tratamiento científico de la civilización, es ignorar el retorno del goce.

El factor del que se trata es el problema más ardiente de nuestra época, en cuanto ella ha de ser la primera en soportar el cuestionamiento de todas las estructuras sociales por el progreso de la ciencia [...] Es aquello con lo cual tendremos que vernos, y siempre del modo más apremiante, tan lejos como nuestro universo se extienda: la segregación. (Lacan, [1967], (1976), pág. 152).

El plus de gozar comanda

En nuestro tiempo, tiempo de la fiesta permanente, el sujeto intenta obturar todo vacío, toda falta, se entrega a la fiesta perpetua que la sociedad de consumo le ofrece y le organiza la fiesta interminable. El sujeto se ve empujado a gozar sin medida, a renegar de la separación del objeto. Es lo que se ha llamado el ascenso al cenit social del objeto *a* (Torres, 2008).

Se trata de evitar el vacío, el resto, ese resto que resulta de la operación de separación que el sujeto no logra inscribir. Así, el ser hablante profundamente separado del Otro, pretende no obstante no separarse de su objeto. Y el mercado le ofrece lo que sea para que su adicción al objeto sea ininterrumpida. El mercado ofrece opciones continuas para que no se instale ninguna falta en una discontinuidad del goce que el consumo pretende enmascarar (Torres, 2008).

En *Televisión* (1973), Lacan analiza que hay una promoción del objeto *a* como plus de gozar que se encuentra en la raíz del consumismo. Miller lo desarrolla en su texto *Punto Cenit* (2012), donde dice que el Cenit es el punto más alto, y el Nadir es el punto más bajo y que ambos pueden ubicarse en el cielo, ello señala que se ha levantado un nuevo astro en el cielo social, en el *socielo* “...y resultaba siempre de un forzamiento, de un pasaje más allá de los límites que Freud descubrió” (Miller, 2012, pág. 39).

Los cambios del siglo XXI interpretan nuestra época dando las claves de lectura de un mundo sujeto a cambios inéditos hasta ahora. “Lacan sostiene una posición frente a la política y da cuenta cómo el psicoanálisis ha cambiado profundamente lo social, al contribuir a la liberación de la pulsión, elevando al objeto *a* al cenit social” (Tendlarz, 2012, pág. 11). Sin tornarse por ello la causa del consumo contemporáneo.

De acuerdo con Miller “El plus de gozar ha subido al lugar dominante, [...] Comanda, pero ¿qué comanda? [...] un “eso falla” (Miller, 2012, pág. 45). Nos enfrentamos con las consecuencias de esa dominancia, que se vive como un “desborde”. Así predomina el pathos de los lazos: devastación o estrago, disoluciones de las parejas, dispersión y disolución con reconfiguración de las familias, la alteración y transformación de cuerpo.

Falta el S1 sólido que produce el discurso analítico, entonces el sujeto toma los S1 de la época y se identifica a ellos. Lacan al interrogar qué procura la ciencia para distraer el no hay relación sexual, responde que nos procura los gadgets, y que el porvenir del psicoanálisis advendrá de ese real, hasta que “lleguemos nosotros mismos a estar animados por los gadgets” (Lacan, [1974], (2007), págs. 107-108).

En *Radiofonía* habla del ascenso del objeto *a* en el cenit social, expresa que “...el significante no es apropiado para dar cuerpo a una fórmula que sea de la relación sexual” (Lacan, [1970], (2018), pág. 436).

Miller parte del sintagma de Lacan, el ascenso del objeto *a* al cenit de la civilización, propone interrogar si no estamos en el tiempo en que la brújula de la civilización actual es el objeto *a*. Lacan hace referencia a un efecto particular del discurso del amo contemporáneo, es decir, el capitalista. Plantea que éste produce el objeto *a* cavando la falta de la plusvalía. Esta plusvalía forcluída es un significante y retorna en lo real como goce, como significante forcluído (Lacan 1977).

En la teoría de Marx, la plusvalía es una cantidad, algo extraído del trabajo que no se recupera nunca. Así se convierte en el objeto perdido que anima la cadena metonímica de los intercambios. Es una cantidad imposible de calcular, la plusvalía, no por eso deja de animar el mundo, es una causa.

Es la causa del deseo del cual una economía hace su principio: el de la producción extensiva, por consiguiente, insaciable, de la falta-de-gozar. Por una parte, se acumula para acrecentar los medios de esta producción a título de capital. Por otra, extiende el consumo sin el cual esta producción sería vana, justamente por su inepticia a procurar un goce con que ella pueda retardarse. (Lacan, [1977], (1993), pág. 54)

Más allá de Freud

Como ya situamos, el cenit, es el punto más alto y el nadir, el punto más bajo. Ambos puntos, dice Miller pueden ubicarse en el cielo, aclarando que esta frase sirve como brújula señalando que se había tocado el cielo de las sociedades antiguas e inmóviles. Para Lacan marca que se ha levantado un nuevo astro en el cielo social, un *socielo*, indicado como el objeto *a*, un más allá de los límites que Freud descubrió y que se dirige al sin medida, de la innovación frenética (Miller, 2012).

Este objeto sin brújula, “se impone al sujeto sin brújula, lo invita a atravesar las inhibiciones” (Miller, 2012, pág. 40). Lo escribe de esta manera: $a \rightarrow \$$. En efecto, la moral civilizada, en el sentido de Freud, daba una brújula, daba un punto de apoyo a los desamparados, sin duda porque inhibía. Lacan recordaba que la moral victoriana a mitad del siglo XIX era muy cruel. Esta crueldad moral respondía ya a una falla que iba profundizándose en la civilización (Miller, 2012).

Esa moral civilizada, cuando estuvo en vigencia, fue una formación reactiva a un proceso en marcha desde mucho tiempo antes que eso. Sostiene Miller que estamos sin brújula desde que tenemos brújulas, es decir,

Quizá estamos desorientados desde que la práctica de la agricultura, [...] que poco a poco cedió el lugar dominante en nuestras sociedades a la industria. [...] Quizá de

allí, que viene todo el mal: la metáfora de la agricultura por la industria. (Miller, 2012, pág. 38).

Los sujetos contemporáneos están desorientados, desbrujulados, Miller demuestra entonces que este nuevo discurso del amo ha adoptado la estructura del discurso analítico, poniendo en posición de agente a los objetos fabricados, cualquiera sea su precio o su uso. El objeto actúa como una verdad que ya no está reprimida. Frente a versiones anteriores del discurso dominante que pretendían someter los modos de gozar a la represión de un significante, nutriendo así la solución por el fantasma, se ha pasado a una dictadura a cielo abierto del plus de goce y evoca una escisión del sentido y de lo real (Miller, 2012).

El plus de gozar gobierna, las identificaciones caen bajo el peso de la evaluación homogénea de las capacidades, el sujeto trabaja y el saber se activa para mentir y progresar. El psicoanálisis fue una invención para responder al malestar en la civilización, es decir, "...para hacer existir la relación sexual, hay que frenar, inhibir, reprimir el goce" (Miller, 2012, pág. 46). La práctica freudiana abrió la vía a lo que se manifestaba como la liberación del goce, anticipando de ese modo, el ascenso al cenit del objeto a y contribuyendo a instalarlo (Miller, 2012). Agrega que la práctica lacaniana juega su partida con los nuevos reales de los que da testimonio el discurso de la civilización hipermoderna.

Las comunidades de goce vienen en la época del Otro que no existe y se orientan por el plus de goce, proporcionando un espacio de inclusión, para los sujetos desbrujulados, donde aquél aparece como un derecho. Como lo expresa Oscar Zack:

Estos profesan una labilidad identificatoria que se orienta en la búsqueda de una identidad grupal para fomentar la ilusión del todos igual. Se evidencia la fragilidad de las identificaciones subjetivas para sostenerse en el mundo actual. Estas ofertas de identidades coaguladas responden a significantes que provienen del discurso del amo moderno. Son, de alguna manera, el retorno en lo real de lo forcluído del Nombre del Padre. (Zack, 2022, pág. 30).

El plus de gozar es del orden de la producción industrial, a lo que podemos oponer el objeto *a*, que constituye el producto singular de un análisis. Lo que este plus de gozar materializa, es el fracaso del goce que haría falta, es decir, el adecuado, que nos arrancaría del goce, por medio de la satisfacción. Es esa búsqueda de otro goce, la que paradójicamente suelda al sujeto con el plus de gozar.

La falta estructural y la mano invisible del mercado

En el comienzo de su enseñanza, Lacan le da un lugar de privilegio al deseo que para Freud es el motor del aparato psíquico. Es así como da cuenta de que hay deseos que se encuentran más articulados con las pulsiones y que hay deseos que surgen a partir de la prohibición. Lo que revela Freud al mundo es que no se trata del mero desear sino de saber si se quiere aquello que se desea. De tal modo, el mercado potencia la voracidad del deseo y motiva la insatisfacción que impulsa al consumo (Ons, 2023).

Por otra parte, Lacan advierte que la ciencia puede llegar a colmar el campo del Otro, y si ello sucede, se saturaría al sujeto. Por ende, si la ciencia interviene sobre lo real produce mutaciones: increencia en lo real, increencia en la autoridad, es decir en el padre. Por lo tanto, la mano invisible del mercado se pone en funcionamiento, dirige las vidas y los destinos de las personas. La ciencia manipula lo real y produce consecuentemente mutaciones sobre lo real de la vida.

El discurso capitalista. Consecuencias de la renegación de la castración

El psicoanálisis lacaniano establece que no hay discurso que no sea del goce, lo cual implica su presencia en toda experiencia humana, sea ésta colectiva o individual. La satisfacción, o sea el goce, aparece bajo la forma de los intereses en juego (Loray, 2019). Lacan coloca lo que llama estructura de discurso en la misma función de broche que el nombre del padre. Por lo tanto, entendido el discurso de este modo, produce el advenimiento del sujeto y constituye el vínculo social. Ello permite descubrir la estructura que subyace a los acontecimientos humanos, sean estos individuales o sociales (Loray, 2019).

El discurso capitalista como una forma del discurso del amo, como mutación de este. Al decir de Lacan, mutación que “da al discurso del amo su estilo capitalista” (Lacan, [1969-1970], (2013), pág. 181). *El reverso del psicoanálisis* nos enseña que el discurso capitalista no tiene reverso, por lo cual, no son posibles las operaciones de las otras formas de discurso. El discurso capitalista va en contra de la castración, de lo imposible, dejando

de lado las cosas del amor. Una época en que el amor, parece desfallecer arrastrado por el rechazo de la castración. Del amor que sirva para algo, dice Lacan en la clase del 19 de marzo de 1974 en su Seminario, *Los no incautos yerran*, vinculado al Nombre del Padre quién anuda los tres registros, para que el amor sea más o menos ejercitable (Indart, 2020).

El discurso capitalista que sabe muy bien de la falta estructural, de lo imposible, desmiente la castración y es con este saber que propone ilusiones de sutura al sujeto consumidor, ofreciéndole objetos. Por lo tanto, es erróneo pensar que el mercado aspira al goce todo, puesto que ello sería su final. Se establece de este modo, consumidores-consumidos. El sujeto entra en un movimiento circular, pues la barrera de la imposibilidad entre la verdad y el producto queda eliminada, por lo tanto, el producto puede reintegrarse al mismo, no hay pérdida.

Freud llamó a este mecanismo renegación o desmentida de la castración. El concepto de desmentida o “Verleugnung” en su original alemán o en la traducción al inglés, “denial”, lo utilizó para designar a un mecanismo de defensa que se erige ante la angustia de la amenaza de castración y apunta a no dar por verdadera a una percepción de la realidad externa. Así lo dice Freud: “...parece que la percepción permanece y se emprendió una acción muy enérgica para sustentar su desmentida” (Freud, [1927-1931], (1992), pág. 149). Según Silvia Tendlarz, “Para el neurótico la desmentida retorna sobre el síntoma y el fantasma, en cambio, en la perversión la desmentida lleva a constituir al fetiche como sustituto del falo de la madre”. (Tendlarz, 2011, pág. 21).

Oswaldo Delgado en *Leyendo a Freud desde un diván lacaniano*, expresa.

Conocemos las conceptualizaciones sobre la renegación, tanto en Freud como en Lacan. Contamos también con la formulación de Marx sobre “el fechitismo de la mercancía”. Despedir trabajadores en este momento, vender carne podrida en grandes supermercados, exigir volver al trabajo en cualquier condición, es un goce oscuro sostenido en un acto renegatorio. [...] De esto se trata la renegación como un factor de la política. (Delgado, 2021a, págs. 112-113).

El empuje al goce: errancia del sujeto

El sujeto contemporáneo se encuentra en un estado de errancia. La función paterna no es efectiva al momento de atemperar el goce del sujeto. Teniendo en cuenta que al sujeto con respecto al goce lo orientan dos cosas: por un lado, su relación al falo, que opera como condensador de goce. El sujeto sabe lo que quiere con relación a él y sabe dónde ir a buscarlo. Como lo establece Freud, la adicción más primordial, la masturbación, ya es una orientación con relación al goce.

Por otro lado, se puede gozar con el objeto, acá el objeto opera como plus de goce, no como causa de deseo, lo cual le permite al sujeto recuperar algo del goce que se pierde en la separación del Otro, se orienta por lo que depara el plus de goce, aborda al otro como objeto. También el fantasma, funciona como transformador del goce en placer. El problema es ¿qué pasa si ese objeto *a*, se recarga de goce lo suficiente, como para no dejarlo operar como causa de deseo y solo como en su plus de goce?

Es sabido que el objeto *a*, como dice Miller se encuentra en el cenit de la civilización. Este objeto *a* cobra prevalencia y el goce inunda la vida del sujeto hasta comandarlo. El sujeto no está orientado en su goce, más bien está empujado. Ese plus de goce empuja al sujeto, lo que lo lleva a la desorientación y la errancia. Donde reina el empuje al goce se pone en juego una satisfacción que no pasa por el fantasma, podría decirse que se borra el losange, que implica una doble implicancia. Este goce inunda al sujeto, al igual que pone en juego el superyó que ordena a gozar más y más (Salamone, 2023).

Esta perspectiva genera un frenesí que Lacan vincula de forma directa a la pulsión de muerte. Aquí se juega un goce que, al no poder ser contabilizado por el inconsciente, puede llevar al sujeto a lo peor. Muchas veces el simbólico se desmorona pudiendo desencadenarse el registro de lo imaginario. También ¿puede ocurrir que las relaciones sociales se compliquen porque el sujeto vive inmerso en un goce que lo cierra sobre sí mismo y no tenga en cuenta al otro y se mueva sin cálculo con respecto a las consecuencias de sus actos (Salamone, 2023).

