



Nota sobre Lacan y Sartre: el decisionismo*

"Sin embargo, no hay por qué acorralar a los estructuralistas, si no es por la ilusión de que ellos toman el relevo de lo que el existencialismo ha logrado con tanto éxito: obtener de una generación que se acueste en el mismo lecho en que nació".

JACQUES LACAN, Radiofonía y Televisión

Muchísimas gracias. Estoy verdaderamente contento de estar aquí. Es mi primer día en Buenos Aires y está culminando el año. La última actividad en mi viaje del año pasado fue una conferencia que pronuncié en la Asociación Psicoanalítica Argentina, que se llamó "Introducción a la antifilosofía: la filosofía y su exterior". Quise mostrar en aquella ocasión, que había un modo posible de entender la relación entre el psicoanálisis y la filosofía que no fuese el de la debilidad mental propia de quien se instala entre dos discursos. Para ello fue necesario reunir una serie de condiciones que mostraran que ambos campos, el psicoanálisis y la filosofía, tienen una "vinculación de borde"; una relación fronteriza de conjunción-disyunción que permite indagar y examinar de distintas maneras el acto analítico.

Estoy cada vez más contento con este itinerario, porque empiezo a ver que va dejando sus señas por aquí y por allá. Una de ellas es que este milenio finaliza aquí, para mí, en la EOL, haciendo esta intervención. En febrero

* Conferencia dictada en la sede de Buenos Aires de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL), en el marco del Departamento de Psicoanálisis y Filosofía, el 27 de diciembre de 2000.

tendré la oportunidad de hablar del mismo tema en Milán, dado que

comienza a haber un tipo de sensibilidad en Italia y, en relación con los colegas del Campo freudiano, muy afín a toda esta temática, al igual que en Francia, donde se ha tomado la determinación de renovar las condiciones y el idioma del discurso analítico. Esto lo siento como una señal afortunada, dado que es algo en lo que estoy empeñado desde hace muchos años, y que siempre me impone un agradecimiento especial hacia este lugar.

Como he dicho en muchas ocasiones, me sucedió en la juventud hacer la experiencia, en primer lugar, de lo que fue el proyecto de la emancipación y sus impasses, luego la experiencia de la imposibilidad de escribir a través de la poesía, y por último, la teoría del sujeto en el psicoanálisis. Como todo comienzo, velado para mí mismo, era algo que no se me había entregado en aquel entonces en sus verdaderas claves; y no he hecho otra cosa en los veinticinco años que llevo viviendo en el exterior (como se dice habitualmente, sin saber exactamente qué quiere decir "exterior"), en la medida de mis posibilidades, que anudar esas tres cuestiones. He tratado de corresponder a eso que me había sucedido en la juventud. Mi trabajo es el anudamiento de eso mismo.

Agradezco la presencia de todos ustedes en esta época del año tan difícil, para mostrarles algo del trabajo que estoy haciendo actualmente en Madrid, en un seminario que dicto en la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo freudiano, y que me parece que es absolutamente pertinente para lo que puede ser vuestro trabajo en el Departamento de Psicoanálisis y Filosofía. He tomado desde hace un tiempo esta línea de trabajo que, para mí, hace un acto de justicia con Jean Paul Sartre.

Esta línea de trabajo toma en consideración los dos textos que, durante mucho tiempo, en la edición argentina, fueron publicados en conjunto: El existencialismo es un humanismo, de Sartre y la Carta al humanismo, de Heidegger, vinculándolos con las Normas para el parque humano de Peter Sloterdijk. Se trata, luego, de relacionar estas cuestiones con los problemas abiertos por Jacques Lacan en el seminario La ética del psicoanálisis, con uno de mis textos: Lacan y el debate posmoderno, y con las distintas consideraciones que Jacques-Alain Miller genera en relación con su actividad como enseñante en el Campo freudiano.

Me interesa el tema "Sartre", dado que nos concierne, porque hay un paso

que ha sido elaborado por Oscar Masotta en nuestra lengua, y que es un ejemplo clarísimo del pasaje que aún queda por indagar entre el pensamiento de Jean Paul Sartre y el encuentro con la enseñanza de Lacan.

