

A MÁS NO PODER

(Una incursión psicoanalítica sobre el goce del poder)

"La historia de las luchas por el poder y de las condiciones reales de su ejercicio y de su sostenimiento, sigue estando casi totalmente oculta. El saber no entra en ello; eso no debe saberse."

Michael Foucault. "Microfísica del poder" (1978)

Introducción

La intención y la propuesta de este breve ensayo es abordar el tema del poder, como una cuestión específicamente humana, desde un sesgo y un posible aporte psicoanalítico. Se apoya para ello, en primer lugar, en la manera extensa y rigurosa, en cierto sentido inédita, en que la abordó, historizó y formalizó M. Foucault, comenzando por esa mención del epígrafe respecto del carácter oculto o reprimido de la pregunta por el poder, de la historia de las relaciones entre el poder y el saber y de que, por lo general, no quiere saberse sobre ello. Dicho de otra manera, se trataría de plantearse la cuestión del poder, a cuyos designios estamos siempre sometidos, como un enigma y un desafío para el *logos*.

Ese "casi totalmente oculto" de la cita de Foucault, en su análisis que llama "arqueológico", tal vez no otorgue su justo lugar a ciertos predecesores claves en la genealogía del análisis del poder y de sus mecanismos, tales como Maquiavelo, Hobbes y Marx, cada uno en sus respectivos siglos, para nombrar a algunos de los más trascendentes. Además de compartir el haber sido escritores "malditos" para su época, es decir, maldecidos y mal leídos, puede decirse que el denominador común, la coincidencia entre ellos, estriba en el intento de abordar el poder y las luchas por el poder, de una manera racional, "objetiva" o "científica", más allá de toda consideración moral o voluntarista. Podría mencionarse también a un Max Webber, considerado el fundador de las llamadas "ciencias políticas", en donde la política es reformulada como una profesión a través de la cual se lucha por la distribución, la conservación o el cambio del poder. Desde luego, hay

también toda una tradición filosófica, clásica y moderna, desde Aristóteles en adelante, respecto de pensar el poder y las relaciones de poder. Todo ello da cuenta de la historia y de la amplitud que ha tenido el abordaje del poder como pregunta del saber, a pesar de lo cual, como dice el epígrafe, hay un núcleo central que permanece oculto, oscuro, algo que podríamos llamar, con Lacan, un real que escapa al saber. Al decir de Foucault: "esa cosa tan enigmática, a la vez visible e invisible, presente y oculta, investida en todas partes, que se llama poder"¹

Dicho muy esquemáticamente, para Maquiavelo y Hobbes, cada uno en sus diferentes contextos históricos (el Renacimiento florentino del siglo XVI en un caso; la guerra civil inglesa del siglo XVII en el otro) el eje del poder pasa por la función del Estado y el monopolio del ejercicio de la fuerza. "Lo Stato" para Maquiavelo, es esencialmente la hegemonía, la plena y total autoridad que, por el uso de la fuerza, ejerce un determinado grupo de hombres sobre los otros hombres. En Hobbes, es importante señalar que ese poder es otorgado y surge de un consenso o un contrato social entre los hombres. Es decir, no es algo natural sino el efecto de un pacto simbólico que supone e impone una renuncia y una exclusión para los que acuerdan someterse a él, puesto que eso "natural" sería la lucha fratricida, a muerte, entre los unos y los otros.

En los comienzos del siglo XX, Max Weber define al Estado en una línea parecida, como aquella "relación de dominación de personas sobre personas que se apoyan en la violencia legítima como medio" y el poder es "la posibilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad". De una manera similar, solo que desde una "antropología filosófica", Elías Canetti (1960) define al poder como intrínseco a la relación con el semejante, como el ejercicio directo o indirecto de la voluntad propia sobre el otro, integrado en una masa y con la capacidad de ejercer la fuerza sobre ella, administrando el castigo y el perdón.