La culpa en la civilización contemporánea

“Cuando se habla de un crimen, de un asesino, lo primero que desde el punto de vista analítico se podría decir con seguridad es que en esta historia se trata de sí mismo y no del otro”.

Jacques Alain Miller.

El superyó lacaniano: ¡Goza – Consume!

Miller nos adelanta que la práctica analítica se encuentra con los nuevos reales del discurso hipermoderno, donde el Uno-solo será el “estándar pos-humano” (Miller, 2012, pág. 47). Es decir, Lacan concluyó que el modelo antiguo no se mantendría en pie, por lo tanto, la sexualidad pasa del Uno de la fusión al Uno-solo, determinando a cada uno su modo de gozar. (Miller, 2011). Es decir, ese “Uno-solo” viene de la alteración de los lazos, de su ruptura, que es la imposibilidad, del rechazo a consentir con el otro. “Cada uno queda con su fragmento de goce, en una diversidad que no incluye a los otros, sino que empuja a la exacerbación de lo segregativo.” (Tendlarz, 2006, pág. 1).

Hay otro elemento que se liga de modo directo a la transformación del orden simbólico. Ante el déficit de lo simbólico hay mayor predominio de lo real, hay el imperativo ¡Goza! ¡Consume!

Vemos como la cultura, no cambia porque avanza el saber de la ciencia, sino porque se produce un nuevo tipo de goce. Un imperativo de goce que dice ¡Goza! Este es el superyó de nuestra época. ¿Esta evidente ausencia de culpa, que se muestra en la insistencia y la temeridad con las que parecen burlarse de toda regla, esconde quizá una inquietante e inédita exacerbación de la culpa?

El sujeto está mal preparado para enfrentar la tiranía del superyó de nuestra época. No tiene muchos significantes amos para orientarse, se siente culpable de no gozar lo suficiente. “Los sujetos desorientados, culpables siempre de no gozar del todo, se encuentran en su hora 25, con su responsabilidad de goce” (Torres, 2008, pág. 1). Pero no están a la altura de asumirla, porque han perdido la brújula del deseo. Una época que ya no vela la culpa de la estructura, sino que empuja a la satisfacción sin límite, el goce es de orden obligatorio.

La estructura de coacción y poder del neoliberalismo que gobierna la época, reemplaza el tú debes por el tú puedes que se aplica a todas las instancias de la vida humana. “Enjoy” dice *Coca-Cola*, pero el sujeto responde: “No puedo obtener satisfacción”, como la famosa canción *Satisfacción de los Rolling Stone* que en su letra dice “porque lo intento, y lo intento”. Esta sociedad deja al sujeto culpable de no poder, sin la redención que ofrecen las religiones a los pecadores, sin posibilidad de expiación que libere a los deudores de la deuda, porque el capitalismo es endeudador (Loray, 2019).

Nombrar para - Orden de hierro

Delgado realiza una precisa lectura de la época, del neoliberalismo contemporáneo, diciendo que la época capturada por la ley de hierro que impone la relación de la ley del mercado con el desarrollo de la ciencia tecnológica.

No da lugar a la sintomatización, sino que promueve las prácticas directas de goce, sin la operatividad de los recursos simbólicos e imaginarios, para vérselas con lo real pulsional. Una sociedad burocrática y totalitaria, que tome a lo diferente como hostil, como enemigo, imponiendo una uniformidad que aplaste lo singular y realice un empuje a la masa, se transforma en una cruel pesadilla. (Delgado, 2022, pág. 1).

Hay un fenómeno creciente de un anudamiento de otro tipo al nudo que produce el Nombre del Padre, más bien un desanudamiento del amor al padre, que es el *ser nombrado para*. Lacan dice en el *Seminario 21* que ello está ocurriendo en la actualidad e introduce un tipo de orden que es signo de una “degeneración catastrófica” (Lacan, [1974]). Un deseo congelado en un proyecto. Lo dice de este modo:

Ser nombrado para algo, he aquí lo que despunta en un orden que se ve efectivamente sustituir al Nombre del Padre. Salvo que aquí, la madre generalmente basta por sí sola para designar su proyecto, para efectuar su trazado, para indicar su camino. (Lacan, [1974]).

Define a este orden como un orden de hierro, aludiendo que habría algo imposible de operar con alguna forma de amor. Lo social comienza a reemplazar aquello que la familia ya no produce. Lo social detenta ese poder de nombrar, que después de todo se restituye con ello un orden que es de hierro. (Lacan, [1974]).

Lacan traslada a lo social ese poder del “nombrar para” y lo considera un modo de restitución, de suplencia, de reparación. Lo concibe como “un orden que es de hierro” y, en tanto tal, se pregunta si no es la huella de “un retorno del Nombre del Padre en lo Real”. Lacan lo dice de este modo:

Es bien extraño que aquí lo social tome un predominio de nudo, y que literalmente produzca la trama de tantas existencias; él detenta ese poder del "nombrar para" al punto de que después de todo, se restituye con ello un orden, un orden que es de hierro; ¿qué designa esa huella como retorno del Nombre del Padre en lo Real, en tanto que precisamente el Nombre del Padre está verworfen, forcluido, rechazado?; y si a ese título designa esa forclusión de la que dije que es el principio de la locura misma. (Lacan, [1974]).

La solución del orden de hierro es lo que se propaga hoy en día, Lacan habla de una dimensión de lo trágico que emerge con la sociedad de control. Declinando con el Nombre del Padre, el valor poético del gran relato, pues los mitos fundacionales son neurotizantes como así también las novelas familiares y los mitos individuales. El hierro del orden de hierro constituye un no relato, lo trágico sin salida, la pulsión de muerte, sin lugar para desviaciones que permitan la subjetivación de la estructura. La ley es una potencia de subversión de lo establecido que da lugar a la excepción, cuando no hay lugar para eso, hay horror (Barros, 2014).

Es interesante relacionar esta degeneración a nivel social con algunos de los síntomas actuales que se extienden de manera “epidémica”. Es una palabra que tiene orden de hierro y lleva el signo materno, es el no al Nombre-del-Padre y no el no del decir que no. La oposición entre nombrar y nombrar para se presenta como radical, Lacan se pregunta por lo que esta marca designa como retorno del padre en lo real en tanto forcluido, como principio de la locura y ese nombrar para es su signo. En un caso produce incautos y en el otro, locos.

Es preciso aclarar que este orden no es el responsable de la forclusión, sino que hay psicosis, y la prueba es que hay retorno en lo social en forma de un orden de hierro (Indart, 2020). Este orden de hierro es propiciado por la gestión del mercado laboral, porque sustituye los ordenamientos del Nombre del Padre, en la actualidad. Hay hechos que demuestran que cada vez hay más personas cuyo proyecto está inmerso en formas

anónimas de destino. No es extraño ver que, para evitar la errancia hay sujetos que se encausan hacia lo peor.

La promoción de las figuras del canalla y el cínico

Otro de los fenómenos crecientes en lo contemporáneo que se debe a la alianza entre capitalismo, ciencia y técnica, es que la falta de ideales, la precariedad de los lazos y su rechazo llevan a los individuos a cierta posición canalla, como uno de los modos de este rechazo. Individuos sin signos de división subjetiva y sin acotamiento del goce, privilegian el goce en menoscabo de la verdad y el sentido, sin atenerse a sus palabras ni a sus actos.

Se suele confundir la figura del canalla con la del perverso, o del cínico, Lacan diferencia las tres figuras. El perverso extrae la angustia del Otro, mientras que el cínico percibe su inexistencia. Al contrario que el canalla que no busca la angustia ni la inexistencia.

En el *Seminario de La ética* Lacan tiene una referencia política, dice que el canalla es el intelectual de derecha.

Todos saben que cierto modo de presentarse que forma parte de la ideología del intelectual de derecha es, muy precisamente, el proponerse como lo que es efectivamente, un Knave, en otras palabras, no retrocede ante las consecuencias de lo que se llama el realismo, es decir, cuando es necesario, confiesa ser un canalla. (Lacan, [1959-1960], (1988), pág. 221)

Lacan en el *Seminario 17* hace referencia a la canallada diciendo que se trata de proponerse como Otro del Otro para la manipulación del deseo de los demás, sabe ver las figuras que captan el deseo de alguien. En el *Seminario 21*, Lacan denomina canallas a aquellos que no creen demasiado en la verdad. Siguiendo con esta figura, un enorme canalla, es el que sabe percibir las figuras que captan el deseo de millones. El odio y la economía han capturado el deseo de millones, pero es necesario que haya varios semblantes que lo encarnen.

En tanto, Osvaldo Delgado señala que:

Al mismo tiempo hay una promoción muy fuerte en la cultura contemporánea de las figuras del cínico y del canalla. Encontramos cínicos y canallas por todos lados. Se

ha tomado la canallada como un morbo común habitual y no como algo raro, extraño o excepcional. (Delgado, 2021b).

Agrega que ello implica una ruptura de los lazos de solidaridad. Es posible entonces definir la posición del sujeto contemporáneo como connotada por la estupidez, lo que indica una posición de goce que no es subjetivable.

Concluye explicando que:

Hay permanentemente actos canallas y salen publicitados por todas las redes, por televisión. Los canallas tienen una promoción muy alta. El canalla no cree en ningún otro, el canalla no opera contra sí mismo, opera siempre contra el otro y goza operando contra el otro. La promoción del canalla implica la ruptura de los lazos de solidaridad, por ejemplo, el atentado al lazo amoroso. (Delgado, 2021b).

Javier Aramburu se pregunta si es posible tomar a un torturador, es decir un canalla como analizante, a lo cual responde:

Un analizante es precisamente alguien que ha renunciado a ser un torturador, ha renunciado a su goce y sufre por ello, se culpa de ello sin haberlo sido. [...] Un torturador es un culpable real, así como un torturado es una víctima real. (Aramburu, 2000, pág. 297).

Lacan lo había advertido en *Televisión*, indica que debe rehusarse el psicoanálisis a estos individuos, tomándolo como una contraindicación al tratamiento psicoanalítico, pues la canallada se convierte en necesidad.

Culpable de no gozar del todo

En la época de Freud, tal como él lo presenta en *El malestar en la cultura* (1927-1931), el superyó y su relación con la culpa están presentados *como cuanto más virtuoso se es más culpable*, por lo tanto, castigo y crimen. Pero en nuestro tiempo se trata de una época de criminales sin culpa, porque la sociedad contemporánea lejos de prohibir el goce, lo estimula. Ordena gozar, por consiguiente, de lo que se siente ahora culpable el sujeto es de no poder gozar del todo.

La mirada que incita hoy haciendo espectáculo de la realidad, es una mirada castrada de su potencia de provocar vergüenza, “sin S1 que lo avergüence, que sostenga su

dignidad y su honor” (Torres, 2008, pág. 1). El ascenso del objeto *a* al cenit social, tiene como efecto una transformación en el discurso, hoy el hipermoderno, que lo torna dominante, en el lugar que antiguamente era ocupado por el ideal. Por lo expuesto, el sujeto ha cedido en su deseo a favor del goce.

Los criminales sin culpa eran la excepción de Freud. Hoy son la normalidad, instaurada en la época lacaniana luego de los campos de concentración (García, 1996). Es una época donde el sentimiento de culpa no se sitúa en relación con el ideal, sino en relación con el superyó como imperativo de goce, que promueve la satisfacción sin límites. El delincuente pasó a ser una mera cifra regulada por la oferta del crimen (Mollo, 2010).

De alguna manera, se trata de recuperar, en nombre del psicoanálisis, la significación subjetiva del acto criminal. Ese ascenso del objeto al cenit de lo social produjo que ciertos actos criminales no respondan a un sentimiento de culpa. Son sujetos que delinquen, podríamos pensar que son emergentes de una época no regulada por los valores tradicionales. Hoy obedecen sin división subjetiva al imperativo de goce, sin medir las consecuencias. Liberados de la culpabilidad inconsciente, delinquen por mandato de goce.

El mal, uno de los nombres del goce

“La verdad es que grandes grupos de criminales piden el castigo. Su superyó lo pide, y así se ahorra imponer él mismo las penas”.

Sigmund Freud.

“La culpabilidad [...] es desde este punto de vista efecto de la barra que se lleva sobre el sujeto y lo marca para siempre, pues la palabra es imposible”.

Jacques-Alain Miller.

Siguiendo el texto de Freud, en el análisis de casos y obras literarias pudimos situar a la culpa como el motor del acto que busca castigo. La culpa revela así el acto psíquico en el inconsciente, el mal y su ejercicio obtienen tempranamente en la vida psíquica infantil una sanción para su no ejercicio.

Tal distinción, permite situar a la culpa como un operador estructural. De esta manera, en el análisis de actos delictivos, se pueden diferenciar aquellos en los que está implicada la culpa de aquellos en los que la culpa no juega un rol.

Según las dilucidaciones freudianas, el neurótico es un criminal inconsciente, pero, sin embargo, el crimen que es fantaseado puede volverse real bajo determinadas circunstancias. Osvaldo Delgado sostiene que *Dostoievski y el parricidio* revela:

Que el sujeto a partir del padecimiento del sentimiento de culpa puede transformarse en criminal para aliviar ese sentimiento de culpabilidad, es decir el sujeto obtiene un alivio sintomático. Se trata, tal como afirma Freud, de enlazar con algo real y actual, ese enigmático “sentimiento inconsciente de culpa”. (Delgado, 2018, pág. 270)

Por su parte, Luis Salamone en un posteo de su red social Facebook, habla del accionar del superyó y se pregunta si alguien relacionó el planteo que realizó Freud en *Los vasallajes del yo*, con el trágico caso donde un joven fuera asesinado por un grupo de rugbiers. Y dice:

Muchos me preguntan por qué alguien puede matar. ¿No pensaron en ningún momento que podían terminar en la cárcel? Y ni hablemos si se arma una pequeña

masa, algo también trabajado por Freud. Se trata del accionar del superyó, cultivo de la pulsión de muerte, que suele exteriorizarse a través de la culpa, previa al acto delictivo. (Salamone, 2023).

El planteo al que hace referencia Salamone, fue escrito por Freud en 1923 y dice lo siguiente.