A su vez, a diferencia de la cultura española -una diferencia que siempre me ha interesado indagar-, la cultura argentina tuvo en su configuración dos grandes momentos: el "sartrismo" y el "lacanismo". Dos grandes momentos absolutamente excluidos de la cultura española moderna, que quedó trabajada en un comienzo por las posiciones "regeneracionistas" liberales, y luego por las tradiciones alemanas que había introducido Ortega y Gasset. Si hubiera una especificidad no española de la cultura argentina en relación al pensamiento español, podríamos decir que es lo que generaron en nuestra lengua, alrededor de sí, el pensamiento de Sartre y luego el de Lacan. Ahora que entramos en el siglo veintiuno, estos pensadores le dan una singular perspectiva, constituyendo un hecho diferencial cultural, a indagar y a tener en cuenta -incluso en cuanto a sus consecuencias políticas-, si es que ha llegado la hora de deconstruir la experiencia política argentina.

Retorno al Sartre filósofo

Mi pregunta desde hace unos años atrás es por qué Jean Paul Sartre como pensador, se alejó tanto de todos nosotros, más allá de que alguno haya conservado el gusto por leer alguna de sus novelas o por frecuentar alguna de sus obras de teatro. ¿Por qué el Sartre de El ser y la nada o de aquel manifiesto El existencialismo es un humanismo, o el de la Crítica de la razón dialéctica, se había alejado? Esa pregunta está matizada por otra cuestión, la de si el alejamiento se debió a la propia estructura del pensamiento de Sartre o si intervino algo más; esto último es evidente.

En primer lugar, Sartre es uno de los últimos casos en los que la filosofía no estuvo en la universidad, sino que estuvo presente en la ciudad. El rasgo distintivo con respecto a su que hacer filosófico no es precisamente el del gran catedrático de filosofía, el de "el gran profesor", sino el de aquel

a quien los franceses llaman un "mandarín". Alguien que está en las encrucijadas de la ciudad; de la vida política, de los periódicos, y hasta tal punto, que las personas mayores aquí presentes seguramente recordarán que, en la época en la cual todavía no se hablaba de fenómenos mediáticos, el existencialismo se, transformó, se volvió un adjetivo. Es decir, en una época en la que todavía ni la televisión ni la radio se hacían cargo de lo que se podía engendrar en el campo del pensamiento, se comenzó a hablar de pintores "existencialistas" y a designar a alguien con una fisonomía bohemia, como "existencialista". Es uno de los pocos casos (y tal vez el último en la historia de la filosofía), en el que desde la experiencia misma de la ciudad, un pensamiento logró encontrar un modo de diseminación tal que llegara al punto que, lo que había sido en el principio una escuela filosófica, pasara a calificar un estilo de vida.

Otra cuestión por la cual Sartre se alejó de todos nosotros es porque indudablemente, los acontecimientos posteriores a la caída del muro de Berlín le han "pasado factura". No hay que olvidar que Sartre fue el hombre que escribió Huracán sobre el azúcar, apoyando a la Revolución Cubana; muchos otros libros de apoyo a la Revolución Rusa en sus comienzos y a la Revolución China, y que prologó en aquél entonces el famosísimo libro Los condenados de la tierra, de Franz Fanon. Sartre aparece involucrado e inmiscuido en un montón de libros que hoy ya no existen en las bibliotecas y, si permanecen, rara vez echan alguna lucecita desde el fondo oscuro.

Hay otro punto, probablemente el más obvio y es lo que pudo haber sido Sartre para Lacan. Estos son los motivos que pudieron provocar el alejamiento de Jean Paul Sartre. Se me podría decir que fue un alejamiento relativo, ya que el año pasado en Francia se hizo una conmemoración y se editó un libro y una biografía; pero esos gestos de conmemoración y biografías rara vez coinciden con el regreso de algún modo del pensamiento como tal de ese autor que se está conmemorando. El "conmemorarlo" muchas veces quiere decir preparar un relanzamiento de sus ediciones, presentar una biografía, hacer un debate sobre su significación histórica. Por lo tanto, esa conmemoración colabora más con velar, con mantener aún más oculto lo que verdaderamente el sujeto en cuestión pensó, que a acercar su pensamiento hacia nosotros. Para nosotros el punto más interesante de Sartre es que había en él un decisionismo, una teoría de la decisión.

El decisionismo sartreano

En el año 1986, en las Jornadas del Campo freudiano en Buenos Aires, que se realizaron en el Teatro San Martín, tuve la oportunidad de leer un texto sobre el decisionismo. El texto se llamó: "El decisionismo en la enseñanza de Lacan", y fue incluido con ese nombre en el libro Lacan: Heidegger. Allí tomé todas aquellas consideraciones de Lacan en relación con la psicosis: la "insondable decisión del ser", el "incaptable consentimiento de libertad", el hombre como "hombre libre". La lectura de una intervención de Jacques-Alain Miller, sobre "la lección de la psicosis", fue decisiva para explorar el problema. Allí Miller sostenía que la tesis de la libertad en la psicosis es el único modo de distinguir a las enfermedades neurológicas de la psicosis propiamente dicha, y en consecuencia con esto añade, "que ninguna identificación es operante, que ningún trazo y ninguna insignia es operativa sobre el sujeto, sin una decisión del ser".