Para Marx, influenciado por la filosofía hegeliana, en el siglo XIX, la clave del poder pasa por "la lucha de clases" en torno a la posesión social de los "medios de producción", en su conflicto irresoluble con las "fuerzas productivas", es decir la con la capacidad real y potencial del desarrollo de

¹ "Microfísica del poder" pag. 90

la productividad del trabajo. Estos dos elementos, establecen entre sí determinadas "relaciones de producción", tanto sociales como técnicas, que serían las que mueven, establecen y determinan cada momento de cambio social en la historia de los hombres. El estado, el gobierno, no es estrictamente el poder, es básicamente un instrumento, una "superestructura" dice Marx, cuya función es la validación jurídica e ideológica y el sostenimiento represivo del poder.

En Foucault la cuestión del poder toma otra dimensión, puesto que se trata, en primer lugar, del poder y la función del discurso (los discursos) operando en forma oculta, es decir, reprimida. En sus desarrollos se redefine y se entiende de una forma nueva el concepto de poder a partir de su ejercicio y sostenimiento en el lenguaje y a través del lenguaje. Es decir que el poder no se piensa como ubicado en un sitio específico o poseído por alguna persona; como algo que se pueda transmitir o heredar formalmente, sino que este se ejerce, más allá de la fuerza o la propiedad, por el discurso y a través de mecanismos y dispositivos que son esencialmente discursivos. Los discursos, históricamente condicionados, son el operador estratégico respecto del ejercicio del poder, de sus efectos de dominación y abarca al conjunto de las relaciones sociales, de los lazos entre los sujetos, incluyendo desde luego a sus cuerpos y a su sexualidad. Ello constituye lo que llama un "biopoder" donde quedan capturados el erotismo y el ejercicio de la sexualidad y donde el discurso establece lo que es aprobado o rechazado respecto de los goces, al igual que la hegemonía del discurso médico viene a determinar que es lo normal y lo patológico respecto del funcionamiento de esos mismos cuerpos.

Las implicancias de todo ello son múltiples; por ejemplo: el hecho de que una ideología, prejuicio, opresión o discriminación sea dominante y se sostenga en el tiempo es, en última instancia, tan atribuible a los discriminados como a los discriminantes, a los opresores como a los oprimidos, en tanto que capturados por un mismo discurso que sostienen, comparten y convalidan, aún sin saberlo. Podría decirse que, a su manera, Freud dio cuenta de ello, hablando, no ya de discurso, sino de "masa artificial" y de aquello que la cohesionan y perpetúa a través de un lazo vertical respecto de un líder, idea o valor y de un lazo horizontal entre los miembros de la masa que se identifican entre sí. Digamos que a la iglesia la

mantienen tanto los obispos como los monaguillos y al ejército lo sostienen tanto los generales como los soldados. Solo así podría intentar entenderse, para tomar un ejemplo entre muchos, que varios millones de hombres hayan aceptado morir en la “Gran Guerra” de hace apenas un siglo, “por el Rey (o el Kaiser) y por la patria”.

¿Qué lugar para el psicoanálisis?

El abordaje de Foucault apunta a la génesis del discurso y a los mecanismos que determinan el ejercicio y el mantenimiento del poder, de forma trans-individual, como enunciados que funcionan más allá de los individuos concretos, de cada sujeto y su singularidad. Esta dimensión del uno por uno no le interesa, no es su objeto de estudio, justamente el punto de mira que más interesaría desde el psicoanálisis y en la experiencia analítica misma. No obstante, Foucault postula que el poder tiene el don de la ubicuidad, es decir que está en todos y en todos lados, que se produce a cada instante en cualquier relación o vínculo y en cualquier parte del ámbito humano. Por ende, la puja por el poder, no solo la vamos a encontrar en lo que serían las referencias obvias: los estados y los poderes de gobierno, las grandes empresas y corporaciones con sus cargos y categorías, los organismos multilaterales, las grandes instituciones de la sociedad con sus rangos y jerarquías. También la vamos a encontrar en un amplio abanico “microfísico”, en las situaciones, lugares e instituciones más pequeñas, locales e ignotas, tales como el sindicato de los pasteleros, el club social y deportivo del barrio o el consorcio de propietarios del edificio.