Fue una sorpresa hallar que un incremento de este sentimiento de culpa inconsciente puede convertir al ser humano en delincuente. Pero sin duda alguna es así. En muchos delincuentes, en particular los juveniles, puede pesquisar un fuerte sentimiento de culpa que existía antes del hecho (y por lo tanto no es su consecuencia, sino su motivo), como si se hubiera sentido un alivio al poder enlazar ese sentimiento inconsciente de culpa con algo real y actual. (Freud, [1923], (1992), pág. 53).

Se ubican, de esta manera, actos criminales que pueden ser atribuidos al sentimiento inconsciente de culpa, lo que nos indicaría que se hallan dentro de la neurosis. Pero, en otros casos, puede ser otra la estructura en juego. En este sentido, Llull Casado comenta:

Ya sea como pasajes al acto en la psicosis o bien como actuaciones tendientes a actualizar una prohibición en la neurosis como en el caso de los actings adolescentes, la función que el superyó puede desempeñar en la realización de un delito estará directamente vinculada a la estructura que esté en juego y, por ende, a la posición del sujeto con relación a lo real. (Llull Casado, 2020).

De acuerdo con Cevallos Juárez, Freud realiza una distinción del sujeto neurótico y aclara que esta distinción debe obedecer a una clara diferenciación con aquel que no tiene dentro de sí, las determinantes condiciones de la enfermedad nerviosa, o sea, el obstáculo para la realización de deseos, un detenimiento en la obtención de la felicidad, matiz que es distinto con aquel que es llevado a delinquir, como acto dinámico en dañar al otro. (Cevallos Juárez, 2021).

Freud en su texto *Los que delinquen por conciencia de culpa* (1916) entra la relación existente entre delincuencia y culpa desde la vertiente misma de la experiencia: los que delinquen, siendo la culpa el motor del acto, y su alivio el castigo, de otros que delinquen sin ese sentimiento de culpa. Por lo tanto,

La culpa muestra ese acto psíquico en el cual, en el inconsciente, se sostiene la nervadura viviente de la ley [...] el Mal y su ejercicio obtienen tempranamente en la vida psíquica infantil y el desarrollo de la moral, una sanción para su no ejercicio. (Cevallos Juárez, 2021, pág. 32)

Llull Casado analiza la posición del sujeto en relación con lo real como imposible, y desde ahí sitúa la inscripción o rechazo de la culpabilidad que permite ubicar las diferentes coordenadas para un tratamiento de lo real.

A partir de allí, la culpabilidad podrá venir o no a recubrir ese real, inscribiendo el anudamiento simbólico-imaginario. [...] condicionará de un modo preciso la posición del sujeto con relación al goce. Cuando la función del Otro en el tratamiento de lo real no logre operar una maniobra efectiva de recubrimiento o velo ficcional, la estructura responderá con las precariedades propias de la posición de desamparo con relación al castigo como nombre de goce. (Llull Casado, 2020).

De este modo, podemos pensar que, como operador estructural, la culpa permite una distinción sensible sobre el acto del sujeto que delinque. Cuando la culpa se inscribe como prohibición, es decir, inscribiendo lo real en lo simbólico, se conforma la neurosis. Pero cuando la culpa no se inscribe como prohibición de goce en los términos de la defensa paterna, las formas de retorno son otras muy diferentes (Llull Casado, 2020).

El crimen enlazado al goce

-

“El goce lacaniano es la libido más la pulsión de muerte”.

Jacques-Alain-Miller.

Es posible ubicar que el punto de partida de Lacan es a partir de este punto donde llegó Freud, realizando una precisa y original lectura sobre la culpa. Es Lacan a través de su introducción a la criminología, en su estudio sobre la paranoia de autopunición, que da cuenta sobre la liberación del *kakón* a través del acto criminal abriendo las puertas al crimen enlazado al goce. Por consiguiente, no se delinque ya sólo por sentimiento de culpa sino como efecto del empuje al goce. El término *kakón* nos conduce a una consideración acerca de la teoría del mal en la enseñanza de Lacan.

Según lo expresan Silvia Tendlarz y Dante García, en Lacan existe una teoría del mal que no ha desarrollado. Pero agregan que es posible, sin embargo, diferenciar tres momentos en su enseñanza (Tendlarz-García, 2008).

El primer momento se asocia al *kakón* como objeto éxtimo, enemigo interior que produce reacciones de agresión en las psicosis, intentando golpear la enfermedad objetivada. En un segundo momento, *das Ding - la Cosa* es el primer nombre del goce, ubicándose por fuera de los registros simbólicos e imaginarios, es satisfacción pulsional que se encuentra en lo real. Se sitúa en relación con el precepto religioso, el amor al prójimo, que hace oídos sordos a la tendencia del hombre a la maldad. Los desarrollos sobre el objeto *a* como *plus de goce* corresponden al tercer momento, que resignifica los dos anteriores. Este tercer momento permite una lectura de esta época hipermoderna, en la que no aparece tan frecuentemente la queja neurótica, sino el goce ilimitado.

El kakón es el objeto éxtimo

Lacan en sus textos *La agresividad en psicoanálisis* (1948) y *Acerca de la causalidad psíquica* (1946), hace referencia al *kakón*, establece que produce reacciones agresivas en las psicosis. Captó el nivel teórico del espejo, allí se juegan las tensiones agresivas del doble idealizado. Entonces idealizar cubrió al significante forcluido que, rechazado del orden simbólico donde el sujeto identifica en el Otro el desorden de su ser, es lo que Lacan lo llamó *kakón* (Cevallos Juárez, 2020).

Melanie Klein, dice Lacan, aproxima el *kakón* a “los malos objetos internos” (Lacan, [1948], (2014), pág. 114). Explica que su subjetivación corresponde a la constitución del superyó.

Al mostrarnos lo primordial de la “posición depresiva”, el extremo arcaísmo de la subjetivación de un *kakón*, Melanie Klein hace retroceder los límites en que podemos ver jugar la función subjetiva de la identificación, y nos permite particularmente situar como absolutamente original la primera formación del *superyó*. (Lacan, [1948], (2014), pág. 119)

A Lacan le interesa la distinción que realiza Guiraud, quien separa los crímenes del yo de los crímenes del ello. En los primeros, el sujeto se comporta según su voluntad y

comportan una ilusión de absoluta libertad. En este tipo, se incluyen los crímenes pasionales. Explica Tendlarz, que, en el caso de los crímenes del ello, propios de la demencia precoz, son casos “... en los que el organismo le obedece directamente, mientras que el yo permanece como espectador pasivo y sorprendido”. (Tendlarz, 1995). Al oponer a Guiraud a Henri Ey, Lacan comenta “Y aún más lejos va Guiraud, mecanicista, cuando en su artículo los homicidios inmotivados, se afana en reconocer que lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el *kakón* de su propio ser” (Lacan, [1946], (2014), pág. 173).

Existen diferencias en el empleo que realizan Lacan y Guiraud del término de *kakón*. El punto de convergencia entre ambos autores es en la conceptualización del goce del que el sujeto intenta liberarse. Guiraud toma el mecanismo liberador de la esquizofrenia que intenta desembarazarse de la sensación dolorosa que lo invade a través del pasaje al acto homicida, pero es un poco vago en cuanto a la lógica interna que conduce al pasaje al acto. Silvia Tendlarz al respecto de Guiraud, dice: “Plantea como causalidad de estas violencias aparentemente inmotivadas la liberación, la eliminación del *kakón*, es decir, del sentimiento desagradable que lo invade y que lo empuja a “liberarse” (Tendlarz, 1995). El enfermo intenta entonces golpear la enfermedad objetivada.

Miller sobre el caso príncipe de psicosis que figura en la tesis de Lacan, el caso *Aimée*, sostiene que “[...] el acto aparece aquí animado por un “golpearse en el otro”, “golpearse a sí mismo en el otro” [...]. Es desconocer que soy yo en el otro:” (Miller, 2011, pág. 117). Entre estos dos tipos de crímenes Lacan incluye los crímenes del superyó propios de los delirios de querulencia y de los delirios de autopunición.

Es Lacan quien indica con claridad que el “enemigo interior” en el caso *Aimée* es puramente especular y permanece en el campo de lo imaginario, interviniendo al mismo tiempo tendencias auto-punitivas. En esta época Lacan no incluía la categoría de lo real.

Ahora bien, el uso por parte de Lacan de este término sitúa a un enemigo interior en el ámbito especular que afecta a otro, a la víctima. En el terreno imaginario, el sujeto por acción de tendencias autopunitivas en el caso *Aimée*, se agrede a sí mismo a través de la persona a la que dirige su acto agresivo y homicida. Pero dentro de este ámbito imaginario se trata de producir la extracción de un mal real. El

mal es un objeto real, el kakon, que se presentifica en la relación imaginaria con el otro. (Tendlarz, 2004).

En Aimée, Lacan demuestra que el mecanismo liberador del *kakón* cuando analiza este caso, el objeto que ella golpea, deviene el símbolo de su enemigo interior, de su propia enfermedad.

El ser golpeado en el exterior es el ser más íntimo del sujeto. No se trata pues de una proyección ya que el *kakon* es el ser del sujeto identificado al objeto *a* como plus de goce. Es la estructura de la extimidad, *a c A*, que da cuenta de la misteriosa liberación asesina por el *kakon*, aislado en la obra de Monakow y Mourgue. (Tendlarz, 1988).

Este objeto, el *kakón*, es el objeto *a*, plus de goce. Objeto éxtimo del que el sujeto psicótico se libera a través de su pasaje al acto. Lacan lo ubica dentro de la dimensión especular, en lo imaginario, accediendo a lo real. El sujeto se agrede así mismo a través de la persona a la que dirige su acto homicida.

Das Ding, la Cosa: el primer nombre del goce

“Retrocedo en amar a mi prójimo como a mí mismo en la medida en que en ese horizonte hay algo que participa de no sé qué intolerable crueldad. En esta dirección, amar a mi prójimo puede ser la vía más cruel”.

Jacques Lacan.

“Teme a tu prójimo como a ti mismo”.

Žižek.

Das Ding es la cosa. “Todo el *Seminario 7* nos conduce a la búsqueda de una definición de la Cosa: pleno de goce y a la vez de vacío, incandescencia que conduce a una zona oscura, un absoluto y un abismo; excentricidad irrepresentable y siniestra” (Sotelo, 2018a, pág. 195). Por su parte, Jorge Alemán dice que la Cosa, son: “[...] trozos de lo

simbólico separados de la dialéctica significante, asumiendo la condición de absolutos” (Áleman, 1999, pág. 21).

Jacques-Alain Miller en una formulación realizada en *Del síntoma al fantasma. Y retorno* (2018) nombra a das Ding:

Como primer nombre del goce, es lo que padece el significante bajo la forma de la castración. [...] el modo bajo el cual el goce, el saber, el objeto *a* fueron ofrecidos en primer lugar presentados al sujeto. Estamos en esta dimensión primordial que Freud mismo evoca cuando habla de la elección de la neurosis. (Miller, [1983], (2018), págs. 173-174)

En relación con este planteo, podemos tomar la referencia sobre el soberano bien de Lacan realiza en el *Seminario 7*. Allí sostiene que, a nivel del principio de placer, el paso dado por Freud:

Es mostrarnos que no existe el Soberano Bien- que el Soberano Bien, que es *das Ding*, que es la madre, que es el objeto del incesto, es un bien interdicto y que no existe otro bien. Tal es el fundamento, invertido en Freud, de la ley moral. (Lacan, [1959-1960], (1988), pág. 88).

Así también, el psicoanalista Guillermo Cevallos Juárez retoma esta referencia sobre el soberano bien y dice: “El máximo bienestar no es el soberano bien, sino que su aporía descansa en que, coincide con su máxima autodestructiva, donde el goce se acumula sin ley” (Cevallos Juárez, 2021, pág. 131).

Según Lacan, la Cosa se ubica por fuera del registro simbólico e imaginario, como realidad aislada y muda. Opera una escisión de la libido de Freud entre placer y goce, se sitúa entonces, de un lado lo simbólico y el placer, donde el Otro queda ubicado como lugar del significante.

Por otro lado, el goce y la Cosa, por fuera del registro simbólico. Es decir, por un lado, el principio de placer y por el otro, su más allá: “el goce que conduce al exceso, la excitación, la tensión compatible con el dolor, y que se opone a los imperativos del bien intencionados del Otro contemporáneo higienista y ecologista” (Fernández, 2018, pág. 205).

En su texto *Introducción a la clínica lacaniana*, Miller realiza un trabajo de lectura sobre *El Malestar en la cultura* de Freud y del *Seminario La ética del psicoanálisis* de

Lacan, donde expresa que Lacan introduce “[...] la palabra goce como la satisfacción de la pulsión en tanto que, a pesar de lo que parece, nunca puede anularse” (Miller, 2006, pág. 159).

Sobre este aspecto Alejandra Loray revela:

Esto muestra el carácter de fuerza o esfuerzo que es según Freud su propiedad universal y esencial. [...] Es, por lo tanto, fuerza, actividad, algo del orden de la cantidad que no puede transformarse en cualidad, que el lenguaje puede bordear, pero no atrapar, domesticar, es aquello irrepresentable del ser hablante donde la palabra fracasa y encuentra su límite. (Loray, 2019, págs. 37-38)

Y agrega, que el goce que ubicó Lacan es la libido más la pulsión de muerte. (Loray, 2019).

Lacan nos enseña en el *Seminario 7* sobre el goce masivo, a éste se accede a través de una trasgresión. Tal como lo sostiene Inés Sotelo en su texto *El goce no es placer* expresando del siguiente modo:

Este seminario será una especie de corte en la enseñanza a partir de la asignación del goce como real. Esto es lo que significa das Ding, con su carácter extraño y siniestro [...] *Das Ding* significa satisfacción pulsional, la que no se encuentra en lo imaginario ni en lo simbólico sino en lo real. (Sotelo, 2018, pág. 186)

Distinguiendo así, el placer que queda del lado de la homeostasis y el goce que queda del lado de los excesos del goce, de lo cual el sujeto habrá de defenderse.