Esas formulaciones mostraban que en el Campo freudiano siempre hubo una inmixión entre estructura y decisión a la hora de formular una teoría de la subjetividad. Por eso me permití en aquel entonces hablar de decisionismo: una expresión problemática, porque se sabe que esa expresión tuvo demasiado lugar en "la derecha", mientras que los espacios socialdemócratas dominantes en Europa se caracterizaban más bien por la deliberación, el discurso consensuado, el debate entre todos. El momento decisionista fue siempre identificado con las tradiciones intelectuales de "derecha". Sin embargo, y esto es lo raro, lo que vuelve atractivo acercarse nuevamente al pensamiento de Sartre, es que el decisionista más extremo es el propio Jean Paul Sartre desde un campo de "izquierda", que además prepara las condiciones para un verdadero diálogo con la enseñanza de Lacan. Preparar estas condiciones fue posible para Sartre tras haber tenido la experiencia de estar en un campo de concentración, a la vez que el leer a Heidegger y preparar las condiciones para lo que podríamos caracterizar como un Heidegger francés -a Lacan no le llega Heidegger a través del pensamiento alemán. Aquel al que llamo "Heidegger francés", es el que precisamente prepara la relación de diálogo, la trama; es el que permite pensar el surgimiento de ese decisionismo dentro de la estructura de la enseñanza de Lacan.

Por supuesto que en nuestros comienzos -y vuelvo al pasaje de Sartre a

Lacan, por ejemplo en el caso de Masotta-, ser lacaniano era, automáticamente, ser antisartreano, por la sencilla razón de que en aquel entonces -ustedes recordarán aquel artículo de Althusser: "Freud-Lacan"-, Sartre era identificado con la libertad y la conciencia -ustedes recordarán su obra Los caminos de la libertad. Y el psicoanálisis, en el caso de Lacan, era asimilado a la "sobredeterminación".

Teníamos así, del lado de la estructura, la determinación de la combinatoria, la manera en que el sujeto esta siempre apresado, determinado y cómo debía ser deducido a partir de esa determinación. Mientras que en Sartre, en el primer impacto con el que se presentó en la escena del pensamiento, la idea era "la libertad", "la conciencia", "la determinación". Por lo tanto, volverse lacaniano, como también volverse marxista, era dejar de ser sartreanos y darle el valor correspondiente a la determinación de la estructura.

Ser lacaniano en esa época significaba admitir la del determinación de la estructura y era, por lo tanto, muy difícil encontrar el estatuto que hiciese posible explicar la frase de Lacan en 1946 acerca de la causalidad psíquica, como "la insondable decisión del ser", o "de la posición de sujeto somos siempre responsables". Todo lo que va a implicar en Lacan la temática de la decisión era de muy difícil comprensión, porque precisamente se había dado esta oposición radical entre el pensamiento de "la libertad", "la elección" y la "decisión" de Sartre y el pensamiento de la determinación: estructuralismo versus existencialismo. Estas fueron las dos maneras con las que podríamos caracterizar la forma en que comenzó Lacan siendo el antídoto incluso, no sólo la salida, del propio Sartre.

Un humanismo ateo

Vayamos ahora, por ejemplo, a un texto de Sartre que él tiene que presentar delante de los marxistas que lo han cuestionado por todos los frentes: El existencialismo es un humanismo. Es un texto de ocasión, porque Sartre se define perteneciente al campo de la izquierda y todos los marxistas le están diciendo que los personajes de sus obras son unos desesperados, que él está apresado en el quietismo, en la contemplación,

que su filosofía no quiere conocer la determinación de las leyes de la historia. Cómo se explica, siendo de izquierda, que todo lo que sucede en sus trabajos artísticos, literarios y teatrales nos muestra todo el tiempo a un hombre en una situación que lo desborda, apresado y atrapado por los impasses de la propia situación en la que está. Entonces, él tiene que dar la cara. Si ustedes vuelven a leer ese manifiesto van a poder seguir perfectamente, al final de su intervención, el coloquio con los marxistas que, por supuesto, en aquel tiempo disponían de un prestigio definitivo. Son aquellos que han sabido luchar contra el fascismo en Europa, son los que han participado en la Resistencia, los que de distintas maneras han emergido en el panorama intelectual de la Segunda Guerra como la posibilidad de renovar el discurso de la filosofía.