A despecho de esta dispersión, un denominador común respecto del poder, es que cuando se accede a él, no a su posesión sino a su ejercicio, provoca, casi por regla, el aferrarse a él; es decir, a pretender su posesión y en su extremo a su posesión infinita. Surge así la pregunta, la del psicoanálisis, por aquello que motiva o causa esta búsqueda, a veces insaciable, esa pretensión, a veces irrenunciable y ello más allá del lugar común que lo atribuye al dinero y a la fama que, sin dejar de tener su trascendencia, es un reduccionismo que racionaliza la cuestión, pretendiendo cerrar algo que va mucho más allá del placer y de los bienes.

Lo propio del psicoanálisis sería entonces abrir la dimensión de lo inconsciente singular respecto del poder como una cuestión pulsional, libidinal; del poder como un objeto/causa, desde los conceptos y ejes centrales del deseo y del goce. Del deseo que anima el afán de su búsqueda y del goce experimentado en su ejercicio y ello desde el fundamento mismo en que se apoya la praxis analítica, es decir, los medios de la palabra en el campo del lenguaje.

Nunca más pertinente que acentuar aquí, la raigambre jurídica del término “goce”, esencial al uso que Lacan hace de él. La “jouissance” remite al usufructo de un objeto que tiene dos rasgos fundamentales: en primer lugar, es un goce de algo que no se posee, que no se lo tiene en propiedad y segundo: este es transitorio y debe ser restituido a su legítimo propietario una vez ejercido su usufructo. Digamos que el poder es algo que no se posee, es algo que se desea, eventualmente se lo toma, se lo ocupa o se lo ejerce y luego inexorablemente, de una u otra manera, se lo pierde.

Surge en este punto una referencia a Freud y sus así llamados “escritos sociales” y en primer lugar a “Totem y tabú” (1914) donde ese “pacto fraternal”, que funda el pasaje de la naturaleza a la cultura, se sostiene en la condición esencial de la prohibición y de la renuncia al lugar del “protopadre”, el “poseedor de todas las mujeres”, como metáfora del poder absoluto, situado más allá de la ley. Dicho de otra forma: el pacto y la ley van a fundar el poder como un lugar vacío, vacante, deshabitado. De hecho, cuando ello se devela o se evidencia, cuando ocurren los así llamados “vacíos de poder”, suele cundir el pánico y el fantasma de la disgregación social. La referencia posterior de Freud (1920) a la iglesia y al ejército como modelos de toda “masa artificial”, que hoy podría incluir a las grandes “corporaciones” y a las “multinacionales”, vuelve a mostrar esa condición esencial para su perpetuación en el tiempo, que el lugar de la posesión del poder absoluto quede vacío, más allá de sus usufructos transitorios (“Los hombres pasan, las instituciones quedan” reza un conocido dicho atribuido a Jean Monett, uno de los creadores de la UE) Que en algunos casos ello se cumpla “cada muerte de obispo” no hace más que reafirmar que los obispos, al cabo y a la larga, también pasan. Por lo mismo, podría ser igualmente valido lo contrario, es decir que la perpetua entronización de

alguien individual en el poder impida o atente contra la permanencia histórica de cualquier estructura institucional o corporativa.

Salvando las distancias y en lo que atañe a la historia de la política doméstica del psicoanálisis, pensamos que allí, en el mantenimiento de ese lugar vacío, el de Freud, reside uno de los resortes de la duración histórica de la IPA (sin que ello suponga, necesariamente, un valor o un mérito por sí mismo) Ello en comparación respecto de otras instituciones o grupos analíticos que no sobreviven o “mal-sobreviven”, a sus diversos “padres fundadores”.