Retomando el texto de Miller, dice que el goce lacaniano responde a una exigencia absoluta, aseverando que dentro de Kant hay Sade, y da un ejemplo,

Para la diferencia entre goce y placer en «La ética» tenemos el ejemplo que Lacan toma de Kant. Kant quiere mostrar que se puede resistir siempre a la atracción sexual, y dice: «Si a un hombre le atrae una mujer y sabe que por acostarse con ella irá a la horca, es capaz de resistir esa atracción». Lacan dice que no. Hay perversos que se dirigen a una mujer para gozar de ella, matarla y descuartizarla, sabiendo que ponen en peligro su propia vida, pero para ellos no se trata de un placer. (Miller, 2006, pág. 165).

Miller explica que un placer puede renunciarse siempre y cuando su satisfacción implica un mayor displacer. Por una noche, no es buen cálculo perder todas las noches

posibles. Pero si se trata de un goce irresistible, no puede renunciarse a gozar de esa mujer y a matarla. “Lo que define al goce es que el riesgo de muerte se convierte en una exigencia fundamental del ser. [...] Si hacer el amor es solamente un placer se puede sacrificar, pero si es un goce se hace a riesgo de muerte” (Miller, 2006, pág.165).

El *das Ding*, ese objeto primordial es velado por la acción del Ideal. Aquí el real queda incluido en el *das Ding*, la Cosa. Esta teoría del mal no tiene el recurso de lo imaginario para acceder a lo real, sino que el real queda ya incluido en el *das Ding*.

Freud en su exploración sobre el amor al prójimo, amplía su verdadera constitución, donde explica sobre el prójimo:

Es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, 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. (Freud, [1927-1931], (1992), pág. 108).

El goce así considerado es un mal, pues entraña el mal del otro y sobre el precepto bíblico de amor al prójimo, en consonancia con Freud, Lacan dice que este mandamiento hace oídos sordos a la tendencia del hombre a la maldad, a la crueldad, a la agresión. “Si continuamos siguiendo a Freud en un texto como *El malestar en la cultura*, debemos formular lo siguiente: que el goce es un mal. Freud nos lleva a ello de la mano - es un mal porque entraña el mal del prójimo” (Lacan, [1959-1960], (1988). pág. 222).

Nos recuerda Lacan que la presencia de ese mal fundamental que habita en el prójimo también habita en mí. Al respecto Luis Salamone dice.

En verdad, no es que no se trate de un ideal de peso, sólo que amar al prójimo como a mí mismo puede no ser suficiente para dejar de avanzar necesariamente en dirección de una crueldad, que la misma sea propia o ajena no tiene mayor importancia. (Salamone, 2019).

Por su parte, Slavoj Žižek expresa sobre la monstruosidad del otro:

Es la monstruosidad del prójimo, monstruosidad debido a la cual Lacan le aplica el término “Cosa” (*das Ding*), utilizado por Freud para designar el objeto último de nuestro deseo en lo que éste tiene de insoportable e impenetrable. Uno debería

escuchar en este término todas las connotaciones del género del terror: el prójimo es la Cosa (diabólica) que acecha detrás de la familiaridad de todo rostro humano. (Žižek, 2008, pág. 52)

Este autor invita a pensar en la película *El resplandor* de Sthephen King, donde el padre se transforma en una bestia asesina, que, con una mueca diabólica, masacra a toda su familia. Por lo tanto, la función última de la ley es poner al prójimo a distancia, “protegernos de la monstruosidad del vecino” (Žižek, 2008, pág. 52).

Plus de gozar

El plus de gozar inaugura un deslizamiento infinito. Lacan en *El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*, establece que el objeto *a*, es plus de goce, resignificando de este modo sus elaboraciones anteriores sobre el mal. En esta perspectiva Silvia Tendlarz explica que: “La pérdida de goce que se produce por la acción de lo simbólico conlleva una recuperación de goce a través del objeto plus de goce” (Tendlarz, 2004)

Tendlarz y García, autores de *¿A quién mata el asesino?*, agregan un comentario de suma importancia:

Al mismo tiempo, la inclusión del sujeto en un discurso determina un lazo social, en el que se aloja el objeto plus de goce en su relación al otro. Si este objeto encarna el goce como mal, solo a través del lazo social, en su acción sobre el otro, podrá tomar la forma de la maldad o crueldad. (Tendlarz-García, [2012], (2014), pág. 38)

En consecuencia, en este estilo de vida posmoderno, el discurso capitalista al rechazar la castración produce una diferencia “...en la función del objeto *a*, el plus-de-gozar no recuperará el resto como pérdida. [...] donde no habrá “queja neurótica” habrá lo “ilimitado del goce”” (Rodríguez, 2018, págs. 336-337).

Sobre este rechazo de la castración producida por el discurso capitalista, Luis Salamone explica que este discurso produce efectos, pone en juego al plus de gozar. La renegación de la castración marca el modo en el que el sujeto accede al goce, es decir,

De una forma tal que supone un encuentro con una satisfacción que lo empuja más allá del principio del placer. Lo sumerge en un goce autista, en una posición cínica. Lo introduce en el pantano mortífero de la pulsión de muerte donde el sujeto puede

ser tragado. La dimensión autista del goce lo invita al sujeto a pisar la tierra en un pantano del cual le costará mucho salir sin que le den una mano, sin un palo del cual poder tirar para salir del lodo. Pero, mientras tanto, rechaza esa posibilidad, empantanado en su goce. La herramienta que el analista le ofrece pasa por cambiar su dimensión, entrando en el goce de la palabra. (Salamone, 2008).

Marcelo Marotta respecto de la época actual, caracterizada por la caída del Otro, explica que "... el sujeto se encuentra condenado a la caza de lo que resta: el plus de gozar" (Marotta, 2024). Donde el sujeto queda condenado y reducido a una voluntad de mercado, producir o consumir a fin de una espera en saturar la propia falta.

Este autor advierte de un surgimiento sobre los fundamentalismos tanto religiosos como políticos, como "una reacción cuando estos intentos se enfrentan a sus propias fallas. Reacción desesperada por lograr una colectivización [...] sometida a la exigencia intransigente de una práctica o una doctrina a la que sólo se podría responder de modo literal" (Marotta, 2024).

Los que delinquen por empuje al goce

Tras estas consideraciones y retornando al texto de Freud, opúsculo escrito en 1916 *Los que delinquen por conciencia de culpa*, podemos afirmar que se trata de un estudio preciso que aborda casos de sujetos que delinquen y la relación de estos actos con la culpa. Este texto nos permite orientarnos y reflexionar sobre el lugar para la culpa en la hipermodernidad.

El hallazgo freudiano nos deja un escollo, la herencia de un real oscuro con el cual el sujeto debe saber hacer. La civilización moderna torna dificultoso el arreglárselas con el goce. Así, ante la caída de los ideales y del Nombre del Padre, nos encontramos ante una ley de hierro. Es importante recordar que la ley da lugar a la excepción, pero cuando hay ley de hierro, hay horror.

El goce se le impone al sujeto como lo necesario, ello indica la relación del goce con la pulsión cuya única meta es la satisfacción, "a una exacerbación de la satisfacción que concluye con la pulsión de muerte" (Miller, 2016) independientemente del objeto.

Pero, si bien cualquier objeto vale, no existe ningún objeto que satisfaga la pulsión, ya que ninguno sofoca su fuerza. Ello hace del goce una exigencia que va en contra del bienestar del sujeto. Así en el mismo sentido, el crimen del goce no apunta a la obtención de un bien ni a algo externo que al crimen mismo.

La búsqueda de la satisfacción pulsional excede al sujeto, no hay represión y por ello no genera síntoma, el sujeto pasa al acto criminal por empuje al goce. En lo que concierne al plano subjetivo, el acto criminal deja en evidencia que la represión fue ineficiente, en pasar el goce para el inconsciente.

En relación con la cultura, la declinación de lo simbólico, una época que niega lo imposible, así como lo anticipara Lacan en su texto *Los complejos familiares*, tiene como consecuencia la pérdida de eficacia de los semblantes como tratamiento a lo real del goce, queda dependiendo exclusivamente de las posibles soluciones que le conciernen a cada sujeto (Machado, 2013).

Es posible decir que el fantasma es un congelamiento de una escena y en un pasaje al acto criminal no corresponde ese elemento limítrofe de circunvalar un goce.

En el pasaje al acto criminal no existe este tipo de condición, es decir, la fábrica fantasmática para dominar el goce pulsional y producir la consolación del sujeto se encuentra acéfala, lo que dispara el empeño pulsional es un más allá del principio de placer, la invención de una fantasía en un real y el sostén del deseo obturado por la no inscripción de la medida fálica. (Cevallos Juárez, 2021, pág. 145)

Siguiendo con este autor, explica que el sujeto del crimen entraría por la vía de la maldad morbosa y actuante, en contraste con la falta de la articulación del síntoma con el fantasma. Por lo tanto, la falta de lo que fuera denominada la maquinaria que transformaría el goce en placer, puede dirigirse hacia el pasaje al acto criminal (Cevallos Juárez, 2021). Esta es la época del Otro que no existe, de la declinación de la autoridad paterna como uno de los rostros de esta caída y de su respuesta reactiva de la instauración del autoritarismo y el aumento de la violencia.

Silvia Tendlarz en una nota para la revista *Noticias* del 17 de febrero de 2024 referida a los femicidios, dice que Eric Laurent "...indica que los hombres no saben qué hacer con el cuerpo de las mujeres. De allí que el femicidio testimonia que frente al enigma del sexo una exigencia de goce del cuerpo de una mujer puede hacerse absoluta, sin

límites.” (Tendlarz, 2024, pág. 46). O sea que el hombre de goce es un sujeto que no se detiene ante nada con el fin de lograr su acto criminal, incluso matar de manera sádica a una mujer.

El psicoanálisis enseña que el hedonismo contemporáneo va más allá del principio del placer y está gobernado por la pulsión de muerte, rigiéndose por el imperativo de goce. Silvia Tendlarz explica que “en los casos de femicidios más ordinarios se puede constatar que los hombres que matan lo hacen a pesar de los recordatorios de la ley” (Tendlarz, 2024, pág. 46). Por lo tanto, a pesar de las medidas judiciales de protección a la mujer, muchos de los hombres reinciden.

Si bien existen muchas perspectivas para abordar el tema de la violencia contra la mujer en el contexto de pareja en nuestra sociedad contemporánea, podemos considerarlo desde la perspectiva del empuje al goce. Marisa Morao presenta un caso de un hombre violento, al que califica de canalla, y propone pensar los lazos amorosos en los que la pareja puede ocupar el lugar de un objeto de consumo. Una mujer puede ser golpeada, asesinada, por su pareja por ausentarse de su circuito de satisfacción (Morao, 2016).

Un joven es internado por orden judicial a causa de su consumo compulsivo de sustancias tóxicas emparentado con una serie de actos delictivos. Había vivido con una mujer, una joven con la que tuvo una hija y convivió durante varios años, hasta que ella toma la decisión de separarse. Durante el período en que vivieron juntos la ausencia de ella lo “enloquecía de desesperación”, del mismo modo que desesperaba ante la ausencia del tóxico. Para él, a causa del “amor”, se volvía posesivo y violento. Le exigía presencia, que “viva sólo para él”, que se encuentre a disposición, lo que incluía la exigencia a su pareja de trabajar y entregarle el sueldo que luego él gastaba saliendo con otras mujeres. No soportaba que ella demorase al regreso de su trabajo. Cuando se hacía presente alternaba entre pegarle hasta desmayarla o golpearla y luego tener sexo. El tratamiento se interrumpe con la fuga del paciente de la institución. Esta viñeta pone de relieve una posición canalla. (Morao, 2016).

En la era del individualismo hedonista los sujetos están empujados a consumir, gadgets, información, etc. También, dice Marisa Morao, se puede poner en esta serie al otro. En este caso, es la pareja misma un objeto de consumo de goce. (Morao, 2016). De

este modo, una mujer puede ser un objeto equivalente al tóxico. Es una consideración que ilumina de modo ejemplar la posición canalla, en la que los medios para gozar se vuelven indiferenciados (Morao, 2016).

Según esta autora, la actual es una época en la que prevalece el privilegio del goce (en detrimento de la verdad y el sentido) y el rechazo de los lazos amorosos. Este rechazo da lugar al estilo canalla. En la modalidad canalla se trata de individuo y no de sujeto, ya que el individuo canalla tiene una conciencia que no constituye un soporte para la equivocación, es decir que no se atiene a sus palabras, ni a sus actos (Morao, 2016).

Ernesto Sinatra afirma una

Criminalidad real ejercida sobre los cuerpos degradados por la hipocresía del Otro social, en la pendiente que va desde el destierro civil, el oprobio de las cárceles, hasta el exterminio en la denominada violencia de género y las -cada vez más frecuentes- sobredosis adictivas de los jóvenes, especialmente producidas por las más sofisticadas drogas de diseño combinadas con alcohol. (Sinatra, 2014, pág.1).

Derecho a gozar: des – responsabilidad

“El derecho a gozar del objeto que constituye la imbricación del sujeto con el objeto pulsional sin corte, tiene consecuencias sobre el carácter moral del individuo”.

Guillermo Cevallos Juárez.

En esta cita Cevallos Juárez sostiene que el sujeto a partir del derecho a gozar, no se responsabiliza del acto criminal, y se puede verificar el carácter canalla subsidiario de la des-responsabilidad del acto. El empuje al gozar, resorte del consumo y la adición generalizada, no es ajeno a la impunidad del sujeto contemporáneo.

No existe en el sujeto la división, no hay paradoja que Freud nombró como las dos escenas, una que oculta otra como formación del inconsciente como saber no sabido. Estos sujetos están en la escena primordial de manera permanente, como en la perversión, en la que existe un programa de goce que se lleva a cabo. El sujeto sabe bien dónde encontrar el objeto. Es bien sabido que en la perversión no opera la represión, lo que opera es la renegación, mecanismo que comparte con el discurso capitalista, ambos creen que el objeto

a, que debería estar ausente, es posible de ser recuperado. Se trata de una necesidad insaciable, que no cesa.

En *Conferencias de introducción al psicoanálisis (1915-1916)*, Freud hace referencia al desliz en la escritura, y nos recuerda el caso de un “asesino”, H, en el que expone el desliz al escribir una queja por los cultivos que habría recibido:

se presentaba como bacteriólogo, pero usaba esos cultivos para eliminar por ese medio, el más moderno, a personas de su entorno. Cierta vez este hombre se quejó a la dirección de uno de esos institutos por la ineficacia de los cultivos que le habían enviado, pero cometió un desliz al escribirle, y en lugar de las palabras «en mis experimentos con ratas {Mausen} o cobayos {Meerschweinchen}» se leía nítidamente «en mis experimentos con hombres {Menschen}». (Freud, [1915-1916], (1991), pág. 62).

