

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE TEOLOGÍA Y FILOSOFÍA**

**LA INFLUENCIA DE KIERKEGAARD EN EL CONCEPTO DE
REPETICIÓN DE LACAN**

**TESIS PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE MAGÍSTER EN
FILOSOFÍA**

por

Yolanda Vega Castellanos

Director: Dr. Wladimir Sierra

QUITO, 2011.

DEDICATORIA

A mis otros,
a su paciencia, su sabiduría y su amor.

RESUMEN

El presente trabajo busca la articulación entre la noción de repetición que se plantea el psicoanálisis, en específico el psicoanálisis lacaniano con la noción de repetición expuesta por Kierkegaard. Se contrasta entonces la repetición como forma de aprehensión de la existencia con la repetición psicoanalítica, en su primera acepción como manera neurótica de recordar lo reprimido en Freud, y en su segunda, con la idea de posibilidad de retomar, recuperar algo del goce perdido por la inscripción simbólica del sujeto en la teorización de Lacan. En el recorrido por el desarrollo del concepto se encuentra y se expone la influencia de Kierkegaard en el cambio de sentido del concepto freudiano articulado por Lacan.

Este trabajo estudia las cercanías y las distancias entre los dos sentidos de repetición que se articulan con las dos teorías que los exponen y utilizan. La dimensión de subjetividad que Kierkegaard aporta a la filosofía es radical y esto es retomado por la filosofía del sujeto posterior a él. Son original y primeramente de Kierkegaard los temas de: 1. La relevancia de lo irracional en la tarea de dar forma a la existencia, en desmedro del sujeto cartesiano. Mismo sujeto que es, por otro lado, cuestionado por el psicoanálisis en la afirmación que el sujeto no es únicamente porque piensa de manera lógica y racional o cuando lo hace sino que el sujeto es en tanto inconsciente, desconocido a sí mismo, pulsional, reprimido y necesitado de cultura. 2. La importancia de la decisión y del instante, momentos que concretarán la existencia como humana. 3. El deseo subjetivo de excepción opuesto a lo general incluida la ética de lo general. 4. La posibilidad de la relación cara a cara con la divinidad en el “salto de fe” a partir del cual es posible la auténtica repetición kierkegaardiana.

En la teoría psicoanalítica, la repetición se enuncia con la Compulsión de Repetición de Freud en Recordar, repetir y reelaborar, de 1914, si bien ya desde 1895 en el Proyecto de Psicología para neurólogos, Freud la tenía en mente. La definitiva acepción de repetición en Freud será la manera neurótica de recordar lo reprimido, es decir lo inaccesible a la consciencia, con origen netamente pulsional y más aún vinculada a la pulsión de muerte. Acepción que irá variando en Lacan desde la idea del funcionamiento de la cadena significante como origen y explicación de la repetición hasta la dimensión de repetición como petición de goce dirigida al Otro, trabajable en la transferencia psicoanalítica.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

RESUMEN.....	ii
ÍNDICE DE CONTENIDOS.....	iv
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO 1 EL CONCEPTO DE REPETICIÓN EN KIERKEGAARD	
1.1 Contexto Histórico y Biográfico de Søren Kierkegaard.....	5
1.2 Publicaciones.....	15
1.3 El concepto de repetición.....	17
1.3 El Instante.....	28
1.4 Estadios Estético, Ético, Religioso.....	29
CAPÍTULO 2 LA REPETICIÓN EN PSICOANÁLISIS	
2.1 Contexto histórico biográfico de Freud.....	36
2.2 El concepto de Repetición.....	41
2.3 Contexto histórico biográfico de Lacan	53
2.4 El concepto de Repetición en Lacan.....	58
CAPITULO 3 IMPLICACIONES	
3.1 Para la teoría y práctica psicoanalítica.....	85

3.2 Para la filosofía.....	99
CONCLUSIONES.....	113
BIBLIOGRAFÍA.....	120
BIBLIOGRAFÍA ELECTRÓNICA.....	123

INTRODUCCIÓN

Este trabajo plantea un diálogo entre la filosofía y el psicoanálisis, el que podría ser interesante si se logra mantener los espacios particulares a cada uno, es decir si se realiza desde cada campo teórico específico. En los dos existe un interés en el concepto de repetición con el objetivo de dotar de sentido a fenómenos psíquicos. Ninguno de los dos puede pretender atribuirse toda la verdad o el conocimiento absoluto sobre el psiquismo. Lacan tuvo interés, en el siglo XX, en apelar a la riqueza del pensamiento filosófico, para dotar de una mejor estructura a la teoría psicoanalítica freudiana, lo que provocó escándalo, rechazo y cuestionamientos que duran hasta hoy. Tanto la filosofía, y en específico el existencialismo, como el psicoanálisis piensan al ser humano, sus causas, sus afectos, sus tiempos. La particularidad del psicoanálisis viene del concepto de inconsciente, con unas características propias como objeto de estudio, una de las cuales es precisamente la repetición, Kierkegaard, por su lado se pregunta si en verdad una repetición es posible y propone tipos de repetición acordes a los momentos existenciales del sujeto absoluto como interioridad en el discurso. Esta absolutidad, radicalidad, totalidad del sujeto difiere del concepto de sujeto planteado por el psicoanálisis, el que “es en donde no piensa”, para Lacan. El que es tanto real como simbólico e imaginario. El mismo que en Kierkegaard llega a ser en el estadio tercero de la existencia, que es, el de la

comunicación directa, cara a cara con la divinidad cristiana, la trascendencia existencial o lo real lacaniano.

Este trabajo plantea que existe una relación entre dos nociones de “Repetición”, la expuesta por Kierkegaard en su libro del mismo nombre publicado en 1843 y la noción propuesta por Lacan en su teorización del psicoanálisis freudiano, bajo la tesis de que el psicoanalista francés tomó un sentido kierkegaardiano de repetición que introdujo en el concepto psicoanalítico planteado por Freud.

Para buscar la manera en la que esto pudo haber sucedido y para pensar sus implicaciones, empiezo, en el primer capítulo, por exponer el concepto en Kierkegaard, ubico histórica y contextualmente la vida y la obra del filósofo danés. Expongo las circunstancias en las cuales la “repetición” surge en el pensamiento de Kierkegaard, lo cual remite a la elaboración de “Los tres estadios de la vida”, ya que es únicamente en el tercero que ésta es posible. Considero que las implicaciones que la posibilidad de este tercer estadio o esfera de la vida trae, son muy importantes en sí para el desarrollo de la filosofía, debido a que nos hacen pensar en la influencia que tiene Kierkegaard, por su oposición al sistema hegeliano, en el existencialismo ateo posterior, lo que es retomado en el capítulo tercero.

En el segundo capítulo, desarrollo los conceptos de repetición para el psicoanálisis desde Freud y desde Lacan, expongo el contexto en el cual Freud desarrolló su obra, reviso brevemente los acontecimientos más importantes de su vida y explico el concepto de repetición y su lugar en la teoría y la técnica psicoanalítica freudiana. En el mismo capítulo contextualizo la obra de Lacan y expongo el camino de desarrollo del concepto de repetición, señalando los cambios a lo largo de la obra divididos en cuatro momentos de la teorización: la inicial idea de repetición impuesta desde el funcionamiento de la cadena significativa, luego como el encuentro fallido con lo real, el más tardío

planteamiento de la repetición en relación a la búsqueda y producción de goce y finalmente, en relación a la demanda de goce en un repetir el pedido, en el re-pedir, volver a pedir algo del goce perdido por la entrada en el mundo simbólico. Resalto en este punto que el cambio de concepto de repetición del sentido freudiano al lacaniano, muestra el paso kierkegaardiano de Lacan, en específico en cuanto a que la repetición no es de lo pasado, sino es hacia lo futuro. Es repetición hacia la vida y no hacia el recuerdo mortífero, doloroso o la reminiscencia de lo perdido como tal.

El capítulo tercero estudia las implicaciones para el psicoanálisis y para la filosofía no solo del concepto de repetición sino de la tesis de Kierkegaard de los tres estadios de la vida, de los cuales únicamente el tercero, el religioso, posibilita, permite alcanzar una “superación” de la repetición, haciéndola “auténtica” bajo el signo particular del salto de fe, cuyo precio (de la superación), según diversas lecturas posteriores, se entiende como un abandono de la ética común, social, tradicional explicada en un sentido de peligro, vivida como un riesgo para la subjetividad, o no. Las implicaciones necesarias pasan por la ética del psicoanálisis y por la problemática de la relación con el otro en la contemporaneidad. Finalmente presento las conclusiones.

La articulación entre existencialismo kierkegaardiano y psicoanálisis ofrece un espacio rico y pleno de reflexión, sin embargo en la elaboración de este trabajo he procurado limitarme al tema planteado, la repetición, sin explorar toda la riqueza y la extensión que cada una de las dos líneas de pensamiento pueden brindar. De manera intencional, consciente y voluntaria no he profundizado temas comunes, y a la vez específicos en su tratamiento, como la angustia, la culpa, la decisión y la responsabilidad por la propia existencia. Si he abordado la cuestión de la noción de subjetividad procurando señalar sus diferencias, sus particularidades y sus espacios en común.

CAPÍTULO 1 EL CONCEPTO DE REPETICIÓN EN KIERKEGAARD

1.1 CONTEXTO HISTÓRICO Y BIOGRÁFICO DE SØREN KIERKEGAARD

El apellido Kierkegaard está formado de dos palabras danesas, Kierke: Iglesia y Gaard: Patio. De modo que su significado sería “patio de la iglesia”. En las lenguas escandinavas de rama germánica, como el danés, al igual que en otras lenguas indoeuropeas, los apellidos tienen significados, lo cual no sucede siempre en español, en las lenguas escandinavas entonces, los apellidos son significantes literalmente. En las iglesias luteranas, los patios de las iglesias contienen, al mismo tiempo que flores y plantas, las tumbas de los creyentes con sus lápidas y sus cruces.

Por otro lado, la fonética escandinava señala que la letra k junto a una vocal tiene el sonido de la ch española y la doble a suena como una o, así que en su idioma propio, el danés, el apellido sonaría como “Chirquegor” más que como Kierkegaard.

Kierkegaard nace, vive la mayor parte de su vida y muere en Copenhague, la capital de Dinamarca que es un puerto en la entrada que forman, el estrecho de Kattegat, prolongación del mar del Norte y el Mar Báltico, a la isla de Sjælland o Seelandia. Copenhague fue un pueblo pesquero hasta mediados del siglo XII. En 1282 su rey firmó la Carta Magna Danesa en la que se subordinó el poder real a la Danehof, Asamblea de los Señores, lo que es el origen del actual régimen de gobierno: la Monarquía Constitucional del “Reino de Dinamarca”. La ciudad creció y ganó importancia comercial a mediados del siglo XIII, cuando en 1443 Cristóbal III de Baviera la nombró capital. Soportó asedio de los suecos en el siglo XVII. La historia danesa está llena de alianzas, separaciones y enfrentamientos con Suecia, Noruega e Inglaterra. En el reinado de Cristian III (1534 – 1559) se declaró el Luteranismo como religión oficial, misma que se mantiene de esta manera hasta el presente. En 1807 sufrió graves daños al ser atacada por los ingleses para evitar su unión a Napoleón. La ciudad se rinde en 1813, año de bancarrota económica danesa y también del nacimiento de Wagner y de Kierkegaard. Los ingleses consolidaban su imperio en la India y Napoleón perdía la batalla

de Waterloo. Durante la Segunda Guerra, Dinamarca fue invadida por los alemanes de 1940 a 1945.

El Teatro Real de Copenhague, al cual Kierkegaard asistía con frecuencia, se fundó en 1748. La Biblioteca Real fue fundada en 1673. Había en la ciudad, grandes museos y una intensa actividad cultural, aunque en general era una época de pobreza, de recesión tras la guerra. Dinamarca había pasado de ser una “pequeña potencia” a ser un “pequeño país”, en lo económico y lo político; sin embargo, era también un tiempo de culminaciones culturales y espirituales que luego va a ser conocido como la edad de oro del Romanticismo Danés, un fecundo movimiento en literatura y arte, justo después del Período Ilustrado y que antecede por poco al Realismo y por un siglo al Nacionalismo. En esta misma época viven daneses que luego serán reconocidos en el mundo entero: Hans Cristian Andersen, el físico Orsted, el poeta y dramaturgo Grundtvig y el mismo Kierkegaard. A nivel internacional era un período de transformaciones, rompimientos y revoluciones, aunque Kierkegaard no vivió esto sino más bien, el mundo cerrado de la provincial Copenhague, que tenía cien mil habitantes aproximadamente y ofrecía un ambiente regional en donde todos conocían a todos. Esta limitación social produce en Kierkegaard, su dedicación a los aspectos psicológicos, íntimos, a fijarse de manera preponderante en lo subjetivo, y también una mentalidad “pequeño burguesa”, crítica, que llega a decir con ironía y amargura que el suyo era “el país encantado por la mediocridad”.

Søren Aabye Kierkegaard nace el 5 de mayo de 1813, en un hogar acomodado en lo económico, con particularidades determinantes en lo emocional. Su padre Michael Pedersen Kierkegaard nacido en 1757 venía de una familia muy pobre de pastores de Jutlandia cuya tradición religiosa opresiva y triste, conservará toda la vida y legará en herencia al hijo. El padre va a Copenhague en su adolescencia y empieza de aprendiz en un negocio de telas, que con el tiempo llegará a ser suyo y se relacionará con obispos y

autoridades de la ciudad. Su primera esposa fallece sin que hayan tenido descendencia. Se casa entonces con su amante y ama de llaves Ana Sørensdatter Lund, doce años menor que él, y quien estaba embarazada del primero de siete hijos.

El primer rasgo de importancia enfatizado como fundamental en toda biografía de Kierkegaard es la relación con su padre, señalada por algunos como problemática, por otros como enfermiza, por otros simplemente como el vínculo afectivo más fuerte que vivió este pensador.

Michael Pedersen pertenecía a la secta pietista de los moravos, caracterizada por una “rigurosísima disciplina, y un sentido puritano en las costumbres que acentuaba los aspectos más dolientes del cristianismo” “Ya de cincuenta y seis años cuando nació Søren, era severo, meditabundo y opresivamente religioso”. Era entonces, un padre religioso y amargado, con una fe sostenida en la culpa, marcado por la vivencia de que a los trece años, en medio de la desesperación, había maldecido a Dios y a su vida. De este evento Kierkegaard dirá posteriormente en sus diarios: su padre “hasta los 82 años, no había logrado olvidar un acto terrible: cuando niño, en un cerro en Jutlandia, pobre pastor de ovejas hambriento y sujeto a todos los males en lo alto de una colina cuando cuidaba los animales, había lanzado una maldición contra Dios.”

Pero este padre, también tenía una enorme imaginación y aunque siempre negaba los permisos para salir o viajar, narraba por horas, con vivacidad y minucioso detalle, viajes imaginarios a los lugares remotos que el hijo quería conocer. Cuando se retiró de los negocios para dedicarse a la reflexión religiosa, invitaba con frecuencia a personalidades del medio con quienes mantenía discusiones teológicas y filosóficas que su hijo encontraba fascinantes y que tenían el efecto de aumentar la admiración por la agudeza mental paterna.

La madre tenía 45 años cuando dio a luz a Søren, el menor de los siete. No le interesaban los aspectos intelectuales de la vida, y tenía un temperamento más simple y alegre.

Los biógrafos dicen que Kierkegaard fue un niño enfermizo, con algún problema de columna. Para algunos tenía una joroba, mientras para otros la joroba es mítica, nunca existió y se plantea como motivo de lo melancólico de su carácter. No hay pruebas para ninguna de las dos ideas. Recibió una educación que “le había sumido en un cristianismo tenebroso” , hablaba de sentir “una espina en un costado” como Cristo y como el apóstol Pablo, que no le permitía entablar normales relaciones humanas y le sujetaba a la consciencia del pecado y la culpa.

Soy, en el más profundo sentido de la palabra” observó, “una individualidad desdichada que desde sus primeros años ha estado siempre afectado por uno u otro padecimiento, rayanos en la locura y que debe tener sus raíces más profundas en una desproporción entre el alma y el cuerpo; pues (y eso es lo extraordinario) no tenía nada que ver con mi mente.

En el colegio es el tercero de su clase, pero debido a su carácter “extraño”, su forma de vestir anticuada siempre con túnicas oscuras y su aspecto físico anguloso y alargado, se convierte en blanco de burlas y bromas de sus compañeros, ante las cuales se defiende con potentes sarcasmo e ironía.

Conforme al deseo del padre empieza en 1830 a estudiar teología para hacerse pastor, en la Universidad de Copenhague, aunque se interesa más en filosofía, literatura e historia.

Un hecho que marcará la vida, las acciones y el carácter de Kierkegaard es según la interpretación de varios autores, Grimsley y Lowry entre ellos, el haber recibido de su padre, una

confesión de temor y culpa, por haber visitado un prostíbulo. El padre vivía con el miedo, no de haberse contagiado de sífilis, sino de haberla transmitido directamente a sus hijos. El padre temía permanentemente el castigo divino, vivía con fantasías, temores de haber dañado a sus hijos y su futuro, lo cual pareció concretarse cuando, en un lapso de dos años, mueren la madre (en 1834) y tres hermanos de Kierkegaard. De hecho, de los siete, solo sobrevivieron dos, Peter el mayor que fue pastor luterano y Søren.

A la confesión paterna la reacción es apartarse, alejarse del padre y sus ideales. Abandona la práctica luterana y se dedica a una extravagante vida social, se convierte en asiduo visitante de teatros, cafés y fiestas. Lo que algunos biógrafos interpretan como el estadio estético en su propia vida. Cambia sus estudios de teología por filosofía, estética y política.

En 1835 realiza un viaje al norte de Seelandia, viaje que a partir de sus anotaciones se entiende como el inicio de su período ético, como un despertar espiritual provocado por la experiencia romántica de la naturaleza sumada a su muy intenso interés filosófico existencial:

Lo que realmente me falta es entender lo que yo preciso hacer, no lo que yo debería conocer a, menos que el conocimiento de alguna forma precipite a la acción. Se trata de entender una determinación mía, de ver lo que la divinidad realmente quiere que yo haga; se trata de encontrar una verdad, que sea verdad para mí, encontrar una idea por la cual yo pueda vivir y morir. ¿Y qué utilidad tendría para mí encontrar una llamada verdad objetiva, recorrer los sistemas de los filósofos, y poder, cuando exigido, hacer un resumen de éstos? De que me serviría saber denunciar incoherencias, desarrollar una teoría del estado y de muchos aspectos buscados en muchos lugares, juntar una totalidad, construir un mundo en el cual, nuevamente yo no

viviría, sino apenas mostraría a los otros; de que me serviría poder desarrollar la importancia del cristianismo y explicar muchos de sus fenómenos cuando esta no tendría ninguna importancia más profunda para mí y para mi vida?... es claro que no me niego a asumir el imperativo del conocimiento ni niego que a través de éste sea posible influenciar a los hombres, pero en tanto yo quiero este imperativo vivamente asumido en mí y es esto lo que yo ahora reconozco como siendo lo fundamental. Es esto lo que mi alma ansía, como los desiertos de África ansían agua ...Era en este fondo que me estaba haciendo falta llevar una vida humana completa y no solo una vida de pensamiento basando mi desenvolvimiento en algo dicho objetivo –algo que, de cualquier manera, no me pertenece – en vez de algo que esté ligado a la raíz más profunda de mi existencia, a través de lo cual yo virtualmente me fundo con lo Divino a lo cual estoy preso, (sujeto) aún si el mundo entero se acaba.

Para Harbsmeier, se encuentran ya en estas anotaciones los elementos básicos del existencialismo cristiano:

1. La exigencia de un reconocimiento personal.
2. La concepción de que la acción posee prioridad ante el conocimiento.
3. La actitud crítica ante todos los sistemas filosóficos, proponiendo que la vida es más diversificada que el pensamiento.
4. Una relación no dogmática, patética para con el cristianismo.

Retorna a los círculos literarios hasta que en 1936 empieza a vivir en una crisis, una especie de colapso que él llama “un gran terremoto”. Depresión, ideas de suicidio, angustia, que significativamente terminan cuando el 9 de Agosto de 1838 muere su padre. Kierkegaard hereda una fortuna que calcula le durará

veinte años sin necesidad de trabajar. Retoma sus estudios y por dos años se dedica a una vida muy cristiana y estudiosa, tiene 24 años en 1837 cuando conoce a una adolescente de 14 años de una familia notable de la ciudad, Regine Olsen. Enamorado de ella durante tres años en la manera usual del lugar y la época, le envía libros y regalos, camina junto a ella las tardes de domingo. Ella está fascinada con su pretendiente diez años mayor, inteligente, culto, financieramente sólido, y con una romántica susceptibilidad a la melancolía. El vínculo de Kierkegaard hacia ella era profundo pero completamente espiritual. Se comprometen finalmente en septiembre de 1840, compromiso que se romperá en septiembre de 1841. Este es el segundo punto resaltado en toda biografía como de importancia suprema. ¿Por qué rompe el compromiso con Regine Olsen? Las respuestas varían según el interpretador: debido a una posible impotencia, para dedicarse única y exclusivamente a la vida espiritual, porque entendió que dañaría el amor de Regine si no se dedicaba por completo a ella, porque no tenía madera de hombre casado, porque prefería tenerla como un recuerdo estético que como una realidad cotidiana. Tampoco en este tema hay una sola interpretación válida o contundente.

El mismo año defiende su tesis doctoral con el tema de “Del concepto de la ironía, principalmente en Sócrates” (Om Begrebet Ironi, med hensyn til Sokrates). Realiza en este momento, el 25 de octubre de 1841, para algunos autores en relación con su graduación y para otros, movido por la ruptura de su noviazgo, un primer viaje a Berlín, que dura un año y en el cual estudia filosofía con Schelling, en una clase de la que eran parte Bakunin y Engels. Kierkegaard se decepciona de que Schelling no haya entendido que todo sistema filosófico sea una cosa del pasado: los sistemas filosóficos basados en la razón solo podían pensar las partes del mundo que eran racionales, y Kierkegaard había vivido, sentido y entendido el hecho de que la subjetividad no era racional. De regreso a Copenhague trae lo que ha escrito:

Enten/Eller, (O lo uno o lo otro, un fragmento de vida) que se publica en 1842. En este momento, lo que Kierkegaard plantea es que existen dos formas de vivir la vida, la estética y la ética, de entre las cuales cada individuo tiene la opción consciente de escoger, resaltando la responsabilidad subjetiva en la elección que caracterizará su vida posterior. Realiza un segundo viaje a Berlín, el 8 de mayo de 1843 buscando calmar la emoción que le había suscitado un ligero movimiento de cabeza con el que Regine le había saludado el 16 de abril al encontrarse en la Iglesia de la Virgen (Frau Kirke). Este segundo viaje es el tema del intento inútil de repetición, inútil, debido a que no logró revivir o recuperar la vivencia exacta del primer viaje, este fallido intento es trabajado en el libro con el mismo nombre, que bajo el seudónimo de Constantino Constantius publica en 1843. A los treinta años, es un solitario dedicado a escribir, excéntrico en su vestimenta y su aspecto. Publica la mayor parte de sus obras en esta época.

En 1846 provoca una polémica con “El Corsario”, un periódico que inicialmente apreciaba los escritos de sus pseudónimos; él les envía una carta atacante, agresiva, firmada sin pseudónimo, a partir de la cual “el Corsario” responde con la publicación de caricaturas ridiculizantes, críticas y burlas hacia Kierkegaard.

Desde 1848 deja de utilizar seudónimos para fundar, con lo último que quedaba de su herencia, una revista llamada “El Instante” en la cual edita críticas y acusaciones a la Iglesia por haber corrompido el cristianismo al haberlo institucionalizado. Reclama como la Iglesia se declara victoriosa cuando no ha respondido ni logrado nada para solucionar el sufrimiento humano.

En 1850 Schopenhauer, filósofo anti hegeliano adquiere reconocimiento en Europa y en Dinamarca.

En 1855 se encuentra con Regine en la calle, ella le dirige la palabra deseándole que todo le salga bien, es la primera vez que hablan desde la ruptura del noviazgo y es una despedida. Ella se

ha casado con su anterior novio, Franz Schlegel, quien ha recibido un cargo de administrador de las colonias danesas en América y van a irse. Siete meses más tarde, caminando, Kierkegaard cae en la calle y es llevado al hospital. Muere un mes después, el 11 de noviembre de 1855 a los 42 años. Había dejado en un testamento lo poco que quedaba de su fortuna a Regine.