Desde casi siempre, desde que hay civilización, ese núcleo de real que vela y encierra el poder es hominizado, asumiendo un carácter de ficción. Eso es lo que nos enseñan los mitos y las religiones, donde la omnipotencia y la posesión del goce absoluto es proyectada y atribuida por los seres hablantes a algo inaccesible que es radicalmente “exterior” a sí mismos (dioses, espíritus, elementos naturales) y cuya “culminación” simbólica se alcanzaría con el monoteísmo. Tal vez, esta atribución constituya una operación de proyección esencial para fundar una cultura, donde el poder como absoluto, el goce vitalicio, queda únicamente como un privilegio divino, es decir de la divinidad. A los hombres solo les quedaría la a-divinación, que no es más que un arte o juego con las palabras, como en los oráculos y las adivinanzas. Al fin y al cabo, ese “padre de la horda” (“el gran mono”, como lo ironiza Lacan) no sería más que la versión freudiana de lo mismo, del mito fundacional del Todo-poderoso, que no es solo quién todo lo puede, sino también quien todo lo sabe.

Discurso, poder y saber.

De entrada, es necesario precisar que trataremos más del poder del discurso que del discurso del poder. Parafraseando a Foucault, es el orden del discurso lo que posibilita que haya discursos del orden. El primero, es inherente al poder del lenguaje en tanto tal, como estructura donde se constituye el sujeto y se construye la realidad; ese poder que lleva a Lacan a decir que más que emplear el lenguaje, somos sus empleados. El otro, los discursos del poder, son cambiantes y variables, epocal, histórica y geográficamente condicionados, así como también cambian y evolucionan

sus mecanismos de penetración, difusión y control. Por ello, el concepto de discurso que más nos interesa es el que acuñan Foucault y Lacan, cada uno a su manera, con sus divergencias y convergencias, en donde el discurso es aquello que construye y sostiene el mundo de los humanos. Esto trasciende la noción “común” o habitual de “discurso” que remite a los enunciados a través de los cuales se expresan, en forma escrita u oral, como en la alocución, ideas, pensamientos o sentimientos, con fines comunicativos y cuyo objetivo principal es interesar y convencer al público lector u oyente.

En Foucault, la noción de “discurso” o de “formaciones discursivas” como también los designa, puesto que los define como “un conjunto de enunciados que dependen de un mismo sistema de formación”² es compleja y difícil de asir. Los “sistemas de formación” son sistemas de pensamiento que producen los discursos según ciertas reglas de composición que va a definir. Debe quedar claro que los sujetos no recurren a discursos situados más allá de ellos, sino que están incluidos, forman parte del campo discursivo que los determina, así como también determina las relaciones entre ellos, que son relaciones de poder en donde ocupan posiciones y funciones. Es decir, que los discursos son los que construyen, a través de sus enunciados, las entidades (objetos, ideas, valores, conductas sociales y sexuales) de las que se habla, otorgándoles a la vez su significación.

Por ende, para Foucault, el concepto de discurso resulta inseparable de la idea de poder, puesto que controlando el discurso se accede al poder, a la vez que ambos se articulan con el saber. El discurso permite y otorga la legitimación del poder y éste lo institucionaliza como saber; luego entre saber y poder se construye una “política general de verdad” que va a distinguir los enunciados falsos de los verdaderos y a sancionar y discriminar a los discursos alternativos. Hay entonces cuatro elementos en serie: discurso, poder, saber y verdad, cuya conjunción dará cuenta de la realidad, produciendo también ciertos procedimientos y técnicas de control social, adecuadas para el sostenimiento de la verdad que le interesa al poder en cada momento histórico. En las diferentes culturas y subculturas se van a vincular entre sí, aquellos sujetos que responden al mismo “delirio común”, por así decir, a una “formación discursiva” que los mantiene

² “El orden del discurso” pag. 181

cohesionados en una realidad consensuada y que funda una escisión, también primordial, entre lo “propio” y lo “otro”, lo *heteros* como radicalmente ajeno, extraño y peligroso.