Continúa Freud con su exposición diciendo que ello no es suficiente para acusarlo, pero sí demuestra que rumia un pensamiento, infectar a otras personas, pero no queda claro para Freud si el desliz daría cuenta de realizar un daño o se trataría de una fantasía sin consecuencias prácticas.

Lo que muestra en verdad es que se trata de un signo de goce. Cevallos Juárez explica sobre este caso:

Freud da una indicación valiosa para la práctica analítica en entrelineas, se trata precisamente de ubicar en eso que es nimio, aparentemente caído, [...] la realidad material se diferencia de la realidad psíquica, admitiendo que este signo relevantemente denotado se elevara, en tanto que discontinuidad, a la gravedad de un signo de goce manifestado en un empuje de realización de la pulsión. (Cevallos Juárez, 2021, pág. 226)

Jacques Alain Miller, en *Un esfuerzo de poesía*, sostiene

Lo que está en vías de adquirir forma, de aparecer, es una nueva harpía, la harpía que demanda que adhiramos a esa modernidad, que la amemos. ¿Y habla en nombre de qué? En nombre de la ley de hierro de los nuevos tiempos modernos. No hay nada que hacerle, ustedes mismos lidian con esa lluvia de objetos que nos caen encima, entre los cuales deben navegar, y que – adquiriéndolos o no- los arrastraran a pensar en ellos. Están aquí, y estarán cada vez más. (Miller, 2016, pág. 43)

Culpa y vergüenza en la época contemporánea

La culpa surge del efecto sobre el sujeto de Otro que juzga, que es portador de ciertos valores que el sujeto ha trasgredido. En cambio, la vergüenza es el afecto primario de la relación con el otro, es anterior al Otro que juzga, otro primordial que no juzga, sino que da a ver. El planteo que surge de ello es que la culpa estaría en estrecha relación con el deseo, en tanto, la vergüenza evoca una relación primaria con el goce que toca lo más íntimo del sujeto

En el *Reverso del psicoanálisis*, en su último capítulo escribe que ya no hay vergüenza, con relación al contexto de las revueltas estudiantiles a fines de los años sesenta. Lacan plantea la fascinación por la juventud y su defensa de la libertad, y que el régimen exhibe a aquellos que no se hacen responsables de su goce.

Es así como advierte el ascenso en potencia de las comunidades de goce, bajo el nombre liberación y devela que la verdad de la máxima revolucionaria de no querer responder de los propios actos, en nombre de los derechos del individuo, derechos sin deberes, forcluyendo sus consecuencias, esconde la fijación a un régimen de goce.

Miller nos recuerda que Lacan se refiere a la vergüenza y no a la culpa, situando al discurso analítico en su actualidad, en momentos que ya no llevan la marca de la prohibición propia de la época freudiana, en la que el Otro aún existía, en la que podía situarse en un lugar de excepción, fundamental para sostener la ley y, por consiguiente, su garantía. Subraya que la época contemporánea lleva la marca de la permisividad que ha irrumpido y la vida de los individuos y se escribe bajo el sintagma “prohibido prohibir”. La inexistencia del Otro de la garantía, en el que el sujeto pueda apoyarse se ha ido deslizando paulatinamente por la pendiente de todo vale, hacia el derecho a gozar.

Lo ya desarrollado en el apartado anterior de esta tesis, marca un sustancial declive en la sociedad y es a través de diferentes marcas que podemos ubicar el impase ético y la caída de los grandes relatos en la civilización hipermoderna, diferenciando la época de Freud del sujeto dividido, del Otro garante, de la época de Lacan, del impase de la civilización, del Otro sin garantía. Retomando las palabras de Dante Carlos García, donde el discurso de las ciencias pretende con mayor empuje objetivizar el crimen y al criminal.

El real del que se ocupa el psicoanálisis, que Freud nombró inconsciente y que Lacan llamó objeto con la primera letra del abecedario, no es el mismo real de las ciencias positivas. Es el psicoanálisis que toma lo que las ciencias han dejado caer, los desechos, es decir ese saber ignorado que lo aporta el sujeto.

Podemos decir que el discurso capitalista es la mutación del discurso del amo, produciendo mutaciones en la constitución subjetiva. Es una época donde el mercado rechaza, hay una renegación de la castración. Sabiendo de la falta estructural ofrece objetos para atenuar la insatisfacción estructural, sin conseguir la felicidad prometida, por consiguiente, el ciudadano deviene en consumidor-consumido. Por lo cual nos encontramos ante la irresponsabilidad y culpabilidad excesiva, se es culpable de una deuda imposible de pagar. Aquí podemos situar que la culpa es por no gozar lo suficiente. El imperativo, goza, mandato del superyó de nuestra época es feroz y cruel.

Ante la caída del paradigma edípico y del antiguo amo, es la ciencia quien los reemplaza proporcionando los gadgets, que proporcionan el saber-hacer. Ya no está el manual que indicaba un saber-hacer con el cuerpo propio y el cuerpo del otro, aunque siempre fallido. Hoy los sujetos se encuentran desanudados de los significantes provenientes del campo del Otro, ya no un goce singular con el que cada uno inventará un saber-hacer. Además de que los ideales han dejado de ser causa de deseo. Encontrándonos con una concepción utilitarista del hombre.

Esta contemporaneidad también nos muestra la caída de las identificaciones como producto de la fragilidad identificatoria, con sus consecuentes patologías de las identificaciones familiares y sociales. Se ha pasado de la autoridad paternal al neologismo *parentalidad*, este reemplazo inscribe una similitud allí donde se planteaba una relación, ahora se impone la equivalencia. Lo real de la ciencia de la reproducción se separó de lo simbólico de la filiación.

El plus de gozar es la base del consumismo, comandando un eso falla, donde el sujeto se encuentra condenado a su caza, condenando su deseo a una voluntad de consumir el objeto ofrecido por el mercado esperando colmar su falta.

Hemos ya situado en esta época hipermoderna la captura por la ley de hierro ante la caída de los mitos fundacionales. Se traslada a lo social ese poder del “nombrar para”, como un modo de restitución, de suplencia, de reparación, huella de un retorno del Nombre

del Padre en lo Real, como principio de la locura. Así también se hace presente la promoción de las figuras del cínico y del canalla, promoción que implica una ruptura de los lazos de solidaridad.

En nuestra época moderna caracterizada por el ascenso del objeto *a* al cenit social, el sentimiento de culpa se sitúa en relación con el superyó como imperativo de goce que promueve la satisfacción sin límites. El que delinque pasa a ser una cifra regulada por la oferta del crimen. Este ascenso también produjo que los actos criminales no respondan ya tan frecuentemente a un sentimiento de culpa.

Hoy quienes delinquen obedecen más bien sin división subjetiva al imperativo de goce, liberados de la culpabilidad. Estamos frente a una sociedad caracterizada por la sinvergüenza, teniendo en cuenta que la vergüenza está en estrecha relación con el goce.

Actualidad del sentimiento de culpa

El malestar en la cultura para Freud daba cuenta que el sujeto no conseguía la felicidad añorada. La renuncia pulsional, esa voz que decía “hay que dejar de gozar”, como mandato paterno de la civilización, por el contrario, reforzaba la severidad del superyó que reintroducía, por medio de la prohibición, la ferocidad del goce. (Sinatra, 2014).

Entonces es a partir de la culpa y el castigo, que el imperativo prohibitivo de la civilización producía un refuerzo de la instancia del superyó. Freud descubre esta dimensión cruel y sádica del superyó. También descubre, nos dice Miller, lo que soporta la conciencia moral es el goce de la pulsión (Miller, [1989], (2010)).

Miller agrega:

El descubrimiento de Freud es que el superyó engorda con la satisfacción pulsional renunciada; por eso, cuanto más se renuncia, el goce pulsional, lejos de desvanecerse, nutre al superyó, y se goza en ese lugar. En lugar de gozar de comer la buena mermelada, se goza en renunciar a la mermelada. Así se produce un ciclo de reforzamiento: más y más el sujeto va a renunciar a las pulsiones, más y más el superyó va a crecer, más y más el sujeto será culpable. La frase misteriosa de Lacan en La ética del psicoanálisis: “lo único de lo cual un sujeto en el psicoanálisis puede ser culpable es de haber cedido sobre su deseo”, es un comentario a la letra de ese

funcionamiento. Dice “deseo” por cuanto el Triebverzicht es a nivel del deseo, porque al goce no se puede renunciar: sólo es posible o bien experimentarlo de modo directo, comiendo la mermelada, o de manera inversa, renunciando más y más a la mermelada y a todo el resto. (Miller, [1989], (2010), pág. 68)

Freud anticipó que en el horizonte estaba la autodestrucción de la humanidad. “[...] sabemos que hemos entrado en la época donde la cultura humana puede autodestruirse.” (Miller, [1989], (2010), pág.69). Lacan recordaba la época victoriana como cruel, puede ser que esta crueldad moral respondía a una falla que ya iba profundizándose en la civilización. Es posible, que esa moral civilizada, cuando estuvo en vigencia, haya sido ya una formación reactiva (Miller, 2004).

El imperativo superyoico de la civilización hipermoderna ha devenido “goza”, en una época de la evaporación del padre, donde se sabe demasiado de la inexistencia de la relación sexual. Dice Lacan: “... para que sepan que el goce es el tonel de las Danaides y que, una vez que se entra, no se sabe hasta dónde va. Se empieza con las cosquillas y se acaba en la parrilla” (Lacan, [1969-1970], (2013), págs. 76-77). Es decir, desde el avance del goce en los medios de lo sexual, donde todo se puede ver (la cosquilla) transformando en comedia los derechos de las minorías sexuales, se pasa a la violencia ejercida sobre los cuerpos, (la parrilla) (Sinatra, 2014).

Freud ubicó el sentimiento de culpa con relación al atravesamiento del complejo de Edipo y también lo relacionó con la represión. En la actualidad ¿qué habría de la represión?, teniendo en cuenta que el discurso capitalista rechaza, reniega de la castración y las cosas del amor, dejando al sujeto como culpable-deudor.

El discurso del amo alojaba y sostenía una imposibilidad. Un goce que está prohibido, y de él sólo se tomaban algunas migajas. En cambio, en el empuje a gozar en la época capitalista habría una pérdida pulsional que marca una falta de gozar lo suficiente. En este intento, siempre fallido, hay un empuje del superyó para gozar sin medida.

Este empuje pulsional opera desconociendo la imposibilidad estructural, de igual manera, se puede seguir gozando, se goza del consumo y se goza de la renuncia. Se ha instalado un hierro de la ley de hierro. La renuncia pulsional sigue siendo la misma, se renuncia al deseo. Pero de algo el sujeto no puede renunciar, ni en la época del padre, ni en la de su evaporación: al goce no es posible renunciar.

Según Pablo Fridman (2018), hoy el Ideal, que antiguamente cohesionaba a sujetos con ideas y objetivos similares, es reemplazado por la exigencia de mayor satisfacción posible por cualquier vía sin miramiento por ningún otro. Para Fridman se trata de un mandato social, un empuje a la satisfacción personal, que favorece efectos de segregación. También, ubica que las estratificaciones del consumo propias de la época generan “un efecto de hostilidad y violencia en relación a sentirse expulsado de los circuitos de consumo” (Fridman, 2018).

Ello da cuenta que la estructura es la misma: el sentimiento de culpa comanda. En ambas épocas hay empuje al goce, lo que ha cambiado es la respuesta que cada época da al goce. Si la época freudiana era la de la prohibición de la realización del deseo, produciendo culpa y castigo. En la época moderna lo que hace su aparición es la prohibición de la prohibición. Por consiguiente, el sujeto se siente culpable, pero de no gozar lo suficiente.

La cultura no resuelve las pasiones oscuras

“...el mandamiento ‘no matarás’ ha sido necesario en la cultura, porque las pasiones oscuras están a la espera de condiciones sociales propicias para exteriorizarse”
Osvaldo Delgado. (2022).

En *funciones del psicoanálisis en criminología*, Lacan sostiene que “Ni el crimen ni el criminal son objetos que se puedan concebir fuera de su referencia sociológica” (Lacan, [1950], (2014), pág. 130). En tal sentido, cada época histórica presenta modalidades diferentes del crimen.

Cabe entonces finalmente realizar una reflexión sobre el mal como uno de los nombres del goce en nuestra época. Nuestras guerras civiles, que son nuestras guerras contemporáneas, incluyendo a la población civil, la intolerancia, la xenofobia, dan cuenta de la permanencia *kakón*, que representa al otro y su diferencia.

En una entrevista, Osvaldo Delgado comenta que Freud descubrió que hay en nuestra civilización una segregación estructural, ya que cada sujeto tiene un modo de satisfacción singular que no hace masa y “que sobre la segregación estructural se monta el segregacionismo, al que define como prácticas donde se segregan grupos por

particularidades de ciertas comunidades, como, por ejemplo, el segregar a los negros, los homosexuales, los judíos” (Delgado, 2018, pág. 1).

En esta entrevista, Delgado responde ante la pregunta sobre la segregación y su falta de reconocimiento a los individuos en su condición de sujetos:

Lo que ocurre es que hay un mecanismo muy interesante que ya desde Freud se llamó proyección. Todos los seres humanos tienen algo oscuro. Es cierto que no todos tienen freudianamente la misma cantidad de oscuridad. No es lo mismo pisar una cucaracha que asesinar a una persona, para decirlo muy gráficamente. No es lo mismo enojarse o insultar a alguien que asesinarlo. Pero todas las personas tienen un aspecto oscuro. (Delgado, 2018).

En su texto *De guerra y muerte. Temas de actualidad*, Freud sentenció que “en realidad no hay desarraigo alguno de la maldad” (Freud, [1914-1916], (1992), pág. 282). Según Seguil esta sentencia de Freud, ubica “al mal y la maldad como intemporales en su esencia y terriblemente vivas en su cotidiana presencia” (Seguil, 2016).

Al respecto expresa Cevallos Juárez que en el subsuelo de la cultura corre por debajo, “... un río de sangre, crímenes y guerras” (Cevallos Juárez, 2021, pág. 23). Es decir, la función del mal es función de lo inmanente al ser (Cevallos Juárez, 2021). El sentimiento de egoísmo permanece muchas de las veces en la “voz de la sangre”.

Y en la sombra de los mitos inaugurales de la cultura, muchos hombres le han otorgado verdadera abnegación al ejercicio del mal.

