

SÍNTOMA, INVENCIÓN Y LAZO SOCIAL

SYMPTOM, INVENTION AND SOCIAL BOND

Galiussi, Romina; Godoy, Claudio¹

RESUMEN

Este trabajo se enmarca dentro de un proyecto de investigación UBACYT correspondiente a la programación 2018-2021 y tiene por fin articular las nociones de síntoma, invención y lazo social en la enseñanza de J. Lacan, tanto desde sus antecedentes como de sus resonancias en la última enseñanza, respecto de Jean Jacques Rousseau y su singular concepción de la desigualdad que antecede al contrato social.

Palabras clave:

Síntoma - Invención - Lazo social - Rousseau

ABSTRACT

This work is part of a UBACYT research project corresponding to the 2018-2021 program and aims to articulate the notions of symptom, invention and social bond in the teaching of J. Lacan, both from its antecedents and its resonances in the last teaching, regarding Jean Jacques Rousseau and his singular conception of inequality that precedes the social contract.

Keywords:

Symptom - Invention - Social bond - Rousseau

¹Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Cátedra II de Psicopatología. Proyecto de Investigación UBACYT 20020170100 772BA: "Síntoma y creación en la última enseñanza de J. Lacan (1970-1981)". Email: rgaliussi@yahoo.com.ar

En este trabajo nos ocuparemos de delimitar la relación entre síntoma, invención y lazo social en J. Rousseau a partir de los aportes de J. Lacan, tanto desde sus antecedentes como desde su última enseñanza, los cuales no dejan de situar la relación entre la personalidad del artista y los materiales o fuentes de los cuales se sirve. Es precisamente ese material el que indagaremos desde el síntoma, en su forma estructural y de goce, para pensar su relación con la invención de la obra y su impacto social. Lacan comienza a trabajar sobre Rousseau en 1932 con textos que destacan el modo en que el síntoma le imprime su sesgo al estilo del artista. Esta formulación inicialmente esbozada será retomada en el trabajo en torno a la escritura de Joyce -ya no solo en su aspecto formal sino también de goce- y su saber hacer de artista con las palabras que se le imponen e invaden en sus múltiples resonancias. En función de ello, nos interesa delimitar ciertas ideas que sostienen a la psicosis paranoica no solo en sus relaciones con la personalidad -y que lo llevará más tarde a sostener que la paranoia es la personalidad (cf. Lacan, 1975-76)- sino de qué manera esa personalidad establece o inventa una forma de lazo social. Desde sus comienzos hizo de este tema una de sus preocupaciones centrales, buscando elucidar la relación entre los síntomas que afectan al sujeto psicótico y su producción, sea esta literaria, plástica o filosófica.

La potencia de la comunicabilidad

En tales producciones Lacan no deja de destacar, además del rigor, su originalidad, captada no bajo una objetivación racionalizante, sino como una "aprehensión nouménica inmediata de uno mismo y el mundo" (Lacan, 1932, p. 335). Allí donde Kant enseña que la experiencia solo permite acceder al plano fenoménico, aquí se indica una forma de aprehender el noúmeno a partir de la creación y el lazo entre uno y el mundo, situando dichos niveles en esa torsión que demuestra que no provienen sino de la misma fuente, tal como ocurre con la obligación de libertad que imprime el contrato social rousseauiano para seguir solo normas autoimpuestas. Si bien la racionalidad hegeliana no deja de cuestionarlo por la universalidad abstracta que permanece en la pura indeterminación generadora del derrumbe institucional de la Revolución francesa, dicha crítica no destruye su potencia, su sintaxis original y el impacto que tuvo en el discurso amo de su época.

Así, nos ocuparemos de explicar por qué esa inspiración tuvo el carácter de tal, es decir, dónde reside su fuerza, ya que ello es algo que Lacan nunca ha dejado de destacar y que, lejos de ubicar una concepción deficitaria del síntoma, permite entender a la creación a partir del mismo. Al respecto, destaca el desconocimiento que puede acarrear un laboratorio o cualquier dispositivo sistemático respecto de la realidad humana, y es por ello que llama a la intervención de los psiquiatras, cuya atención está siendo reclamada de modo especialmente imperioso por esa realidad, no solo por los efectos del orden ético en las transferencias creadoras del deseo o de la libido, sino también en las determinaciones estructurales del orden nouménico en las formas primarias de la experiencia vivi-

da. Así, se trata de reconocer "la primordialidad dinámica y la originalidad de esa experiencia, de esa vivencia (*Erlebnis*), en relación con cualquier objetivación de acontecimiento (*Geschehnis*)" (p. 334). Acentuemos el llamado a intervenir en la realidad con el fin de hallar los efectos a nivel ético de esas transferencias creadoras del deseo, pero especialmente no lo inaccesible al fenómeno sino lo nouménico en el nivel de esa vivencia.

Como consecuencia, dicha realidad implica una subjetividad que se sustrae totalmente a las condiciones de objetividad y cuantificación inherentes al experimento científico, y es a ella que se dirige la nueva perspectiva que Lacan busca impulsar tratando de elucidar las determinaciones estructurales del orden nouménico, de lo que es pensado, en una acepción más husserliana que kantiana, y que se toma para definir la vivencia primordial del sujeto, aquella que resulta ser inicial y determinante de cualquier conceptualización posterior. Por tal motivo, esta experiencia, sin ser de orden racional, se presenta sin embargo estructurada de una manera tal que puede ser reconocida y precisada por el clínico en el texto subjetivo.