Esto entonces también nos da la medida de un cierto coraje intelectual de Sartre, dado que él, perteneciendo a este campo de izquierda, va a sostener lo que considera que es la posición existencialista. Hay que entender que esta proviene de su lectura de Ser y Tiempo. Pero es una lectura con transformaciones muy importantes que valdría la pena poder indagar y reconocer, para entender cómo surgieron ciertas problemáticas en Lacan.

La primera cuestión que va a formular Sartre es que su "humanismo" no tiene nada que ver con el humanismo habitual que considera al hombre como centro y como medio de todas las cosas. No es el humanismo ingenuo de creer que el hombre es dueño de sí mismo, que se domina a sí mismo y a los demás. Primer punto: para Sartre, humanismo no quiere decir que se ha puesto al hombre en el centro de la escena y que este hombre es el amo de sí y el amo de su situación. Si el humanismo fuera esto, sería inútil volver a Sartre después de la noción de "descentramiento" del sujeto de Jacques Lacan, después de su subversión del sujeto.

Después de las distintas deconstrucciones del sujeto metafísico del humanismo, no tendría ningún interés relevante traer a Sartre. Pero él entiende por humanismo otra cosa, y dice: "...yo quiero que se entienda qué consecuencias tiene que el Otro no exista, qué quiere decir, de verdad, que Dios no existe". Entiende por humanismo que se admitan las consecuencias de que Dios no existe. Hay que entender qué implicaciones tiene el humanismo, esto es: ser ateo quiere decir que no hay en el Otro ninguna garantía con respecto a lo que le sucede al existente como tal. En otro aspecto, también tenemos que decir que, para Sartre, el humanismo

deriva de la ecuación que una y otra vez vuelve en el manifiesto El existencialismo es humanismo. Él va "extrañando" la palabra humanismo, la va enrareciendo en su texto. En la estrategia de este manifiesto, dice: "Está muy claro que hay existencialistas cristianos como Kierkegaard y Jaspers, y hay existencialistas ateos como Heidegger". Sartre tal vez permita entender a Heidegger como el psicoanálisis fallido de un cristianismo del cual Heidegger nunca se pudo desprender. Sartre dice: "Hay existencialistas ateos, como Heidegger y como yo". Ser ateo para Sartre quiere decir no apoyarse tampoco en ninguna filosofía, laica que todavía siga buscando garantías.

Lacan habló, en un mismo texto, del sujeto supuesto saber funcionando en Descartes, en Leibniz y en Kant. Destaca que no se terminan de percibir las verdaderas consecuencias de la inexistencia del Otro si se sustituye a ese Otro por las leyes de la razón, por las condiciones universales del saber, por un sujeto que se puede identificar consigo mismo como dueño del saber. Es decir, que lo laico sigue siendo creyente.

"Un verdadero ateísmo -dice Sartre- es cuando finalmente se extiende el concepto de responsabilidad; se es verdaderamente ateo cuando se ha mostrado que, en la vida, la responsabilidad gana definitivamente la escena". Esta sería la tesis mayor de su manifiesto.

"La existencia precede a la esencia"

¿Qué quiere decir esta fórmula para Sartre? Recuerden que él acuñó esa célebre frase, que luego a Heidegger no le gustó mucho, pero que nos da la medida de cómo él se acercó al texto de Ser y Tiempo: "La existencia precede a la esencia". ¿Qué quiere decir esto? En mi clave de lectura es lo mismo que cuando Lacan dice: "La ciencia es una ideología de la supresión del sujeto". ¿Cómo ejemplifica Sartre esta frase? Él dice que si alguien quiere fabricar un abrelatas tiene primero que concebirlo, conocer su fórmula, definir su utilidad y poner en marcha su proceso de producción, y no se va a sorprender en el camino con que el resultado sea otro; el objetivo es producir un abrelatas. En esos casos, donde previamente se conceptualiza algo para que se produzca, la esencia precede a la existencia. Pero dice que hay al menos un caso donde esta fórmula no se

puede aplicar. "La esencia precede a la existencia es la fórmula de la técnica", dice Sartre en su lectura de Heidegger.

El único caso donde esta fórmula no se aplica es en el ser parlante, en el existente humano, la esencia nunca precede a la existencia; allí la existencia precede a la esencia. ¿Por qué? Porque el ser humano, por más que quiera escrutar cómo ha sido su nacimiento, por más que quiera justificar su vida en el amor de sus padres, sabe perfectamente que siempre va a encontrar el mínimo detalle: un hermano muerto, un aborto, una mirada hacia otro sitio, un olvido casual, para descubrir lo vano de su existencia, para entender que en ese caso, en el suyo, la esencia no precedió a la existencia, que es la existencia la que precede a la esencia.