De acuerdo con Osvaldo Delgado en su artículo *Psicoanálisis y Derechos Humanos*, la cultura no resuelve las pasiones oscuras y toma el ejemplo de la sociedad alemana, en la que el ascenso del nazismo se produjo más allá de que Alemania fuera considerada la sociedad más culta del mundo. Según Delgado, ninguna educación o formación solidaria elimina la pulsión de muerte. “Es más, todo forzamiento en ese sentido sólo albergará el imperativo categórico kantiano y llevará a lo peor” (Delgado, 2022, pág. 1).

No obstante, Delgado da suma importancia a la creación de condiciones sociales que inhiban y no posibiliten que se realicen en el mundo las pasiones oscuras, bajo diversos modos, sea a través de la crueldad, de la tortura o del asesinato. Sostiene que garantizar salud, vivienda, trabajo y educación en una sociedad donde el Estado tenga pleno desarrollo de sus funciones, donde se puedan construir proyectos, tanto individualmente como

colectivamente, “permite la sintomatización de los modos de satisfacción pulsional” (Delgado, 2022, pág. 1).

Por ejemplo, los derechos humanos pueden ser considerados como una tachadura al Otro, para poner allí límite al goce asesino, al goce de aniquilar, explotar, pues la ley sólo reconoce la legalidad en esta limitación, es decir, respetará a quien respete este principio. Condenando el goce de exterminar al Otro, la ley pide que ese goce sea el que se resigne, se renuncie. La operación que los derechos humanos realiza es la de la castración, en tanto se reconoce sólo a los que han renunciado al goce todo (Aramburu, 2000).

Sabemos con Freud, dice Delgado, que en el hombre no hay eliminación de la maldad, un núcleo de goce mortífero. La agresividad inhibida está a la espera de que se den “las circunstancias para que se presente la oportunidad de lograr su satisfacción.” (Delgado, 2013, pág. 25). No obstante, tras el recorrido realizado en esta tesis, es importante dejar en claro que el hecho de que existan ciertas condiciones en el mundo para que surjan las pasiones oscuras, no exime a los sujetos de responsabilidad. El psicoanálisis se propone como interlocutor en esta civilización, promoviendo la asunción de la responsabilidad sobre las pasiones oscuras.

Conclusiones

Esta tesis consta de cinco apartados que recorren el paradójico y polimorfo sentimiento de culpabilidad. Partimos del texto de Freud, opúsculo escrito en 1916, *Los que delinquen por conciencia de culpa*, considerándolo un estudio inédito que trata sobre la delincuencia y su relación con la culpa. Escrito que nos permite orientarnos y, de este modo, reflexionar acerca de qué lugar existe para la culpa en la época actual.

Este hallazgo freudiano nos deja este escollo, esta herencia de un real oscuro con lo cual el sujeto debe saber hacer y cuya civilización moderna lo torna dificultoso. Así ante la caída de los ideales y del Nombre del Padre, nos encontramos con la pérdida de la división subjetiva, que es lo que resiste, cuyo nombre de la ley de hierro se ha instalado en estos tiempos modernos.

Ello llevó en la introducción de esta tesis a plantear algunos interrogantes. ¿Qué lugar hoy para el texto de Freud, en una civilización que presenta un impase ético y una caída de los ideales? ¿Los actos criminales son sólo por sentimiento de culpabilidad preexistente? ¿Cómo interviene el psicoanálisis frente al acto criminal? El que delinque, ¿qué lugar ocupa en relación con su crimen? Una hipótesis guió nuestro recorrido: el sentimiento de culpa es estructural y no se relaciona con algún delito cometido.

En el primer apartado, ubicamos en el cristianismo la culpa como la deuda ontológica que el hombre tiene con Dios a través del mito del *pecado original*, dando sentido a la religión cristiana. La culpa se origina por la deuda de las primeras sociedades humanas internalizadas en la conciencia. El pueblo judío sufrió la culpabilidad colectiva por el asesinato de Dios. Para la religión, la prohibición da el valor a lo que caería bajo la prohibición.

En cambio, para el islam el individuo nace bueno, la crianza y la sociedad en su conjunto son los responsables de corromper al individuo. Por lo tanto, para el islam solo se es culpable cuando se comete algún acto indebido. Las religiones, excepto el islamismo que se presenta como absoluto, alivian al creyente a través del *perdón de las ofensas*.

En cuanto al *sistema punitivo*, encontramos que surge en el nacimiento de los estados y las prisiones son el lugar de confinamiento de los individuos denominados peligrosos para la sociedad. Comienza la justicia, la transformación del castigo a la

corrección del comportamiento a través de una reforma que atraviesa los cuerpos. Va del suplicio a la suspensión de derechos, avalada por la antropología criminal, la criminología y la psiquiatría. La utilidad que ha tenido la pena sobre el control de los marginados sociales es convertirlos en *enemigos de la sociedad*.

El criminal pasa a ser el enemigo y la pena no será la reparación de la falta, haciendo su aparición el *racismo biológico*. La justicia construye el *móvil del crimen comprensible para todos*, y por primera vez aparece como algo inusual, en el caso Pierre Rivière, la *voz del criminal* declarando las razones de su acto criminal parricida. Es preciso que haya *motivos del crimen* y ello se debe a la aparición del nuevo hombre, que ya no es creíble.

Para el Derecho Penal moderno la culpabilidad es un principio fundante que enunciado bajo la forma de *no hay pena sin culpa*, permite indicar que para definir al acto como delito se torna imprescindible que el autor de éste haya tenido algún tipo de participación en el acto delictivo. *El principio de culpabilidad* es la garantía individual dentro del conjunto de postulados fundamentales en todo estado constitucional de derecho. Entendiéndose a la culpabilidad no únicamente como fundamento de la pena sino también como medida de ella. No puede castigarse al individuo por su forma de ser, sino exclusivamente por su conducta, cuya motivación será el libre albedrío: el individuo elige delinquir.

En todo el siglo XIX, la infancia fue el soporte de la difusión del poder psiquiátrico. El psicoanalista ha quedado excluido, siendo el analista el único que posee una experiencia dialéctica del sujeto, que resuelve un dilema de la teoría criminológica, *al irrealizar el crimen no lo deshumaniza*. Por lo tanto, el analista en el fuero jurídico es convidado a pensar el carácter criminológico desde su esencia humana.

El derecho sabe del goce, pero fracasa en su intención de regularlo, porque desconoce la dimensión subjetiva del acto. El *discurso psi*, como correlato científico del capitalismo, responde con la enfermedad y su tratamiento, sostenido en técnicas conductuales y farmacológicas. En este contexto de alianza entre la religión y la tecnociencia, el malestar se vela tras el concepto de enfermedad social y las enfermedades requieren del auxilio de la ciencia y si se desbordan, de la policía y los tribunales.

En el segundo apartado se ubicó el sentimiento de culpabilidad en la obra freudiana. *Afecto displacentero* es aislado por Freud, cuando da cuenta que por acción de la represión surge por el reproche ante la sexualidad infantil, donde el niño encontró placer y el sentimiento de culpa participa de la represión, pues es la percepción que en el yo corresponde a la acción del superyó, en las críticas o reproches que en esta instancia se constituyen por las prohibiciones parentales en la caída del Edipo. La causa de la culpa es inconsciente y sólo es consciente la sensación de culpabilidad. Encontramos otro elemento, un *impulso hostil de muerte, ineliminable*, que recorre las estructuras psíquicas en sus diferentes modos.

En un trazado que va desde el punto de partida mítico de la sociedad, la culpa por el asesinato de sangre, el retorno del amor oculto tras el odio funda la ley y es la base del sentimiento de culpa, dando cuenta que la transgresión ocurrió antes del establecimiento de la ley. Por un lado, el sentimiento de culpa tiene un rol fundamental en la constitución de las sociedades. Por otro lado, subvierte el orden social, pues un incontrolable aumento del sentimiento de culpa puede hacer de un hombre un criminal y puede encontrar alivio ligando la culpa a algo actual y real.

Por lo tanto, para Freud, en la época victoriana, la cultura impone a los individuos la renuncia pulsional por una ley moral, donde se constata que la civilización es el malestar en los individuos. La instancia moral del superyó es una instancia feroz. Además, hay una ligadura del sentimiento de culpa con la reacción terapéutica negativa y la satisfacción en la enfermedad. Un aspecto clave que resalta una paradoja importante es que alguien puede sentirse un criminal sin haber cometido algún delito. Es decir, la culpa no se aplaca con la rectitud y el respeto a la ley.

Se ubicó también, un *masoquismo moral relacionado a la culpa*, que se encuentra en el contenido manifiesto de las fantasías masoquistas, en las que el sujeto se expía mediante procedimientos dolorosos y cuya expiación revive la transgresión cometida, cada vez. En otros textos freudianos se halló que la culpa es la constatación de una indignidad total, sin apelación, una denuncia dirigida contra el yo. Al contrario del neurótico obsesivo, otro gran prototipo de culpable, pues se siente culpable sin haber cometido algún crimen: es el melancólico que se somete a las más feroces puniciones que de la culpa derivan.

Otro hallazgo relevante es que una parte de la destrucción podría ser imputada a la sola *pulsión de muerte, desligada del superyó*. La pulsión de muerte que opera silenciosa y totalmente disociada de la historia edípica, postula así que en la culpa hay algo de real, más allá de una justificación reconducible a cualquier significación. Es posible decir que la culpa es el exceso entre el intercambio del goce pulsional y el mandato superyoico.

En el tercer apartado, se puso el acento en el *sentimiento de culpabilidad en su relación con el deseo, la prohibición, la ley y el goce*, el aplastamiento, la insuficiencia y también el exceso, es decir, el *polimorfismo de la culpa*. A partir de la obra literaria de Shaskepeare, Hamlet, se pudo ubicar la hipótesis freudiana *los que delinquen por sentimiento de culpabilidad*. Hay una nueva lectura lacaniana diferente a la lectura freudiana, que pensaba a Hamlet a partir del Edipo. Lo cual da cuenta de que, en Edipo la constatación del crimen fue posterior, sumergiéndolo después del acto, en la culpa. En cambio, en Hamlet su culpa es anterior al acto, es un saber anticipado. La culpa de Hamlet es una culpa de ser, hay una deuda no paga.

En el caso *El hombre de las Ratat, Ernest Lanzer* se siente culpable de un crimen no cometido, imponiéndose autocastigos por haber deseado inconscientemente la muerte del padre y una tensión agresiva permanentemente revelada en sus fantasías. La culpa en Lanzer no se encuentra relacionada a un crimen en lo real.

En el cuarto apartado, fue posible ubicar *un real sin ley* como lo imposible, aclarando que, para el psicoanálisis, Sigmund Freud lo abordó con el concepto de inconsciente y que Jacques Lacan lo llamó con la primera letra del abecedario.

También en este apartado, se pudo situar las incidencias del discurso capitalista en la constitución subjetiva del ser hablante, produciendo *mutaciones*. Lacan analiza que hoy el medioambiente del hombre es la técnica, utilizando los términos *letosa y aletosfera*, para pensar la vida del sujeto contemporáneo, estos términos son una invención de la celebración de *la boda del discurso capitalista con las ciencias*. El discurso capitalista reniega la castración y es con este saber que ofrece objetos para consumir. Deviene *un individuo consumidor-consumido*. Es una época donde se consumen objetos que *el mercado concede para atenuar la insatisfacción estructural*, sin llegar a conseguir la felicidad que ello promete. *El organismo se convierte en un objeto común que tiene valor económico en el mercado*.

Ante la caída del paradigma edípico, el discurso de la ciencia reemplaza al discurso edípico y al discurso del amo antiguo, proporcionando que sean los gadgets los que vehiculicen un saber-hacer. Se ha pasado de la *autoridad paternal a la parentalidad*, donde el padre ya no predomina. Se situó también, un sujeto que se ve empujado a *gozar sin medida*, a renegar de la separación del objeto. Es lo que se ha llamado *el ascenso al cenit social del objeto a*, por lo tanto, el goce inunda la vida del sujeto hasta comandarlo. Se establece la tiranía del superyó con su imperativo *Goza*.

Se pudo establecer que hay un hierro del *orden de hierro* que constituye lo trágico sin salida, la pulsión de muerte. Sin lugar para la excepción que la ley daría, entonces lo que surge es el horror, marcando este orden de hierro un *retorno del Nombre del Padre en lo real*. Hay una *promoción de la figura del cínico y del canalla*. Surgiendo de este modo, aquellos que *delinquen liberados de la culpabilidad inconsciente, por mandato de goce*.

En el quinto apartado, pudimos diferenciar que el *goce no es placer*. Hay una *oscuridad constitutiva en todos los seres humanos* y que para mantener el yo ideal hay un mecanismo de proyección que ubica eso oscuro propio en otro. También se pudo ubicar que el sujeto del crimen ya no ocupa el mismo lugar luego del acto criminal.

El término *kakón* nos conduce a una consideración acerca de la teoría del mal en la enseñanza de Lacan. El primer momento se asocia al *kakón* como objeto éxtimo, enemigo interior que produce reacciones de agresión en las psicosis. En un segundo momento, *das Ding - la Cosa* es el primer nombre del goce, es satisfacción pulsional que se encuentra en lo real. Se sitúa en relación con el precepto religioso, *el amor al prójimo*, sin tomar en cuenta la tendencia del hombre a la maldad. Los desarrollos sobre el objeto *a* como *plus de goce* corresponden al tercer momento, que resignifica los dos anteriores. Ello permite una lectura de esta época hipermoderna, en la *que no aparece tan frecuentemente la queja neurótica, sino el goce ilimitado*.

Cada época histórica presenta modalidades diferentes del crimen. En los crímenes por empuje al goce, el imperativo superyoico es ¡goza! *El femicidio*, como el caso que es tomado en esta tesis, marca uno de los crímenes que en la época hipermoderna da cuenta del lugar de *la mujer como objeto de consumo*, como objeto de goce. Hay un estilo canalla de la época, no solo hay fragilidad de los lazos amorosos sino también su rechazo. Podemos hablar de individuos canallas, pero no de sujetos. Marca una época de libertinaje, amos del

propio goce. Esta modalidad es la que prevalece en la hipermodernidad, no hay sintomatización, cualquier objeto vale para la satisfacción.