Resaltamos que toda biografía de Kierkegaard toma como aspectos centrales: la fuerte relación con su padre, la relación amorosa con Regine Olsen, en específico, el rompimiento del compromiso, su crítica a la Iglesia y su legendaria, tal vez falsa, joroba.

1.2 PUBLICACIONES:

DIARIOS (Journalerne) desde 1935 hasta 1955, más de siete mil páginas, sin seudónimo.

1841: Tesis: Del concepto de la ironía, principalmente en Sócrates (Om Begrebet Ironi, med hensyn til Sokrates), S. Kierkegaard

1843: O lo uno o lo otro (Enten/eller), partes A y B: Juez William, Víctor Eremita editor

Temor y temblor (Frygt og baeven), Johannes de Silentio

La repetición (Gjentagelse), Constantin Constantius

Discursos Edificantes 1843 (To Opbyggelige Taler,) S. Kierkegaard

1844: El concepto de la angustia (Begrebet Angest), Vigilius Haufniensis

Fragmentos filosóficos, (Philosophiske Smuler eller En Smule Philosophi), Johannes Clímacus

Prefacio (Forord), Nicolaus Notabene

Discursos Edificantes 1844 (To Opbyggelige Taler,) S. Kierkegaard

1845:

Etapas en el camino de la vida o Esferas de la existencia, (Stadie paa Livets Vei), Hilarius Bogbinder editor

In Vino Véritas, William Afham

Tres discursos sobre ocasiones imaginadas (Tre Taler ved ænkte Leiligheder), S. Kierkegaard

1846:

Postcriptum definitivo y no científico de las migajas filosóficas (Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift), Johannes Clímacus

Reseña literaria (En litterair Anmeldelse), S. Kierkegaard

1847:

Discursos edificantes 1847, (Opbyggelige Taler i forskjellig Aand), S. Kierkegaard

Las obras del amor (Kjerlighedens Gjerninger), S. Kierkegaard

1848:

Los discursos cristianos, (Christelige Taler), S. Kierkegaard

1849:

Dos ensayos ético religiosos (Tvende ethisk-religieuse Smaa Abhandlinger), H.H.

La enfermedad mortal (Sygdommen til Døden), Anti Climacus

Los lirios del campo y las aves del cielo (Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen), S. Kierkegaard

1850:

Ejercitación del cristianismo (Indøvelse i Christendom), Anti Climacus

1852:

¡Juzgad vosotros mismos! Para un examen de consciencia recomendado a los contemporáneos. (Til Selvprøvelse Samtiden anbefalet,) S. Kierkegaard

1854:

Revista El Instante, (Øieblikket) 10 números llenos de sus artículos en contra de la Iglesia sin seudónimo.

1.3 EL CONCEPTO DE REPETICIÓN

El concepto de repetición de Kierkegaard tiene varias dimensiones que intentaré explicar:

Desde la traducción de la palabra danesa: “El término Gjentagelse, está formado por el prefijo gjen, <lo nuevo>, y de un sustantivo formado sobre el verbo attage, <tomar>, <asir>, sustantivo que insiste en consecuencia sobre la acción así designada. El sentido literal es entonces re-tomar.

La repetición es en primer lugar un concepto existencial de aprehensión de la vida. Es un concepto filosófico que como tal no prescinde de racionalidad, pero sin que éste sea su rasgo más importante, así, “...la vida es repetición y en esta estriba la belleza de la vida misma...” . La vida tiene, posee una cierta

belleza entonces, dada por la posibilidad de repetición. Pero la aprehensión de la vida no consiste en repetir lo mismo hacia atrás basándose en una circularidad natural, apoyándose en la certeza de que todo acontecimiento simplemente se repetirá de manera ajena, independiente al sujeto sino que la repetición se realiza hacia adelante, sobre la base de lo que ha sido pero en función de lo que va a ser.

El concepto de repetición de Kierkegaard disiente entonces del concepto de reminiscencia platónica, el cual apunta a un pasado, en lugar de hacia un porvenir de la existencia. Hacia lo que va a llegar a ser.

Discrepa del sistema de Hegel básicamente en el concepto de lo que es la vida. Esta no es racional para Kierkegaard, la vida es angustiada, incierta, irracional, desde el momento de definir las elecciones, que es cuando se juegan la libertad y la responsabilidad del sujeto. La vida irracional se da entonces en una serie de repeticiones, en las cuales la repetición, procura la seriedad, la certeza y la gravedad a la vida.

Aprender la vida al elegir la repetición en cuanto:

...el que elige la repetición, ése vive de veras. No anda, como los niños, a la caza de las mariposas. Ni tampoco, poniéndose de puntillas, se queda extasiado en la contemplación de las maravillas del mundo, porque las conoce de sobra. Ni se está sentado, como una vieja, junto a la rueca en que se tejen los recuerdos. No, nada de esto; nuestro hombre avanza sereno y sigue su camino, contento con ejercitar la repetición.

Vivir de veras entonces es rechazar la dimensión imaginaria estética como el espacio para construir la vida, prescindiendo del éxtasis contemplativo (teórico) y negando la necesidad, aún la

posibilidad, de la quietud, desde la cual crear y recrear recuerdos. La vida planteada más bien como el avanzar sereno por un camino hecho en y de repetición.

En segundo término, es necesario diferenciar entre que existe una sola repetición humana auténtica, posible únicamente en el salto de fe, y existen otras, las repeticiones inútiles, vanas, imposibles, que no llegan a ser en verdad y que se dan durante las etapas o estaciones inadecuadas, equivocadas de la existencia, la repetición marca, señala, indica, otorga un estatus y unos atributos al sujeto según su característica y su posibilidad,

Para poder esperar y recordar se necesita juventud, pero quien desea la repetición ha de tener, sobre todo, coraje. El que sólo desea esperar es un pusilánime, el que no quiere más que recordar es un voluptuoso, pero el que desea de veras la repetición es un hombre, y un hombre tanto más profundo cuanto mayor sea la energía que haya puesto en lograr una idea clara de su significado y trascendencia.

La repetición posible para Kierkegaard no es reminiscencia, no es recuerdo, la compara en importancia con el concepto platónico para señalar que es igual de importante pero diversa, aún contrapuesta en su contenido. “Porque la repetición viene a expresar de un modo decisivo lo que la reminiscencia representaba para los griegos” . La anamnesis era la posibilidad del conocimiento, y desde ese momento en adelante, el conocimiento racional será el organizador de la vida humana en sus niveles intersubjetivos, pero más grave aún en el nivel interior subjetivo.

Repetición y recuerdo constituyen el mismo movimiento pero en sentido contrario. Porque lo que se recuerda es algo que fue, y en cuanto tal se repite en sentido retroactivo. La auténtica repetición, suponiendo que sea posible, hace al hombre feliz, mientras el recuerdo lo hace desgraciado, en el caso, claro está, de que se conceda tiempo suficiente para vivir y no busque, apenas nacido, un pretexto para evadirse nuevamente de la vida, el pretexto por ejemplo, de que ha olvidado algo.

Esta cita nos muestra la crítica y marca la diferencia de su concepto con la reminiscencia, y parece en el texto separando el sentido del “amor - repetición” de aquel del “amor – recuerdo” cuyo efecto deplorable es desviar la existencia hacia el pasado, haciendo imposible el encuentro con el presente, evitando para el sujeto el encuentro con la dimensión más importante de su existencia en el instante de la decisión, enviándolo, dirigiéndolo e instalándole en el estadio estético de la existencia, que, se destaca de nuevo, es el momento paralizante en el cual se impide ésta en acto y por tanto en realidad, se evita la existencia como afirmación de la subjetividad propia. La repetición para Kierkegaard, en cambio va hacia adelante, hacia la posibilidad de construcción responsable de la propia vida.

La repetición es la nueva categoría que es preciso descubrir. Cuando se tiene conocimiento de la moderna filosofía y no se desconoce totalmente la griega, se comprende con facilidad cómo esta categoría viene a aclarar exactamente la relación entre los Eleatas (sic) y Heráclito, y cómo la repetición es propiamente lo que por error ha dado en llamarse mediación.(16)

(16) 1. (sic) La repetición es justamente todo lo contrario de la mediación y, en consecuencia, la categoría que expresa de modo global, como se afirmará a renglón seguido, la más absoluta

oposición al sistema de Hegel, cuyo nervio, puramente lógico, era la Vermittlung operada por la síntesis de los contrarios, a costa del mismo principio de contradicción.

Kierkegaard opuesto radicalmente al racionalismo de Hegel, plantea en lugar de la mediación, la repetición, como el reanudamiento, el retomar al hacer de nuevo las acciones que conducen a la existencia, sobre la reiteración, con la seguridad, de que no serán de la misma manera ni lo mismo, de que serán diferentes, nuevas, en su ejecución, su realización y sus efectos.

Es fundamental destacar la relación entre el movimiento fluido del devenir y la quietud que engloba todo lo que es, ya que planteado de esta forma, nada nuevo podría producirse dentro del campo de lo que ya es, mientras bajo la idea del devenir, del cambio constante, lo que permanece es inquieto, si cabe por esencia, móvil. Lo mutante, muta sobre la repetición que no es repetición de lo mismo, sino repetición creadora de novedad.

Es increíble que en el sistema hegeliano se haya hecho tanto ruido en torno a la mediación y que, bajo esa misma enseña, gocen de honor y gloria las chácharas descabelladas del inmenso coro de sus prosélitos. Mucho mejor hubiera sido repensar a fondo lo que significa esa palabra y de este modo hacerles un poco de justicia a los griegos. Porque el desarrollo que hicieron los griegos de la doctrina del ser y de la nada, de la doctrina del instante y del no-ser,¹⁷ etc., pone fuera de juego a Hegel, dándole, si se me permite la expresión, jaque mate(...) En nuestra época no acaba de explicarse cómo se verifica la mediación, si resulta del movimiento de ambos momentos anteriores o si hay que presuponerla, y en este caso cómo está ya contenida en ellos o es algo absolutamente nuevo que viene a incorporárseles, y en

este segundo caso cómo se les incorpora de hecho. En este sentido podemos afirmar que la noción griega de la kinesis,¹⁹ que corresponde a la categoría moderna de la transición, merece la máxima atención.

Tercera idea: La repetición de Kierkegaard, que no apunta al pasado sino al futuro, revela al sujeto su relación con la eternidad, lo ubica en una dimensión subjetiva de eternidad.

“La verdadera repetición es la eternidad” . Es “la fuente misma de la eternidad en lugar de ser reiteración de los acontecimientos”.

Punto que es alcanzable y se desarrollará al abordar el tercer estadio de la existencia, el religioso.

La teorización sobre la repetición surge de que en 1843, Kierkegaard se propone repetir un viaje a Berlín que había hecho en 1841. Y lo hace. Repite el viaje. Lo que no consigue repetir es la experiencia, la vivencia del viaje, pues éste es diferente, único como cada vivencia. Aún asentándose la experiencia en lo ya conocido, en lo ya vivido, en lo que por vivido una vez no parece poder ofrecer novedad, no es repetible. El libro “La Repetición” revisa y reflexiona sobre este segundo viaje desde sus personajes, que son su propia voz desdoblada, dividida, repetida en: Constantin Constantius y el joven. Constantius es el modelo del esteta, del sujeto posicionado en la más básica de las estaciones, el estadio estético de la vida o en la forma estética de aprehender la existencia, lugar del cual no se moverá. El joven inicia, en el relato, en la misma estación estética, la mayormente expuesta en el libro, pero se desplazará, avanzará en el camino de apropiarse de su existencia, en un recorrido que tal vez haya sido el mismo de Kierkegaard. Si bien se plantea que llega al segundo, el estadio ético, se vislumbra el tercero, el religioso que Kierkegaard lo desarrolla más en Temor y Temblor.

Constantius venía ocupándose un tiempo del asunto de “si una cosa gana o pierde por repetirse” Y se le ocurrió hacer otro viaje a Berlín, puesto que ya había estado ahí; pensó que podría comprobar si una cosa se puede o no repetir, “si es posible la repetición y qué es lo que significa.” Para concluir Kierkegaard, no su personaje, que en el modo estético, especulativo, poético, la repetición es imposible. Esa repetición que busca románticamente algo perdido, la que se efectúa para recuperar algo concreto o difuso, anterior y vivir de nuevo algo ya pasado, la repetición que aspira a revivir un placer de orden estético es inútil. La idea de repetición es no hacia el pasado, no a la recuperación exacta de lo pasado, lo vivido, sino hacia adelante, hacia la creación permanente de vida y de sí mismo.

La sensibilidad estética se expresa por ejemplo en la impresión que el joven, el otro personaje de los dos presentes en el libro, causa en Constantius, en la siguiente cita:

Siempre me habían atraído, casi seducido, su bello aspecto exterior y la expresión espiritual de su mirada. El mismo modo brusco de mover la cabeza y una singular arrogancia en todas sus actitudes me llevaron al convencimiento de que se trataba de una naturaleza especialmente profunda y complicada, de la que se podía sacar mucho partido. De otro lado, una marcada inseguridad en todos sus modales, delataba que el muchacho se encontraba en esa encantadora edad en la que comienza a anunciarse la madurez del espíritu,...

Y en ésta que corresponde al momento en que el joven le confía estar enamorado:

...se presentó un día en mi casa totalmente fuera de sí y emocionadísimo. Su actitud era más enérgica que de ordinario, su aspecto físico todavía más hermoso y sus grandes ojos, brillantes, querían como salirse de las órbitas. En una palabra, parecía un iluminado, transfigurado por la emoción que le dominaba.

El joven será al final del libro la voz de la apropiación de la existencia por medio de la fe en una identificación temporal con Job, pero antes, primero, es la voz de la angustia frente la vida y sus posibilidades, entre ellas la de mantener una relación con otro, más allá de sí mismo, mientras se sitúe en el mismo estadio estético de la vida:

Nuestro joven, pues, estaba profunda e íntimamente enamorado. De esto no podía caber la menor duda. Y, sin embargo, ya en los primeros días de su enamoramiento se encontraba predispuesto no a vivir su amor, sino solamente a recordarlo. Lo que quiere decir que, en el fondo, había agotado ya todas las posibilidades y daba por liquidada la relación con su novia. En el mismo momento de empezar ha dado un salto tan tremendo que se ha dejado atrás toda la vida.

La imposibilidad del propio Kierkegaard de mantener su noviazgo y su amor por Regine es explicada para la figura y situación del joven por Constantius:

...explicarle a la joven en qué consistía el equívoco, diciéndole sencillamente que ella no era para él más que la figura o forma sensible de otra cosa que él mismo andaba buscando con todas las fuerzas de su alma y de su pensamiento, otra cosa que al principio había creído encontrar encarnada en ella, esto, pensaba

el joven, sería injuriarla aún más, hasta las raíces de su alma de mujer, al mismo que era como renunciar cobardemente a su dignidad de hombre.

Eso que es el objeto de la reminiscencia del joven, eso que cree erróneamente al principio encontrar en la novia, es algo que no existe, de ahí la inevitable decepción estética, es algo que, sin embargo, podría ser creado a través de la repetición, pero esa posibilidad es un riesgo que el esteta no puede correr, que simplemente no está a su alcance.

La joven, objeto del amor recuerdo, no tiene voz propia en el texto, es más bien una referencia ausente que mueve la evolución del joven, poetizado por los sentimientos hacia ella.

La repetición válida en Kierkegaard solo es posible en el abandono de la esteticidad, en la salida definitiva del estadio estético, de modo que se pensaría que en el estadio ético, el cual le sigue y al cual pertenece el matrimonio, estaría la respuesta:

La esperanza es una encantadora muchacha que, irremisiblemente, se le escurre a uno entre las manos. El recuerdo es una vieja mujer todavía hermosa, pero con la que ya no puedes intentar nada en el instante. La repetición es una esposa amada, de la que nunca jamás llegas a sentir hastío, porque solamente se cansa uno de lo nuevo, pero no de las cosas antiguas, cuya presencia constituye una fuente inagotable de placer y felicidad. Claro que para ser verdaderamente feliz en este último caso, es necesario no dejarse engañar con la idea fantástica de que la repetición tiene que ofrecerle a uno algo nuevo, pues entonces le causará hastío.

Pero no es así, la repetición que dirige a la construcción serena de la vida no sucede en el estadio ético tampoco, debido a que el ético se corresponde con lo general, con lo socialmente aceptado y aprobado, con la expectativa social, en donde el sujeto no es sino parte, en donde su existencia se diluye al ser solo una parte mínima, intrascendente que integra la generalidad, a la cual Kierkegaard opone la excepción, lo excepcional de la existencia individual, en la figura del poeta que se ubica en lucha contra lo general, enfrentamiento por el cual la ética común entra en conflicto:

...esa lucha dialéctica en la que la excepción irrumpe en lo general a través de un proceso vasto y enormemente complicado, en el cual la excepción sostiene un combate durísimo para defender su derecho a existir (...) Las fuerzas en este combate están distribuidas de la siguiente forma. De un lado está la excepción y en el otro se encuentra lo general. La lucha en sí misma representa, por una parte, un extraño conflicto entre la impaciencia colérica de lo general que se exaspera por el espectáculo que arma la excepción,..... Y, por la otra parte, las fuerzas en litigio son la obstinación rebelde y la debilidad enfermiza peculiares de la excepción.

La excepción lucha por su derecho a existir, resaltamos. La subjetividad tiene derecho y posibilidad de diferenciarse de lo general. A existir de una manera diferente, particular, excepcional. A existir en la diferencia. A ser en la diferencia. Si lo llevamos otra vez a los campos de Heráclito y Parménides, el devenir crea algo que es diferente, de modo que lo que no era, llega a ser en la existencia de la excepción entre lo general. Curiosamente, para Kierkegaard, lo general siente predilección por la excepción precisamente por diferente, mientras la excepción ama lo general pero siendo diferente, existiendo

precisamente por esa diferencia. Lo general la enfrenta, la rompe y al hacerlo refuerza su excepcionalidad. La excepción se mantiene altiva y lucha pero sabe que es un vástago del mismo tronco, mientras se piensa y se forma, también piensa y forma lo general, da cuenta de sí misma, se explica a sí misma pero también a lo general. El pensar lo general se hace siempre de manera superficial e indolente, mientras pensarse la excepción se hace con “todas las energías de su apasionamiento”.

La vida de un poeta comienza en contradicción con el mundo entero. Se trata para él de encontrar la serenidad o la justificación de su vida. El poeta en el primer choque con el mundo siempre lleva las de perder,.....Mi poeta encuentra ahora, al final, una justificación, precisamente porque la vida le absuelve en el momento en que va como a aniquilarse a sí mismo.

En el estadio ético, se da el enfrentamiento entonces de la excepción y lo general como salida al mismo, la cual se hace necesaria al señalarse su limitación, el punto límite de la generalización obligada al sujeto para la adaptación y la aceptación social. ¿Sería entonces una finalización, o solo una suspensión temporal de la ética general? y ¿habrá retorno, una vez pasado el límite de la ética general hacia la ética subjetiva “auténtica”? Y si habrá necesidad de ese retorno a la ética general desde una vivencia práctica de la ética subjetiva. Pero por supuesto en Kierkegaard, la estación siguiente, la de la ética personal en el estadio religioso, resulta no estar, en realidad, fuera de lo general, aunque se plantee más allá. Lo que Kierkegaard no vió era que su propia idea de relación subjetiva con la eternidad estaba fuertemente marcada por las características generales, implícitas en su religión, por lo cual

seguía dentro de su mismo marco cultural, del cual lo ético también forma parte. La existencia subjetiva seguía estando inserta en el más grande marco religioso con las concepciones típicas religiosas de tradición y trascendencia espiritual, no materiales ni nuevas en un sentido más radical y peligroso de novedad.

El joven conserva esta emoción religiosa como un secreto inexplicable, el cual sin embargo le ayuda a explicar poéticamente la realidad. Explica lo general como la repetición y, no obstante, su idea de la misma no concuerda con esta explicación, ya que mientras la realidad se hace repetición, ésta permanece siendo para él la segunda potencia de su conciencia .

1.4 EL INSTANTE

Una de las particularidades del instante kierkegaardiano es que se produce en el estadio religioso. Solo el instante de la decisión logra la “deliciosa seguridad” del instante del amor repetición, diferente del amor recuerdo por tanto perdido. El instante, “no es lo opuesto a lo eterno, sino un átomo de eternidad en el tiempo

(...) El instante es esta ambigüedad donde el tiempo y la eternidad se encuentran una con otra, estableciéndose así el concepto de temporalidad, en el que el tiempo continuamente interrumpe la eternidad y en el que la eternidad penetra sin cesar en el tiempo”.

El instante es un concepto importante en Kierkegaard, ya que marca el punto exacto en el que el sujeto logra dar forma, define la existencia con la decisión que llenará el instante, el momento y se enfrentará a la necesidad de asumir o no los efectos y consecuencias de la decisión, es en ese sentido el “átomo de eternidad” el punto de unión entre lo eterno y lo pasajero, lo que permanece y lo que deviene, es el espacio preciso en el que se pone en juego la responsabilidad. De ahí que la repetición es reanudamiento, es repetición hacia adelante, hacia el futuro, hacia la vida en lugar de la repetición hacia atrás:

La dialéctica de la repetición es fácil y sencilla. Porque lo que se repite, anteriormente ha sido, pues de lo contrario no podría repetirse. Ahora bien, cabalmente el hecho de que lo que se repita sea algo que fue, es lo que confiere a la repetición su carácter de novedad. Cuando los griegos afirmaban que todo conocimiento era una reminiscencia, querían decir con ello que toda la existencia, esto es, lo que ahora existe, había ya sido antes. En cambio, cuando se afirma que la vida es una repetición, se quiere significar con ello que la existencia, esto es, lo que ya ha existido, empieza a existir ahora de nuevo. Si no se posee la categoría del recuerdo o la de la repetición, entonces toda la vida se disuelve en un estrépito vano y vacío.

Entonces la repetición otorga, crea, permite un sentido, un significado presente personal, particular, subjetivo al impedir la disolución de la vida en un estrépito vano y vacío. Parecería

equipararse repetición a recuerdo, pero antes ya se ha diferenciado el sentido de recuerdo como algo perdido que produce nostalgia y “desgracia” (por ejemplo el amor recuerdo) y repetición como base de creación de nuevas vivencias (que crearán recuerdos “nuevos”), en la cual se arriesga la responsabilidad y la libertad, precisamente en la toma de decisión que tiene que realizarse sin poder escaparse de los límites de la repetición, es decir en función de la consciencia de eternidad que ha alcanzado a vivir el sujeto, de modo que lo que ya ha existido vuelve a existir ahora de nuevo desde otro nivel de realidad, aquella a la que le consta no por razonamiento sino por experiencia de la fe, lo implícito de la relación subjetiva con la eternidad o con la trascendencia.

1.4 ESTADIOS ESTÉTICO, ÉTICO, Y RELIGIOSO.

En el estadio estético de la existencia, la dirección de la vida es señalada por la búsqueda del placer y la novedad permanente si fuese posible, lo cual implica la dependencia del mundo externo para proveer al sujeto de estas experiencias novedosas, por lo tanto implícita se halla la imposibilidad de control personal o subjetivo de este estadio. Es contingente, dependiente de lo accidental. No hay libertad en el sentido de autonomía. Le falta significado subjetivo a la existencia lo que lleva a la angustia, la desesperación, la que puede ser reprimida u olvidada, o tomada como el significado de la vida, y como la seguridad que nadie ni nada puede quitar al héroe trágico de la esteticidad. Pero éste, el héroe trágico romántico, pierde la libertad y la responsabilidad. La respuesta kierkegaardiana será la de tomar completa posesión y total responsabilidad de lo que cada uno hace con su vida. Esta idea será la influencia más radical, el aporte base, el fundamento en la filosofía existencial. La auto-creación por decisión consciente se plantea como la respuesta a la angustia. En

términos de Kierkegaard la salida del abismo será deseada profunda, sincera y personalmente. Se pasa de esta manera a la siguiente estación de la vida, la ética.