A la vez, Lacan acentúa el interés por la enfermedad mental a partir de una necesidad y exigencia jurídica, indicando algo no menos vigente, ya que se ha llevado la invalidación mental a un artificial "todo-nada", sin poder precisar los detalles o matices que cada caso singular enseña, tal como Louis Althusser lo demuestra. No obstante, los psiquiatras acudían al cómodo esquema de un déficit cuantitativo -insuficiencia o desequilibrio- de una función de relación con el mundo, allí donde tanto la primera como el último proceden de una misma abstracción racionalizante. Cabe señalar las aristas que abre esta propuesta, pues a la vez que se aleja de una perspectiva que reniega de la psiquiatría no le quita seriedad al problema; y a su vez tampoco lo piensa desde una concepción deficitaria en la lógica del para todos o en el todo-nada.

Y, a su vez, tempranamente delimita que dichas experiencias son fecundas en modos de expresión simbólicos, provistos de una significación intencional eminente y de una comunicabilidad tensional muy elevada (p. 335). Asimismo, no se halla ningún trastorno en el manejo de la maquinaria lógica pero excluye la neutralidad afectiva exigida por el conocimiento racional. Y esas expresiones simbólicas son, por una parte, los temas ideicos y los actos significativos de su delirio y, por otra, las producciones plásticas y poéticas en las cuales se muestran notablemente fecundos. Y en cuanto a los sentimientos animadores de esas fantasías, "no tiene a menudo nada que pedir a la inspiración de los artistas más grandes" (p. 336), expresando sentimientos de la naturaleza o idílicos de la humanidad, tal como Rousseau lo enseña. Ello se halla notoriamente emparentado con constantes procesos de "creación poética y parecen una de las condiciones de la tipificación, creadora del estilo" (p. 336), esto es, de los rasgos más singulares que permiten reconocer al creador. Así, el punto más importante de dichos símbolos es que "su valor de realidad no queda disminuido en nada a causa de la génesis que los excluye de la comunidad mental de la razón" (p. 337), en la medida que los delirios expresan

esos complejos sociales que luego de mucho consigue el trabajo analítico. De esta manera, esos rasgos de la vivencia paranoica dejan un margen de comunicabilidad humana que muestra toda su potencia, tal como ocurre con Rousseau, quien “debe a su experiencia propiamente mórbida la fascinación que ejerció en su siglo por su persona y por su estilo” (p. 337). En función de ello, dicha vivencia y su concepción del mundo lleva a afirmar, mediante los vínculos de comprensión propios, la comunidad humana que hace a la resonancia (p. 350) y al lazo social a partir de la obra, pues aquello que inicialmente se impone como síntoma puede invertirse en efectos de creación (cf. Lacan, 1966, p. 60). Como consecuencia, para Lacan la paranoia de este pensador no es un obstáculo a su pensamiento filosófico sino que esta le otorga su filo, su estilo, proveyéndole la fina agudeza que le permite interrogar al orden social y volver su pensamiento influyente para sus contemporáneos, en la medida que hay en el sujeto respuestas propias con los recursos con los que cuenta y con los que responde a las dificultades de su época.

Desigualdad, invención y lazo social

Como ha sido anticipado, interesa demostrar lo expuesto en la letra de su obra, en la medida que los escritos ponen en juego el valor de la psicosis como creadora de expresión humana en toda su potencia (cf. Lacan, 1932, p. 350). Para comenzar, es posible inscribir a Rousseau en diversas áreas, tanto dentro como fuera de las luces. Esto último a partir de sus inquinas con Voltaire, Diderot, Hume y otros autores de la Revolución por ideas y perspectivas singulares respecto del arte, el contrato social y la pedagogía tradicional. En esta última, *Emilio*, propone un lazo -no ajeno a su propia orfandad y a la de sus hijos- entre preceptor y discípulo donde el hijo de la naturaleza “sustraído a todo lazo social, será todo del preceptor” (Soler, 1989, p. 117), en una forma de educación en la que propone ir hacia lo práctico a partir de la evolución natural y de un lazo singular que no implica la lógica del para todos. En un sin fin de diferencias, cabe destacar también las que tiene con el pueblo ginebrino, al que dedica su estudio pero del cual no recibe lo mismo. Criado por sus tíos, en la adolescencia abandona su ciudad y comienza una vida vagabunda, a la que describe de un modo tan desesperante como bello:

Así llegué a los 16 años, inquieto, descontento de todo y de mí, sin gusto por mi oficio, sin placeres propios de mi edad, devorado por deseos cuyo objeto ignoraba, llorando sin motivos para ello, suspirando sin saber por qué; en fin, acariciando tiernamente mis quimeras, porque no veía nada en torno mío que valiese tanto como ellas (Rousseau, 1781, p. 57).