Si la época freudiana es la época del Otro de la garantía y la ley, Otro que todavía existe, la época hipermoderna es una época donde prevalece el *sintagma prohibido-prohibir*. El Otro no existe, no hay garantía y el sujeto se desliza hacia la pendiente del *derecho a gozar* sin límites.

El analista se postula como interlocutor de una civilización cuyo pecado por el cual se paga caro es no querer saber nada del inconsciente. La responsabilidad surge como respuesta del sujeto ante la culpa estructural. En consecuencia, es el sujeto que se deduce por el fenómeno de la culpa o por su ausencia frente a un hecho criminal.

En este recorrido hemos podido advertir que la cultura no resuelve las *pasiones oscuras*, no hay eliminación de la maldad, hay un núcleo de goce mortífero en todo sujeto y que la agresividad inhibida se encuentra a la espera de que se den las condiciones para que se presente la oportunidad de lograr su satisfacción.

Sobre esta tesis del texto freudiano *Los que delinquen por conciencia de culpa*, es posible concluir que el sentimiento de culpabilidad no deriva de ninguna experiencia vivida, sino de un afecto producido por la estructura. Además, la actualidad de este texto freudiano podemos establecerla a partir de la culpa y el castigo, el imperativo prohibitivo de la civilización producía un refuerzo de la instancia del superyó, denominada por Freud como una instancia que tiene una dimensión cruel y sádica.

El sentimiento de culpa está en relación con el atravesamiento del complejo de Edipo y la represión. En tanto, el discurso capitalista rechaza, reniega de la castración, dejando al sujeto como culpable-deudor. El discurso del amo alojaba y sostenía una imposibilidad. Un goce que está prohibido y del que sólo se tomaban algunas migajas. Por el contrario, en la época actual, el empuje a gozar de la época capitalista, hay una pérdida pulsional que marca una falta de gozar lo suficiente. En este intento, que es siempre fallido, hay un empuje del superyó para gozar sin medida.

Este empuje pulsional opera desconociendo la imposibilidad estructural, de igual manera, se puede seguir gozando, se goza del consumo y se goza de la renuncia. Se ha instalado un hierro de la ley de hierro. La renuncia pulsional sigue siendo la misma, se renuncia al deseo. Pero de algo el sujeto no puede renunciar, ni en la época del padre ni en

la de su evaporación: al goce no es posible renunciar. En consecuencia, el sentimiento de culpa comanda. En ambas épocas hay empuje al goce, lo que ha cambiado es la respuesta que cada época da al goce. En la época freudiana fue la prohibición, produciendo culpa y castigo. En la época moderna es la prohibición de la prohibición. Por consiguiente, el sujeto se siente culpable, pero de no gozar lo suficiente.

Es importante aclarar para esta tesis, que si bien para la justicia, el crimen y el criminal son tipificables, el psicoanálisis dará cuenta del lugar que ocupa el que delinque con relación a su crimen, pero tomará caso por caso, es decir, su singularidad. El crimen no es posible de generalizarse, aunque las neurociencias sueñen, sin poder demostrarlo, asociar el inconsciente al sistema nervioso central y con ello pretenden deducir al crimen y al criminal, a un protocolo. Si bien para el psicoanálisis la tendencia destructiva explica el delito, no lo justifica.

Por otra parte, si bien la compulsión jurídica (por ejemplo, la convención de los derechos humanos) no alcanza para regular el goce, pero sí introduce precisiones que facilitan los reclamos y ofrece una mayor garantía de respeto del derecho, recordando que la operación que los derechos humanos realizan es la de la castración, reconociendo sólo a los que han renunciado al goce todo. También es importante tener en cuenta que la cultura es malestar y remedio del malestar, porque ella forma parte de las maneras de procesar el malestar. Advertidos de que más allá de las explicaciones que podamos proponer, existe en el delito una dimensión que es insondable.

Esta tesis nos deja temas de interés a trabajar en futuras investigaciones. Entre ellos, podemos situar la necesidad de profundizar en la afirmación de Lacan “sólo se es culpable de ceder en el deseo”. También, sería interesante considerar la propuesta de una criminología de Miller, en la que diferencia los *crímenes de utilidad* y los *crímenes de goce*. Sería asimismo importante trabajar en el futuro en el análisis de casos actuales desde la perspectiva planteada en la tesis, así como establecer una diferenciación entre las nociones de culpa y responsabilidad desde la perspectiva del psicoanálisis y desde el discurso jurídico. Finalmente, queda pendiente trabajar en la noción de crimen considerado desde el punto de vista de la conceptualización del pasaje al acto.

Bibliografía

Libros:

- 1 Aranburu, J. El deseo del analista, Editorial Tres Haches, Buenos Aires, 2000.
- 2 Ayaan Hirsi Ali, Reformemos el islam, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015.
- 3 Bataille, G. Las lágrimas de Eros, Editorial Tusquets, España, 1961, 2007.
- 4 Barros, M. Intervención sobre el nombre del padre, Editorial Grama, Buenos Aires, 2014.
- 5 Bassols, M. Lo femenino, entre centro y ausencia, Editorial Grama, Buenos Aires, 2017.
- 6 Baudrillard, J. La ilusión vital, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 2000, 2002.
- 7 Brousse, M. H. Cuerpos lacanianos, Editorial Universidad de Granada MMXIV, España, 2008-2009, 2014.
- 8 Caimari, L. Apenas un delincuente, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 2004, 2012.
- 9 Cottet, S. Freud y el deseo del psicoanalista, Editorial Manantial, 1988.
- 10 Delgado, O. La segregación contemporánea, En La clínica de lo singular y la segregación contemporánea, Ediciones JVE, Buenos Aires, 2013.
- 11 Delgado, O. Huellas freudianas en la última enseñanza de Lacan, Editorial Grama, Buenos Aires, 2014.
- 12 Delgado, O. La aptitud de psicoanalista, Editorial Grama, Buenos Aires, 2018.
- 13 Delgado, O. Leyendo a Freud desde un diván lacaniano, Editorial Grama, Buenos Aires, 2021.
- 14 Fernandez, D. El goce imposible, En Psicoanálisis orientación lacaniana: recorrido del goce en la enseñanza de Jacques Lacan, Editorial JCE, Buenos Aires, 2018, págs. 203-219.
- 15 Freud, S. Cartas a Wilhelm Fliess, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1887-1904], (1986).
- 16 Freud, S. Tres ensayos de teoría sexual, Obras Completas, Volumen VII, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1901-1905], (1992).
- 17 Freud, S. Los actos obsesivos y las prácticas religiosas, Obras Completas, Volumen IX, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1906-1908], (1992).

- 18 Freud, S. Análisis de una fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans). A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el «Hombre de las Ratas»), Obras Completas, Volumen X, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1909], (1992).
- 19 Freud, S. Tótem y tabú, Obras Completas, Volumen XIII, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1913-14], (1991).
- 20 Freud, S. Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico Trabajos sobre metapsicología y otras obras, Obras Completas, Volumen XIV, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1914- 1916], (1992).
- 21 Freud, S. De la historia de una neurosis infantil (el «Hombre de los Lobos») y otras obras, Obras Completas, Volumen XVII, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1917-1919], (1992).
- 22 Freud, S. Psicología de las masas y análisis del yo, Obras Completas, Volumen XVIII, Amorrortu, Buenos Aires, [1920-1922], (1992).
- 23 Freud, S. Los vasallajes del yo, En El yo y el ello y otras obras, Obras completas, Volumen XIX, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1923], (1992), pág. 49-59.
- 24 Freud, S. El yo y el ello y otras obras, Obras Completas, Volumen XIX, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1923-1925], (1992).
- 25 Freud, S. El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras, Obras Completas, Volumen XXI, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1927-1931], (1992).
- 26 Freud, S. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras, Obras Completas, Volumen XXII, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1932-1936]. (1991).
- 27 Freud, S. Análisis terminable e interminable, Obras Completas, Volumen XXIII, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, [1937], (1991).
- 28 Foucault, M. La sociedad punitiva, Curso en la Collège de France, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1972-1973, 2022.
- 29 Foucault, M. El poder psiquiátrico, curso en el Collège de France, Editorial Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A. Buenos Aires, 1973-1974, 2005.
- 30 Foucault, M. Vigilar y Castigar. El nacimiento de las prisiones, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1975, 2002.
- 31 Foucault, M. Defender la sociedad, Curso en la Collège de France, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1975-1976, 2021.

- 32 Foucault, M. Yo, Pierre Rivière, Habiendo degollado a mi madre, a mi hermana y a mi hermano..., Editorial Fabula Tusquets, Barcelona, 2009.
- 33 Greiser, I. Delito y trasgresión, Editorial Grama, Buenos Aires, 2008, 2012.
- 34 Hobsbawm, E. Historia del siglo XX, Editorial Crítica, Barcelona, 2017.
- 35 Indart, J.C. Sobre el ideal y el ser nombrado para, Editorial Unsam Edita, 2020.
- 36 Kierkegaard, S. Temor y Temblor, Editorial Losada S.A., Buenos Aires, 1843, 1953.
- 37 Lacan, J. Acerca de la causalidad psíquica, Escritos I, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, [1946], (2014).
- 38 Lacan, J. Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología, Escritos I, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, [1950], (2014).
- 39 Lacan, J. Psicología y Criminología, Intervenciones y Textos I, Ediciones Manantial, Buenos Aires, [1950], (1985).
- 40 Lacan, J. Premisas para todo desarrollo posible de la criminología, Otros escritos, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1950], (2018).
- 41 Lacan, J. Función y campo de la palabra, Escritos I, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, [1953], (2014).
- 42 Lacan, J. Los escritos técnicos de Freud, El seminario 1, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1953-1954], (1981).
- 43 Lacan, J. El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica, El seminario 2, Editorial Paidós, Buenos Aires [1954-1955], (2008).
- 44 Lacan, J. La relación del objeto, El seminario 4, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1956-1957], (2008).
- 45 Lacan, J. El deseo y su interpretación, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1958-1959], (2015).
- 46 Lacan, J. La ética del psicoanálisis, El seminario 7, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1959-1960], (1988).
- 47 Lacan, J. Pasaje al acto y acting out, La angustia, El seminario 10, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1963], (2015).
- 48 Lacan, J. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, El seminario 11, Editorial Paidós, Buenos Aires, {1964], (2013).

- 49 Lacan, J. Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista, Escritos 2, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, [1964], (2015).
- 50 Lacan, J. Problemas cruciales para el psicoanálisis, El seminario, Libro 12, Inédito [1964-1965], Clase 14, 5 de mayo de 1965.
- 51 Lacan, J. La ciencia y la verdad, Escritos 2, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, [1965-1966], (2015).
- 52 Lacan, J.A. Discurso de clausura de las jornadas sobre psicosis infantil, en Psicosis infantil, Buenos Aires, Nueva Visión, [1967], (1976).
- 53 Lacan, J. El acto psicoanalítico, Otros escritos, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1967-1968], (2018).
- 54 Lacan, J. El reverso del psicoanálisis, El seminario 17, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1969-1970], (2015).
- 55 Lacan, J. Radiofonía, Otros escritos, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1970], (2018).
- 56 Lacan, J. Televisión, Otros escritos, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1973], (2018).
- 57 Lacan, J. La Tercera, Intervenciones y Textos 2, Editorial Manantial, Buenos Aires, [1974], (2007).
- 58 Lacan, J. El triunfo de la religión, Editorial Paidós, Barcelona, [1974], (2006).
- 59 Lacan, J. El sinthome, El seminario, libro 23, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1975-1976], (2006).
- 60 Lacan, J. Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión, Editorial Anagrama, Barcelona, [1977], (1993).
- 61 Laurent, E. La vergüenza y el odio de sí, En Revista Freudiana N° 39, Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, Barcelona, 2004.
- 62 Laurent, E. El mal en psicoanálisis, En Psicoanálisis y Religión, Editorial Pomaide, Venezuela, 2004, 2009.
- 63 Laurent, E. Psicopatía de la evaluación, Blog-note del síntoma, Editorial Tres Haches, Buenos Aires, 2006.
- 64 Laurent, E. Goce y radicalización, Violencia y Radicalización, una lectura del odio en psicoanálisis, Editorial Grama, Buenos Aires, 2016.
- 65 Laurent, É. ¿Cómo se enseña la clínica?, Cuaderno del ICDEBA 13, Buenos Aires, 2007, 2019.

- 66 McEwan, I. Expiación, Editorial Anagrama, Barcelona, 2002, 2021.
- 67 Merleau-Ponty, M. Sentido y Sinsentido, Ediciones península, Barcelona, 1977.
- 68 Miller, J.A. Efectos terapéuticos en la experiencia analítica. Editorial Paidós, 1983, 2018.
- 69 Miller, J.A. Conferencias porteñas, Tomo 2, Editorial Paidós, Buenos Aires, [1989], (2010).
- 70 Miller, J.A. La estructura general del desconocimiento, Donc La lógica de la cura, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1994, 2011.
- 71 Miller, J.A. El Otro que no existe y sus comités de ética, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1996-1997, 2005.
- 72 Miller, J.A. Introducción al método psicoanalítico, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1997, 2013.
- 73 Miller, J.A. Lectura del seminario 5 de Jacques Lacan, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1998, 2011.
- 74 Miller, J.A. Prefacio a Aimée con Lacan, Conferencias Porteñas 3, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1999, 2010.
- 75 Miller, J.A. Acción lacaniana, Un esfuerzo de poesía, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2003, 2016.
- 76 Miller, J.A. El dios del significante y el dios del objeto *a*, Un esfuerzo de poesía, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2003, 2016.
- 77 Miller, J.A. Psicoanálisis y política, Editorial Grama, Buenos Aires, 2004.
- 78 Miller, L.A. Justicia y Goce, Piezas sueltas, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2005, 2013.
- 79 Miller, J.A. Historización, El ultimísimo Lacan, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006, 2014.
- 80 Miller, J.A. Introducción a la clínica lacaniana. Conferencias en España, Editorial RBA Libros versión digital, Barcelona, 2006, 2018.
- 81 Miller, J.A. Los tiempos que corren, Todo el mundo es loco, Editorial Paidós, 2007, 2020.
- 82 Miller, J.A. Nada más humano que el crimen, Conferencias Porteñas 3, Editorial Paidós, 2008, 2010.