Esto quiere decir que el ser humano es un "menos uno", tal como podemos decir que Lacan pensó la relación del sujeto con la cadena significativa, que se caracteriza siempre por ser esencialmente injustificable y sin excusas. Es decir, nunca es una esencia que se va a poder programar o calcular hasta obtener fines, no se puede ni "autoayudar", como lo dice esa obscena palabra que desafortunadamente ha tomado tanto prestigio estos últimos tiempos, ni se puede "autoestimar", como también desagradablemente se dice, sino que él está arrojado y en la angustia -aquí aparece de nuevo su lectura de Heidegger.

La angustia y la mala fe

La angustia para Sartre, al igual que para Heidegger, no tiene que ver con su manifestación fisiológica ni con su vivencia psicológica. Recuerden la frase de Lacan: "El acto siempre tiene que ver con una transferencia de certeza de la angustia a la acción". La angustia es siempre, para Sartre, acción. Es decir que el existente se tiene que elegir a sí mismo, no puede jamás repudiar lo que ha sido su propia situación por desventurada que sea: habiendo nacido en medio de la guerra, no habiendo sido querido por nadie; tiene que elegirse, se tiene que hacer, porque en el caso del ser humano, la existencia precede a la esencia. Sartre les está diciendo a los marxistas: "Señores: ustedes pueden hablar de las leyes de la historia, hacia donde va la sociedad, pero en mi filosofía, el sujeto es ineliminable". Esto es algo para tener en cuenta en el año 1946, donde todas las teorías

empiezan a "forzar la mano" en relación con el determinismo.

¿Hasta qué punto podemos evaluar el alcance radical que tiene en este momento esta noción de Sartre que él va a definir como "mala fe"? Él va a decir que la mala fe es un determinismo, todo aquel que quiera buscar excusas para su vida en algún tipo de determinación, ya está en la mala fe. Por ejemplo, quien quiera excusarse, diciendo: "Si yo tuviera más tiempo, escribiría libros mejores"; "Si a mí me hubiera tocado otro país, hubiera realizado mejor lo que tenía que hacer"; "En realidad me pasa esto por mi genética, segrego más serotonina de lo normal".

Sartre no niega esas determinaciones, él dice que en la invención de sí mismo todo existente tiene que elegirse, porque como no hay ninguna esencia que preceda a la existencia, el ser humano se tiene que hacer a sí mismo y todo determinismo es mala fe. Él da algunos ejemplos de mala fe que son como su propia clínica: los que son dominados por sus pulsiones; los que creen en los signos -no es que no haya signos. Da el ejemplo de Abraham cuando va a sacrificar a su hijo: "la responsabilidad es de Abraham por haber creído que esa voz que escuchó era la voz de Dios que había pedido el sacrificio de su hijo", eso es para Sartre una elección.

Es decir que, para Sartre, aquél que dice que fue arrastrado por las pasiones, o quien se quiere amparar en que el medio le ha impuesto una determinada elección, está en la mala fe, porque es una excusa seguir buscando justificaciones en un determinismo. Los sigilos pueden estar en la medida en que es el descifrador quien los interpreta; lo mismo pasa realmente con las lecciones de la propia situación. Lo contrario de la mala fe, la cura de la mala fe, para Sartre, es la angustia.

La angustia, como decía antes, no es esa fenomenología fisiológica, sino el hecho de que la elección se hace sin garantías; que no hay ninguna posibilidad de elegir que venga de antemano, que no es que el sujeto reúne todos los datos del problema y luego delibera, saca una conclusión y elige, sino que la elección lo hace sujeto, la elección constituye al sujeto. A esto él lo llama angustia; por eso le dice a los marxistas: "No se me reprocha el pesimismo, se me reprocha el optimismo duro que tengo. Se me reprocha que yo finalmente defienda que, cualquiera sea la situación, el sujeto siempre pueda decidir".

Por supuesto que él se ampara en el célebre párrafo de Ser y Tiempo,

donde Heidegger habla del miedo y la angustia. Lo resumo brutalmente: el miedo todavía está referido a los entes del mundo, con el miedo todavía creemos saber qué es lo amenazante, a través de él todavía podemos concebir cómo se acerca lo que nos amenaza o, incluso, aunque no podamos identificar claramente lo amenazante, pensamos que todavía no llegó; pero, que puede llegar. Mientras que en la angustia, para Heidegger -eso es lo que luego Lacan va a rectificar con la angustia y su teoría del objeto a- no sabemos ante qué nos angustiamos, porque en realidad la angustia lleva ante uno mismo. Heidegger dice que el miedo es una angustia impropia, que la angustia es aquello que nos lleva a nuestra elección fundamental, porque ya no nos podemos justificar con aquello que nos da miedo, sino con lo que nosotros mismos somos. Estamos angustiados porque estamos aquí, no porque le tengamos miedo a eso o a aquello.