Abrazó la religión, de la que luego también se distanció por negar el pecado original y permaneciendo, a raíz de conflictos, alejado de la enfermedad cultural como caminante solitario y amante de la naturaleza, el único lugar donde reside la bondad, tal como lo destacará respecto del bien innato del buen salvaje del cual él es mensajero y garante. En relación con ello, interesa detallar algunos desarrollos

del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, el cual resulta notable para pensar la explicación del arte por el síntoma. Cabe señalar que no se intentará ir contra algunos argumentos que generan, como mínimo, un desacuerdo, sino de continuar el recorrido de este tan reconocido como controvertido autor que, por tal motivo, se constituye en tanto tal, a partir de ciertos elementos que atraviesan toda época. Tal vez allí reside el verdadero reconocimiento, tan diverso a la adulación o la dicotomía, en el esfuerzo de destacar una propuesta a pesar de tan marcadas diferencias. Jacques-Alain Miller lo recuerda como un libro releído durante su adolescencia, y es que el segundo *Discurso...* es un libro que, sin dudas, atraviesa toda época. A su vez, no se tratará tampoco de un análisis del fenómeno desde una perspectiva moral, que no sería otra cosa que aunar la dimensión kantiana con la sadiana (cf. Lacan, 1963), sino de interrogar los efectos y las consecuencias clínicas que acarrea a nivel del lazo social.

Por otra parte, si bien Rousseau ubicó de diversas formas la corrupción social en el avance de las ciencias y las artes, aquí podríamos delimitar ese rasgo a partir del uso, o más bien del abuso o la intrusión, aunque medianamente consentida, de la tecnología en nuestros días y aquello que hemos llamado la ley pantalla para caracterizar este nuevo tipo de ordenamiento social y legal, justamente en esa dimensión paradójica. Constituye una perspectiva que, desde los términos de Rousseau y en sus extremos, “muestra una fachada engañosa y frívola, de honor sin virtud, razón sin sabiduría y placer sin felicidad” (Rousseau, 1755, p. 199).

A partir de la propuesta aristotélica del libro 2 de la *Política*, centrada en estudiar lo natural no desde lo depravado sino precisamente desde lo natural, y tomando la referencia platónica del marino Glauco, desfigurado por las tormentas, el paso del tiempo y resultando menos un dios que una bestia, Rousseau comienza a pensar en el alma alterada por el avance social (cf. p. 115, p. 127); y no sin paradojas, pues “ha sido a fuerza de estudiar al hombre como hemos llegado a incapacitarnos para conocerle” (p. 128).

Luego de cuestionar el error metodológico que imprime pensar el pasado con coordenadas posteriores, ubica los dos principios que son la base de la ley natural e interesan especialmente para pensar el lugar del narcisismo y el lazo social en su obra: el amor por sí mismo -que permite la preservación, la autoconservación y el bienestar- y la piedad -la empatía o identificación con lo que le ocurre a los semejantes-. Allí señala el modo en que ambos se hallan particularmente afectados y ahogados a partir de vivir alienados en la mirada del otro, lo cual halla total vigencia si pensamos que la pertenencia, o muchas veces la vida, vale lo que vale el objeto de consumo exhibido, sea un Iphone -destacando la resonancia, pues no solo se lee Internet- o un “Like”. La pantalla no dejó de mostrar esta perspectiva en algunas series, donde los lugares o la felicidad se marcaban con una evaluación constante a nivel de los “grados de satisfacción”. Y ello constituye una valoración que, lejos de destacar el avance y superación con uno mismo, lleva a diferenciar, en Rousseau, este amor

-de sí mismo- del amor propio, donde prevalece el egoísmo y no constituye sino la versión degradada de aquel. Al respecto, es interesante lo que ocurre actualmente en algunos casos, donde la desesperación por “figurar”, delimita una figura que en algunos casos solo funciona, al decir de Lacan en su última enseñanza y no sin ironía, como un escabel, una pequeña tarima que parece aportar un ser que los “ciega” (Lacan, 1975, p. 595). Tal como lo enseñan los esquemas ópticos, la luz, lejos de iluminar, puede encandilar. Cabe indicar que cada época ha destacado los esfuerzos por “ser alguien”; allí donde, como anticipa Rousseau, “el ciudadano, siempre activo, suda, se agita, se atormenta sin tregua en busca de ocupaciones aún más laboriosas. Trabaja hasta la muerte, corre incluso hacia ella con objeto de situarse y vivir, o renuncia a la vida para adquirir la inmortalidad” (Rousseau, 1755, p. 199). No obstante, lo particular de nuestra época atañe a un ser que se construye del modo más esforzado en y a través de una pantalla permanente, y donde si bien necesita de los otros, puede hacer su empresa o industria solo, con esa pantalla. Una *selfie* confirma que el sujeto ya no necesita de otro para obtener una fotografía, ya que por sus propios medios puede ser su productor, modelo y editor. En muchos casos se destaca la ventaja de esa “red” para establecer un lazo, pero en otros tal vez vale interrogar lo necesario de un espacio de análisis, subrayando ambos términos, para orientar eso ilimitado que no halla encuadre en ninguna pantalla y culmina con efectos trágicos, tal como ha sido expuesto en diversos casos de suicidio luego de que la condena o no aceptación social exceda o no ingrese en dicho marco, o en el hecho de morir por una *selfie* en el lugar más espectacular de la sociedad de Debord, en una versión de Narciso hipermoderna que estrella la vida al borde de un acantilado.