En el estadio ético el absoluto es la subjetividad y la tarea es escogerse a sí mismo. Es construirse a sí mismo teniendo entonces preponderancia el mundo interior sobre el exterior. El individuo ético trata de conocerse a sí mismo y convertirse en algo o más bien en alguien mejor, en su propio ideal. Ya no es accidental, contingente ni inconsistente. Expresa lo universal en su vida. La cuestión acá es, si es por naturaleza la elección del bien cuando se lo conoce. Lo racional es lo general. En relación con la vivencia de la religión dentro del sentido de la norma social. Acá Kierkegaard responde con la lucha entre la excepción, lo excepcional y la norma, lo general, propiamente la ética.

El estadio religioso es mayormente desarrollado en Temor y temblor (1843) en donde presenta la noción del salto de fe como el último acto subjetivo, irracional, es decir el acto más allá de toda justificación racional, debido a que la fe puede poner al individuo en relación directa con la fuente misma de donde surge lo ético pero que está más allá. Requiere una suspensión de la ética general para trascenderla y alcanzar niveles individuales, propósitos personales en la dimensión subjetiva. Combina lo interno y lo externo, lo incierto y la certeza, porque el salto de fe está más allá de toda certeza. El ejemplo en Temor y Temblor es Abraham, pedido por Dios que sacrifique a su hijo Isaac, acto condenable desde la ética pero entendible desde el estadio religioso y desde la fe superior a las demandas éticas.

En el libro “La Repetición” el joven acierta hacia la posibilidad de repetición solo a través del ejemplo bíblico de Job quien habiéndolo perdido todo, no pierde la fe. Acepta la “prueba” a la que dios le somete y continua aferrado a la creencia de que dios no lo ha abandonado en la vida y que todas sus peripecias y

desgracias tienen algún sentido conocido y decidido únicamente por él.

El problema está en saber cuándo acontece la verdadera repetición, pues no es nada fácil expresarse sobre este acontecimiento en ningún idioma humano. ¿Cuándo apareció a los ojos de Job? En el momento exacto en que todas las certezas y probabilidades humanamente concebibles cayeron por tierra y no le podían ofrecer., como es lógico, ninguna explicación. Job lo fue perdiendo todo poco a poco; y así gradualmente sus esperanzas fueron desapareciendo...

La dimensión de eternidad, de trascendencia se revela para el joven al comparar sus sufrimientos y angustias con los que cree debe haber sentido Job al perder sus hijos, sus riquezas y sus amigos, e insistir sin embargo, necia y decididamente, frente a todas estas pérdidas, asumiendo el dolor que le causaran, en la fe religiosa, "...solamente es posible la repetición espiritual, si bien esta nunca podrá llegar a ser tan perfecta en el tiempo como lo será en la eternidad, que es cabalmente la auténtica repetición".

"Job es bendecido en sus postrimerías y recupera, acrecentado hasta el duplo, todo lo que antes poseyera. (...) ¡Esto es lo que se llama una repetición!"

El joven está lleno de angustia por haber dañado tanto a la novia que abandonó sin decir palabra, como a sí mismo en su calidad de excepcional poeta. Vive angustiado y teme un "gran terremoto" en cuanto su culpabilidad, frustración, temor y remordimiento le provocan. No halla manera de reparar lo destruido al no haber podido conciliar el noviazgo con su vocación poética, (pero tampoco busca una manera de reparación), solo se ha instalado en la angustia, el sufrimiento y la poesía que esto le trae, típico del estadio estético,

Tan pronto me siento abatido y cansado, muerto de indiferencia, como me enfurezco y, desesperado, me pongo a recorrer el mundo de un extremo a otro con el afán de poder encontrar a alguien en el que descargar mi cólera. Todo el contenido de mi ser es como un grito permanente de contradicciones íntimas. ¿Cómo pude hacerme culpable?..... Sin embargo, estoy convencido de que tengo razón y dispuesto a defenderla contra el mundo entero, aunque tuviera que discutirlo con todos los escolásticos juntos y a costa de mi propia vida. Nadie me arrebatará esta certeza y seguridad interiores, por más que no exista ningún idioma humano en que pueda proclamarlas. Sí, he obrado con rectitud. Mi amor no se podía expresar en el matrimonio. Casarme con ella habría equivalido a destruirla. Seguramente que la perspectiva del matrimonio le pareció una perspectiva halagüeña y magnífica. Esto no era culpa mía.

Ante la angustia de la culpa, el joven se identifica con Job, para mantenerse firme en su fe y en la creencia de imposibilidad de la relación debido a que su vocación es otra.

La desesperación termina cuando se entera que ella se ha casado con otro, y entonces se siente liberado, renovado, y ha logrado vivir el sentido kierkegaardiano de repetición vislumbrando la trascendencia humana más allá de lo situacional,

“Con esto he vuelto a ser otra vez yo mismo. He aquí la repetición. Ahora comprendo todas las cosas y la vida me parece más bella que nunca.”

La fuerza la encontraba Job en el estadio religioso, pero el joven poeta estaba instalado en el estadio estético y su solución no era ética hasta que, antes del derrumbe esperado, del presumible

terremoto, alcanza una solución religiosa es decir dable en el plano religioso de la existencia, renovada su vuelta en sí recibe lo que llama una repetición verdadera cuando vuelve a ser él mismo, cuando da un sentido al sufrimiento porque ella se ha casado y él vuelve a ser libre para ser poeta o para rehacerse en otra relación con otro objeto amoroso humano o inhumano. Esta repetición plantea en sí al sujeto su propia relación con Dios, y con su deseo. Para tener la posibilidad de crear entonces el objeto nuevo con el cual fascinarse, decepcionarse, infatuarse o simplemente relacionarse, superando el nivel de la ilusión estética y el de la exigencia social general. Accediendo al nivel personal subjetivo interior de compromiso en la fe con algo superior a él que le deposita en, le devuelve su responsabilidad de elección y acción.

Mi poeta encuentra ahora, al final, una justificación, precisamente porque la vida le absuelve en el momento en que va como a aniquilarse a sí mismo. Su alma gana con ello una especie de vibración o resonancia religiosa. Esto es, en el fondo, lo que sostiene y alimenta toda su vida, si bien no llega a manifestarse nunca plenamente. Su júbilo ditirámico en la última carta es un buen ejemplo de lo que digo. Pues sin duda esa alegría se funda en una emoción de tipo religioso, pero que permanece siempre latente con interioridad. El joven conserva esta emoción religiosa como un secreto inexplicable, el cual sin embargo le ayuda a explicar poéticamente la realidad.

Deseo destacar la última línea como el ideal estético de Constantius: explicar poéticamente la realidad. No entenderla en una manera racional, tampoco asumirla piadosa, fervorosa, o resignadamente. Constantius no cambiará de estadio, el joven sí por su solución a la angustia mediante la identificación con la figura de Job, pero en realidad el joven parece alcanzar el estadio

ético y aún no el religioso, que como se dijo antes fue mayormente desarrollado por Kierkegaard en Temor y Temblor.

La repetición entonces es el concepto kierkegaardiano de la situación, el momento en el cual se apela a la construcción de la subjetividad, a la concreción de condiciones o situaciones de existencia en función de las decisiones personales. Consiste en un retomar por parte del sujeto, las acciones, los eventos con la inseguridad de la incertidumbre pero con la fe de la eternidad. O la fe de que al llenar el instante de la decisión, se logra hacer existir una trascendencia. Pero creando, abriendo, un espacio para la diferencia subjetiva, para la excepción individual frente a la generalidad ética. La excepción admite la estética pero no como el único contenido, la esteticidad se mantiene en el estadio ético pero pierde preponderancia, no es la función única, la dirección exclusiva de la vida. Tampoco la ética común es admitida como la auténtica dirección de la vida o de la repetición. No se trata de practicar las virtudes para alcanzar un bien absoluto, ya que el bien no se plantea en términos de absolutos, el bien es ejercitar la repetición en la individualidad, en la particularidad del deseo subjetivo. La repetición es la base de la acción humana. Es en un sentido inescapable, inevitable en el desarrollo de la existencia. La solución a la desesperación existencial es el deseo comprometido, personal, trascendente puesto en acto en la repetición.

CAPÍTULO 2

LA REPETICIÓN EN PSICOANÁLISIS

2.1 CONTEXTO HISTÓRICO BIOGRÁFICO DE FREUD

Sigmund Freud nace el 6 de mayo de 1856 en Freiberg, Moravia, hoy Příbor, República Checa. Es el tercer hijo de Jacobo Freud, comerciante de lanas y el primero de su madre Amelia, veinte años menor que su marido. El año de su nacimiento, Schopenhauer tenía sesenta y ocho y Nietzsche, doce. En 1860 el negocio paterno de comercio de lanas quiebra y la familia se traslada a Viena. Enfrentan dificultades económicas a su llegada a una ciudad que crecía y empezaba su época de mayor esplendor económico y cultural. Debido a la migración la población pasaba de 421.100 habitantes en 1851 a 2'239.000 en 1916. Se desarrollaba una comunidad judía amplia y bien ubicada. Se daban movimientos como el Art Nouveau en pintura y escultura y la Sezession en arquitectura.

Freud entra al Gymnasium en 1865, un año adelantado. En 1875 termina los estudios secundarios, recibe el Suma cum laude, es felicitado por su estilo en alemán. Hace un primer viaje a Inglaterra. A su regreso entra a medicina en la Universidad de Viena, después de considerar estudiar derecho. Lee a Brentano, siente en la universidad un trato diferente debido a su origen judío. En 1876 publica investigaciones sobre las anguilas y el sistema nervioso central de la larva de lamprea. En 1878 empieza a trabajar en el laboratorio de investigación de Brücke. Trabaja amistad con Breuer. Sigue un curso de psiquiatría con Meynert, se interesa en la neurología, en 1879. Realiza un año de servicio militar en 1880. Traduce cuatro ensayos de Stuart Mill: “Sobre la cuestión obrera”, “La emancipación de las mujeres”, “El Socialismo” y “Platón”. En lugar de la práctica médica proyecta una carrera en investigación o docencia. En 1881 obtiene el título en medicina. En 1882 conoce a Martha Bernays con quien se casará en 1886.

De julio 1882 a agosto 1885 trabaja de residente en diferentes departamentos del Hospital General de Viena. En 1884 realiza un estudio sobre el uso terapéutico de la cocaína, la prueba, descubre sus propiedades analgésicas, descuida las anestésicas,

la recomienda a sus amigos y a su novia, e intenta curar con ella a su amigo Von Fleischl quien tenía dependencia de la morfina, produciendo un escándalo por el cual, aunque Freud no llega a ser dependiente, su imagen queda en algo dañada. Comienza a tratar las enfermedades nerviosas con electroterapia. Inventa un método de coloración de los cortes neurológicos, publica sobre este tema y sobre la coca. Está buscando reconocimiento por “un gran descubrimiento”. Casi lo logra al casi descubrir la neurona, pero no es así. Es nombrado Privatdozent de la Facultad de Medicina de Viena, en 1885. Obtiene una beca de estudios y elige ir a París a estudiar con Charcot en Salpêtrière. Lo hace durante 6 meses en los que se dedica a observar la histeria y el trabajo con el hipnotismo.

Se casa con Martha a su regreso en septiembre de 1886. En los diez años siguientes tiene 6 hijos, tres varones y tres niñas: Matilde en 1887, Juan Martín en 1889, Oliverio 1889, Ernesto 1891, Sofía, 1893, y Ana en 1895.

En 1887 sin abandonar la electroterapia empieza a utilizar el hipnotismo. En 1888 aplica por primera vez, a Emmy von N., un método inspirado en la catarsis de Breuer. En 1892 publica el tratamiento de la paciente Elisabeth Von R. En 1893 “Comunicación preliminar” con Breuer todavía. Publica el mismo año, un artículo sobre las parálisis histéricas titulado “Estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas”, realizado a petición de Charcot y publicado en la Revue de Neurologie. Formula la “Teoría de la Seducción Traumática” que abandonará cuatro años más tarde. En 1894, publica el artículo sobre las Psiconeurosis de defensa. En 1895 publica con Breuer, el libro Estudios sobre la histeria y solo Obsesiones y Fobias.

Levanta un escándalo en 1896 en una conferencia en la que plantea la etiología sexual de la histeria. Se da la ruptura definitiva con Breuer debido al desacuerdo en el origen sexual del trauma. Va de vacaciones a Florencia. Muere su padre Jacobo el

mismo año en octubre. Elabora la teorización sobre el Complejo de Edipo que publica un año más tarde en octubre de 1897.

Prepara “La interpretación de los sueños” que publica en 1899 y el editor fechará 1900. Este mismo año inicia el análisis de Dora, que luego será uno de los casos paradigmáticos de la histeria. Continúa sus publicaciones. Viaja a Nápoles en 1902. El año siguiente empieza a tener discípulos. Viaja a Atenas en 1904. Publica en 1905 los “Tres ensayos sobre sexualidad infantil”, “El chiste en su relación con el inconsciente” y “Análisis fragmentario de un caso de histeria” (Dora). En 1908 se realiza el primer congreso de Psicoanálisis en Salzburgo y viaja a Inglaterra por segunda vez.

En 1909 publica el “Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans)”, “A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el Hombre de las Ratas)”. El mismo año viaja a América con Jung y Ferenczi a exponer las Conferencias en la Universidad de Clark. En 1910 funda la Sociedad Internacional de Psicoanálisis cuyo primer presidente es Jung. Se lleva a cabo el Congreso de Núremberg. En 1911 se realiza el Congreso de Weimar y el de Budapest. Publica los estudios sobre el caso Schreber. Desde 1910 a 1915 publica varios artículos sobre la técnica psicoanalítica y metapsicología, como “El Fetichismo” (que revela los efectos de una creencia repudiada pero no reprimida ni negada) y “La Negación” en donde expone el primer modelo de la duplicidad psíquica,

Gracias a la negación (que hace posible el significante nicht [no]), el pensamiento, por así decirlo, se libera válidamente de los obstáculos de la represión, sin que el sujeto que lo formula se libere de estos obstáculos.

En 1914 Jung dimite, entre Freud y Jung las discrepancias habían ido aumentando sobre todo debido a la etiología sexual de la neurosis, tema que para Jung era ubicado en lo social más que en lo sexual. En 1920 muere su hija Sofía. En 1923 construye una nueva tópica, la segunda con “El yo y el ello”. La primera tópica, de 1900, Inconsciente, Consciente y Preconsciente no es abandonada. “El ello es una expresión que Freud toma de Groddeck quien decía haberla tomado de Nietzsche” . El mismo año de 1923 le diagnostican cáncer en la mandíbula y le realizan una primera operación de las muchas que posteriormente fueron. En 1925 publica su autobiografía. Desde 1927, sin dejar de escribir sobre la técnica psicoanalítica, se permite reflexionar sobre otros problemas que le interesan como la cultura y el judaísmo. Publica en 1927 “El porvenir de una ilusión” en el que ataca la religión y reflexiona sobre su importancia para la civilización y “El malestar en la cultura” en 1930, mismo año en el que muere su madre. Sobre esta obra, Mannoni comenta,

Finalmente, la civilización está fundada sobre el fortalecimiento del sentimiento de culpabilidad. Aprueba los esfuerzos de los socialistas (aunque tiende a considerarlos como utopistas), pero no pueden remediar lo más importante: si dominan mejor las pulsiones agresivas, la fatalidad quiere que sea a costa de un acrecentamiento de los terribles sentimientos que alimentan la invencible pulsión de muerte.

Se debe puntualizar, sin embargo, que tampoco es en alguna posición religiosa en donde se refugiaría el sujeto o la cultura para contrarrestar el pesimismo, pues las posiciones religiosas al fundarse en la ilusión y la idealización, van en contra de la civilización. La única solución posible es utilizar la culpabilidad, lo mejor que se pueda con la ayuda de la razón y la verdad.

Mientras escribe y reescribe varias veces, “Moisés y la religión monoteísta” en Viena, es amenazado de muerte por los nazis quienes en 1933 queman sus obras en Berlín. Entre 1936 y 1938 publica el “Esquema del Psicoanálisis”, “Análisis terminable e interminable” y “La escisión del yo en el proceso defensivo” en el cual aporta correcciones y precisiones por ejemplo, sobre el rol del lenguaje y por tanto, del pre consciente en la extensión del campo de la consciencia. Huye de Viena a Londres en 1938 acompañado por su hija Ana. Muere en Londres el 23 de septiembre de 1939.

2.2 EL CONCEPTO DE REPETICIÓN

Recorreremos el desarrollo del concepto a lo largo de la obra freudiana, tomando en consideración los textos más importantes al respecto: “Recordar, repetir y re elaborar” de 1914, “Más allá del principio del placer” (1920), y aquellos que sin tener por tema central la repetición, son pertinentes.

1. Manera neurótica de recordar lo reprimido. En la teoría psicoanalítica freudiana la repetición es el concepto que señala la manera neurótica de recordar lo reprimido. Si bien aparece en obras anteriores a “Recordar, repetir y reelaborar”, de 1914, es en este texto en el que su mayor desarrollo y explicación se encuentran. Se entiende como el límite de la rememoración: Lo que no se puede rememorar retorna de otro modo a través de lo que se repite en la vida, sin que el sujeto sea consciente de ello: “...podemos decir que el analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo actúa. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción; lo repite, sin saber, desde luego, que lo hace.” “Repite todo cuanto desde las fuentes de su reprimido ya se ha abierto paso hasta su ser manifiesto: sus inhibiciones y actitudes inviables, sus rasgos patológicos de

carácter. Y además, durante el tratamiento repite todos sus síntomas.”

La repetición entonces es el actuar recuerdos perdidos, realizarlos en el momento presente en lugar de disponer de ellos en la memoria, con la posibilidad de expresarlos en palabras ubicándolos en el pasado.

2. En relación a la transferencia, en la situación de análisis, la repetición es entendida como la revivencia de antiguas emociones dedicadas a otras figuras importantes para el sujeto, ahora dirigidas hacia un objeto “nuevo”, el analista, quien en realidad es solo la proyección de la persona anterior importante afectivamente, bajo la intención, es decir guiada por la dirección que marca la resistencia. Es en este sentido de la situación transferencial, que el sujeto muestra en acto aquello que del recuerdo no puede saber y no puede poner en palabras.

La repetición es la pretensión inconsciente de volver a vivir un sentido, un significado reprimido, una emoción reprimida que aún no encuentra una respuesta, un lugar satisfactorio en la historia del sujeto, desde el presente en el que se ejecuta la repetición, dirigida al analista en transferencia, en lugar de a su antiguo objeto de amor, de autoridad o de saber.

En los “Estudios sobre la histeria” (1895), Freud había planteado que “La histérica sufre de reminiscencias” leyendo en los síntomas histéricos una serie de repeticiones desplazadas de malestares de origen sexual (reprimido). La repetición aparece entonces como manifestación sintomática con un importante carácter de oportunidad determinado por el funcionamiento del proceso inconsciente, susceptible sin embargo de ser rastreado. Es decir en el síntoma histérico se expresan malestares psíquicos reprimidos, la repetición en estos casos se explica por la insistencia del aparato psíquico de intentar una solución a la causa del malestar. Hay entonces una relación entre síntoma,

repetición y represión que queda señalada. Y que se mantendrá en todo el desarrollo posterior del psicoanálisis.

Entonces tenemos que en primer lugar, Freud llama a la repetición, compulsión a la repetición (Wiederholungszwang) que evoca por un lado, deseos inconscientes censurados por el yo y por otro, experiencias vividas pasadas como displacenteras relacionadas con la resolución edípica y la renuncia dolorosa a la vida pulsional. Freud concluye en la existencia de una compulsión a la repetición que se revela más fuerte que el principio de placer.

3. Otra característica de la repetición aparece en 1916 en el artículo “Los que fracasan cuando triunfan”, en “Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico” en el que Freud señala la relación directa entre las repeticiones de fracasos y una culpa inconsciente pendiente de pagar, mostrando que una función particular de la repetición es la tentativa de pagar simbólicamente por una culpa subjetiva y disminuir con ello su carga y su peso pero sin llegar a saldarla ni a eliminarla por completo.

4. En 1920 en “Más allá del principio del placer” la noción de pulsión de muerte reorganizará la teoría psicoanalítica y definirá mejor la función, las razones y el lugar general de la repetición en el psicoanálisis. En relación a la pulsión de muerte, la función de la repetición es el intento de recomponer el trauma ligado al riesgo psíquico de muerte pero cabalmente fracasa, no se hila, no se “supera” o se comprende el impacto sino hasta darle trámite en la simbolización; de manera que la repetición existe a consecuencia del trauma, y se debe a la necesidad de simbolizarlo, es una repetición insistente, y automática. Es marca del trauma original y estructural de la impotencia del sujeto. Repetición como sello de la pulsión de muerte. Esta será la idea definitiva freudiana sobre la repetición.

En el mismo artículo se presenta el análisis del juego del carrito del niño de Freud. El niño repite en el juego la alternancia entre la ausencia y la presencia de la madre, simbolizada en el acercamiento y el alejamiento, desaparición voluntaria del carrito, movimientos acompañados de la verbalización: “Fort – da”. Al preguntarse Freud el por qué el niño repite la experiencia en principio desagradable de la desaparición de la madre, si antes había planteado la tendencia constante del aparato psíquico hacia la búsqueda del placer y la homeostasis, llega a responderse que es debido a la pulsión de muerte. Entonces de esta manera, por un lado, la repetición aparece en la base de la posibilidad de simbolización psíquica y por otro Freud la liga definitivamente a la pulsión, “...en los hechos de la herencia y en los fenómenos de la embriología tenemos las más magníficas pruebas de la obsesión orgánica de repetición. Vemos que el germen de un animal vivo, se halla forzado a repetir en su evolución...” La pulsión apunta a lo orgánico en cuanto es el concepto limítrofe que señala la unión, la fusión entre lo psíquico y lo corporal, la ligazón, la puesta en relación de lo somático y lo anímico. La pulsión es “El representante psíquico (interno) de una fuente continua de excitación proveniente del interior del organismo” .

En “Pulsiones y destinos de pulsión”, 1915, Freud decía que la pulsión es el impulso constante que siempre tiende al movimiento, y genera cambio y progreso. Sus características son la Fuente, (que es siempre corporal), el Empuje, (o la expresión de la energía misma pulsional), su Objeto, (que es variable, es todo aquello que permita la satisfacción, en lo que y por lo que, la pulsión logra satisfacción) y el Fin (la satisfacción, la descarga temporal, provisional ya que la pulsión siempre sigue estando ahí para volver a surgir).

Entonces en 1920, en Más allá del principio del placer, las pulsiones siempre conservadoras, buscan repetir un mismo recorrido que las lleva a lo inanimado como a su punto de origen. De modo que en último término, la repetición pulsional al buscar

lo inanimado tiene una dirección última hacia la vuelta al estado inorgánico, es decir, hacia la muerte. Explica entonces Freud que las pulsiones son de dos tipos: de vida, sexuales o de eros, que preservan la vida y de destrucción o de muerte, diferenciadas por la longitud de su recorrido, por su duración, y porque buscan siempre el regreso al estado inorgánico. Y Freud atribuye la compulsión de repetición a las pulsiones de muerte.

...hace de esta dualidad la pareja fundamental en la que reposa toda la teoría pulsional. (.....) A partir de allí, queda reafirmado el principio general del funcionamiento psíquico, a saber, que el aparato psíquico tiene como tarea reducir al mínimo la tensión que crece en él, especialmente por obra de las pulsiones. Pero ahora este funcionamiento está subsumido a la pulsión de muerte, es decir, a una tendencia general de los organismos no sólo a reducir la excitación vital interna, sino también, por ese camino, a volver a un estado primitivo inorganizado, o sea, en otros términos, a la muerte primera.

En “El problema económico del masoquismo” (1924), Freud remarca la articulación de las pulsiones en una amalgama inseparable, salvo y únicamente en términos conceptuales. Tanto pulsión de vida como de muerte trabajan juntas e invisten juntas los objetos y las relaciones humanas.

Analíticamente, solo podemos suponer que ambos instintos se mezclan formando una amalgama de proporciones muy variables. No esperaremos, pues, encontrar instintos de muerte o instintos de vida puros, sino distintas combinaciones de los mismos.

Comparemos la traducción de Amorrortu con la anterior de López Ballesteros,

Dentro del círculo de ideas del psicoanálisis, no cabe sino este supuesto: se producen una mezcla y una combinación muy vastas, y de proporciones variables, entre las dos clases de pulsión; así, no debemos contar con una pulsión de muerte y una de vida puras, sino sólo con contaminaciones de ellas, de valencias diferentes en cada caso.