Sartre ha captado esto porque por ejemplo, si uno está en un campo de concentración, o vive una experiencia totalitaria, es verdad que uno identifica a sus enemigos, identifica el terror y adopta la fisonomía adecuada para esconderse. Pero también sabe que cuando uno ha vivido una situación de pánico extremo, más que nunca se renueva la elección para uno mismo de si uno va a querer seguir existiendo o no; y ese es el punto de angustia. La angustia quiere decir entonces, extender la responsabilidad y no escudarse en la mala-fe. Estoy resumiendo a grandes rasgos El existencialismo es un humanismo, para que ustedes capten hasta dónde efectivamente la idea de la no-eliminación del sujeto es el escenario de toda la teoría de "la elección forzada" en Lacan, en el Seminario 21.

Que este seminario haya sido el momento en el que Lacan mostró que el estatuto del inconsciente es ético, que por lo tanto es pulsátil y que está vinculado con una relación de apertura y cierre, tiene como procedencia todo este diálogo con la entrada de Heidegger en Francia y la teoría de "la elección forzada". Esto es una reformulación de la famosa frase presente en El existencialismo es un humanismo, donde Sartre dice que estamos condenados a elegir. Esta es una variante más sencilla de lo que después Lacan va a generar con las operaciones de "alienación y separación". En la medida en que hablamos de una elección que se impone, la decisión surge solamente de un modo aporético y se presenta como una decisión del Otro en mí. Sólo los momentos lógicos de la alienación-separación pueden dar cuenta de cómo se engendra el "estado civil" del sujeto. Estas operaciones de alineación-separación explican de modo ejemplar la teoría de la decisión

en Lacan; pero hay otras maneras, otras modalidades de decisión que aparecen luego en el curso de su enseñanza; así por ejemplo, "saber hacer ahí con el síntoma", no se explica por la doble causación del sujeto propia de la alienación y separación. Lo importante aquí, es que esta idea lacaniana de una "certeza anticipada" en la decisión, de la decisión tomó "acontecimiento" que emplaza al sujeto expropiando su yo, ha marcado posteriormente a otros autores, como los casos de Derrida o Badiou. Se puede apreciar en estos últimos, a pesar de las diferencias de sus construcciones teóricas, como surge un "acontecimiento" al cual se debe responder con "fidelidad", y como esa operación no se puede sostener por una voluntad consciente y autónoma. Cómo darle a esta decisión un estatuto que no se empantane en una retórica de la "autenticidad", he aquí el problema. Si bien es cierto que el existencialismo toma sus distancias con la dimensión épica, heroica y viril del decisionismo propio de la derecha; "tomar las riendas de su destino", "apropiarse de su existencia", etc., un cierto gusto por el voluntarismo heroico, perdura sutilmente en algunas de las variantes argumentales. Por ello, son las tesis de Lacan, las que tal vez permitan obtener sobre este punto una teoría de la decisión despojada de la inercia semántica que la ha acompañado.

El problema de la elección

Por supuesto es como si Sartre imaginara un pase sin la experiencia de la cura. Para él, el sujeto siempre tiene que afrontar la elección y no puede explicar cómo puede gozar de la mala fe, ni tampoco puede explicar por qué el sujeto va a pasar, de la mala fe de excusarse en los determinismos, al desamparo y la angustia que lo lleve a su elección.

Sartre ve este problema, y para ser justo con él -ya que estamos en la entrada de un nuevo milenio y creo que debemos indagar esta secuencia-, quiero decir que al final de El existencialismo es un humanismo, él sigue diciendo que la elección de la que él habla no puede ser confundida con un "querer" de la voluntad, con una decisión yoica; que, evidentemente, no puede ser pensada como un acto voluntarista. Él da un ejemplo que ustedes deben conocer muy bien. Lo va a ver un alumno y le dice: "Mi madre está

muy enferma, mi padre es 'colaboracionista', mi hermano es un militante revolucionario pero ha sido herido en el frente de guerra. Yo, ¿qué debo hacer?". Fíjense el ejemplo que da Sartre. Este joven tiene que elegir entre cuidar a la madre en la pobreza, que lo tiene sólo a él o ir a luchar con las fuerzas aliadas contra el fascismo.