Rousseau acentúa ciertas características físicas y metafísicas, tales como la ausencia de instinto fijo, la conciencia de libertad y la perfectibilidad (cf. Rousseau, 1755, p. 150), de las cuestiones más valiosas o invaluable sin dudas. No obstante, a partir de ellas es posible entender no solo la capacidad de transformación al poder elegir distintos cursos de acción que pueden dar lugar a ventajas, sino también conducir a perfeccionarse o tener libertad para elegir algo que no solo no beneficia sino que puede llevar a la perdición absoluta. Tal como lo afirma Lacan respecto de las formas de neurosis: “*Trahit sua quemque voluptas*; uno se identifica al espectáculo, y el otro hace ver” (Lacan, 1953, p. 292).

Y así se inicia el primer paso en el camino perverso a la degradación, en una etapa que llama pre-familiar de cuatro momentos, donde el primero se constituye por satisfacer las necesidades y el segundo ubica la insatisfacción con la naturaleza a partir de ciertas dificultades, como la altura de los árboles que impedía alcanzar sus frutos, la competencia de los animales o la ferocidad de los que amenazaban su vida. Ello obligó a volverse ágil y vigoroso, adquiriendo habilidades para superar la adversidad, donde distintas circunstancias contribuyen a la perfectibilidad, tales como los climas, las estaciones o la diferencia de terrenos. En el tercero toma medidas para protegerse y la

precaución le permite detener el impulso natural cuando le conviene, manteniendo una prudencia mecánica que le indica el cuidado necesario para su seguridad. Y el cuarto momento es el que más interesa pues a partir de estos desarrollos se acrecienta la superioridad sobre los demás animales y donde se percibe semejante a otros. Así, la primera mirada que dirigió a sí mismo produjo el primer movimiento de *orgullo* (cf. p. 172) a partir de sus ventajas. La etapa familiar, que sigue el modelo del *oikos* clásico, marca la primera revolución que dio lugar al establecimiento y a la diferenciación, como así también a muchas querellas y combates pues, alejada de lo natural, la familia se procura diversas comodidades (cf. p. 175) vueltas necesidades artificiales que constituyen el primer yugo impuesto y la primera fuente de males (cf. p. 146) para sus descendientes. Esto implica que el objeto de esa supuesta necesidad es contingente y, cuantas menos haya, mayor será el alcance de felicidad.

La tercera, de las tribus y naciones, implica el agrupamiento de familias a partir de costumbres comunes, donde consideran diferentes objetos y hacen comparaciones, adquiriendo insensiblemente ideas de belleza que producen sentimientos de preferencia y de celos (cf. p. 177, p. 195). Así, y previamente a la desigualdad material, se habría generado un factor decisivo que engendra la desigualdad, esto es, la comparación, el germen de la corrupción. En estas relaciones, la piedad comienza a reprimirse por la vanidad, el desprecio, la envidia, la vergüenza y el resultado reside en la venganza. Y con la comparación hay una búsqueda de reconocimiento, de modo tal que “cada cual comenzó a mirar a los demás y a querer que a su vez lo mirasen, y la estimación pública tuvo un precio” (p. 176), y tal fermentación dio lugar a los fines más funestos. Tan pronto como empiezan a apreciarse mutuamente, todos pretenden tener derecho al reconocimiento, motivando venganzas y haciendo surgir los primeros deberes de civilidad en las convenciones o apariencias propias de la vida social (cf. p. 177).

Y el estado venidero será mucho peor, ya que todos los progresos ulteriores han sido, al parecer, otros tantos pasos hacia la perfección del individuo, y en realidad, hacia la decrepitud de la especie puesta por sí misma al borde de su ruina, corriendo hacia sus prisiones creyendo asegurar su libertad (cf. p. 182, p. 184).

La división del trabajo y la propiedad introducen otra modificación a nivel de la independencia, al surgir la dependencia recíproca en el plano material y estructural (cf. p. 160). En consecuencia, no se trata solamente de depender del juicio ajeno, pues también surgen técnicas que producen una nueva transformación en la relación humana con la naturaleza a partir del trabajo. Desde allí destaca algo que trastoca o pervierte la relación con lo natural: tener o acaparar de manera ilimitada más de lo que se necesita, y ello introduce una dimensión de alienación respecto del otro que altera el reconocimiento de sí mismo, en una desigualdad mentada por una búsqueda constante de modelos imposibles. De este modo, ser y parecer llegaron a ser dos cosas totalmente diferentes, y de esta distinción partieron todos los vicios. Por otro lado, de libre