De esta manera, para Freud la repetición está profundamente ligada a lo pulsional, ya que la búsqueda de satisfacción es una exigencia en sí inamovible de la pulsión (su fin), deviene determinante, inevitable, de modo que es imposible escapar de la repetición si ésta está ligada a la pulsión. Y se repite tanto experiencias de vida, de placer, como experiencias de displacer o de muerte. Entonces la compulsión de repetición es a repetir todo lo que implique satisfacción pulsional. Más allá del trauma o de su elaboración.

En Freud entonces la repetición, al ser pulsional, es inevitable, su resultado puede ser satisfactorio parcialmente o frustrante, temporalmente tranquilizador, placentero o angustioso pero la repetición en tanto pulsional es ineludible, inherente a la existencia psíquica. Esto debido a que no hay vida psíquica fuera de la pulsión. Y no hay pulsión que no intente satisfacción por vía de la repetición. Cabría preguntarse si ¿alguno de los otros destinos de pulsión evita la repetición o puede escapar de ella, manifestándose la pulsión en algo otro que una repetición? Los destinos de la pulsión son: la represión, “el proceso más corriente en el campo de las neurosis, el responsable de la formación de los síntomas” . Hay que señalar que la represión

siempre es parcialmente fallida y parcialmente exitosa, por lo cual existe el retorno de lo reprimido que es el intento permanente de vencer la represión y propiciar que aparezcan los contenidos, los recuerdos, los representantes de las ideas o sentimientos que fueron objeto de represión, lo cual implica una permanente inversión de energía psíquica o libido, siempre de origen sexual, tanto en sostener la represión como el gasto libidinal de tratar de vencerla. De esta manera, la repetición participa, cabalmente en la formación de los síntomas; los otros destinos de la pulsión son la sublimación, que es la posibilidad de separar la energía psíquica de la representación que originalmente investía y dirigirla hacia objetivos socialmente más aceptables, la transformación en lo contrario, la vuelta contra la propia persona, y el pasaje de la actividad a la pasividad. En “Introducción del narcisismo” (1914) aparecen dos destinos más de pulsión: la introversión y las regresiones libidinales narcisistas.

De modo que es la pulsión la que causa toda repetición. La repetición es causada primero por la pulsión. Dentro o fuera de la transferencia analítica. La pulsión es inherente a la vida orgánica y psíquica, y está indisolublemente ligada con la repetición.

De manera que la repetición se caracteriza por ser en primer lugar inconsciente, y por tanto, involuntaria, inevitable, ajena al yo, desconocida, no entendida por el sujeto que precisamente la lleva a cabo. Es una compulsión involuntaria a encontrarse, a ubicarse en un tipo específico de situación o de relación, que aparece en un momento dado en la vida, debido a su origen, a la representación reprimida, desligada del afecto que se juntó a otra representación, en un principio, inconexa. Desarmando las razones o los motivos que llevan al sujeto a “encontrarse” en una situación determinada por lo general o con una frecuencia tormentosa para el sujeto, Freud plantea que es un intento de elaboración de algo inaceptable, no entendido, no reconocido, no recordado, con carácter traumatizante y mortífero para el sujeto. Este “encontrarse” en psicoanálisis implica que el sujeto aún no

toma responsabilidad, ni consciencia de lo que hace activamente para repetir la situación.

Freud encontró en la clínica, es decir en el discurso de los pacientes sobre sus sufrimientos, que la repetición aparecía como una particular manera de recordar lo reprimido. Repetición que era un insistir del sujeto, el paciente, en uno o varios temas reiterativos a nivel discurso, a nivel situaciones o circunstancias vitales. Un volver a ubicarse en el mismo lugar, de la misma manera y a obtener los mismos resultados. Encontró también que en este tipo de repetición, los elementos podían en apariencia sustituirse, los personajes podían ser otros pero los papeles se repartían de la misma manera primitiva o anterior sin que el sujeto se percatase de ello. La relación que se establecía entre el sujeto y sus objetos era una repetición. Los afectos eran una repetición. Esto podía aprovecharse para la instalación de una relación transferencial que cambie el final, que mueva el destino de la pulsión a un síntoma menos gozoso. Al relacionar la repetición con las pulsiones y en específico con la pulsión de muerte, la repetición es mortífera. No impulsa a la vida en último término sino desde su origen la pulsión de muerte apunta a regresar al estado inanimado de la materia. La repetición en tanto pulsional es irracional. Un irracional recordar algo que no se recuerda de otra manera. La repetición marca una dirección primitiva, automática, hacia la liquidación de toda tensión orgánica, lo que implica la desaparición vital misma porque la vida es tensión, si bien la búsqueda de homeostasis va de la mano con la búsqueda del alivio de la tensión pulsional en Freud.

¿Osaremos discernir en estas dos orientaciones de los procesos vitales la actividad de nuestras dos mociones pulsionales, la pulsión de vida y la pulsión de muerte? Y hay otra cosa que no podemos disimular: inadvertidamente hemos arribado al puerto de la filosofía de Schopenhauer, para quien la muerte es el

«genuino resultado» y, en esa medida, el fin de la vida (.....) mientras que la pulsión sexual es la encarnación de la voluntad de vivir.

5. Para finalizar la exposición de la noción de “repetición” en Freud, tenemos que considerar el estado mítico de satisfacción o la experiencia mítica de satisfacción, idea propuesta por Freud y que también ilustra el apareamiento de la repetición. Se trata de un momento primitivo de desarrollo psíquico, en el cual el futuro sujeto experimenta, siente, vive un estado de completud y satisfacción total, mítico porque no existen de él más que fantasías, y pre-sensaciones. Este estado deja unas marcas iniciales en el primitivo aparato psíquico hecho de huellas que pasan a ser inconscientes, borrándose de la percepción consciente, es decir lo que en la primera tópica llamará sistema consciencia por la acción de la represión. Que sin embargo, pugnarán por ser recuperadas, cuando surja una tensión psíquica provocada por algún tipo de malestar. Está planteado en el “Proyecto de psicología para neurólogos” (1895) y en el capítulo VII de “La Interpretación de los sueños” (1900). Antes de la resolución del complejo de Edipo, en el momento de la omnipotencia de pensamiento y de recibir el narcisismo primario, “su majestad el bebé”, no tendría noción de falta, necesidad, malestar o tensión psíquica, ya que todas sus necesidades y deseos se verían cubiertos por la madre o quien haga sus veces. Este estado es vivido en el psiquismo, en un momento anterior a las relaciones de objeto. Se termina cuando el sujeto se ve separado de la madre, frustrado y a merced de sí mismo.

La “experiencia mítica de satisfacción” articula en Freud el inconsciente como estructura y como dinamismo, como estructura el inconsciente es una memoria, como el conjunto de huellas permanentes, constantes de lo que alguna vez fue:

“Hay un inconsciente como memoria. El inconsciente “huellas mnémicas” es una memoria, exactamente del mismo modo como puede hablarse de la memoria de una computadora. Ese inconsciente como memoria es, por supuesto, el que Lacan podrá escribir como saber, pues una memoria está constituida por significantes, y en ese sentido puede decirse que es saber. Por otra parte está el inconsciente como deseo infantil e incluso como pulsión, que está intrínseca y originalmente ligado (SIC) a esa memoria. No es, por lo tanto, una memoria amorfa. Aquí la comparación con la computadora ya no funciona; de lo contrario, habría que inventar una computadora que quisiera algo.”

Es el inconsciente de los recuerdos, la rememoración y las formaciones del inconsciente, cuya representación es en el “Proyecto”, un modelo neurológico, una red de las representaciones, una red de conexiones neuronales.

En “La interpretación de los sueños”, ha renunciado al modelo reticular y el modelo es una serie de superficies de inscripción. Como dinamismo es un inconsciente regulado por el principio del placer, que funciona en una constante búsqueda de evitar el displacer, el cual se equipara con la tensión psíquica generada por el apareamiento de una necesidad a ser satisfecha. Freud plantea en este sentido tres términos: una primera experiencia de satisfacción total, el surgimiento del displacer de la excitación y la percepción del objeto que va a evitar este displacer proporcionando la satisfacción. Satisfacción, excitación (displacer), objeto de satisfacción. Los tres dejan su huella. Al reaparecer la excitación, la energía libidinal se mueve de las huellas de displacer a las huellas del objeto satisfactorio. Entonces aparece la repetición en cuanto el deseo busca repetir la percepción del objeto de satisfacción.

La experiencia de satisfacción fue postulada por Freud para explicar el retorno de lo reprimido, la insistencia de algunas

representaciones (Vorstellungen) a aparecer en los sueños, actos fallidos y síntomas. La idea es que el retorno de lo reprimido busca recuperar huellas perdidas y/o su conexión. Si el aparato psíquico busca recuperar el equilibrio del principio del placer, el por qué entonces se repiten también las experiencias displacenteras será respondido por Freud veinticinco años después con “Más allá del principio del placer” (1920) planteando que algunas representaciones conscientemente displacenteras pueden ser inconscientemente placenteras, en las neurosis traumáticas, en las reacciones terapéuticas negativas de la transferencia, en las neurosis de destino, en los sueños de angustia, y que más allá del principio del placer está la pulsión de muerte que guía la compulsión a la repetición. El principio del placer es modificado por el principio de realidad, ya formulado antes de 1920, y después es el automatismo de repetición con su base pulsional el que se impone a los dos principios. “Mientras que en 1920 es repetir, como un infinitivo, repetir tanto el sufrimiento como el placer. Sin que pueda decirse a qué apunta, la repetición se impone con un carácter automático. Por eso Freud la califica varias veces de “demoníaca””.

Mientras en la teorización de la experiencia mítica de satisfacción la repetición se debe al deseo de placer, en su explicación con base pulsional, la repetición como la pulsión solo busca regresar a un supuesto estado anterior, se pierde la formulación de las huellas psíquicas a repetir para recuperar algo pasado y solo queda la pulsión que domina los repetitivos movimientos psíquicos en la pelea que plantea una oposición y una complementariedad entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte.

Resumiendo para concluir, en Freud entonces la repetición es el nombre del involuntario recordar sin palabras sino en actos, lo reprimido, lo pasado, que se origina en la pulsión de muerte y que lleva al sujeto a estancarse en una imposibilidad de cambio en su funcionamiento psíquico. En este sentido es parte del

funcionamiento inconsciente que repercute en la parte consciente sin que el sujeto pueda dar explicación racional de su compulsión a repetir. La repetición siempre es de manera parcial, exitosa y fallida a la vez, ya que satisface a varias instancias psíquicas con un carácter de oportunidad al producirse por la ligazón de huellas mnémicas acordes a su asociación predominante. Es imposible de superar o abandonar dado su origen pulsional mortífero.

2.3 CONTEXTO HISTÓRICO BIOGRÁFICO DE LACAN

Jacques Lacan nace el 13 de abril de 1901 en París. Es el primogénito en una familia muy católica y bien acomodada de industriales y comerciantes formada por Alfred Lacan y Emilie Baudry. Tuvo un hermano que murió de dos años, Raymond, una hermana, Madeleine Marie Emmanuelle, y otro hermano, Marc Marie, quien luego se llamó Marc-François. Creció en una vida familiar muy activa, religiosa y tradicional. Su padre era “delicioso, moderno y cómplice” de su infancia, hasta que regresó cambiado de la guerra en 1918. Lacan estudió en el colegio Stanislas en el cual se defendía una cierta versión muy francesa de Descartes: “Recibió pues, durante su escolaridad, una cultura clásica, poco abierta al espíritu de las Luces, cerrada a la modernidad y vuelta a centrar en un cartesianismo cristiano que respondía a la divisa de los blasones de la casa: “Francés sin miedo, cristiano sin reproche””. Alrededor de 1915 descubre a Espinoza de cuya “Ética” elabora un diagrama que cuelga en una pared de su cuarto. La Primera Guerra hizo que el patio de su colegio se llenara con soldados heridos a ser atendidos, lo que posiblemente le motivó una vocación médica. Era un joven arrogante, con calificaciones promedio, pretensioso y fantasioso. En 1925 lee a Nietzsche y elabora un discurso a su favor, el que causa un escándalo en los medios educativo y familiar. Su

hermano se hace clérigo de la orden benedictina en 1929, lo que le provoca depresión.

Estudia medicina y psiquiatría en París. Es interno en el Hospital Psiquiátrico de Saint Anne, en donde trabaja y redacta la presentación del caso Aimée en 1932, hizo de este caso su tesis de grado lo que señala su cambio del campo de la psiquiatría al del psicoanálisis: “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad”. Esta tesis significa una ruptura con la psiquiatría francesa de la época, en especial con Clerambault, su maestro admirado, de quien Lacan se declara en deuda y quien luego lo acusa de plagio,

Queda así levantado el decorado que ya no cambiará más: la independencia de un pensamiento sólidamente argumentado, expuesto al ataque de los maestros que contraría y de la moda que desnuda, pero también el rechazo a ceder al orgullo del solitario. Sus estudios sobre la paranoia le muestran, en efecto, que los rasgos denunciados por el enfermo en el mundo son los suyos propios, desconocidos por él mismo (se dirá proyectados), y un texto precoz, De la aserción de certidumbre anticipada, ilustra, a propósito de un sofisma, que la salvación individual no es un asunto privado sino de inteligencia colectiva, aunque en competencia. Nada de alma bella entonces, lo que sus alumnos no dejarán de reprocharle luego puesto que no tuvo nada que proponerles más que la honestidad intelectual: que cada uno extraiga de ello su moraleja.

Su formación médica no evita un profundo interés por las letras y la filosofía: “los presocráticos y Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel (con Kojève) y Marx más que Bergson o Blondel, la Edad Media (con Gilson), la antropología (Mauss), la historia (Marc Bloch y los Anales), la lingüística (F. de Saussure en sus

principios), las ciencias exactas (en particular la lógica con B. Russell y Couturat” Frege, los surrealistas, Breton, Levi Strauss, Nietzsche, Husserl, Heidegger. “Por otro lado, los lazos que Lacan establece con Koyré, Kojève, Corbin, Heidegger, Hyppolite, Ricoeur, Althusser y Derrida, muestran que para él todo cuestionamiento del freudianismo debía pasar por una interrogación de tipo filosófico.” Cabe en este tema, destacar que las relaciones de Lacan con la filosofía, y con ciertos filósofos se caracterizaron por un tipo de ambivalencia. Lacan no tenía intenciones de hacer filosofía sino de fundamentar el psicoanálisis como una ciencia y construir una epistemología propia para el mismo.

En junio del 1932 inicia su análisis con Loewenstein, reconocido analista de la Sociedad Psicoanalítica de París, seis años más tarde lo finaliza abruptamente, Loewenstein dirá que Lacan es inanalizable, y él dirá que Loewenstein no era lo suficientemente inteligente para analizarlo a él:

Loewenstein sólo hizo alusión una sola vez, por escrito, y de manera negativa, al problema de la cura de Lacan. Pero en muchas ocasiones manifestó su opinión a los que lo rodeaban: según él, el hombre era inanalizable. Sin duda, Lacan era inanalizable bajo tales condiciones transferenciales. Y Loewenstein no se mostró capaz de innovaciones suficientes para analizar a semejante hombre. ¿Cómo hubiera podido?

Por su lado, Lacan confió un día a Catherine Millot lo que pensaba de su cura: según él, Loewenstein no era lo bastante inteligente para analizarlo. ¡Cruel verdad!

Estudia a Hegel en el curso de Kojève sobre la Fenomenología del Espíritu en la École Pratique des Hautes Études. Colabora con Alexandre Koyré y Henry Corbin en la Revista Recherches Philosophiques. Frecuenta las reuniones del Colegio de Sociología.

En aquel tiempo tiene dos amantes Olesia, y Marie Therese, cuando se despierta su deseo de casarse con Marie Louise Blondin, la hermana de un antiguo compañero de clases, lo que hace en 1934. Tienen tres hijos: Caroline (1936), Thibaut (1938) y Sybille (1940). En 1941 se divorcia de Marie Louise y se une con Sylvie Bataille ex esposa de Georges Bataille con quien tiene una hija, Judith Sophie (1941), quien lleva el apellido Bataille hasta 1964, porque la ley francesa no permitía su inscripción hasta un año después del divorcio.

En 1953 siendo su presidente, dimite de la Sociedad Psicoanalítica de París, a la que ingresó en 1934, y funda con Daniel Lagache, J. Favez-Boutonier y Françoise Dolto, la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. El motivo de dimisión fue la discrepancia sobre impartir la formación psicoanalítica reglada y diplomada bajo el modelo de la facultad de medicina. De 1953 a 1963 dicta seminarios en el Hospital de Saint Anne en donde trabaja. Su público son colegas, alumnos y pacientes. En el año 1963 lo expulsan de la IPA, la Asociación Psicoanalítica Internacional; por intervención de Althusser dicta su seminario en la Escuela Normal Superior de París. Funda el 27 de junio de 1964 su propia escuela, la Escuela Freudiana de París abierta a los no analistas. En el año 1968 dicta su seminario en la Facultad de Derecho de la Sorbona. En 1980 ante el desorden que causó su diagnóstico de cáncer de colon, disuelve la escuela Freudiana de París. “Habiéndose ya iniciado su declinación física e intelectual, en particular luego de un accidente automovilístico que sufre en 1978, disuelve en 1980 la escuela y funda la Causa Freudiana, que luego sería la Escuela de la Causa Freudiana. En estas últimas disoluciones y fundaciones ya no actúa sólo, sino que su yerno

J.A.Miller es quien toma la posta con su consentimiento.” Padece una patología vascular de origen neurológico que le provoca una afasia motriz parcial. Muere el 9 de septiembre de 1981.

Sus seminarios duraron 25 años, de 1953 a 1979, de los cuales se han publicado “establecidos” por Miller, nueve. Sus aproximadamente 50 artículos se publicaron juntos en 1966 bajo el nombre de “Escritos”, modificado en 1994. En 1984 apareció en un libro publicado por Jacques Alain Miller, un artículo suyo de 1938 titulado “Los complejos familiares”, el seminario L’Étourdit publicado en la revista fundada por el mismo Lacan, Scilicet, y dos entrevistas, una para la radio belga titulada “Radiophonie” (1970) y otra para la ORTF, llamada “Télévision” (1974). Su obra se ha traducido a dieciséis idiomas.

2.4 EL CONCEPTO DE REPETICIÓN EN LACAN

Partiendo de que Lacan trabajaba conceptos y luego los trabajaba de nuevo, los pensaba y repensaba, los hacía y rehacía, sin que este retomar los temas implique abandono o negación del concepto anterior, en cuanto a la repetición se distinguen, según el intérprete, dos (Chemama y Vandermersch) o tres (Naranjo Mariscal, Roberto Harari) momentos de teorización. El primero corresponde a los diez primeros años de su trabajo, y es la repetición en relación al sujeto, o para Chemama y Vandermersch la repetición según el eje de lo simbólico; el segundo, desde el Seminario XI Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis del año 1964, la repetición en relación a lo real y a la

pérdida de goce y el tercero la repetición en relación a la producción de goce, en un cuarto momento que pertenece aún al tercero, este goce es pedido, demandado al Otro vía repetición.

1. La repetición sobre el eje de lo simbólico o en relación al sujeto: La primera acepción de repetición en Lacan aparece en el Seminario sobre “La Carta Robada” de Edgar Allan Poe, del 26 de Abril de 1955, que fue publicada en los “Escritos” de 1966 en francés y cuya publicación en español se hizo en los “Escritos 1” en 1971. Es la de repetición psicoanalítica como insistencia de la cadena significante. En Lacan se cambia, para enfatizar lo automático de la repetición, los términos freudianos “compulsión de repetición” (Wiederholungszwang) a “automatismo de repetición, (Wiederholungszwang) que toma su principio en lo que hemos llamado la insistencia de la cadena significante.”

La repetición se plantea directamente causada porque los significantes se tienen que articular en una cadena lineal para crear efecto de sentido, una cadena hecha por la sucesión de significantes en principio vacíos de contenido, (lo que permite sean “llenados” con un sentido), que preceden a su vez al significado, de modo que la causa de la insistencia repetitiva es la ley del significante,

Si lo que Freud descubrió y redescubre de manera cada vez más abierta tiene un sentido, es que el desplazamiento del significante determina a los sujetos en sus actos, en su destino, en sus rechazos, en sus cegueras, en sus éxitos y en su suerte, a despecho de sus dotes innatas y de su logro social, sin consideración del carácter o del sexo, y que de buena o mala gana seguirá al tren del significantes como armas y bagajes, todo lo dado de lo psicológico.

El automatismo de repetición confirma la concepción freudiana de la memoria del inconsciente, es decir inconsciente en el sentido de un depósito de huellas mnémicas que, siguiendo el modelo de la pizarra mágica, nunca se satura porque se produce una inscripción que se borra luego, dejando espacio para la siguiente, pero dejando a la vez una marca en la pizarra.

Lacan homogeniza repetición con inconsciente como consecuencia de su planteamiento de “inconsciente estructurado como un lenguaje”. Y señala que “Solo los efectos de conservación de la cadena pueden dar cuenta de los fenómenos de repetición y del retorno que se manifiesta en ellos”.

¿Cuál es el modo de conservación de la cadena? Disponibilidad de las huellas mnémicas en Freud, y determinación significativa en Lacan quien piensa el sistema de significantes ante todo y por completo autónomo de la intencionalidad subjetiva. Es decir cadena lineal de significantes en relación a un sujeto ausente que existe “fuera” de la cadena: \$, sujeto barrado, en falta, escindido por la represión. Por lo que si para la fenomenología la consciencia siempre es intencional, para Lacan, el significante al ser vacío de contenidos, el inconsciente estructurado como un lenguaje también, por lo tanto, el sujeto de la repetición, que repite, no tiene su fundamento en la consciencia.

El significante es ante todo un sistema autónomo, un sistema que no exige nada, en especial, a la intencionalidad subjetiva, a todo lo que se asemeja a una mira, un proyecto de sujeto. De allí la idea muy consistente y convincente de Lacan de afirmar que la compulsión de repetición, o mejor, las regularidades que se manifiestan en ella, traducen el orden significante en el nivel del fenómeno clínico.

Entonces tenemos que las repeticiones se organizan en base al modelo de la estructura del lenguaje, “a partir de la ley que preside la aparición de los signos en una cadena” . Soler enfatiza “No a partir de la causa sino a partir de la ley” ; entonces la causa de la repetición es la ley del significante y aún no la inervación con el goce como Lacan planteará posteriormente.

Que el automatismo de repetición está al principio de su definición del inconsciente 'El inconsciente está estructurado como un lenguaje', ya que es la estructura lingüística del inconsciente la que permite pensar y situar la operación autónoma del juego combinatorio de los significantes

Ejemplos clásicos de este sentido de repetición los tenemos en lo repetitivo de las canciones y juegos infantiles similares a los ejercicios de la vieja pedagogía de escribir cien veces la misma articulación monótona de palabras o significantes, “sujeto, verbo, predicado”, las tablas de multiplicar, “mi mamá me mima”, o “aserrín, aserrán, los maderos de San Juan”, rimas repetidas de forma incesante hasta la memorización automática en una aparente inercia que nublaría el espacio de la creatividad infantil pero que instalan la linealidad, la concatenación ordenada de palabras que crean el sentido tradicional del habla y del pensamiento consciente. De hecho sabemos que el niño en la etapa de adquisición del lenguaje, primero entiende y después utiliza, comprende la estructura del lenguaje antes de verbalizar sus creaciones. Y cuando ya lo ha hecho, juega posteriormente alternando el sentido gracias a alterar a propósito de manera voluntaria los significantes para crear sinsentidos que tienen el efecto gracioso, que el niño distingue bien y utiliza de su cuenta propia.

El aparecimiento del sujeto, parte de una primera identificación imaginaria en cuanto a la formación de la función yo y la influencia del estadio del espejo, tema de 1949. Pero se define a partir de la inscripción simbólica, es decir en el registro simbólico, lo cual significa que no existe propiamente sujeto psíquico, sujeto del inconsciente sino hasta la “resolución” del Edipo, hasta la experiencia de la castración simbólica y la inscripción del significante Nombre-del-padre, con el correspondiente “desalojo” del significante primero: Deseo-de-la-madre.