Sartre, además, quiere tomar distancia del "imperativo categórico", por eso es interesante examinar esa situación indecible. Si el joven se queda cuidando a la madre, esas fuerzas que luchan por la liberación del nazismo traicionan al imperativo categórico, porque él toma a esas fuerzas como un medio y esas fuerzas, desde el punto de vista kantiano, tendrían que ser un fin en sí mismo. Pero si él abandona a la madre y se va con las "fuerzas", toma a su madre como un medio, cuando la madre tendría que ser un fin en sí mismo. Es decir que Sartre toma esta situación indecible para mostrar, también a su manera, un impasse del "imperativo categórico". Si lo leemos entre líneas, vemos: del lado de la madre un complejo de Edipo, y del lado de la llamada revolución, el marxismo. Él les está diciendo en el año 1946: "Vean estas escenas y díganme si el sujeto no se constituye a partir de una elección, cuando no hay de antemano nada que permita garantizar lo justo de esa elección". Porque ahí está la madre muriéndose y ahí están los otros peleando -contra los nazis-. Además, astutamente, en su manifiesto, Sartre no responde qué le (lijo al alumno que lo consultó.

Ser justos con Sartre

Entonces, para ser justos, Sartre sabe que esta elección no es una elección conciente, aunque él no se puede desprender de una filosofía de la intersubjetividad, en este punto no va más lejos que Heidegger en el problema del cogito cartesiano. Al final tiene que hacer como un elogio del cogito ergo sum y decir -esto Lacan lo pescó muy bien- que el verdadero problema del cogito es que hay que añadirle la intersubjetividad. Que el cogito está muy aislado en sí mismo y que, en realidad, en toda elección hay una elección por la humanidad entera. Dice que el existencialismo no puede ser el ejemplo particular de un universal. En esto sigue la misma lógica que Lacan cuando construye el problema diagnóstico. Para Lacan, el

diagnóstico nunca es un caso particular de un universal, sino que en cada sujeto hay un énfasis que ilustra una estructura; pero si su elección la defiende a cada rato, opta por la imagen que queremos tener de los hombres. Si yo decido tener hijos, de algún modo, lo diga o no, estoy diciendo que quiero que en el mundo se sigan teniendo hijos, éste es el razonamiento sartreano. Pero él ve la endeblez de este estatuto de la elección. Y no nos hagamos los listos: que él vea la endeblez del estatuto de elección no quiere decir que uno rápidamente sepa resolver cómo es que se conjugan estructura y elección.

A Lacan le llevó muchos años pasar a su teoría de la elección forzada y, podríamos decir que, a este manifiesto sartreano le falta la teoría de la separación, le falta verdaderamente establecer cómo se engendra el sujeto a sí mismo y encuentra su estado civil. A Lacan también, desde su teoría de la elección forzada a la de la identificación con el síntoma, le ha llevado todo un tramo de su enseñanza determinar cuál era su teoría de la elección.

Un psicoanálisis existencial

Entonces, para ser justos con Sartre, vemos un gesto conmovedor que ha sido muy poco atendido y sobre el cual he estado trabajando: la necesidad con la que él se ha encontrado de fundar, en el último capítulo de *El ser y la nada*, un psicoanálisis existencial. Este es el único caso en el que lo haya intentado un hombre que viene del campo de la filosofía. Por supuesto, Sartre empieza con gran respeto por Freud; pero dice que lo importante es la falta de ser. Recientemente, Jacques-Alain Miller ha reconocido que falta, de ser y après coup son dos términos que proceden de la construcción sartreana.

Sartre dice que el verdadero problema no es como Heidegger piensa el ser para la muerte: "El ser para la muerte es una experiencia fáctica, no entiendo por qué Heidegger la quiere volver ontológica. Hay una grave confusión en Heidegger al pensar que finitud y muerte son lo mismo; nuestro problema es la finitud, y la finitud es la elección y la responsabilidad". Esto me parece un hallazgo en Sartre; el haber pensado la lógica de la finitud desde la lógica de la elección. Entonces, dice: "Nuestra

diferencia con el psicoanálisis freudiano es que no nos interesan cada uno de los deseos -fíjense que lacaniano es este pasaje-, sino el deseo. No hay que demorarse en esta inclinación o en esta otra, sino deducir, de las distintas inclinaciones de cada sujeto, lo que es su deseo".