e independiente que era el hombre, aquí se halla sometido por una multitud de nuevas necesidades, principalmente a sus semejantes de los que se hace esclavo. En consecuencia, es preciso que trate constantemente de interesarlos y de hacerles encontrar, en realidad o apariencia, beneficio propio. Se establece, por un lado, la competencia y la rivalidad, y por otro la oposición de intereses o el siempre oculto deseo de lograr beneficio a costa del otro. Así comienzan a desarrollarse inusualmente facultades como la razón, la imaginación o la memoria y a establecerse rangos en función de la posesión de bienes, con la capacidad de hacerse obedecer por criterios axiológicos a partir de las comparaciones en relación con la fortaleza o la belleza, sumado a lo que tienen. El punto clave es que quien no tiene estas cualidades debe fingir tenerlas, y así los seres humanos comienzan a vivir de las apariencias, de las máscaras, en un nivel de desigualdad de índole espiritual y material que genera una dependencia recíproca en ambos planos, tal como se observa actualmente en la búsqueda o multiplicación de seguidores. Asimismo, la satisfacción de las nuevas necesidades depende de los otros, y el ser humano siempre es esclavo aunque sea amo, en una ambición cada vez más voraz que lleva a vivir -o morir- en base a los "pulgares" o reacciones ajenas. Cabe señalar que algunas redes parecen o son un estado de guerra rousseauniano donde se depositan las miserias sociales que no dejan de actualizar el pacto inicuo a nivel de la lucha por el, cada vez más, agrietado territorio. Y lo mismo se sitúa a nivel de las relaciones internacionales, donde la piedad se suplanta por convenciones tácitas para hacer posible el comercio y suplir la conmiseración natural. Nada más actual que señalar que los cuerpos políticos quedan en estado de naturaleza entre sí, del cual surgen las guerras pues no hay juez terrenal que resuelva controversias entre estados y los que sufren son los que permanecen allí, en el medio.

Y el surgimiento de las magistraturas lo ratifica, donde el poder de aplicar las leyes vía el poder del príncipe comporta el resultado de un contrato entre el pueblo y sus jefes. Ahora bien, ese cuerpo, que tiene una voluntad única expresada en leyes, necesita un magistrado que las aplique, pero el problema es que ambas partes del contrato no tienen una instancia superior que controle el cumplimiento del mismo. Cada una es juez y parte, de modo que si no hay poder superior que pueda ser garantía de la fidelidad de los contratantes y llevarlos a cumplir sus compromisos recíprocos, las partes resultarían los únicos jueces en su propia causa y cada una podría renunciar al contrato tan pronto como creyera que el otro infringe las condiciones o estas cesaran de convenirle. Todas las magistraturas fueron electivas al principio, pero se formaron facciones que llevaron a guerras civiles. Algunos aprovecharon estas circunstancias para perpetuar sus cargos y el pueblo, ya acostumbrado a la dependencia y a las comodidades de la vida e incapaz de romper sus cadenas, consintió en dejar que aumentara su servidumbre para afirmar su tranquilidad. Así fue como los jefes, convertidos en hereditarios, se acostumbraron a mirar su magistratura como un bien de familia, y a mirarse a sí mismos como

propietarios del estado del que al principio no eran más que oficiales, a llamar a sus conciudadanos sus esclavos y a designarse ellos mismos iguales a los dioses.

Y ello no ha dado lugar a otra cosa más que al poder despótico y arbitrario que lleva a una relación de esclavitud, ya que los vicios que vuelven necesarias las instituciones son los mismos que vuelven inevitable el abuso (cf. p. 194). Esto es así en la medida que las instituciones contienen a los seres humanos, pero nunca son tan fuertes para frenar las pasiones que inevitablemente se desarrollan en la sociedad civil. Y todo es posible, como se señaló al comienzo, por la maleabilidad de la naturaleza humana, destacada en un renovado comercio: "Impossible is nothing". Así, resulta muy difícil reducir a la obediencia a quien busca mandar y la desigualdad se extiende sin dificultad entre las almas ambiciosas y ruines, siempre dispuestas a correr los riesgos de la fortuna y a dominar o servir, casi indiferentemente, según que se les vuelva favorable o contraria, pues los seres hablantes desean ser reconocidos en base a la riqueza, el rango y el poder. Aunque es posible que todas sean reductibles, en última instancia, a la primera, pues se sirven de ella para comprar todo lo demás (cf. p. 195). Tal como plantea Marx, constituye una fetichización de las mercancías y cuando la masa de las mismas se aproxima a lo aberrante, lo aberrante en cuanto tal se convierte en una mercancía específica. De este modo, es el afán por hacer hablar de uno, ese furor por distinguirse lo que mantiene al hombre social alienado, fuera de sí, al que se debe virtudes y vicios. Constituye una dependencia del arbitrio del otro que degrada a los miembros de la sociedad civil y que disuelve la independencia de criterio, alzando el despotismo como poder igualador, pues ante el amo son todos iguales.

Estos han sido los pasos que explican lo que se ha generado: una situación perversa de igualdad entre los hombres, la igualdad de los esclavos, un nuevo estado de naturaleza fruto del extravío y la corrupción. Lo que rige es la ley del más fuerte, el punto extremo que cierra el círculo, donde todos los particulares vuelven a ser iguales porque son nada, y donde los súbditos no tienen más ley que la voluntad del amo, y éste no otra regla que sus pasiones. Entonces la crucial diferencia reside en que el hombre salvaje y el hombre civilizado difieren tanto por las inclinaciones como por lo que hace a la felicidad suprema de uno y reduce al otro a la desesperación. El primero no respira sino reposo y libertad, mientras que el ciudadano se atormenta sin cesar en busca de ocupaciones aún más laboriosas. "El salvaje vive en sí mismo; el hombre sociable siempre fuera de sí, no sabe vivir más que en la opinión de los demás, y solo del juicio ajeno, por así decirlo, extrae el sentimiento de su propia existencia" (p. 199). Y de esta disposición nace la indiferencia sobre el bien y el mal, pues al reducirse todo a las apariencias, todo se vuelve artificial y simulado. Así se configura la alienación que en la sociedad civil se potencia generando los efectos de errancia, angustia e impotencia, ya que los mismos lazos de dependencia material y espiritual hacen que ya nadie pueda, como el hombre natural, vivir en sí mismo. Tal como sostiene Benjamin, la autoalienación humana ha alcanza-