En relación a la repetición Lacan, a diferencia de Freud, no la explica por la búsqueda constante de satisfacción pulsional ni por el deseo infantil inconsciente, que quiere decir reprimido, de regresar al momento del estado mítico de satisfacción, en el cual en una simbiosis indiferenciada, el aún no sujeto psíquico era uno, completo con el organismo y sobre todo con la psique materna. En Lacan hay un yo imaginario, es decir existe “yo”, moi, el yo de la segunda tópica freudiana, es decir sujeto de la enunciación, desde que se sabe uno, un cuerpo unificado, diferenciado a nivel imagen de la imagen de la madre y hay sujeto del inconsciente, Je, “yo”, sujeto del enunciado, a partir de que hay castración simbólica, asumida, siendo provocada desde un tercero, una instancia tercera que interviene rompiendo la dualidad entre madre e hijo. Entonces hay falta que empuje un deseo propio subjetivo particular. Y justamente habrá repetición.

No solo la repetición es efecto de la cadena significativa sino que el aparecimiento del sujeto mismo se produce como efecto del significante. En “el Seminario sobre La carta robada” se plantea que al detentar la carta (el significante) los personajes (los sujetos) cambian su posición porque son determinados precisamente por la posesión temporal de la carta. En este sentido revisemos los tiempos esquematizados por Lacan en la obra:

1) Escena primitiva:

La reina sola recibe una carta en su tocador. Se angustia pues es una carta comprometedora que le puede hacer daño a ella en su lugar, posición y función de reina. El ministro percibe la angustia de la reina quien ha dejado la carta sobre el escritorio el momento en que entran él mismo y el rey. El ministro se roba la carta y la reemplaza por otra de aspecto parecido. La reina se da cuenta, se angustia pero no puede decir nada.

2) Su repetición:

Despacho del ministro. Se sabe que la policía inútilmente ha buscado la carta con anterioridad en ausencia del ministro. Dupin, el investigador lo visita, mira el lugar disimuladamente y encuentra la carta. Regresa al día siguiente con la excusa de haber olvidado su tabaquera, cambia la carta con otra parecida tras un incidente preparado en la calle.

Lacan destaca la importancia de los tiempos que ordenan tres miradas, soportadas por tres sujetos, en personas diferentes. Una mirada que no ve nada: el rey y el policía. Una segunda mirada que ve que la primera mirada no ve nada y se engaña creyendo ver cubierto por ello (que la primera mirada no ve) lo que esconde: la reina y el ministro. Y la mirada tercera que ve al descubierto lo que debe esconderse y ve que las otras dos no han visto: el ministro y Dupin. Más allá de las miradas que hacen referencia al registro imaginario, de lo imaginarizable, la carta tiene un efecto subjetivo en cada personaje, entonces la carta es el significante puro, apelando al registro simbólico presente de manera tácita, en el desarrollo de la historia:

Es que el significante es unidad por ser único, no siendo por su naturaleza sino símbolo de una ausencia. Y así no puede decirse de la carta robada que sea necesario que, a semejanza de los otros objetos, esté o no esté en algún sitio, sino más bien que a

diferencia de ello, estará y no estará allí donde está, vaya a donde vaya.

La carta en cuanto significante

es el verdadero tema o sujeto del cuento: puesto que puede sufrir una desviación, es que tiene un trayecto que le es propio. Rasgo donde se afirma aquí su incidencia de significante... esto debido a su funcionamiento alternante en su principio, el cual exige que abandonemos un lugar a reserva de regresar circularmente.

La carta puede estar o no estar, es un símbolo, significante como tal, no se sabe qué dice la carta, lo que no es relevante, sino el hecho de que su posesión marca a los sujetos, sus poseedores temporales, en un sentido determinado. Lo simbólico determina al sujeto y eso se repite en el cuento, Lacan lo utiliza para referir a la primacía de lo simbólico sobre lo imaginario y lo real. Lo simbólico es lo que insta a repetir.

En esta conceptualización se observa en contraste con el concepto de repetición en Freud la menor importancia al registro pulsional, es decir la pulsión no es lo que produce la repetición en su búsqueda de satisfacción sino que la repetición se produce por una ley de sucesión, por la necesidad intrínseca de la cadena de ubicar un significante detrás de otro para ir articulando un sentido en la lingüística. Se ve entonces la preponderancia otorgada al tema de la secuencia, y con ella, al de la asociación. En Freud la asociación de las representaciones vacías que permite captar el apareamiento de lo inconsciente, el desplazamiento freudiano que es una de las leyes del proceso primario es decir del funcionamiento inconsciente, será

reemplazado por, o más exactamente equiparado por Lacan por la figura retórica de significación de la metonimia.

De modo que por un lado, lo que causa la repetición en la vida del sujeto se origina en la misma cadena de los significantes y en específico en la ley que rige esta cadena, y por otro lado como Lacan llega a exponer en “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (26 y 27 de septiembre de 1953, Congreso de Roma y publicado en español en Escritos 1, 1966) el significante deja su marca en el sujeto, de manera que lo estructura al imponerle las mismas leyes que rigen su funcionamiento:

si nos ha enseñado a seguir en el texto de las asociaciones libres la ramificación ascendente de esa estirpe simbólica, para situar en ella en los puntos en que las formas verbales se entrecruzan con ella los nudos de su estructura –queda ya del todo claro que el síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser librada.

Ahora, se debe recalcar en esta idea que, estas leyes simbólicas y de lenguaje, siempre tienen un inicio en el discurso de un Otro que transmite el lenguaje, el origen del inconsciente y su articulación como un lenguaje están en el discurso de Otro, por tanto: “Es ciertamente esta asunción por el sujeto de su historia, en cuanto que está constituida por la palabra dirigida al otro, la que forma el fondo del nuevo método al que Freud da el nombre de psicoanálisis... en 1895.” En el Otro, que siempre es un Otro de lenguaje, se encuentra entonces la manera de conservación de la cadena. Es ahí en el lenguaje, en las leyes que comandan su funcionamiento como sistema de lenguaje, en donde Lacan ubica

las respuestas a las preguntas por la causa del retorno, por las causas de la repetición.

Y las derivaciones que para la práctica psicoanalítica esta idea señala:

Incluso si no comunica nada, el discurso representa la existencia de la comunicación; incluso si niega la evidencia, afirma que la palabra constituye la verdad; incluso si está destinado a engañar, especula sobre la fe en el testimonio.

Por eso el psicoanalista sabe mejor que nadie que la cuestión en él es entender a qué “parte” de ese discurso está confiado el término significativo, y es así en efecto como opera en el mejor de los casos: tomando el relato de una historia cotidiana...

Así, es una puntuación afortunada la que da su sentido al discurso del sujeto.

De manera que a través de abordar el discurso y procurar que el sujeto establezca otra relación intersubjetiva ahora con el otro analista, se esclarece el decurso de las repeticiones. La repetición es entonces susceptible de modificar, evitar, interrumpir, cambiar de dirección, a través del trabajo en y con lo significante del discurso.

2. La repetición en el eje de lo real: En 1964, en el “Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis”, Lacan precisa y redefine su concepción de repetición: “la repetición no es el retorno de los signos ni los estereotipos de la conducta” sino es el encuentro fallido con lo real.

Lo real es lo no asimilable a la economía del discurso, lo imposible de articular, es indiferenciado, sin fisuras, constante y continuo, “solo se define con relación a lo simbólico y lo imaginario. Lo simbólico lo ha expulsado de la realidad... Definido como lo imposible, es lo que no puede ser completamente simbolizado en la palabra o la escritura”

Al enfatizar que la repetición es el encuentro imposible con lo real, en el Seminario 11, “La repetición manifiesta algo mucho más general: La relación del pensamiento y lo real. Lo cual equivale a decir: el hiato del pensamiento y lo real” , la distancia insalvable entre lo real (no la realidad social compartida) y el pensamiento.

La repetición tiene que ver con la rememoración cuyo límite (de la rememoración), viene dado por lo real, esto es por “lo que siempre vuelve al mismo lugar” ; lo real es el lugar donde el sujeto (como res cogitans) no se encuentra con el pensamiento.

Las relaciones de la repetición con lo real se harán por el sujeto por vía del acto, pero señalado con estas particularidades lacanianas: en primer lugar, acto siempre humano distinto del comportamiento o la conducta animal, segundo, acto que tiene todas las veces relación con un real imposible, inasible pero tácito, por el cual, el acto va a tener invariablemente una parte de estructura. Como ejemplo, podemos traer uno de Alfredo Jerusalinsky, psicoanalista que trabaja con niños, quien expone:

Cuando un tigre nace, basta que nazca para que haya un tigre. Basta un nuevo cuerpo de tigre para que haya un tigre. Cuando nace un humano no basta que haya un nuevo cuerpo de humano para que haya un humano. Lo que hace diferencia entre el tigre y el humano, es que el cuerpo del tigre no tiene que entrar en otro orden porque ya está en ese orden, en cambio el cuerpo del humano tiene que entrar en otro orden en el que todavía no está,

que es el orden del lenguaje. La maternidad no es un acto del orden de lo real, sino que tiene un valor fundamentalmente simbólico e imaginario. Lo demuestra el simple hecho de que muchísimas mujeres repiten la maternidad, lo que quiere decir tienen más de un hijo, como si no les hubiera sido suficiente la experiencia con el primero. ¿Cuál es la ventaja real que una mujer tiene al tener un hijo?... La ventaja es puramente simbólica: tener una posición, un cuerpo, en el que simbolizar su obra fálica.

Esta extensa cita nos permite pensar primero la distancia entre real y simbólico en lo humano en el acto de la maternidad, su significado subjetivo y segundo un sentido posible en la repetición. Hay encuentro fallido con lo real porque el deseo de la madre, se trata de más que de reproducción, se trata de deseo y por eso apunta a la expresión de la “obra”, la “creación fálica”. El hijo es en un primer momento, una extensión del narcisismo materno, narcisismo que cae, que termina en un momento dado para la posibilidad de existencia subjetiva del hijo, pero que deja unas marcas, unas huellas necesarias en el futuro sujeto y en su futuro camino de repeticiones. En la relación primera también el sujeto toma los significantes que el primer gran Otro, la madre, ofrece, pone a su disposición.

Entonces la repetición hace referencia ya no a la memoria, ya no al inconsciente como una memoria o un depósito bien oscuro de representaciones, sino que la repetición procede de la relación entre el pensamiento y lo real. Ya no es la repetición el efecto de las leyes de lo simbólico sino “el efecto de la relación de lo simbólico con lo real”. Y esta relación como hemos dicho es de distancia, de inadecuación, de hiato entre los dos.

Lacan ubica el Wiederholen freudiano como un enigma entre el principio del placer y de la realidad, para retomar la división freudiana del aparato psíquico en desmedro del yo integrador, consciente y unificador, quien no es el sujeto que opera la

repetición, ni quien resiste. Lacan va a tomar entonces y variarlos en algo, para equipararlos a su vez, los conceptos aristotélicos automaton (espontaneidad) con red de significantes y tyché (azar) con el encuentro con lo real que se escabulle: “Lo real está más allá del automaton, del retorno, del regreso, de la insistencia de los signos, a que nos somete el principio del placer. Lo real es eso que yace siempre tras el automaton,...”

En la Física, Aristóteles, en relación a la causa, se pregunta si junto a los acontecimientos necesarios, los que no pueden no ser, los que son producidos por causas necesarias, no habrá elementos fortuitos, contingentes, que pueden no ser, producidos por causas accidentales:

Pues es posible que algo se produzca por casualidad; esto, en efecto, ocurre por accidente, y el azar es una causa en tanto accidente, aunque, tomado como absoluto, no sea causa de nada. (...) Así, hay dos causas por accidente: el azar (tyché) y la espontaneidad (automaton), que en su conjunto constituyen cosas que pueden producirse lógicamente, no de manera absoluta ni las más de las veces...

Las dos tyché y automaton, están ligadas al azar, la tyché en Aristóteles puede proceder solo de un ser capaz de elección y capaz de pensamiento, quien empieza, parte, de una intención, pero se produce algún fenómeno inesperado y se da un encuentro contingente, accidental, fallido por inesperado, y acá interviene la tyché en el buen (eutykia) o el mal encuentro, (dystykia). Lacan dirá que el encuentro solo es posible por vía de lo simbólico en el real, como un corte en lo real, necesariamente hecho a través de lo simbólico de la cadena significativa, y que como encuentro con lo real será por lo tanto fallido siempre, originado en una intención fallida, ya que lo real es imposible de

encontrar. El automaton, segunda causa accidental, en Aristóteles afecta a los seres no capaces de elección, es contingente, mientras para Lacan es necesario, y en lugar del ser no capaz de elección, en Lacan “se trata de lo real de la pulsión acéfala, que no elige, sino que está ligada naturalmente a un ser capaz de elección, el sujeto del significante.”

En Aristóteles las dos, accidentales, contingentes, no tienen necesariamente relación; en Lacan es necesaria la relación entre ambas, “la repetición de la falta en el encuentro suscita el retorno de los signos” la repetición se impone por el encuentro fallido con lo real, de la tyché, que obliga al automaton, (la cadena significante). La repetición es constante y necesaria por la separación, la distancia estructural entre el trauma de lo real (tyché) y la red de los significantes (automaton) que intenta dar sentido a lo sinsentido.

A diferencia de la primera concepción de repetición como causada en la insistencia del significante, ahora la repetición “no ha de confundirse con el retorno de los signos, ni tampoco con la reproducción o la modulación por la conducta de una especie de rememoración actuada.”

Ahora lo que se repite, se concibe en relación aparente con el azar, la tyché, definida por Lacan como la función de “lo real como encuentro” pero además encuentro imposible, siempre fallido como en el ejemplo primero en Freud, en el psicoanálisis, el trauma que es lo irrepresentable, precisamente en la medida en que supera la posibilidad subjetiva de representación.

De modo que Lacan insiste en esta contradicción inherente al sujeto entre la tensión causada por el conflicto entre principio de realidad y principio del placer, preguntándose por qué el aparato psíquico, o el sujeto insiste en recordar lo traumático. (Al igual que Freud en Más allá del principio del placer). Responderá que se debe a que el principio de realidad no puede sino enclaustrar,

dejar capturada, “presa en las redes del principio del placer una parte esencial de lo que, a pesar de todo, es sin ambages real.”

Lo importante aquí es que ya Lacan plantea que la repetición apunta a ese real inalcanzable que está en el centro del principio del placer que a su vez está dentro y en oposición al principio de realidad freudiano.

La referencia a Kierkegaard es directa en este momento en el sentido de: “Para Kierkegaard, como para Freud, no se trata de repetición alguna que se asiente en lo natural, de ningún retorno de la necesidad.” Lo real no es lo natural, ya que lo “propio” humano es lo simbólico, la repetición en Lacan busca el imposible encuentro con lo real, y a través del sentido kierkegaardiano de repetición como “mejora”, “asenso”, “subida” a otro nivel, a otro estadio, la repetición en Lacan va a intentar el encuentro con el nuevo objeto, en la repetición atravesada por el sentido religioso en Kierkegaard, (solidificada con el goce en Lacan en el tercer momento de teorización). A través de la repetición se construye, se fabrica la posibilidad de encuentro con el objeto posible, si bien nunca real, más que como objeto a, resto, recuerdo, remanente de lo por siempre perdido.

Kierkegaard: “Ahora bien, cabalmente el hecho de que lo que se repita sea algo que fue, es lo que confiere a la repetición su carácter de novedad.” La repetición lacaniana es en este momento diferente a la repetición freudiana, ya que difiere porque busca la novedad, no apunta al evento, al significante pasado ni al origen netamente pulsional, sino al futuro, se dirige a, por lo fallido del encuentro con el real, crear un nuevo sentido, a encontrar un objeto psicoanalítico en lo simbólico para el sujeto.

El principio de realidad solo puede encapsular algo de lo real, que será lo ominoso o el objeto pequeño a, concepto teorizado posteriormente por Lacan: “...es en el lugar de esta pérdida de ese algo que introduce la repetición que vemos surgir la función del objeto perdido, de lo que yo llamo el a” . El objeto a, definido

como objeto causa de deseo, es un resto, un remanente de lo real, que mueve el deseo como el objeto que lo causa, aunque es un objeto inexistente e inalcanzable en la realidad.

En cuanto a la ciencia, Lacan no acepta su posibilidad de existencia como encuentro no fallido entre saber y real. Por el hecho de que jamás el encuentro puede ser adecuado entre los dos, sino que porque el encuentro siempre es fallido, la ciencia nunca es posible sobre lo real propiamente, pero en cambio sí es y únicamente es, una construcción humana, es decir simbólica. Sin embargo, la ciencia misma, puede presentar una pretensión de absoluto, cuestionable evidentemente y ubicable como ideología. "Lacan combate a la reminiscencia platónica por la adecuación natural del sujeto y el objeto: "Toda la teoría del conocimiento en Platón..., es diádica", quedando, pues, del lado de lo imaginario." Toda ciencia en base a la epistemología platónica será sospechosamente imaginaria porque el conocimiento no puede basarse en la reminiscencia platónica, en una indudable identidad entre lo percibido por los sentidos, lo dicho de esa sensación y lo recordado, la episteme como conocimiento sistemático es una construcción humana simbólica, diferente de la doxa general, si bien las dos tienen la posibilidad de constituirse en dogma de ciencia o en dogma de fe, únicamente debido al vacío del espacio central de lo simbólico. Vacío que queda al estar y a la vez no estar, dejar de estar, ocupado por un real.

En Lacan la repetición es lo único que es necesario. Lo necesario es lo que no puede no ser. Aparece como necesidad en el sentido aristotélico del término, la repetición es necesaria. Entendida en su relación con lo real, es el encuentro fallido. Los dos, lo real y lo necesario, son para Lacan, lo que no cesa de no escribirse.

Entonces resumiendo la segunda acepción lacaniana de repetición, ésta plantea que es debido a la imposibilidad del encuentro con lo real en contraste con el funcionamiento

simbólico inherente al sujeto escindido que aparece y persiste la repetición.

La influencia de Kierkegaard se encuentra en que así como para Lacan el encuentro fallido con lo real mueve a lo simbólico a repetir, en Kierkegaard, la repetición es la única manera de concretar la existencia auténtica (a nivel del registro simbólico dirá Lacan) mientras Kierkegaard la llamará religiosa, o perteneciente al estadio religioso. Pero lo importante es que el automatón lacaniano, el orden significante empuja a dar sentido al sinsentido de lo real (tyché) según el modelo kierkegaardiano de concretar la existencia, la subjetividad, superando los planos estético (imaginario) y ético para posibilitar el cara a cara con Dios, equiparado en Lacan a aceptar la falta en ser (real), simbolizándolo. “Lo real es lo que pulsa la insistencia del lenguaje, y la repetición no evolutiva es la esencia última de la temporalidad en la que el sujeto juega su propia "historia", que en el vocabulario de Lacan se dice "verdad".” Entonces, lo real perdido e imposible, produce la repetición para dar forma a través de ella a la historia del sujeto, historia no objetiva, historia de subjetivación, historia de los sentidos que el sujeto va construyendo en una constante repetición que parte no de la información instintiva, genética, biológica de la especie, sino de la inscripción primera de goce traducida a una simbología particular que es el espacio del sujeto formado vía repeticiones. De modo que el tiempo del sujeto no se diferencia demasiado del tiempo de la repetición.

3. La repetición en relación a la producción de goce. La tercera acepción lacaniana de Repetición aparece en el seminario “El Reverso del psicoanálisis” (1969, 1970) y consiste en añadir la noción de goce al decir que la repetición es una necesidad del goce. Es decir que ésta es necesaria a causa del goce como límite del sujeto y de su saber: Porque no se trata en la repetición de ninguna manera, de un efecto de memoria en el sentido

biológico. La repetición tiene cierta relación con lo que, de este sujeto y de este saber, es el límite (sic) que se llama "goce".

¿Qué es la repetición?. (sic) Leamos su texto: veamos lo que articula: lo que necesita la repetición, es el goce, el término está designado en sentido propio. Es en tanto que hay búsqueda de goce en tanto que repetición que se produce lo que está en juego en ese paso, el salto freudiano, que ese algo que nos interese como repetición y que se inscribe en una dialéctica del goce, es propiamente lo que va contra la vida.

El goce es conceptualizado como el más allá del placer. El goce es el exceso mortífero en intensidad. Es inmanejable, desbordante, excesivo, descomunal en comparación al placer que es limitado, por eso va contra la vida. El goce se pierde al entrar en el lenguaje y en el registro simbólico. Goce es aquello a lo que se renuncia para adquirir vida psíquica y social al instalarse el significante,

Este sendero, este camino, lo conocemos, es el saber "ancestral". Y ese saber ¿qué es?. Si no olvidamos el punto donde Freud, más allá del principio del placer, del principio de realidad, introduce lo que él mismo llama "Más allá del principio del placer", que no está por ello controvertido; la prueba es que precisamente que el "saber" es lo que hace que la vida se detenga en un cierto límite hacia el goce. Ya que el camino hacia la muerte –es de eso que se trata el discurso sobre el masoquismo-, el camino hacia la muerte no es otra cosa que lo que se llama el goce. Es en esta relación primitiva del saber con el goce, donde viene a insertarse lo que surge en el momento en

que el aparato aparece lo que es del orden del significante y es concebible, desde ya, que este surgimiento del “significante” nos hable ligando la función.

Tengamos en cuenta que somos en la juntura de un goce –y no de cualquiera, sin duda debe quedar opaco- un goce, privilegiado entre todos, no el goce “sexual”, ya que este goce designa un estar en la juntura, como decía hace un instante, es la pérdida del goce sexual: es la “castración”. Pero es en relación a la juntura con el goce sexual que surge en la fábula, la fábula freudiana de la repetición, el engendramiento de eso que es radical y que da cuerpo a un esquema articulado literalmente, y es en tanto S1, habiendo surgido en un primer tiempo, se repite junto a S2, de donde surge la entrada en relación “al sujeto”; donde algo representa una cierta pérdida es necesario haber hecho el esfuerzo hacia el sentido para entender la ambigüedad;

La relación entre goce y repetición es que a través de ella se busca encontrarlo pero se encuentra algo nuevo, lo que desde Kierkegaard se expresa en: “cuando se afirma que la vida es una repetición, se quiere significar con ello que la existencia, esto es, lo que ya ha existido, empieza a existir ahora de nuevo.”

Por su parte, Lacan dice:

...que sí la repetición se funda en un retorno del goce y lo que a este respecto está propiamente, en Freud, y por el mismo Freud, articulado, es que, en esta misma repetición, es donde se produce algo que es imperfección, fracaso, o sea, que, acá, en su momento, sea algo el parentesco con los enunciados de Kierkegaard: lo que se repite no podría en el mismo título de lo que es expresamente y como, tal repetido, que está marcado por la repetición, no podría ser otra cosa que lo que en relación a lo que aquello repite, es de algún modo en pérdida, en pérdida de lo que ustedes quieran, en pérdida de velocidad; hay algo que es pérdida y que sobre esta pérdida, desde el origen, desde la articulación, de lo que acá resumo, Freud insiste: que en la misma repetición hay pérdida de goce.

La relación entre repetición y pérdida de goce se explica con la función del rasgo unario, Lacan plantea que la estructura de la repetición es solidaria del rasgo unario, el cual es el elemento de base de todo saber, el significante primero, (S1), que puede tener en la subjetividad la función de marca y de identificación en su función de ideal. Es el rasgo en cuanto identifica, sustenta el sentimiento de identidad, particular y propio para cada uno. Lo que Freud llamó ideal del yo y Lacan ideal del Otro, ya que procede del Otro, del discurso del Otro, y tiene entonces, una función de colectivización. Así, entonces, el rasgo unario (Uno) tiene una función identificatoria al ideal social y al síntoma, tomado del Otro, más en específico lo que del goce del Otro el sujeto alcanza a suponer. A diferencia de la “marca” que proviene de un encuentro con una experiencia de goce, que no es colectivizante sino al contrario, la marca es de una singularidad, la misma que es contingente.

Pero la repetición no es repetición del rasgo unario: 1,1,1, sino del o de los efectos de repetición del rasgo unario sobre el goce. La repetición no comienza con dos tiempos, sino con tres, con dos no hay repetición; en el Seminario “L'Étourdit” (1972) Lacan sitúa en sentido ordinal y no cardinal los momentos: hay un tiempo primero que es el tiempo del encuentro, el de la experiencia de goce, en donde se fijará el rasgo como conmemoración de goce. Es cuando se da el encuentro de la experiencia.