Por supuesto, esto es para Sartre un intento de fundar el psicoanálisis con un cierto rechazo de la transferencia. Todo filósofo se define por no querer saber nada de la transferencia -esto hay que saberlo más allá de que uno tenga siempre amistad con ellos-, pero el filósofo, sea de la escuela que sea, sigue pensando que lo más auténtico de su experiencia del pensamiento no puede darse hablando a otro. Cuando esto ocurre, ya hay que ver si se sigue manteniendo dentro de la filosofía. Pero en el caso de Sartre, el psicoanálisis, existencial sería este psicoanálisis que lleva a cada sujeto a captar su elección originaria. Es decir, cada sujeto se curaría en la medida en que se aceptara como injustificable; cada sujeto debería descifrar e interpretar, por los procedimientos retroactivos, su falta de ser.

Está claro que, para Sartre, el existente siempre está en la falta de ser, estar arrojado y elegir en la angustia quiere decir que no hay ningún suelo, que no está nunca en su casa, nunca puede reflexionar su elección, ésta no es nunca reflexiva. Esto es muy importante, porque toda la filosofía sigue considerando la elección como resultado de una reflexión. Los únicos casos de elección no reflexiva son: Heidegger, Sartre, Lacan y Freud. El psicoanálisis en Sartre, el psicoanálisis existencial, sería como la figura, el itinerario que conduciría a cada sujeto ante su elección originaria.

Les dejo a ustedes una sensación, una vibración con respecto a Sartre que se podría conectar con el último tramo de la enseñanza de Lacan, donde, efectivamente, el síntoma cuando ya no es el síntoma de la disfunción -recordemos que esto lo ha trabajado muy bien Jacques-Alain Miller-, es una opción de goce, un sentido, gozado, y no ya una perturbación. Ahora, si ustedes me permiten, bajo una forma sartreana, diría: el síntoma es el sostén de la existencia de cada uno, el síntoma es la opción de goce de cada uno y el modo en que cada uno sostiene su existencia. Podríamos decir que, deliberadamente, le doy este sesgo sartreano, que la fórmula de Freud: "donde ello era, el sujeto debe advenir", podría ser leída así: "en lo real de tu síntoma sostén tu existencia".

De la misma manera, durante nuestro trabajo podemos ir viendo que,

finalmente, el famoso estructuralismo que quería mostrar la determinación de la combinatoria, progresivamente en la enseñanza de Lacan, se fue transformando en una construcción sobre la elección o sobre el saber hacer ahí. Si uno atiende a esta última etapa, cuando Jacques-Alain Miller por ejemplo, habla del carácter autista del síntoma, uno podría interrogar entonces a Lacan. Si se trata del uno sintomático, autista y que es la opción de goce de cada uno, una opción no reflexiva, hay que elegir lo que a uno a la vez se le impone, identificarse con el síntoma, saber hacer ahí con el síntoma. Como lo dice muy bien la expresión en francés: *savoir y faire*, no es el *savoir faire* del tipo que domina la técnica, es, el tipo que sabe hacer algo con lo que a la vez se le ha impuesto.

Pero, ¿cómo podríamos compatibilizar este "uno sintomático" con la expresión que el propio Lacan formuló en *L'Étourdit*: "se debe dar comienzo a la nueva lógica del héteros"? Es decir, cómo hacemos con el otro. Y, entonces, vuelvo a recoger un camino, un itinerario heideggeriano-sartreano-lacaniano. Así como Kant pensó que la experiencia del otro era la experiencia de respetar en el otro la presencia del imperativo categórico, así como los cristianos trataron de formular esto que Lacan supo ver bien después en los contragolpes de la agresividad: "ama al prójimo como a tí mismo", podríamos decir que, en el caso del psicoanálisis de esta última época de Lacan, es donde aparece este goce que no quiere comunicar con el otro que no quiere decir nada. A lo largo de la cura el goce ha sido despejado de sus dimensiones patológicas hasta quedar reducido a la letra que a elegido al sujeto para sostenerlo en la existencia. Podríamos decir que la ética propia de ese síntoma podría estar vinculada con esa definición de amor que, también surge a partir del Seminario 20 en la enseñanza de Lacan, y que no es ni "amar la presencia del imperativo en el otro", ni "ama al prójimo como a tí mismo", sino entender al amor como el amor por las marcas que hay en el otro del exilio de la relación sexual. Entonces, entenderíamos que en la última enseñanza de Lacan habría un nuevo tipo de respeto que es: "Respeto y no invadas. No seas jamás intruso con ese real del síntoma que sostiene la existencia de cada uno de los seres".

TRANSCRIPCIÓN: Alejandra Jalof
CUIDADO DE EDICIÓN: Nora Alvarez