do un grado que le permite vivir su propia destrucción como un goce estético (cf. Debord, 1967, p. 9). En función de estos aspectos tan vigentes, es interesante comprobar aquello que se encuentra tanto en las instituciones carcelarias como en aquellos hogares donde permanentemente hay una pantalla que impera e impide ese reconocimiento. Claramente no se encuentra, ni tampoco se pretende, el poder paternal de Hobbes, o el parental de Locke, ni la seguridad de la unidad familiar situada por Hegel en el primer momento de la Eticidad; sino más bien algo que rompe la dialéctica o cualquier contrato, como las hipótesis freudianas o la perspectiva de Rousseau, donde nadie tiene nombre y se deambula en una disgregación que genera mayor desconfianza o retracción. De modo que la conclusión del *Discurso* es que se nace libre y se vive encadenado, en un afán "por hacer que se hable de uno, ese frenesí por distinguimos que a casi todos nos tiene fuera de nosotros mismos" (p. 196), igualándonos todos ante el poder despótico allí donde somos nada.

Cabe señalar que este problema a nivel del pacto inicuo halla solución en *El contrato social* con una posible salida desde una perspectiva legal -tampoco ajena a sus síntomas y a su relación con la ley- con cadenas legítimas que permitan justamente fundamentar el lazo social sin extrañarse, allí donde modifica la concepción de la alienación. Ya no se trata de alienarse en la mirada del otro perdiendo la independencia de criterio, sino de la alienación total que constituye el pacto, allí donde el sujeto, objeto y beneficiario son todos, de modo tal que cada uno pueda ceder su fuerza y su poder legislador para adquirir el de todos y seguir por ello solo normas autolegisadas. Por ejemplo, desde la religión civil desarrollada en el Libro IV, como una forma de motivar el seguimiento de las leyes, tal como ocurre en las cárceles o en las pantallas que invitan a aferrarse a algo allí donde parece haber nada. Y ello también puede funcionar como elección para todos aquellos presos de un encierro de una pantalla alienante, pues el Estado civil o el ser ciudadanos, esto es, lo que ocurre luego del pacto, en la dificultad contemporánea actual donde no es sin otro y donde el Otro no existe, permite transformar, justamente por ese lazo, la naturaleza humana y pasar de las inclinaciones, apetitos e impulsos a la libertad, la autoconciencia y la responsabilidad de ser dueños de sí mismos.

De la invención a su fuente

En estos puntos conclusivos consideraremos la articulación entre lo expuesto y la forma en que el arte introdujo en el lazo social lo más asocial del síntoma, pues su obra confirma su nevadura: la fuente del potencial creativo en el síntoma, cuya resonancia fundamental la hallaremos en los diversos períodos de su padecimiento.

Tal como se expuso, Rousseau se ha destacado por priorizar y amar la dimensión de la naturaleza frente a la corrupción social, pero en su vida ha sido amante no solo de la naturaleza, manteniendo relación con tres mujeres. Con una tuvo cinco hijos, a los que entregó a un hospicio por carencia de recursos económicos y, a la vez, para apartarlos de la nefasta influencia de su familia política, pues lo

hacia temblar encomendarlos a gente sin educación para que los educara aún peor.

Con el primero de sus infortunios, la madre muerta en su parto y su padre que lo ubica como causante, se marca una orientación muy diferente a la de Plutarco o a la de los romanos o atenienses que, en sus lecturas, lo han educado. Así, se ha criado en una estructura donde a las mujeres corresponden los quehaceres y azotes -tal como ocurrió a sus 8 años y que ha marcado su fantasma masoquista- y a los hombres la prestancia, faltando el medio de la pèrversion, la versión del padre y la sexuación. De su familia restante y allegados ha padecido diversos hechos significativos de violencia e injustas acusaciones, generando una relación, o una hiancia, desde lo peor de las pasiones humanas; y otro tanto en la vida adulta al ser acusado de amar a la amante de un amigo, lo cual incidió en el desencadenamiento de su paranoia (cf. Miller, 2009, p. 43). Tal como afirma Freud, se ha defendido ahorrándose el reproche interno vía la culpabilidad que retorna desde afuera en el delirio de persecución por la maldad del Otro, cancelando lo que retorna en las denuncias de las costumbres corruptas de las ciencias y las artes, ubicando el goce en el lugar del Otro e inventando una relación de un modo absolutamente inédito.