El tiempo segundo, de la reiteración del rasgo o de la recuperación, es el tiempo de la pérdida de la experiencia, en el cual se da la intromisión de la diferencia. Acto “mediante el cual se produce, anacrónica la intervención de la diferencia introducido en el significante. Lo que fue, repetido difiere, y queda sujeto a redundancia” Tiempo en el cual hay distancia entre el goce primero, el que ahora se rememora y se trata de recuperar lo que queda de él en la recuperación del rasgo. Lo que explica porque en Lacan (para mi es posible encontrar una resonancia a Kierkegaard), la repetición siempre es nueva, trae la novedad de la diferencia. No se da aún la repetición sino solamente es el momento de intervención de la diferencia, de la intromisión de una pérdida.

El tiempo tercero: repetición de la pérdida, pérdida del segundo momento y repetición del goce uno. Tal como Kierkegaard la plantea, en Lacan, la repetición está vuelta hacia el futuro, hacia la espera del nuevo goce en ella: “Lo que induce a repetir no es el mandamiento del pasado sino, al contrario, la imposibilidad de reunirse con el pasado y recuperar lo que fue, lo que fue como goce primero borrado, vaciado por el rasgo. Como no podemos recuperar, repetimos.”

En la clínica, el efecto de la operación de verdad, (que lo entiendo como un sentido “verdadero” que el sujeto, el analizante logra articular), que gracias a la transferencia se opera sobre la repetición, es que la lleva a modificarse. El psicoanálisis

condiciona la repetición en su práctica. El psicoanálisis cultiva el inconsciente y “cultiva” la repetición. Y en este sentido, Lacan se dio cuenta acertadamente de que “Kierkegaard es el primero quien saca la repetición de los vagos presentimientos del destino.” Y supo utilizar esta idea para su trabajo psicoanalítico teórico y práctico.

Lo que equivale a decir que la repetición en la transferencia varía en cuanto es posible inscribir otro tipo de goce vía la repetición durante, inscrita en, la transferencia, ya que se repite buscando el rasgo primero de goce pero se encuentra otro; al tomar consciencia de que es otro, se produce la variación en la misma repetición pero ahora, “nueva”. Variando con esto el significado de la repetición y en último término del síntoma.

También en referencia a la relación entre repetición y transferencia, podemos hacer un recorrido y pensar sus variaciones, desde la definición de transferencia dada por Freud en 1900 en “La Interpretación de los sueños”:

La representación inconsciente, no puede, como tal, penetrar en el preconscious, y solo puede actuar en ese dominio si se alía a alguna representación sin importancia que ya esté presente en él y a la cual transfiere su intensidad que le sirve de cobertura: ése es el fenómeno de la transferencia.

Al cambiar representaciones por significantes, se trata de una transferencia que actúa entre dos significantes en un proceso intrapsíquico, no todavía a nivel relación de objeto; es decir la transferencia sucede entre representaciones o entre significantes propios, internos del sujeto y aún no entre sujetos, o entre el sujeto y otro, un objeto externo con el que establece una relación. Lo que se transfiere es la intensidad, el quantum de afecto, a la que luego Freud llamará el deseo inconsciente. Este deseo

(inconsciente) está en el mismo texto definido por Freud como: “aspiración a repetir la percepción que se unió a una satisfacción” , entonces define “deseo como una especie de empuje a la satisfacción” , de modo que la repetición viene a cumplir la necesidad de satisfacción de la primera perdida percepción de la cual queda el rasgo, en una marca, que promueve la repetición.

En los “Estudios sobre la histeria” (1895), Freud había propuesto en cuanto a la transferencia que es un proceso intersubjetivo en lugar de intrapsíquico, que no actúa únicamente entre representaciones internas del sujeto sino entre sujetos: analizante y analista, de modo que en este estado ya existe para el sujeto, relación de objeto, Freud dice que la transferencia es una “mésalliance” (Freud usa el término en francés) una falsa asociación, una asociación errónea:

Primero había aflorado en la consciencia de la enferma el contenido del deseo, pero sin los recuerdos de las circunstancias colaterales que podrían haberlo resucitado en el pasado; y en virtud de la compulsión a asociar, dominante en la consciencia, el deseo ahora presente fue enlazado con mi persona, de quien era lícito que la enferma se ocupara; a raíz de esta mésalliance –yo la llamo enlace falso- despierta el mismo afecto que en su momento esforzó a la enferma a proscribir ese deseo prohibido.

Esto quiere decir que el analizante carga al analista con el peso de una representación inconsciente (ligada obviamente a un deseo), “le traslada el peso de un significante preciso” cuando aparece ante él un deseo pasado reprimido que se repite en sí pero dirigido ahora al objeto analista en lugar de al primer objeto y al analista, en cuanto sujeto supuesto saber, lo que lleva a

pensar la transferencia desde la adjudicación por parte del analizante, de un saber, a la figura del analista. Por ejemplo pacientes que ubican al analista, al profesor o al jefe en el lugar de su padre y tratan de agradarlo, provocarlo o desautorizarlo, cuando en realidad no es a la persona sino a lo que representa a quien se dirigen sus actos, sin tener noción, idea, consciencia de lo que hacen.

Para Freud la transferencia era la repetición: la puesta en presencia del inconsciente. Esto es similar en Lacan en: “La transferencia es un error en cuanto a la persona” El paso obvio a seguir en Freud era el revelar al paciente que está transfiriendo tal representación o tal significante al analista, y era para Freud la manera de interpretar el inconsciente: “interpretar la transferencia como repetición no es otra cosa que descifrar el inconsciente por medio de la transferencia.” Esto producía un cambio en el paciente y su posibilidad de seguir analizando, la psicoanalista Colette Soler señala que aquí no hay ningún automatón. El conocer las condiciones o los rasgos de esas condiciones psíquicas, en especial aquellas del surgimiento del goce, no implica el cambio en su funcionamiento.

Luego Lacan se dará cuenta de que la repetición en la transferencia no era solamente un indicador del inconsciente, y dará mayor importancia a lo proyectado, lo transferido hacia el “sujeto supuesto saber”, y se preguntará por el alcance del desciframiento, al “caer los significantes amos”, al saber qué significantes, cuáles de ellos atrapan la libido, no por ello sucede que cae su eficacia.

4. La Repetición como volver a pedir en la demanda:

Finalmente en el seminario “L’Étourdit” del 1972, (titulado en las traducciones como el atolondradicho, condensando atolondrado y dicho, o el aturdicho, condensación de aturdido y dicho) Lacan

sitúa la demanda como repetición, la repetición es demanda, es re-petición del goce definitivamente perdido:

J. Lacan introduce la noción de demanda, oponiéndola a la de necesidad [besoin]. Lo que especifica al hombre es que depende de los otros hombres, con los que está ligado por un uso común de la palabra y el lenguaje para sus necesidades más esenciales. (...) el mundo humano impone al sujeto demandar, encontrar las palabras que sean audibles para el otro. (...) Mas, a partir de que el sujeto se coloca en dependencia el otro, la particularidad a la que aspira su necesidad queda en cierto modo anulada. Lo que importa es la respuesta del otro como tal, independientemente de la aprobación efectiva del objeto que reivindica. Vale decir que la demanda deviene aquí demanda de amor, demanda de reconocimiento.

“El resurgimiento incesante de la petitio” , petición, pedido, apetito de complemento, que se dirige al Otro y sus representantes pero también al otro semejante y sus variaciones sucesivas. Esto lo llama “la lógica de lo transfinito de la demanda”. De modo que se apunta a dos temas, a la relación de objeto, la elección (repetitiva) de objeto y a la eficacia del significante, la insistencia del mismo para volver a pedir, siendo la única vía de expresión del sujeto con (en) existencia simbólica. Esto es determinante en cuanto a que el sujeto del inconsciente necesita de manera imperativa la relación con el otro para construirse y para expresarse, siendo en último término imposible de escapar a la repetición.

La aspiración de la repetición kierkegaardiana es hallarse en relación directa con la divinidad, la de la repetición lacaniana es pedir de nuevo, lo nuevo (el goce nuevo) al Otro.

La idea final en psicoanálisis lacaniano es que debido a la condición ineludible de pérdida de goce del sujeto, éste se ve requerido de la repetición, a repetir inevitablemente siempre y que lo posible es cambiar las inercias de la repetición al cambiar las inercias de las condiciones de goce, en la elaboración de la transferencia.

Para Lacan, la repetición es uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis freudiano, los otros tres son el inconsciente, la transferencia y la pulsión. De estos, Lacan modifica el inconsciente y la repetición. La pulsión y la transferencia siguen siendo la pulsión y la transferencia freudianas. En la obra lacaniana, el concepto de repetición (modificado acudiendo a un sentido kierkegaardiano) es fundamental porque difiere esencialmente del sentido que la filosofía, la experiencia y el sentido común le dan. La repetición es cuestionada más que una necesidad, una obcecación, más que como un ofuscamiento persistente sobre la insistencia en el pensamiento o la conducta. Con Lacan, la repetición deja de ser una necesidad, pasa a ser estructural, esto es, pasa a formar parte del “esqueleto” psíquico. La repetición es inevitable pero su motivación es inherente a ser en el mundo. El sujeto repite no solo para recordar (Freud) sino para hacerse un espacio psíquico propio entre sí y los otros, en las relaciones de objeto. Es la manera que tiene el sujeto para interactuar. En ella participan lo real quedando afuera, lo interno, es decir lo psíquico, lo externo, es decir los otros, el deseo y el goce, éste último como resto de lo real, de nuevo, y a través suyo, la pulsión de muerte. De las elaboraciones lacanianas del psicoanálisis, tal vez el más reconocido “descubrimiento” es la formulación del concepto del objeto a, resto de lo real ominoso, objeto causa del deseo, que mueve al sujeto a la repetición:

El objeto a (pequeño a) no es un objeto del mundo. No representable como tal, no puede ser identificado sino bajo la forma de <esquirlas> [<<éclats>>: esquirlas, fragmentos brillantes, brillos] parciales del cuerpo, reducibles a cuatro: el objeto de la succión (seno), el objeto de la excreción (heces), la voz y la mirada.”

El siguiente gran “descubrimiento” conceptual es el de goce diferenciado de deseo y de demanda, que se relaciona con la repetición siendo ésta su mecanismo, la manera en la cual el sujeto busca conseguir, producir y concretar goce. La diferencia fundamental con Freud es que la repetición es en cierta forma superable en Lacan al cambiar su significado para lo cual apela a su sentido kierkegaardiano. Cuando la repetición es demanda de goce a los objetos, es una manera de aprehender la vida, más que una manera de recordar lo reprimido.

CAPÍTULO 3 IMPLICACIONES

Las ideas de Kierkegaard han tenido una muy fuerte influencia en el desarrollo posterior de la filosofía. Kierkegaard es considerado el origen del Existencialismo, y es retomado de manera especialmente relevante en el pensamiento de la modernidad tardía y la postmodernidad. Su concepción de sujeto ha sido un eje conceptual al cual referirse, ya sea para oponerse, para deconstruirlo, para negarlo o para rescatarlo.

Las repercusiones que la ampliación en la acepción de repetición en psicoanálisis han traído son de otra índole; más que en función de la reflexión filosófica han ido en la consideración misma de la clínica, la práctica analítica, pero esto implica que no se puede descuidar de la importancia del cambio de sentido en su nivel teórico, en cuanto el psicoanálisis es una teoría científica viva, cuyo fundamento conceptual se verifica, modifica y establece de manera dinámica articulada con la práctica. He dividido en dos partes estas reflexiones, primero las repercusiones para el psicoanálisis y luego, a través de Lévinas y menormente de Sartre, algunas implicaciones para la filosofía posterior a Kierkegaard.

3.1 IMPLICACIONES PARA LA TEORÍA Y PRÁCTICA PSICOANALÍTICA

La repetición en la teoría freudiana es la manera neurótica de recordar lo reprimido, aquello que de otra manera (diferente a la repetición), no se abriría paso hasta la consciencia. En Kierkegaard, la repetición es una categoría filosófica (y psicológica) de aprehensión responsable, consciente y no necesariamente racional de la vida. En Lacan, la repetición, en orden cronológico es, primero efecto de la ley del significante, segundo, encuentro fallido con lo real, tercero, búsqueda de

producción de goce, y finalmente resurgimiento incesante de la petición de goce dirigida a otro. En las cuatro acepciones lacanianas es una manera ineludible de buscar y encontrar objetos con los cuales establecer relaciones, a los cuales demandar goce. Goce como resto, remanente de lo real perdido, que en sí genera la falta que provoca el deseo de vida, aunque también deseo mortífero de destrucción. De otra manera, a través de la repetición de la demanda o de la repetición de la petición de goce se da la posibilidad de aprehensión de vida psíquica. El sujeto forma un yo desde una relación simbólica con un primer gran Otro, en la cual se diferencia de éste a nivel imaginario. Pero el inconsciente se inscribe en el sujeto gracias a vivir la castración simbólica que recibe desde el Otro de lenguaje, desde el Otro de la cultura y desde la función significante a través de la metáfora Nombre-del-padre, significante segundo que viene a reemplazar al significante Deseo-de-la-madre. La repetición que en Kierkegaard solo es alcanzable en el estadio religioso, es equiparable a la re-petición de demanda al Otro lacaniana. En las dos, el sujeto alcanza una posibilidad de repetición coherente, en relación a la angustia, con la salvedad importantísima entre las dos, esto es que en Lacan gracias a ésta el sujeto se instala, se sostiene y funciona en el mundo de lo cultural, en el tejido social simbólico común al grupo al que pertenece; mientras en Kierkegaard, gracias a ésta, pierde el mundo social, el tejido simbólico, y gana, crea un sentido subjetivo irracional de la existencia en relación directa con lo supremo. La irracionalidad de esta creencia está evidentemente más allá de la posibilidad de entendimiento y en Kierkegaard se inscribe de manera necesaria en el registro de la fe. Sin embargo, este resultado no quita, no niega que Lacan se haya inspirado en las ideas de Kierkegaard sobre la subjetividad y su importancia para incorporarlas a su teoría, dándoles el consabido cambio de sentido lacaniano. El inconsciente es 1. concebido como un depósito de huellas mnémicas, de recuerdos traumáticos a recuperar venciendo la represión y la resistencia. 2. Un sistema “estructurado como un

lenguaje”, un sistema de combinaciones significantes posibles de ligarse desplazándose el sentido según éstas, la insistencia de la cadena o la repetición muestra que lo que insiste es la demanda de ser reconocido, 3. Es el discurso del Otro, “la experiencia analítica es aquella en la que el sujeto es confrontado con la verdad de su destino anudada a la omnipresencia de los discursos a través de los cuales está constituido y situado.” El sujeto se constituye “en el lugar del Otro, en la dependencia de lo que allí se articula como discurso, capturado en una cadena simbólica...”

La primera y más evidente relación de Lacan con Kierkegaard podría caracterizarse por ser de admiración y reconocimiento de un saber, Lacan le llama “el más agudo de los interrogadores del alma antes de” Freud. Desde 1948 hasta 1975, fecha de la última referencia a Kierkegaard, Lacan lo menciona con su nombre propio más de cincuenta veces. En el Seminario 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, remite a los lectores: Lean a Kierkegaard, vuelvan a él. Y en el Seminario La angustia, “Es Kierkegaard quien da la verdad.” “A la verdad la trae Kierkegaard.”

El concepto de repetición de Freud es un concepto psicoanalítico, es la manera neurótica de recordar el pasado, de origen pulsional. Es filosófico en cuanto nos envía al concepto de inconsciente, en cuanto nos señala que uno, la repetición tiene el carácter de compulsión inconsciente, por lo cual, el sujeto es más que lo que decide y recuerda y dos, en cuanto el sujeto no puede dar explicación racional de todos sus actos o de toda su existencia, el estatus de sujeto cambia con la existencia de un inconsciente, existe un sujeto que no es de la ciencia y el conocimiento. El sujeto existe en el no saber, en el no conocimiento consciente. Lacan plantea que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto excluido de la ciencia positivista.

El concepto de repetición kierkegaardiana apunta al sentido filosófico. La formulación freudiana psicoanalítica de repetición se inserta en la clínica y en la teoría psicoanalítica. Lacan articula para la teoría psicoanalítica el concepto freudiano ampliándolo en un sentido kierkegaardiano: el señalar las posibilidades de existencia (subjetiva).

Existe un sentido kierkegaardiano de la repetición, tomado por Lacan, en cuanto la relación con el Otro, y con el radicalmente otro, es posible a través de la repetición.

La repetición es irreductible (en Lacan) a la recuperación de goce, es la única manera a partir de la cual producir tejido simbólico, el cual implica existencia psíquica, a través de ir el sujeto cubriendo partes, zonas de lo real con registro simbólico, recorta el sujeto lo que alcanza de lo real, en búsqueda del goce perdido. El sujeto está en el mundo logrando una existencia simbólica desde la búsqueda de goce, y solo lo puede hacer vía repetición, lo cual sería la traducción psicoanalítica de ubicarse cara a cara con la divinidad y establecer una relación directa con Dios. El lugar de dios de Lacan sería lo Real, lo que no cesa de no escribirse, que escapa al sujeto y cuyo resto, lo determina en su sentido existencial. El sujeto es un significante ante otro significante y más allá del significante el sujeto es falta de ser, es des-ser. El significante es lo que representa al sujeto ante otro significante. Más allá de los significantes, está lo real, de lo cual solo el resto, la mancha, el punto ciego en el cuadro, el hueso, es (im)posible para el sujeto. Y el intento de alcanzarlo, se realiza única, exclusiva y radicalmente a través de la repetición en un sentido kierkegaardiano: repetición como insistencia necesaria en crear tejido simbólico sobre la aridez inasimilable de lo real, más que manera neurótica de recordar el pasado. Mecanismo en donde se crea y se da la vida psíquica, simbólica del ser hablante. La existencia simbólica subjetiva, a la vez la única para el ser que habla, se concreta, se posibilita, se construye en la repetición que construye la seriedad de la vida.

El encuentro siempre fallido con lo real es la repetición en el sentido estético de la existencia, durante el estadio estético de Kierkegaard. La angustia en su teoría proviene de la toma de consciencia de la banalidad, de la vacuidad de la existencia ante la indecisión o la falta de sentido, del vacío, de la frustración que de manera inútil se intenta llenar con la búsqueda del ideal estético, en el primer estadio, lo cual en el estadio ético se intenta infructuosamente colmar con el cumplimiento de las normas sociales y los valores morales generales. Pero que solo se acepta en el momento religioso de la existencia cuando el sujeto logra erigirse como la excepción, separarse de la generalidad como lo excepcional, al dar el salto de fe logrando la relación directa, cara a cara, entregándose a la divinidad y peleándole sus deseos propios en la repetición lograda o superada. Este tercer estadio tiene mucho de Aufhebung hegeliana, si bien Kierkegaard reemplaza razón absoluta por fe religiosa, y amplía el campo de la existencia más allá de lo racional incluyendo en éste, lo irracional, el miedo y la angustia. El estadio religioso es en donde es posible para el sujeto superar la repetición, aceptándola y entregándose a ella, que ya no es vana e imposible sino tomó su verdadero sentido, convertirse el sujeto en caballero de la fe, es decir es una repetición constante de permanente confianza y entrega a los designios de la divinidad pero con la presencia del deseo subjetivo humano. Es el tiempo en el que el sujeto construye su existencia en repeticiones de los instantes de decisión.

La repetición pide la novedad, “exige lo nuevo” (Lacan), no es repetición hacia el pasado sino hacia el futuro (Kierkegaard). Lo que ya fue comienza a existir de nuevo. En la repetición se crea la posibilidad de encuentro con el objeto. No se repite por recordar (Freud) sino para recobrar goce, que deviene nuevo, que es recuerdo pero no lo mismo que la recuperación del exacto goce perdido, no el mismo goce sino uno nuevo que tenga efectos de sentido, tranquilizadores, que serenen al ser hablante y le

permitan vivir en la angustia, en la Spaltung, la división, la castración y la falta, (Lacan). Al dar un nuevo sentido a lo vivido como traumático, doloroso o digno de no ser sabido, se crea un nuevo momento subjetivo, distinto, diferente, que difiere del pasado.

Rodolphe Adam señala que lo que ha impedido reconocer de manera directa y abierta en Kierkegaard una de las mayores influencias sobre el pensamiento lacaniano, es justamente la manera anti-sistemática, lacónica y lapidaria (propia de Kierkegaard) que Lacan aplicó al acudir precisamente a su obra a todo lo largo de su pensamiento, “Lacan puso a trabajar el pensamiento de Kierkegaard de una manera kierkegaardiana, lejos de toda exposición sistemática y universitaria” . También hay que decir que el interés de Lacan en Kierkegaard fue en cierta forma también y sin excluir lo anterior, de tipo clínico, es decir como el un psicoanalista siente hacia un analizante.

Para Adam: “el filósofo enseña al analista a partir de su singularidad” porque “La excepción piensa a lo general al mismo tiempo que se piensa a sí misma para examinarse a fondo;” el psicoanálisis piensa la singularidad, trabaja con la especificidad del sujeto y con lo general en relación a la estructura simbólica de lenguaje, en el cómo, en el de qué manera, el analizante, su subjetividad, que también es decir, su deseo particular, se ubica en relación a esa estructura “general”. Lo que marca una diferencia fundamental entre psicoanálisis y psicología en función del principal objetivo propio de las psicologías, que es la adaptación social del paciente, diferente del objetivo del psicoanálisis que es el hacer consciente lo inconsciente para que éste acceda a la toma de responsabilidad subjetiva, responsabilidad aún y primero por el deseo inconsciente.

LA ÉTICA DEL PSICOANÁLISIS

La ética que plantea el psicoanálisis lacaniano tiene una marca kierkegaardiana innegable: “¿Ha usted actuado en conformidad con el deseo que lo habita?... A ese polo del deseo se opone la ética tradicional –no, obviamente, en su conjunto, pues nada es nuevo y todo lo es, en la articulación humana.”

Para Lacan, la ética válida es subjetiva, personal, hace falta que la ética general se suspenda para que el sujeto no renuncie a su deseo, que es aquello de lo cual el sujeto busca en el análisis, responsabilizarse,

Propongo que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo. Esta proposición, aceptable o no en tal o cual ética, expresa bastante bien lo que constatamos en nuestra experiencia. En último término, aquello de lo cual el sujeto se siente efectivamente culpable cuando tiene culpa, de modo aceptable o no para el director de consciencia, es siempre en su raíz, de haber cedido en su deseo.

Pero con una salvedad fundamental, este ceder en su deseo, tiene implícita la idea de que originalmente, el deseo subjetivo viene, tiene influencia, es posterior en tiempo lógico y cronológico, al deseo del Otro.

Desde los escritos sociales, el Malestar en la cultura, (Freud, 1929) y Tótem y Tabú (Freud, 1913) el psicoanálisis plantea la imposibilidad inherente a la convivencia social de la realización plena y absoluta de la voluntad y el deseo personales. Lo cual explica porque el síntoma es en último término irreductible. Mientras el humano viva en sociedad está condenado a hacer síntomas que se originan en un sufrimiento psíquico que es en sí,

el precio por ser parte de un grupo humano adscrito a una cultura, la cual implica valores, leyes que unifican a sus miembros al ser comunes y válidas para todos, una ética y unas costumbres. En el psicoanálisis está planteada la importancia de la ley en la estructuración del sujeto. Con Lacan, el psicoanálisis plantea que aún el deseo subjetivo viene de otros, el deseo es inicialmente deseo del deseo del Otro debido a que existen los otros que preceden al sujeto, quien surge, se forma, aparece siempre y únicamente precedido por otros, con quienes y entre quienes vive y es. Esto provocará siempre la necesidad de renuncia primero pulsional, segundo necesidad de represión de aquellos deseos propios que arriesgarían la posibilidad de convivencia, de mantenimiento de algún tipo de orden, de algún tipo de sistema social organizado, más allá de evaluar éste como positivo o negativo, se apunta a que el medio “natural” humano es la cultura, lo simbólico. El lugar de la función de la ley queda más especificado en Lacan, la metáfora Nombre-del-padre transmite la prohibición básica del incesto e inscribe en el psiquismo la función de la ley, gracias a la cual, el sujeto puede convivir con otros.

Ahora, habría que preguntarse si ¿esta convivencia es existencia? Pero y ¿dónde más, en qué otro ámbito, sino el interrelacional, se da la existencia humana?