- 83 Miller, J.A. La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2011, 2014.
- 84 Miller, J.A. Política Lacaniana, Editorial Colección Diva, Buenos Aires, 1999, 2017.
- 85 Miller, J.A. Punto Cenit, Política, religión y psicoanálisis, Editorial Colección Diva, Buenos Aires, 2012.
- 86 Miller, J.A. Prefacio por Jacques-Alain Miller, Le cas Landru, *a la lumière de la psychanalyse*, Francesca Biagi-Chai, 2014. Traducción del francés al español: Silvia Baudini. 2024.
- 87 Miller, J.A.- Milner, J.C. ¿Quiere usted ser evaluado? Conversaciones sobre una máquina de impostura, Editorial Miguel Gomez, Malaga, 2003, 2004.
- 88 Mollo, J.P. Psicoanálisis y criminología, estudios sobre la delincuencia, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2010.
- 89 Mollo, J.P. La construcción del delincuente, Editorial Grama, Buenos Aires, 2016.
- 90 Morao, M. Sobre la individualidad canalla. Revista Dispar: el Padre entre Psicoanálisis y Filosofía, 6, Editorial Grama, Buenos Aires, 2006, 153-158.
- 91 Morao, M. comp. Violencia y Radicalización, una lectura del odio en psicoanálisis, Editorial Grama, Buenos Aires, 2016.
- 92 Ons, S. Amor, locura y violencia en el siglo XXI, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2016.
- 93 Rodriguez, L. La entropía del goce, En Psicoanálisis orientación lacaniana: recorrido del goce en la enseñanza de Jacques Lacan, Sotelo, I.- Laserre, L. (compiladores), Editorial JCE, 2018, pág. 328-339.
- 94 Shakespeare, W. Hamlet, Editorial Planeta, Buenos Aires, 1603, 2016.
- 95 Sófocles, Edipo Rey, Editorial Cremos, Buenos Aires, c. 496-406 a. C., 2014.
- 96 Soria, N. Mutaciones. Hacia una clínica del sujeto virtual, Editorial Del Bucle, Buenos Aires, 2022.
- 97 Sotelo, I. Psicopatología <> Psicoanálisis: Una apuesta a la singularidad, Editorial JCE, Buenos Aires, 2010.
- 98 Sotelo, I. El goce no es placer, En Psicoanálisis orientación lacaniana: recorrido del goce en la enseñanza de Jacques Lacan, Sotelo, I.- Laserre, L. (compiladores), Editorial JCE, 2018, pág. 185-202.

- 99 Sotelo, I. Lo femenino en debate: el psicoanálisis conversa con los feminismos, Editorial Grama, Buenos Aires, 2020.
- 100Tarde, G. La philosophie pénale, Editorial Cujas, París, 1890, 1972.
- 101Tendlarz, S. Nota sobre El Cenit, Punto Cenit. Política, religión y psicoanálisis, Editorial Diva, Buenos Aires, 2012.
- 102Tendlarz, S. García, C.D. ¿A quién mata el asesino? Psicoanálisis y criminología, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2008, 2014.
- 103Tendlarz, S. Perversión, Editorial Grama, Buenos Aires, 2018.
- 104Valéry, P. Política del espíritu, Editorial Losada S.A. Buenos Aires, 1918, 1945.
- 105Zizek, S. Como leer a Lacan, Editorial Paidós, Buenos Aires 2008.

Revistas impresas:

- 1 E- Mariposa, Temas de psiquiatría y psicoanálisis, N° 9, Patologías del Acto, Editorial por Néstor Yellati, septiembre 2016.
- 2 Lacan, J. Notas sobre el padre, Revista Lacaniana en psicoanálisis N° 20, junio de 2016.
- 3 La cause freudienne 60, ¿Que Reste-T-Il De La Famille?, Editorial Cause du decir, París, junio de 2005.
- 4 La ciudad analítica, revista de psicoanálisis, Alta Suciedad, Publicación del ICdeBA, Año 2, mayo, 2019.
- 5 Tendlarz, S. Por qué hay femicidios, Revista Noticias, 17 de febrero de 2024, págs. 43-48.

Revistas digitales:

- 1 Abitbol, S. Religión – Prescindir para servirse de él... Freud, un científico, Revista Lapso 5, agosto 2020.
- 2 Barros, M. Inconsistencia y equívoco, Revista Ancla, N° 7, Locuras y perversiones II, septiembre 2017.
- 3 Bassols, M. La técnica, la religión y sus víctimas, Revista Virtualia 31, enero 2016.
- 4 Brousse, M. H. El triunfo de los objetos, Lacan Cotidiano N° 806, 9 de diciembre de 2018.

- 5 Delgado, O. Psicoanálisis y Derechos Humanos, Revista La libertad de la pluma, Edición N° XV, 5 de mayo de 2022.
- 6 García, G, El acto criminal cambia a un sujeto de lugar, Dossier, Virtualia 18, octubre/noviembre 2008.
- 7 Lacan, J. Entrevista a Jacques Lacan en la revista Panorama, 1974, El Psicoanálisis, Revista de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, número 41, <https://elpsicoanalisis.elp.org.es/numero-27/entrevista-a-jacques-lacan-en-la-revista-panorama-1974>.
- 8 Laurent, E. De la locura de la horda a los triunfos de las religiones, Revista Virtualia 32, agosto 2016.
- 9 Lipovetsky, G. La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo, Editorial Anagrama, Barcelona, 2002.
- 10 Miller, J.A. En dirección a la adolescencia, Revista El Psicoanálisis 39, 21 de marzo de 2015.
- 11 Zack, O. De las tribus urbanas al bigotito del Führer ¿Hay otra opción?, 2020, Revista Fapol online Lacan XXI.
- 12 Sadin, É. La humanidad aumentada: la administración digital del mundo, Editorial Caja Negra, Buenos Aires, 2018.
- 13 Salamone, L.D. El horizonte autista y mortífero del goce, Revista Virtualia, N°17, febrero 2008.
- 14 Seguí, L. Los que saben están excluidos, Revista Virtualia 18, noviembre 2008.
- 15 Seguí, L. El enigma del mal, Revista El Psicoanálisis, número 33, <https://elpsicoanalisis.elp.org.es/numero-33/el-enigma-del-mal/>
- 16 Torres, M. La familia y el malentendido particular: Madre sola y nuevas virilidades, Revista Virtualia 15, agosto 2006.
- 17 Torres, M. El reverso de la fiesta, Revista Virtualia 17, febrero 2008.

Links:

- 1 Bassols, M. Lost in cognition, Barcelona, 27 de enero de 2006, [https://elp.org.es/lost in cognition por miquel bassols bar/](https://elp.org.es/lost%20in%20cognition%20por%20miquel%20bassols%20bar/)

- 2 Benedikt, P, El libro de Job ¿Por qué tienen que sufrir los justos?, 2017, Argentina, <https://www.oudesporen.nl/Download/OS1810.pdf>
<http://www.silviaelenatendlarz.com/index.php?file=Coleccion-Diva/Libros/Lost-in-cognition.html>
- 3 Boletín Oficial, Sección I, 1994, Argentina, http://upcndigital.org/~legislacion/Indices/CIOT-Constitucion%20Nacional_igualdad.htm.
- 4 Coccoz, V. Acerca de la diferencia del objeto anal en el caso de “El Hombre de las ratas” y en del “Hombre de los lobos”, Madrid, abril 2008, <https://nucep.com/publicaciones/acerca-de-la-diferencia-de-estatuto-del-objeto-anal-en-el-caso-del-hombre-de-las-ratas-y-en-el-del-hombre-de-los-lobos/>
- 5 Delgado, O. Collage 05, Jornada 2021, EOL Córdoba, <https://eolcba.com.ar/jornadas2021/portfolio-items/collage-05/>.
- 6 Delgado, O. La intimidad como espectáculo es una de las grandes operaciones de la cultura neoliberal, 25 de octubre de 2021, <https://www.pagina12.com.ar/376919-osvaldo-delgado-la-intimidad-como-espectaculo-es-una-de-las->
- 7 El Corán, Sura Al- man ‘am 6:164, <https://quran.com/6>
- 8 Declaración Universal de los Derechos Humanos, 10 de diciembre de 1948, <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/spanish>
- 9 Delgado, O.- Fridman, P. Las prácticas privadas de la segregación. El otro hostil, 2018, <https://www.pagina12.com.ar/89864-el-otro-hostil>.
- 10 Friedman, T.L. ¿Google es Dios?, 22 de julio de 2003, <https://www.lanacion.com.ar/opinion/google-es-dios-nid513118/>
- 11 García, C.D. Presentación del libro ¿A quién mata el asesino? de Editorial Paidós en “Libros como espacios”, Feria del libro de Junín, <https://lecturalacanianana.com.ar/carlos-dante-garcia-en-feria-del-libro-de-junin/>.
- 12 García, C.D. Paradojas del matar, 21 de mayo de 2009, https://violenciaestudioslacanianos.blogspot.com/2009_05_17_archive.html
- 13 Heidegger, M. Ser y Tiempo, Edición digital philosophia.cl, 1926, https://periodicooficial.jalisco.gob.mx/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/ser_y_tiempo-martin_heidegger.pdf

- 14 Lacan, J. Conferencias y charlas en universidades norteamericanas, noviembre-diciembre de 1975, <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.26%20%20%20%20CONFERENCIAS%20Y%20CHARLAS%20EN%20UNIVERSIDADES%20NORTEAMERICANAS,%201975.pdf>
- 15 Laurent, E. La sociedad del síntoma, <https://wapol.org/es/articulos/TemplateImpresion.asp?intPublicacion=3&intEdicion=1&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=29&intIdiomaArticulo=1>.
- 16 Laurent, E. Psicoanálisis y violencia: sobre las manifestaciones de la pulsión de muerte. Entrevista a Eric Laurent, *A violência: sintoma social da época*, Scriptum-EBP, Belo Horizonte, 2013.
- 17 Llul Casado, V. Estructura y crímenes del superyo, 2020, <https://www.aacademica.org/000-007/494.pdf>
- 18 López, M. R. Cuando se eliminan los porqués, 2011, <https://zadigespana.com/2022/12/11/cuando-se-eliminan-los-porques/>
- 19 Machado O. La violencia urbana en los días actuales, VI Enapol, 2013, <https://enapol.com/vi/ondina-machado/>
- 20 Miller, J.A. El retorno de la blasfemia, París, 2015, <https://sinthomaycultura.com/813/>
- 21 Miller, J.A. El perdón de las ofensas, Paris, 2015, <https://sinthomaycultura.com/813/>
- 22 Miller, J.A. La salvación por los desechos, <http://www.nel-mexico.org/articulos/seccion/radar/edicion/61/59/La-Salvacion-por-los-desechos>.
- 23 Miller, J.A. Para una investigación sobre el goce autoerótico, 2016, <http://pharmakondigital.com/para-una-investigacion-sobre-el-goce-autoerotico/?lang=es>.
- 24 Miller, J.A. Las profecías de Lacan. Entrevista a Jacques Alain Miller. <https://zadigespana.com/2019/05/13/las-profecias-de-lacan-entrevista-a-jacques-alain-miller/>
- 25 Miller, J.A. Seminario de Política Lacaniana: Segunda parte de la Conferencia de Jacques-Alain Miller en Turín: Los heréticos, 2017. https://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/jam/Otros-textos/17-07-08_Seminario-de-Politica-Lacaniana.html

- 26 Morao. M. Violencia de pareja. Actualización de la pulsión de muerte, 2016, <https://www.aacademica.org/000-044/206.pdf>
- 27 Salamone, L. Amarás a tu prójimo, 2019, https://ldsalamone.blogspot.com/2019/02/amaras-tu-projimo_96.html
- 28 Seldes, R. Nuevas respuestas, nuevas preguntas, XIII Jornadas Anuales, 2004, https://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=jornadas&SubSec=jornadas_eol&File=jornadas_eol/013/seldes.html
- 29 Sinatra, E. ¡Hay que gozar!, Página 12, 18 de septiembre de 2014, <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-255526-2014-09-18.html>
- 30 Ruiz, G. "Eh, tú, lámpara, pañuelo, plato", 22 de febrero de 2019, http://violenciaestudioslacanianos.blogspot.com/2019_02_17_archive.html
- 31 Tendlarz, S. Salvar al padre o el empuje del superyó, <http://www.silviaelenatendlarz.com/index.php?file=Articulos/Otras-tematicas/Salvar-al-padre-o-el-empuje-del-superyo.html#:~:text=Salvar%20al%20padre%20supone%20la,que%20el%20Otro%20no%20existe>.
- 32 Tendlarz, S. Lo patológico de la identificación, http://www.silviaelenatendlarz.com/index.php?file=Articulos/Experiencia-analitica/06-00-00_Lo-patologico-de-la-identificacion.html
- 33 Tendlarz, S. Guiraud: La inmotivación del homicidio en la psicosis, <http://www.silviaelenatendlarz.com/index.php?file=Articulos/Experiencia-analitica/Guiraud-La-inmotivacion-del-homicidio-en-la-psicosis.html>.
- 34 Tendlarz, S. Todos los homicidas son locos, <http://www.nel-mexico.org/index.php?sec=GLIFOS&file=GLIFOS/007/Conferencia-Publica-Internacional/Todos-los-homicidas-son-locos.html>.
- 35 Tendlarz, S. El misterio de Hamlet, <https://www.silviaelenatendlarz.com/el-misterio-de-hamlet/>.
- 36 Tendlarz, S. Feminicidios, <https://zadigespana.com/2021/05/03/feminicidios/>.
- 37 Tendlarz, S. Asesinato en la escuela, https://www.lacan.com/symptom6_articles/tendlarz-asesinato.html.

- 38 Rubistein, A. El deseo del analista: saber hacer con lo que hay, <http://www.revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/Ges1PYmrFHLAJ3cDzP5KiU3eZfxADod7qD3m8l1T.pdf>.
- 39 Salamone, L. Empuje al goce, Psicoanálisis, Drogas y Rock and Roll, 2023, <https://www.elsinthomeargentina.com/>
- 40 Zack. O. Zack, Síntoma y carácter, Psicología em Revista, Belo Horizonte, v. 18, n. 1, abr. 2012, <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v18n1/v18n1a02.pdf>, pág. 1-14.
- 41 Zaffaroni, E.R., Culpabilidad por la vulnerabilidad, Argentina, 2002, (2007), http://www.saij.gob.ar/doctrina/dacf070010-zaffaroni culpabilidad_por_vulnerabilidad.htm
- 42 Zulian, C. Política de los replicantes, España, 2022, <https://zadigespana.com/2022/12/13/politica-de-los-replicantes/>