Así, desde la heterodoxia, se acerca a un lugar donde la cultura o lo simbólico enferma y la naturaleza cura; donde el hombre o es libre o no es tal y por ello está obligado a serlo. Son ideas que generan persecución, apedreadas y renuncia a la ciudadanía ginebrina, acentuando los factores predisponentes. Luego es asistido por David Hume, el mayor empirista que, justamente, aprende de la experiencia y a quién Rousseau hartó con sus conspiraciones. Después de ser un migrante errante, regresa a su ciudad natal con la condición de no escribir más. Sin embargo, lo escrito dejó tal huella al transformar las ideas sobre el lazo social por fuera de la corrupción del Otro y como modo de respuesta a la impostura paterna ilustrada (cf. Lacan, 1955-56, p. 562-63). A nivel de la vivencia acentuada por Lacan al comienzo, su escritura autodidacta le llega por una revelación súbita de vivas ideas, con una violenta palpitación en el pecho en la cárcel de Vincennes al visitar a Diderot. Allí lo invade una perturbación inexpresable, comparable al trance místico; una revelación íntima con la presencia de una verdad que solo parcialmente se pone en palabras pero que es hondamente conmovida como certeza subjetiva. Ello constituirá el plano de la significación de sus obras que funda un nuevo orden simbólico donde falta el Nombre del padre y llena el vacío forclusivo. Constituye una respuesta contestataria donde el Otro debe ser impugnado con una escritura esencial a su ego, mucho más en el segundo *Discurso*... que en *El contrato social*, motivo por el cual hemos elegido desarrollar el estatuto problemático y sintomático del primero y de modo más sintético el carácter resolutivo del segundo.

Con respecto al desencadenamiento del delirio, parte de la publicación no autorizada del Emilio, lo cual genera persecución por el robo de sus ideas, siendo *Las confesiones* su deslumbrante modo de defensa y ataque a sus perseguidores. Asimismo, cabe destacar que siempre

respeto la lengua, a diferencia del carácter enigmático de las epifanías joyceanas que destruyen al Otro y a todo lenguaje productor de sentido. No obstante, si bien intentó suplencias simbólicas mediante su obra y pudo hacerlas, es fundamental destacar que no pudo tratar su paranoia desde allí, pues todo es producto de su experiencia creativa y mórbida. En consecuencia, a pesar de cierta tendencia a asimilarlas, este dato es clave para poder diferenciar creación de estabilización, pues constituye una distinción que aplica al delirio y a la metáfora delirante. Ambos son creaciones, pero solo en la última opera un S2 como punto de capitón que logra la estabilización. Así, una obra puede delimitar un campo de sentido, pero ello no deja de tener relación con el Uno del síntoma y su sin sentido como proliferación del mismo, como la cascada de los retoques del significante, de donde procede el desastre creciente de lo imaginario, sin que se alcance el nivel metafórico donde se estabilizan significante y significado (cf. Lacan, 1955-56, p. 559). Debido a ello todo es producción, persecución y escape, moviendo el cuerpo afectado por el *pathos* de un lugar a otro, sin ayuda, algo que no resulta llamativo para quien sostiene que el “hombre en estado de naturaleza no tiene, pues, necesidad de remedios, y menos todavía de médicos” (Rousseau, 1755, p. 147).

Explicar el arte con el síntoma

Lacan establece respecto de Rousseau un diagnóstico de paranoia típica (cf. Lacan, 1932, p. 337) y no deja de mencionar los casos donde la convicción se traspone a un plano de resignación superior, una variedad resignada, tal como lo rescata de Sérieux y Capgras. Estos autores la proponen como una variante resignada que contrasta con la persecutoria por la forma de reacción y la pasividad. Quien padece se aísla y huye de los enemigos, por eso nada lleva a la internación al mantener esa defensa lograda; solo protesta mediante cartas contra las acusaciones, o al escribir sus confesiones. Tuvo ideas persecutorias -propias de un delirio de interpretación con la enemistad de los enciclopedistas y luego el complot de una liga universal actuando en su contra- desde los 40 años hasta su muerte a los 66. Si bien lo han considerado un perseguido melancólico -Règis por ejemplo- es posible destacar que no se hallan síntomas como la fundamental idea de indignidad, salvo paroxismos de agitación e ideas de suicidio.

Entre sus síntomas se ubican la persecución, fundida con misantropía, orgullo, desconfianza, hipocondría, anomalías sexuales, timidez y sensibilidad enfermiza, definiéndose como un alma inerte, asustadizo y excesivamente sensible, donde el sentimiento lo abrasa y en lugar de iluminarlo lo ciega, allí donde sus penas son tantas como sus días, en una subordinación del juicio a una sensibilidad enfermiza debido a una imaginación desmesurada. Desde los 40 a los 54 años padece indignación con accesos de furia, donde su fuerza no está en la acción sino en la resistencia. Luego, hasta los 58 años, hay un período de sistematización delirante donde huye de sus perseguidores y de los crímenes que se le imputan. Y desde los 58 a los 66, no huye y queda a merced de sus enemigos, a quienes no odia ni desprecia ya que no son nada más que

una alianza universal en su contra, la enfermedad del prójimo frente a la cual se resigna. Constituye una variante de la paranoia donde, frente al odio, la persecución se convierte en resignación y se resume en la frase que afirma, tal como interesó destacarlo en el segundo *Discurso...*, amarse demasiado a sí mismo para poder odiar a quien fuere.