La etiología de la neurosis en Freud era sexual, en Lacan, la neurosis es estructural. Es decir para Freud había posibilidad de ser no neurótico, mientras en Lacan, es de raíz la estructura, la condición de existencia de la psique humana, si bien no la única, señalemos que es la opción menos dañina, “preferible” a la psicosis o la perversión; destacando adicionalmente que en el presente, algunos psicoanalistas consideran que el síntoma social ya no es la neurosis sino la perversión: “Como reescribiríamos hoy El malestar en la cultura? Si ese texto, reescrito por nosotros, afirmase por ejemplo que el síntoma social dominante es el perverso y no el neurótico,” .

La ética en el psicoanálisis lacaniano cuestiona al sujeto en la fidelidad a su deseo, fidelidad en relación a su existencia, no imaginaria, ni real, sino simbólica, esto es su existencia en su dimensión de intercambio, de relación con sus otros y de su deseo propio, ubicado, diferenciado, perseguido a través de la historia de vida del sujeto. Inevitablemente en relación a la ética social pero no conforme a ella sino enfatizando el cuestionamiento justamente en la posición del sujeto y su discurso en relación a lo general. De ahí la concordancia, la “coincidencia” con la suspensión de la ética social general (entendiéndose por ésta, los valores, las costumbres, los límites al sujeto en función de la convivencia grupal), en función de la realización, la construcción del espacio para el deseo subjetivo en la ética personal, si cabe, del sujeto en su propia existencia. La ética (lacaniana) del psicoanálisis plantea al sujeto hacerse cargo de la responsabilidad que le produce conocer su deseo y la decisión de ir en su intento de concreción o abandonarlo asumiendo en las dos ocasiones las consecuencias que traigan aquellas decisiones.

Freud jamás planteó en una manera explícita la prioridad de los actos individuales, personales del sujeto ante, o por sobre la cultura, en Freud encontramos análisis y lecturas de las éticas sociales generales pero no encontramos ni un atisbo de posibilidad de que el sujeto pueda, o deba ignorar la ética general para realizar y asumir su deseo. En Freud, se explica la irreductibilidad del síntoma, en base al malestar inherente a la cultura, pero quien gana es la cultura, Freud coincide con Einstein al manifestar que toda actividad en pro de la cultura es también actividad en pro de la paz. Y esto es lo prioritario. La represión psíquica primero y después “conductual”, “performativa” es desde el psicoanálisis, la base de la convivencia humana, y el sujeto ha de conocer primero, luego aceptar, soportar, enfrentar, y lidiar responsablemente con su síntoma, construyendo una solución en la renuncia al goce que

éste le produce. Determinar los límites de la sugerencia desde el psicoanálisis al sujeto, de la posibilidad de ignorar o superar las demarcaciones culturales para ser fiel a su deseo es problemático.

Una suspensión (temporal) de la ética general para posibilitar la existencia del sujeto en pos de su deseo, o lo que en Kierkegaard se llama la excepción, la existencia excepcional que se distingue y supera lo general abre dos posibilidades iniciales, fuera de la reflexión psicoanalítica: la primera es que la excepción posibilita el camino a la perversión, implícita en el hacer una ley propia que rija solo, única y exclusivamente para el sujeto, en detrimento en consecuencia de la existencia de los otros, la relación con ellos y su bienestar. El perverso es un héroe invertido, dado la vuelta, de otra manera es decir que tanto el héroe como el villano aparecen de una suspensión de la ética general, ambos son excepcionales existencias en comparación a lo general. Entonces aparecen o un héroe o un villano supremos los dos, basados en una subjetividad personal, que autorizan sus acciones en una ética privada, exclusiva. Dos: de lo anterior se viene el deterioro de la calidad de los vínculos sociales el momento en el que cada uno tiene el derecho existencial de realizar en actos única y primeramente su deseo.

EL NACIMIENTO DEL HÉROE Y DEL SÚPER HÉROE:

Es necesaria la superación o la suspensión (temporal) de la ética general para alcanzar el estadio religioso y la ética personal, lo que también es el caso para el apareamiento del héroe, el “caballero de la fe” en Kierkegaard, héroe o superhéroe en la postmodernidad actual. El caballero de la fe kierkegaardiano era un ser humano limitado, angustiado que se ponía en manos de la

divinidad y le entregaba confiado su vida, su cotidianidad para cara a cara con la divinidad construir su existencia con sentido. Era un hijo que agradaba a su padre y a la vez se agradaba a sí mismo. Había descubierto la manera de manejar la angustia en la confianza en la existencia guiada por su deseo conforme, adecuado al deseo del creador. Héroe en la contemporaneidad es la figura que plantea una superación de la limitación general, justificada en algún poder excepcional que se enfrenta al mal por el bien de la comunidad. Perverso es aquel sujeto que conociendo la ley, la rompe para obtener su propio beneficio psíquico: demostrar a los otros que para él no rige la ley común, que él es especial, excepcional y no acata, no es afectado por la castración simbólica.

Los superhéroes a diferencia de los héroes locales o las figuras míticas legendarias insertas en el origen de cada pueblo con los valores específicos relevantes y necesarios, propios a cada comunidad, aparecen en el mercado global en el momento de las grandes crisis económicas, y ahora, en cada época de crisis de mercado, sus figuras vuelven a ser ofertadas, no solo al mercado estadounidense sino mundial. Mientras el superhéroe pelea contra el mal por el bien, que se asume es el bien de todos, el perverso, el villano pelea por su propio interés, que no involucra a los otros sino como sus meros instrumentos aunque en apariencia plantea que también asume por bien, lo general. Lo que caracteriza al superhéroe es un súper poder en una situación emergente que lo autoriza. Se puede reflexionar sobre ¿Quién es el otro del superhéroe? Es el villano o es el ser humano común y limitado. ¿Cómo afecta al consumidor de superhéroes su identificación? Se trata de, apelando a Kierkegaard, que lo general ama la excepción. De la misma manera en la que el neurótico se fascina y admira al héroe/perverso porque a diferencia de la mayoría, puede hacer, se permite alcanzar lo que los demás no. O en otros términos: ¿Cuál es la relación con la ley que predomina en el estadio religioso, si hay alguna?, la ética es

superada, mejorada digamos pero ¿qué sucede con el margen de la noción de ley como la construcción de prohibiciones que señalen límites que hagan posible la convivencia social, justamente el mantenimiento del vínculo social? El margen de la ley también es temporalmente suspendido para la actividad súper heroica, ¿con cuales consecuencias?

Desde el psicoanálisis se reconoce y se trabaja con la noción de que la ley tiene efectos en la subjetividad, básicamente dos: el primero que la ley inscribe al sujeto como parte de la cultura, como parte del mismo grupo humano, y dos, en consecuencia, sus vínculos sociales están regulados por la misma ley y costumbre que los demás. La ley es un principio abstracto que tiene solo y únicamente representantes simbólicos para el sujeto y para la comunidad. En la tiranía o el despotismo, existe un sujeto que es la ley, que pretende encarnarla en lugar de representarla, en la vivencia diaria pretendida democrática, solo existen representantes de una ley que como principio está más allá y funciona para todos por igual.

El momento en que la divinidad absoluta (con su carga de ley) frente a la cual se ubica el caballero de la fe kierkegaardiano es reemplazada por el deseo humano de construirse un destino propio personal, por la humana voluntad de poder, el instante en que se saca a Kierkegaard de su contexto, cuando el cielo se ha quedado vacío, es decir cuando el “cara a cara” no es con un superior sino con un semejante, el ser humano se piensa a sí mismo como absoluto y otra vez como medida de las cosas, reinstalándose un sentido de modernidad más radical. Si a esto se suma el racional progreso en el avance de los derechos, y entre ellos el derecho a la autonomía en lugar del derecho a la (imposible) igualdad, en primer término, tenemos que el estadio religioso se vuelve imposible ya que no se trata de estar cara a cara con la divinidad sino cara a cara con la humanidad de sí mismo y de los otros, y en segundo lugar, las superaciones a la ética sin referente al absoluto de la ley pueden fácilmente devenir

salidas, caminos hacia la perversión. El momento en que no hay divinidad y a lo que se enfrenta el sujeto es a sí mismo, el estadio religioso pierde su posibilidad, el salto de fe, es más bien un salto hacia sí mismo, un salto hacia el aparente otro del mercado, y la lucha/entrega del humano limitado ya no es contra dios y sus designios sino contra sí mismo, sus otros y su castración simbólica.

El héroe lucha con, se opone a, la ética social para crear un espacio de su ética personal. ¿Tiene sentido hablar de una ética personal? ¿O es una incoherencia delirante? Un ejemplo posible es Don Quijote que arremete contra el molino de viento justificado, basado, autorizado por su ética personal. ¿Hace sentido para alguien más que para él mismo? si ya es tan personal, tan individual, ¿es un gesto ético o es un gesto delirante? ¿Es un acto con un significado ético? ¿Los actos delirantes tienen lo que se puede llamar un significado ético si éste es ajeno a lo social, cultural, comunitario y lo que lo dirige es su prioritario significado personal, individual, subjetivo? ¿El Quijote es un héroe o un delirante? En el ejemplo de Kierkegaard la figura y el acto de Abraham es dirigido por la divinidad, cobra su sentido en la intención de entrega de la voluntad personal, de la aceptación del deseo del Otro (divinidad) en una relación directa. Si oponemos a éste, la figura de Quijote caminando hacia los molinos de viento, la diferencia está en que no hay divinidad que decida, que pida que por amor a ella, embista a los molinos de viento. Este sujeto delirante está y no está a la vez en una relación directa con la irracionalidad/divinidad. Luego en la divinidad (kierkegaardiana y en todas las divinidades) se supone un remanente de racionalidad. El sujeto le supone un conocimiento racional. En el estadio religioso un conocimiento, una racionalidad más allá del sujeto, en el estadio delirante, una racionalidad inherente, propia, adherida al sujeto psicótico.

De otro lado, es posible que desaparezca la dimensión política en el gesto de la ética personal, y ¿no es esto muy peligroso? En

psicoanálisis el sentido político de la ética, es decir el efecto de humanización con su consiguiente humanizar la convivencia en el establecimiento de relaciones civilizadas y formación de grupos humanos que la ética facilita, no puede desaparecer debido a que siempre el sujeto de cultura está entre otros, se origina en el otro, su deseo subjetivo parte del deseo del Otro, el sujeto se escinde, se divide en sí mismo por el efecto de la cultura, de los otros, y vive con y entre sus otros. La cultura hecha de otros es su espacio propio y “natural”. Si el otro del sujeto es la divinidad, los otros semejantes corren el riesgo de desaparecer y el sentido político del acto humano dejaría de importar en la esfera religiosa. Por algo Freud planteaba que las instituciones ideales para el desarrollo de la perversión son justamente la iglesia y el ejército.

3.2 IMPLICACIONES PARA LA FILOSOFÍA:

Lévinas y la responsabilidad por el Otro, discrepancias:

En el ensayo “Existencia y ética” , Lévinas critica y contrasta su propuesta de ética con el estadio ético kierkegaardiano, si bien rescatando como principal aporte de Kierkegaard la noción de verdad perseguida en la cual es muy relevante el concepto de repetición. Lévinas opone en el pensamiento de Kierkegaard, la verdad triunfante a la verdad perseguida, siendo la primera la verdad de la filosofía especulativa y la segunda la que crea el sujeto cara a cara con la divinidad a partir de su “pecado”.

Parte de admitir que el pensamiento europeo le debe a Kierkegaard una idea fuerte de existencia que mantiene la subjetividad humana, (con una dimensión de interioridad), absoluta, separada, posible de ser sostenida más acá del Ser

objetivo. Contra el idealismo, Kierkegaard discutió que el Ser fuera el correlato del pensar. La subjetividad no residía en el pensar (para Kierkegaard, si para el idealismo), no en el sentir y gozar (esfera estética), no en el pensamiento generalizador y totalizador (estadio ético). La exterioridad nunca iguala a la interioridad. El sujeto tiene un secreto inexpresable, que determina su subjetividad, y lo “quema”. Esta cuestión que quema al sujeto es una tensión sobre sí, existencia tensa sobre sí, abierta a la exterioridad en una actitud de impaciencia y espera, sed de salvación que el exterior nunca logrará y tensión que se consume en deseos.

La tensión es la manera en que un ser se produce a sí mismo, idea que es común a la filosofía existencialista y la especulativa. Antes del “lenguaje la identificación de la subjetividad es el hecho de estar el ser apegado a su ser. La identificación de A como A es la ansiedad de A por A. La subjetividad del sujeto consiste en que lo Mismo se identifica preocupándose por lo Mismo: es egoísmo. La subjetividad es un yo.”

La dialéctica hegeliana planteaba la necesidad de que el egoísmo se convirtiera al Ser y la Verdad. La tensión se relaja y se percibe, se vuelve autoconsciencia. El yo se capta en una totalidad, sometido a una ley general a partir de una verdad triunfante que le conduce al discurso común. Kierkegaard ve en esa posibilidad de hablar, conquistada a partir del pensamiento totalizador, una lejana imposibilidad del discurso, presentir que cuando la filosofía de la totalidad relaja la tensión del egoísmo subjetivo, se puede tender al fin de la filosofía desembocando en el totalitarismo político en el cual el sujeto ya no es dueño de sus palabras, de su posibilidad de hablar (la fuente de su lenguaje) sino que repite, refleja un logos impersonal, se da el simple papel de una simple figura.

Lévinas pregunta si al rehusarse la subjetividad al pensamiento, al rehusarse a la verdad triunfante, que sería el pensamiento que

miente y distrae para apaciguar las inquietudes, ¿no va la subjetividad hacia otras violencias? Pregunta si ¿Existe otro principio para entender a la subjetividad que no se deja atrapar (reducir) por el ser objetivo, que no sea el egoísmo, o si está correctamente descrito el estadio ético de Kierkegaard como generalidad y equivalencia interior y exterior? Esto es llamado totalitarismo especulativo y pregunta si se puede poner la existencia fuera de él sin caer en la no filosofía kierkegaardiana.

Lévinas responderá con la idea de la verdad perseguida. Para Kierkegaard, la creencia es lo que se opone a la verdad especulativa, la creencia expone la imposibilidad de completud de la subjetividad, por lo tanto es auténtica, no es un conocimiento imperfecto, no es un saber degradado, “La creencia remite a una verdad que sufre”, no es ninguna síntesis, no lleva a alguna conciliación, está abierta. El sufrimiento y la humillación de la verdad “se inscriben en su esencia de verdad y, de alguna manera, en su misma divinidad”. Por tanto la única salida es la fe, el cara a cara con dios sobre el mecanismo de repetición,

El salto mortal que da la existencia para pasar de la ausencia a la presencia hay que iniciarlo siempre de nuevo. La posesión nunca está asegurada. Si se produjera la síntesis, se interrumpiría el cara a cara. Podría entonces decirse. La subjetividad perdería su tensión sobre sí, su crispación, su hondo egoísmo, y entraría en la exterioridad y la generalidad.

La subjetividad nunca está concluida. La repetición es su base y su sostén. La idea de verdad que sufre transforma toda búsqueda de la verdad en un drama interior. No abre al hombre a otros hombres sino le abre a dios en la soledad en un culto al ardor o a la pasión. Esto, señala Lévinas, entraña desintegración,

irresponsabilidad. La tensión natural del ser sobre sí mismo, el egoísmo, es la ontología del sujeto, cita a Spinoza en la sexta proposición, tercera parte de la Ética “cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser”.

Levinas señala la influencia kierkegaardiana en Nietzsche y en Heidegger en cuanto la importancia de la subjetividad, en detrimento de la especulación, y remarca que ha provocado a la vez “violencia y terrorismo” “desprecio por el fundamento ético del ser” y “el amoralismo de las filosofías más recientes”

“¿Es que la relación con el Otro equivale a entrar en la generalidad y desaparecer en ella?” La relación del yo con la exterioridad no puede dar lugar a una totalidad, para Lévinas, la totalidad estalla por la presencia de los otros diferentes, nunca posibles de reducir a lo mismo, y cuestiona al yo, “la subjetividad es en esta responsabilidad y sólo la subjetividad irreductible puede asumir una responsabilidad. Eso es la ética.”

Para Lévinas el yo solo es en cuanto responde por el otro, ya que nadie más puede hacerlo como el yo. La responsabilidad por el otro es la exageración existencial que se llama ser yo, es un aumento del ser, que implica al egoísmo, como condición ontológica del yo que es puesta en cuestión en la auténtica ética.

El cuestionamiento del yo en el rostro del Otro (Autrui) es una tensión nueva en el Yo que no es una tensión sobre sí. En lugar de aniquilar al Yo, el cuestionamiento lo vuelve solidario del Otro de un modo incomparable y único.

Lo que incomoda a Lévinas, de Kierkegaard es:

1) Que ha rehabilitado la subjetividad al único, al singular con una fuerza incomparable dotando a la historia de la filosofía de una subjetividad “impúdica”, “exhibicionista”, que por no querer ser absorbida por lo general rechaza toda forma. Señala que contra ésta reaccionan el último Heidegger, el neohegelianismo, el marxismo e incluso el estructuralismo.

2) Le choca la violencia de Kierkegaard, los modales de los fuertes y violentos que de la misma manera que Nietzsche, ejecutan el filosofar a martillazos. Violencia que nace cuando se supera lo ético. Lo ético como responsabilizarse por el otro, no nos generaliza sino nos singulariza, la vida para Lévinas supera a la muerte en la “diaconía constitutiva de la subjetividad del sujeto, toda ella tensión hacia el otro; ahí, en lo ético, es donde se apela a la unicidad del sujeto y a darle sentido a la vida a pesar de la muerte.”

Lo que para Lévinas es rescatable, lo que empata con su propuesta filosófica, es la noción kierkegaardiana de creencia, como una oposición insistente, abierta entre verdad triunfante y verdad perseguida. Las modalidades de lo verdadero son la humildad y la persecución. Es válida la posibilidad de llegar a la verdad en un desgarramiento siempre renovado de la duda. Noción de verdad que no es desvelamiento, sino una verdad tan humilde que no se atreve a presentarse, que está ahí como si no lo estuviera.

Retornando al diálogo entre filosofía y psicoanálisis, esta idea levinasiana me recuerda a la caracterización de deseo prevenido del fóbico, y a la del deseo imposible del obsesivo en psicoanálisis. El deseo inconsciente está ahí como si no estuviera, como si no debiera o no pudiera estar, desde el cruce que elabora el sujeto entre el mundo y él, desde la manera como organiza y vive sus relaciones. El deseo en psicoanálisis siempre está, aunque no siempre está reconocido y por eso hay síntomas. Un espacio común entre Lévinas y el psicoanálisis es el campo

del Otro, de la intersubjetividad, pero el “yo” que actúa en cada uno es conceptual y funcionalmente diferente. No se habla del mismo yo, el que se responsabiliza por el otro en Lévinas, que el yo de la teoría psicoanalítica.

El ser humano en psicoanálisis es una psique deseante, dividida, escindida, atravesada por la falta simbólica, con un cuerpo pulsional erotizado en una manera particular, específica que responde a la historia propia de vida de cada uno, historia hecha del modo en que el sujeto articuló su goce en relación a los otros, el modo en que organizó su fantasma. La repetición aparece en el síntoma, en el fantasma, en la transferencia, es decir siempre en la relación con el Otro diferente y los otros semejantes. El ser humano de Kierkegaard es angustiado, coincidencia entre la falta y la culpa que quema al sujeto, en Lacan la falta mueve al deseo, en Kierkegaard, la angustia mueve al sujeto al salto de fe. La respuesta en Lacan, no apunta a la divinidad, no apela a la racionalidad más allá de lo humano. Sino a un saber hacer con la falta, ser fiel al deseo que procede de ella, pero construir las “soluciones”, las “decisiones” partiendo de aceptar y contar con la limitación inherente a la existencia simbólica, en lo particular de cada uno, asumiendo responsable y apasionadamente sus límites.

Para Kierkegaard y para el psicoanálisis el sujeto no coincide con el pensamiento racional, el sujeto no es en donde o cuando razona, sino en otras dimensiones, el sujeto existe cuando desea, cuando siente fe, deseo o angustia, la vida se aprehende de otras maneras no conscientes e irracionales, en el salto de fe, en la resignificación o en la repetición. La vida humana es en la falta y en la espina en el costado. El paso de la espina en el costado que se cura con el salto de fe filosófico kierkegaardianamente a la aceptación de la falta, la aceptación de la imposibilidad de la completud es una diferencia profunda entre Lacan y Kierkegaard. La solución filosófica de K es el salto de fe, el estadio religioso, la solución lacaniana es la aceptación de la castración, y se inscribe

en la teoría y la práctica psicoanalítica, en la concreción de los actos, desde el acto psicoanalítico a los actos del sujeto, pasando por el “aún”, lo que es decir aún con castración simbólica se afirma el deseo subjetivo y su posibilidad. Esta teorización para los psicoanalistas lacanianos constituye la formulación de una epistemología propia al psicoanálisis.

Otro punto en el que el psicoanálisis retoma a Kierkegaard es la idea de la verdad subjetiva, que prima sobre la verdad objetiva. Para Kierkegaard lo racional es paradójico, la verdad debe ser subjetiva: la verdad del psicoanálisis es inconsciente, particular a la historia y el funcionamiento psíquico de cada uno. Para Kierkegaard es fundamental la verdad individual en donde el sujeto define y construye su existencia; la verdad subjetiva en Lacan está al igual que el sujeto dividida entre consciente e inconsciente.

Volviendo a la filosofía existencialista, la idea de la verdad subjetiva fue llevada al límite por Sartre, en cuanto al planteo de que “el mundo está todo aquí para mí, y yo solo soy responsable de mi mundo,” partiendo de que siempre tiene la persona, la posibilidad (imaginaria del yo, diría el psicoanálisis) de decidir o de escoger. Sin embargo, un campo común entre filosofía existencialista y psicoanálisis parece ser el énfasis en la importancia de la construcción de la vida del sujeto, a base de las decisiones marcadas por la responsabilidad y el deseo. Pero mientras el sobredeterminismo inconsciente existe en psicoanálisis, parece ser voluntaria, y por tanto, imaginariamente evitable en el existencialismo de Sartre, a diferencia de Kierkegaard, para quien el esfuerzo es demasiado para el solo sujeto angustiado, quien únicamente junto a la divinidad logrará encontrar el sentido de la vida saliéndose de un determinismo que no es ajeno al sujeto mismo. El problema de la división interioridad – exterioridad no se resuelve sin embargo, en Kierkegaard en el estadio religioso, la interioridad (la subjetividad aislada) adquiere su mayor dimensión en detrimento de la

exterioridad (el mundo, los otros) gracias justamente al Otro de la divinidad, que como ya se dijo es divinidad en el fondo racional para sí misma y por ende para la subjetividad.

El punto al que llegamos es a aquel de que si el estadio religioso kierkegaardiano permite la superación de la ética general y solo de esta manera el apareamiento y la concreción de la existencia coherente con el deseo personal y subjetivo, éste deviene fácilmente excepcional, fuera de lo general y por lo tanto fuera del tejido social. Si esto en realidad es posible, esto implica llegar a un momento paradójico pues si el sujeto es precedido por una cultura, si su deseo es deseo del deseo del Otro, el aislarse de los otros, el superar el estadio general de comunidad le quitaría al sujeto una de las bases de la construcción de su subjetividad para llegar de esta manera al sujeto autorreferencial de la postmodernidad.

En la actualidad, sin embargo, si pretendemos hacer una lectura kierkegaardiana de la sociedad, ésta no está ubicada en el estadio ético, ni en el religioso, sino que lo curioso es que en lugar de éste, se haya situado en el estadio estético con apariencia de post religioso. Las ofertas de objetos que produzcan placeres, aventuras, emociones, viajes o virtualidad en las relaciones encajan mejor con la esfera estética con un tinte de autonomía, de excepcionalidad, cuando en el fondo lo que ocurre con el ser consumidor sigue siendo la búsqueda y adquisición permanente de novedades para dar sentido a la existencia. Este es justamente el estadio promocionado y recomendado en la actualidad, si el sujeto se ubica de modo permanente en el momento estético y todas sus decisiones apuntan a mantenerlo ahí, la repetición del acto de consumo está garantizada, y el mercado se encarga de ofertar novedades para alimentar la posibilidad, todo el tiempo. Lo que queda oculto es aquella relación, señalada por el psicoanálisis y por Kierkegaard, que existe entre la repetición y el carácter mortífero del goce, dada por el origen pulsional de la repetición.

De modo que ¿qué hacer con la repetición?, ¿cómo resolverla si es inherente a la constitución subjetiva?, ¿Es exagerado decir que renunciar a la repetición es renunciar a la subjetividad? Y esto solo se alcanza en el estadio religioso kierkegaardiano pero el precio es la “insanidad” mental desde el ángulo de la ética común. Entonces, ¿el desarrollo máximo de la subjetividad se da en la excepcionalidad y este concepto filosófico no se encuentra muy cercano a lo que en psicoanálisis se concibe como en el orden del delirio y de la psicosis?

Digamos que Kierkegaard ha buscado subjetivar la angustia existencial y su solución ha sido la construcción de una esfera religiosa, que él mismo consideró inalcanzable para sí, pero posible para algunos de sus personajes (como Job y Abraham), en donde la repetición sería superable, sin la desaparición subjetiva, sino al contrario, la subjetividad más afirmada que nunca en la comunicación directa, cara a cara con lo supremo, lo más allá del sujeto, lo otro.

Esta cita de Sartre,

En el instante del pecado hay una restitución del ser original como sentido. El ser era la unidad contradictoria de lo finito y lo infinito inasible, pero esa unidad subsistía en el rechazo de la ignorancia. El pecado como re-externalización hace reaparecer la contradicción constitutiva. Es la determinación de ésta: aparecen yo y Dios.

Al pretender analizar la paradoja histórica de la supervivencia, para plantear la transhistoricidad el hombre histórico desde la pregunta kierkegaardiana de “¿Se puede fundar una felicidad eterna sobre un saber histórico? Sartre plantea que Kierkegaard es el primer testigo subjetivo de su propia subjetividad. Todo saber referente a lo subjetivo es un falso saber. Para Sartre su

vida, la manera en que Kierkegaard vivió no se integra al sistema hegeliano como un momento, y esto es lo que posibilita la idea de la transhistoricidad de la subjetividad:

“Mi propia no-verdad solo yo puedo descubrirla; en efecto, no es descubierta más que cuando soy yo el que la descubre; antes no está descubierta en modo alguno, aunque el mundo entero la haya sabido”. Para Sartre al ser descubierta se transforma en verdad, subjetiva, en autodeterminación, “La verdad –dice Kierkegaard es el acto de la libertad”

Kierkegaard se planteó el absoluto histórico, la cuestión de la paradoja de la aparición, desaparición del absoluto en el tiempo de la historia.

La vida es fundamentalmente tentativa y elusiva. Aún la consciencia es el intermedio de actualidad y posibilidad, el punto de encuentro de lo que es y lo que no es, Kierkegaard decía que la vida se entiende hacia atrás pero se vive hacia adelante, lo que permitiría ubicar la importancia de la repetición. Algo de lo subjetivo, de la subjetividad de Kierkegaard (y de todos) es imposible de asimilar a la historia de manera racional, más que el desarrollo o las etapas del pensamiento y la consciencia, la cual decía Kierkegaard es una forma de dudar (contra Descartes). Porque no experimentamos la continuidad de la consciencia sino sus momentos, el ser humano no existe como ser sino como deviniendo, que es una de las premisas del existencialismo.

Encuentro que Lacan plantea una ética en la cual el sujeto en sí, incorpora la ética social en la cual se origina, pero a la vez la “supera”, al abrir el espacio para el deseo personal, propio, inconsciente, lo que me provoca equiparar, forzando el ejemplo, a devenir “héroe” de su destino, su vida, su manera de enfrentar la posibilidad de vivir su deseo entre él, el Otro y los semejantes. Pero también encuentro que, para el mismo efecto, Lacan plantea romper, suspender, no incorporar la ética general y lograr ser fiel a, coherente con, el deseo.

Esta especie de “heroicidad” me remite al héroe de la tragedia tal como en Nietzsche se lee, que, en este específico ejemplo, responde a un tipo de ética de valores (germánicos) precedentes a una supuesta inversión de los valores humanos, endosada por Nietzsche, al cristianismo y al racionalismo. Pienso que la conexión posible de estos valores: la crueldad, la violencia con las pulsiones inconscientes reprimidas por la cultura es tácita, (pulsión de muerte) pero con el señalamiento que el psicoanálisis no llama “valores culturales” a la puesta en acto de la pulsión de muerte, y al goce derivado de ella sino los llama por su nombre: goce.

Entonces me permito preguntarme si ¿Es que se autorizan en una misma ética, la ética del deseo subjetivo, el caballero de la fe, el héroe existencial nietzscheano y el superhéroe? El reconocimiento y su repetición, el insistir en pedir reconocimiento, es el punto común de estas éticas, pero si es verdad que toda palabra se dirige al otro ¿a quién se dirige cada una? la idea es que no se dirigen a nadie más que a sí mismo. Tal vez por eso repiten, por la absurdidad de su intención de no dirigirse más allá de que a uno mismo.

Lo curioso es que esta aparente primacía de la subjetividad, la afirmación de la posibilidad de autodeterminación de los “valores” personales, es una de las más efectivas herramientas para el totalitarismo de la sociedad actual, a nivel psicológico, si por totalitarismo se entiende la dificultad repetida o la imposibilidad de escapar al control de cada uno de los aspectos de la vida personal, ejercido por un grupo específico, concreto o abstracto de la sociedad, el estado o el mercado.

Su fuente de poder es la misma, un goce imaginario que deviene simbólico porque se conecta no solo con cada subjetividad sino con el grupo aún bajo el discurso abierto, consciente de que está dirigida hacia lo particular, lo excepcional, pero llega en realidad, se conecta con lo común, que es lo intersubjetivo. En otras

palabras, todos y cada uno, coinciden una y otra vez en su deseo de excepcionalidad y se unifican, se generalizan en este deseo. Lo cual se da en una serie inescapable de repeticiones que nos apuntan hacia el estatus en sí mismo existencial, que incluye filosófico, de la repetición.

Con Kierkegaard, en primer lugar la realidad está abierta, no terminada sino en construcción, la cual se hace mediante las repeticiones de actos en el devenir, en este sentido, si pensamos en la lectura de Žižek, que propone que la “excepción reconciliada con lo universal” es la definición más sucinta de acto, que “un acto no sólo aplica las normas éticas dadas sino que las redefine”, que la elección “se convierte en acto cuando su efectuación modifica los valores de sus términos.....Lo mismo vale para todos los actos éticos: una vez que se ha tomado la decisión, el campo mismo de la elección se transforma” , tenemos en esta idea de acto, un ejemplo, una aplicación de la concepción kierkegaardiana de repetición posible, repetición que cambia el campo, los valores de los términos y aún siendo todavía repetición, que lleva a lo nuevo, a lo diferente dejando de ser repetición de lo mismo, sino creación de lo nuevo.

CONCLUSIONES

Es posible plantear una articulación entre Kierkegaard y la teoría del psicoanálisis lacaniano, dada alrededor de varios puntos:

1. Los dos pensamientos giran en torno al tema común de una subjetividad (en específico) operante de un concepto de repetición, en otros términos, los dos se ocupan de pensar un sujeto que repite, actos, pensamientos, palabras y posiciones en la existencia.

El carácter común de la repetición en ambos es el de la búsqueda o producción de la novedad, lo cual puede ser paradójico, el sujeto repite, hace repeticiones en procura de novedad. La futilidad, la inutilidad de la repetición kierkegaardiana del estadio estético se adecua a, coincide con la repetición de la demanda en psicoanálisis lacaniano. La posibilidad de repetición “auténtica” en el tercer momento de Kierkegaard, en la esfera religiosa de la existencia, concuerda con la posibilidad de resignificación a

través de la transferencia analítica, esto es con el atravesamiento del fantasma y el cambio de sentidos en la cura psicoanalítica.

El sujeto en Kierkegaard está existencialmente solo y busca la respuesta a la angustia que le produce esa condición en la creación de un sentido existencial religioso. En Lacan el sujeto existe en la falta de ser, existe fuera de sus pensamientos conscientes racionales, está sometido a la castración simbólica y al significante y busca la respuesta a la angustia que siente por la falta en diferentes formaciones del inconsciente, una de ellas la repetición.

Para ambos la repetición es inevitable como respuesta a la angustia, pero puede ser modificada en su intención y su dirección, es decir en la manera de ser vivida por el sujeto.

La teoría de Lacan y el sistema de pensamiento de Kierkegaard (aunque él trata de que el suyo no pueda ser llamado sistema) abordan el psiquismo desde los marcos teóricos específicos, desde los momentos históricos y las condiciones particulares de pensamiento de cada uno. Sin embargo Lacan al ser posterior, y al estar convencido de la necesidad de pensar los conceptos Freudianos con las bases de la filosofía, destaca la sensibilidad kierkegaardiana para explorar las profundidades del alma y rescata la concepción de interioridad radical de la subjetividad subrayada por Kierkegaard para contrastarla con algunas concepciones que al momento de Lacan llegaban a tener vigencia como aquellas que desde la psicología del yo transformaban, distorsionaban el objeto del psicoanálisis desde su origen freudiano fundamental, el inconsciente, y replantea el lugar de las relaciones entre sujetos en el apareamiento mismo del sujeto posible del psicoanálisis, al plantear la articulación, la inseparabilidad de los registros real, simbólico e imaginario. El estadio religioso está más cercano al registro de lo real en Lacan que al imaginario que sería el estético y al simbólico que sería el ético, (totalizante si no hubiera en éste noción de falta). En este

sentido, el origen del psiquismo no se articula únicamente en una intersubjetividad imposible si se queda a nivel mirada, es decir imaginaria, sino sobre todo desde un real de la falta, que se recorta en lo simbólico organizado a partir de la noción de significante falo, (imaginizable pero ante todo simbólico).

2. Lacan toma de Kierkegaard lo esencial de la idea de repetición: la necesidad que produce lo nuevo y que al ejecutarse, al repetirse modifica el sentido para el sujeto. La repetición deja de ser la manera neurótica de recordar lo reprimido y pasa a ser una manera psíquica de intentar articular un nuevo sentido de la existencia que no es rememoración o recuperación de un significado pasado sino producción de novedad. En la teoría de Lacan no se trata de que el sujeto al recordar de manera consciente la situación inconsciente traumática, al ligar los afectos y las representaciones “originales”, supera el síntoma, retoma el sentido primero y con esto recupera una pretendida homeostasis. Sino que “supera” el sentido pasado, al repetir el acto pasado, y crea uno nuevo sobre la base de la falta que es estructural y por tanto permanece. La categoría que Lacan da a la repetición es que por ella el sujeto analizante busca siempre demandar goce, y debido a la repetición esta vez, articulada, trabajada, sostenida, y finalmente atravesada en la transferencia analítica, acepta su pérdida necesaria de goce, aunque no del todo, porque siempre queda un remanente necesario que permanece y se ubica en una repetición transferencial que va adquiriendo su sentido más significativo para el sujeto, quien va subjetivando el funcionamiento inconsciente a través de constatar que el Otro también está en falta. (El Otro en psicoanálisis está en falta, no es completo, el Otro del estadio religioso es completo, sin falta, y es lo que Kierkegaard desearía alcanzar pero se reconoce incapaz. El otro de su filosofía aunque quiere ser y presentarse como una totalidad cerrada, Hegel, para Kierkegaard no lo logra, porque

deja fuera lo fundamental de la existencia: la angustia, lo irracional y entonces está obligado a repetirse).

En la primera conceptualización lacaniana de repetición, la repetición debida a la insistencia significativa, ésta no se explica desde la pulsión, sino desde la ley que organiza lo simbólico; esto se modifica al decir posteriormente Lacan, desde el encuentro fallido con lo real, lo que si dirige otra vez el origen de la repetición a lo real del cuerpo ligado a la representación psíquica, es decir, la pulsión freudiana.

La repetición kierkegaardiana (auténtica en el tercer estadio) y la repetición lacaniana (transferencial) apuntan hacia la vida, a crear lo nuevo.

3. La creación consciente de la existencia hecha a través de las decisiones responsables de la subjetividad radical planteada inicialmente por Kierkegaard en un estadio religioso de comunicación directa con la trascendencia, retomada por Nietzsche y Sartre en comunicación directa con la intrascendencia, ha podido dar lugar a la autoreferencialidad postmoderna que es la pretensión imposible de ser uno mismo el primer o el único referente válido, lo que estaría de manera total, en contra de la noción lacaniana de que el deseo es primero deseo del Otro.

La superación del estadio ético de la generalidad kierkegaardiana vaciando lo externo y llenándolo de interioridad, ha sido objeto de lecturas tan diversas como sus consecuencias, así ha dado lugar a planteamientos tan heterogéneos como: la lucha entre la excepción y lo general (visto como el riesgo totalizador del pensamiento y la existencia), en la cual de ganar la excepción ésta gana individualidad, radicalidad en la dimensión de hacer objetos de exclusión a los otros sociales, independencia, existencia autónoma que remite a un derecho a la

autodeterminación radical que terminaría con la posibilidad de lazo social, la autorización para formular una ética personal, individual (no subjetiva como concepto psicoanalítico porque en su origen la subjetividad incluye al Otro) delirante o cuasi delirante, las propuestas en psicología humanista sobre la “libre elección de los afectos positivos”, sostenida en la imaginaria libertad del individuo autónomo, y finalmente la articulación en la ética del psicoanálisis, la cual centra la cuestión en la problemática fidelidad hacia el propio deseo, consciente de que éste no tiene posibilidad de surgir sino desde el deseo del Otro, pero instalándose precisamente en la situación de enfrentamiento entre el sujeto, su goce y el Otro. La suspensión de la ética general para el apareamiento de la ética subjetiva llevan a por ejemplo encontrar que el sujeto prescindiendo de los otros pueda llenar su subjetividad de “Voluntad de Poder”, “Libertad de Elección”, “Ser para la Muerte”, “Responsabilidad o Diaconía ante el otro”.

En Kierkegaard el estadio religioso no niega la esteticidad ni la ética, las mantiene pero restándoles relevancia, es en relación a ellas que abre espacio para la subjetividad excepcional, la excepción explica lo general, no lo ignora ni lo rechaza, lo explica pero sobre todo se explica a sí misma, su dirección, lo que no quiere decir que se origina a sí misma, en sí misma. Es decir la subjetividad kierkegaardiana no es autoengendramiento ni autoreferencialidad, las cuales sí en la práctica priorizarán lo estético o lo ético social.

Las dimensiones subjetiva y social, o la interioridad y la exterioridad nos parecen remitir a las dimensiones de lo público y lo privado, tan volátiles y permeables en el mundo contemporáneo.

Si esto es así, podemos preguntarnos por cuáles son, si existen, las propuestas políticas en el psicoanálisis lacaniano y en Kierkegaard, o más específicamente en la dimensión política de la

conceptualización del sujeto de cada uno. ¿El sujeto del psicoanálisis, el sujeto del inconsciente tiene o puede tomar una posición política? ¿Se podría plantear una suspensión de la política para el surgimiento del deseo inconsciente?, ¿Puede este ser apolítico? Se ubicarán en la consciencia, entre las funciones del yo, los aspectos políticos conocidos, reflexionados, conscientemente enunciados por el sujeto. Lo actuado, lo practicado, ¿diferirá evidentemente de lo anterior si tiene su sede en lo inconsciente, raíz del deseo, los significantes y el goce?

El sujeto kierkegaardiano tiene una posición religiosa la cual marca, señala, dirige su existencia. Las fuertes críticas a la iglesia luterana del último período, lo que se llama los escritos religiosos de Kierkegaard, nacen precisamente de esa posición política. Planteo que lo que Kierkegaard trataba de superar del estadio ético era también lo totalizador de una iglesia que lo asfixiaba (como su propio padre), a través de la relación directa con la divinidad, a la cual se le suponía un saber por sobre el sujeto, más allá de su racionalidad o su consciencia de lo que era mejor en el plano espiritual. Es decir la referencialidad ética no era autónoma sino directa desde la divinidad. Y a esta comunicación, a este origen del referente, no asfixiante, que no lo quemaba sino le permitía un lugar, Kierkegaard le llamó “auténtica” repetición.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD, Gabriela, artículo “¿Cómo sostener la ley y el lazo social? El riesgo subjetivo”, en Investigación en psicoanálisis y ciencias sociales, Congreso Internacional, Tucumán, Letra Viva, 2006.

ADAM, Rodolphe, Lacan y Kierkegaard, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.

BRAUNSTEIN, Néstor, El goce: un concepto lacaniano, 2da. Edición, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

CALLIGARIS, Contardo, Introducción a una clínica diferencial de las psicosis, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.

CHEMAMA y VANDERMERSCH, Diccionario del Psicoanálisis, Buenos Aires, Amorrortu, 2004.

DEPELSENAIRE, Yves, Une analyse avec Dieu. Le rendez vous de Lacan et de Kierkegaard, Bruxelles, Editions La Lettre Volée, 2004.

DUFOUR, Dany-Robert, El arte de reducir cabezas, sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total, Buenos Aires, Paidós, 2007.

FREUD, Sigmund, Análisis terminable e interminable, Madrid, Alianza, 2005.

La interpretación de los sueños, Obras Completas, volumen 4 y 5, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Más allá del principio del placer, Obras Completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Recordar, repetir y reelaborar, Obras Completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Tótem y Tabú, Buenos Aires, Amorrortu, 2000.

JERUSALINSKY Alfredo, Para entender al niño claves psicoanalíticas, Quito, Abya Yala, 2002.

KIERKEGAARD, Søren, El concepto de la angustia, Madrid, Espasa Calpe, 1959.

La Reprise, Paris, Flammarion, 1990.

O lo uno o lo otro Un fragmento de vida I, Madrid, Trotta, 2006.

LACAN, Jacques, Escritos I, México, Siglo XXI Editores, 1995.

El Seminario, Libro 5 Las formaciones del inconsciente, Buenos Aires, Paidós, sf.

El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 2005.

El Seminario, Libro10 La Angustia, Buenos Aires, Paidós, 2005.

El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 1997.

El Seminario Libro 17, El reverso del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, sf.

L'etourdit, (Inédito) Buenos Aires, Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1982.

LÉVINAS, Artículo: "Existencia y ética", en Kierkegaard Vivo, una reconsideración, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005.

Humanismo del otro hombre, 6ta edición, México, Siglo XXI, 2006.

MANNONI, Octave, Freud. El descubrimiento del inconsciente, 7ma edición, Buenos Aires, Nueva Visión, 1997.

PERALTA, Esteban, artículo "El derecho positivo como intento de restauración de la genealogía de los pueblos originarios de nuestra nación", en Investigación en psicoanálisis y ciencias sociales, Congreso Internacional, Tucumán, Letra Viva, 2006.

RABINOVICH, Diana, La Angustia y el deseo del Otro, Buenos Aires, Manantial, 2000.

Modos lógicos del amor de transferencia, Buenos Aires, Manantial, 1992.

ROUDINESCO, Elisabeth, Lacan, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

SAFOUAN, Moustapha, Lacaniana I, Buenos Aires, Paidós, 2008.

SARTRE, Jean Paul, Artículo “El universal singular”, en Kierkegaard Vivo, una reconsideración, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005.

SOLER, Colette, La repetición en la experiencia analítica, Buenos Aires, Manantial, 2004.

SCHARFSTEIN, Ben-Ami, Los filósofos y sus vidas, Madrid, Cátedra, 1980.

SERRANO DE HARO, Agustín, Editor de Sartre, Marcel, Jaspers, Paci, Levinas, Derrida, García Baró, Kierkegaard vivo una reconsideración, Madrid, Ed. Encuentro, 2005.

ZIZEK, Slavoj, El Espinoso Sujeto, Buenos Aires, Paidós, 2005.

Goza tu síntoma, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994.

BIBLIOGRAFÍA ELECTRÓNICA:

ACHA Omar, artículo: Cette chose que je déteste: Jacques Lacan y la historia, Revista Litorales. Año 4, n°4, agosto de 2004. ISSN 1666-5945, recuperado en enero del 2011, disponible en:

<http://litorales.filo.uba.ar/web-litorales5/articulo-3.htm>

ANÓNIMO, Biografía de Lacan, en <http://www.elortiba.org/lacانبio.html>

ANÓNIMO, Biografía de Jacques Lacan, en <http://deliranteserial.blogspot.com/2008/08/biografia-de-jacques-lacan.html>

BLANCO, Arturo, Jacques Lacan, en [antroposmoderno/Lacan/articulo.php](http://antroposmoderno/Lacan/antroposmoderno/Lacan/antroposmoderno/Lacan/articulo.php) bio Lacan.htm

BERTMAN, Martin, Kierkegaard and/or philosophy, History of European Ideas, Vol 12, # 1, Pergamon press, 1990, disponible en: www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/127.Kierkegaardandorphanilosophy.pdf

BOTTA, Sylvia, artículo La repetición con relación a lo real, El Cuaderno de navegación, #10, julio 2007, Escuela de la Orientación Lacaniana, disponible en: www.template.asp.htm

CECCARELLI, Rossana, artículo L'uomo Sigmund Freud en

<http://www.psicoanalisi.it/psicoanalisi/Freud/articoli/freud2.htm>

COLLEDGE, Richard, Between Ultra-Essentialism and Post Essentialism: Kierkegaard as transitional and contemporary, Contretemps 3, July 2002, disponible en:

<http://sydney.edu.au/contretemps/3July2002/colledge.pdf>

DÍAZ, Andrea, artículo "Sören Kierkegaard, un antihegeliano ejemplar" en Revista ACTIO n. 10 diciembre 2008 disponible en:

www.fhuce.edu.uy/public/actio/Textos/10/Diaz10.pdf

FREUD, Sigmund, Obras Completas, edición Digital de Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1978 a 1985 en <http://psikolibro.blogspot.com/>

GUIRAO, Moya, Sigmund Freud (Publicaciones), disponible en: <http://psicoterapeutas.eu/freud-publicaciones/>

HARBSMEIER, Eberhard, artículo “Kierkegaard, Pessoa e obra, Biografía e filosofía” en Revista de educación y filosofía Uberlandia # 7 (13) 1993 205, jan./jun. 1993 disponible en:
<http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/viewArticle/1124>

KIERKEGAARD, S, Philosophical fragments, consultado en diciembre 2010 en:
www.religiononline.org/showbook.asp?tittle=2521

La Repetición, un ensayo de psicología experimental, Constantin Contantius, Buenos Aires, JVE Psiqué, 1997. Recuperado en Abril 2009, y disponible en:
<http://ministeriouncionjuvenil.yolasite.com/resources/libros/KierkegaardSoren-Larepetic.pdf>

The Banquet, (In vino, veritas) edición digital disponible en:
www.ccel.org/k/kierkegaard/selections/veritas.htm

LARRAÑETA, Rafael, artículo El Verdadero rostro de Kierkegaard, Revista de filosofía, 1997, ISSN0034-8244 ISSN-e1988-284X recuperado el 21 /05/11. Disponible en:
<http://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/RESF9797220083A>
o en:
dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=19671

MCDONALD, William, artículo “Gjentagelsen”, The Literary Encyclopedia. First published 09 March 2005, recuperado en 19/03/2011 de:

<http://www.litencyc.com/php/sworks.php?rec=true&UID=496>

1

NARANJO Mariscal, José Antonio, La repetición en Freud y en Lacan, Resumen del trabajo de investigación para el Diploma de Estudios Avanzados de la SCB, presentado el 15.2.2002 en Barcelona. Recuperado en Mayo 2011 de: scb-icf.net/nodus

SØREN KIERKEGAARD FORSKNINGCENTERET, the Søren Kierkegaard Research Centre, www.sk.dk.eng.asp

Citas: <http://www.sk.ku.dk/citater.asp>

Gjentagelsen (texto original en danés) en:

<http://www.sks.dk/G/txt.xml>

Escritos completos de Kierkegaard en versión digital (textos en danés) en: <http://www.sks.dk/forside/indhold.asp>

STRATHERN, Paul, capítulos digitales en audio: “Kierkegaard in 90 minutes” y “Existentialism and the meaning of life”, en “Philosophers in 90 minutes series” en www.blackstoneaudio.com Recuperado en septiembre 2009. Disponible en:

<http://www.learnoutloud.com/Audio->

**Books/Philosophy/Modern-
Philosophy/Kierkegaard-in-90-Minutes/3981**

**STUART, Dalton, “Kierkegaard’s repetition as a comedy in two
acts”, University of Hartford, Recuperado en Enero
2010, disponible en: [http://www.janushead.org/4-
2/dalton.cfm](http://www.janushead.org/4-2/dalton.cfm)**