Por todo ello acentuamos que su obra no constituye solo un sistema delirante o el producto de un descontento querulante reivindicativo, en la medida que permite explicar, justamente de manera excepcional y absolutamente vigente, tal como intentamos acentuarlo desde lo que acontece en nuestros días, los fundamentos de la noción de desigualdad en el origen del lazo social (cf. Rousseau, 1755, p. 139). Y asimismo, que tales fenómenos han dado lugar -a diferencia de quienes solo promueven la deficiencia psicótica- a efectos de invención en producciones inéditas, pues allí donde se genera la pérdida de la realidad, hay un consecuente “empuje a la creación” (Soler, 1989, p. 112) que, lejos de ser enigmática, su escritura dialectiza con el Otro de las ciencias y las artes que tiene por interlocutor. Si bien rehúsa la rectificación subjetiva que el Otro busca imponerle bajo la barra fálica, lo compensa reordenando las posiciones de goce de su época en la invención social de modo indeleble. Ello en la medida que constituye una palabra escrita que no tiene que ver con el silencio, sino con la proliferación y la reforma de un sistema que surge de la mala voluntad del Otro y que tiene por fin la voluntad general. Una voluntad obtenida vía -y valga la resonancia de esos significantes para pensar las fuentes- la alienación total, sustraída de su impostura o su dominio, en una invención que civiliza el goce por lo simbólico en uno de los discursos más conmovedores de la historia pues, del mismo modo que Joyce “hizo del síntoma mismo el escabel de su arte” (Miller, 2016, p. 29).

Para concluir, el interés de Lacan reside en dar cuenta cómo una vivencia sintomática psicótica inicial puede alcanzar sin embargo un alto grado de convicción en otros y establecer un lazo relevante. Así, la creación permite la notable transmutación de un síntoma, opaco y singular en sí mismo, en una producción que adquiere una destacada “resonancia social” (cf. Lacan, 1933, p. 351). Bajo el problema de la comunicabilidad de las creaciones psicóticas indagó la manera en que es posible establecer, por medio de ellas, un auténtico lazo social, objetando así las teorías deficitarias. Por el contrario, afirma la existencia de beneficios positivos en la psicosis en sus virtualidades de creación (cf. Lacan, 1932, p. 262). Esto implica que tales efectos no son ajenos a los síntomas, pues aquellos no se producen a pesar de sino a causa de éstos. Por ello “no se puede decir que la psicosis haya dejado intactas esas virtualidades, puesto que, por el contrario, es la psicosis la que las ha creado” (p. 262). Esta concepción le permitió llevar adelante una crítica de los intentos del psicoanálisis aplicado por explicar el sentido de la obra desde la interpretación del inconsciente del artista. Por el contrario, afirma: “Me parece muy sospechoso explicar el arte con el inconsciente, sin embargo es lo que hacen los analistas. Explicar el arte con el síntoma, me parece más

serio” (Lacan, 1975b, p. 13). El arte encuentra su razón estructural, así como la del goce que encierra, en el síntoma mismo. Explicarlo a través de este implica leer su huella en la obra, pues es desde allí que la operación creativa encuentra su lógica y despliega la singularidad propia del artista, pero también nos revela cómo puede establecer un lazo social ahí donde el goce opaco del síntoma, en tanto tal, lo excluía.

BIBLIOGRAFÍA

- Debord, G. (1967/2008). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-textos.
- Freud, S. (1930/1992). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1916/1991). Los caminos de la formación de síntoma. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914/1979). Introducción del narcisismo. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1911/1991). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1896/1992). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1975-76/2006). *El Seminario: Libro 23: El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1975a/2012). Joyce el síntoma. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1975b/2016). Conferencias en universidades norteamericanas (2da parte). En *Lacaniana, Revista de psicoanálisis*, N° 21. Buenos Aires: EOL.
- Lacan, J. (1966/1984). De nuestros antecedentes. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1963/2002). Kant con Sade. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1955-56/2002). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. En *Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Lacan, J. (1953-54/1975). *El Seminario, Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós.
- Lacan, J. (1953/2002). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1932/1979). *De las psicosis paranoicas en sus relaciones con la personalidad*. México, Siglo XXI.
- Miller, J.-A. (2009). *Conferencias porteñas*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires, Paidós: 2005.
- Miller, J.-A. (1999). La invención psicótica. www.revistavirtualia.com
- Rousseau, J. (1782/1972). *Les reveries du promeneur solitaire*. Paris: Gallimard.
- Rousseau, J. (1762/2014). *Emilio, o De la educación*. Madrid: Edaf.
- Rousseau, J. (1762/2011). *El contrato social*. Madrid: Gredos.
- Rousseau, J. (1757). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Op. Cit.
- Rousseau, J. (1750). *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Op. Cit.
- Rousseau, J. (1781/1980). *Las confesiones*. Madrid: Edaf.
- Sérieux et Capgras (1909/2007). *Las locuras razonantes. El delirio de interpretación*. Madrid: Alienistas del Pisuerga.
- Soler, C. (2017). *Otro Narciso*. Buenos Aires: Escabel.
- Soler, C. (1991). *Estudios sobre las psicosis*. Buenos Aires: Manantial.

Fecha de recepción: 30 de agosto de 2021
Fecha de aceptación: 13 de septiembre de 2021
Fecha de publicación: 30 de noviembre de 2021