Se puede afirmar que a partir de esta primacía del poder del discurso sobre el accionar humano de la que Foucault da cuenta “ya no será posible pensar de otra manera” e influye decisivamente, con sus diferencias, tanto en los desarrollos contemporáneos (incluyendo a Lacan mismo) como en los de diversos intelectuales, escritores y filósofos actuales. En nuestro tiempo, en el mundo informatizado de la era digital, la novedad sería que el discurso científico-tecnológico es el que actualmente legitima y sostiene las relaciones de dominación entre los hombres y donde los medios de comunicación y las redes sociales operan como los instrumentos privilegiados para el control hegemónico del discurso.

En lo que respecta a la controversial relación de Foucault con nuestra disciplina, vaya esta cita textual: “El discurso —el psicoanálisis nos lo ha mostrado— no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también lo que es el objeto del deseo; y ya que —esto la historia no cesa de enseñárnoslo— el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (1970)³

¿Qué es el discurso para Lacan? En principio es una formalización lógica, un matema, una estructura que excede a la palabra manifiesta o al decir y, por ende, trasciende el contenido o la significación que se propaga en la comunicación. Ella está conformada por ciertos “enunciados primordiales” que son relaciones fundamentales entre ciertos elementos y determinados lugares simbólicos que se definen por el hecho mismo de que el ser humano habite en el lenguaje, en tanto estructura significante que lo determina. A partir de la interacción y de los enlaces entre cuatro elementos, escritos como letras, y cuatro lugares, se formalizan, como matemas, cuatro discursos que Lacan dice que son “suficientes” (1969) ¿Suficientes para qué? ¿para dar cuenta de la cultura o de la civilización? Notemos que esos cuatro no impiden que Lacan haga referencia a otras discursividades (discurso de la ciencia, capitalista, etc.) Por lo pronto, un rasgo esencial de

³ “El orden del discurso” pag. 15

los discursos es su movimiento o rotación lo cual determina diferentes ubicaciones para el sujeto deseante que es uno de los cuatro elementos que rotan. Por otra parte, de esa relación fundamental que los discursos establecen, se desprende un particular vínculo social, un "lazo social" diferente que no alude solo a la relación de los sujetos entre sí, entre el sujeto y el otro, sino también a la relación del sujeto con el resto de los significantes, es decir con el Otro. Un complejo anudamiento entre lo individual y lo colectivo que determina y regula una particular relación o modalidad, respecto del goce (escrito como "petit a") que es otro de los elementos que rotan en el discurso.

Mas allá de las estructuras políticas, de los medios de producción o de las "formaciones discursivas" que regulan pensamientos y conductas, la novedad de Lacan es la implicancia del goce en el discurso y la articulación entre goce y vínculo social y por ende entre goce y poder. Dicho de otra forma, señala la función que tiene en el discurso aquello que, por definición, está excluido y opera por fuera de él como su efecto, cuestionando todo intento, incluso jurídico, de normalizar y universalizar las diferentes formas o maneras de gozar. A diferencia de Freud y su noción de "masa artificial" en donde lo compartido es una idea, valor o amor a un líder, los lazos y agrupamientos sociales en Lacan se harían a través de un goce compartido, donde se ejerce un cierto poder ligado a la regulación de ese goce; es decir, aquello que se permite y a la vez se priva, respecto de él. Sin duda, ello juega su papel en la conformación de lo que llaman "subculturas", por caso, la del movimiento cátaro, para citar un ejemplo medieval o el de la comunidad o "colectivo" LGTB para citar un ejemplo bien actual.

A partir de la sola primacía del lenguaje, de la función del significante en la existencia, hay discurso del amo, que es el que hace (no el amo sino el discurso) que la cosa social funcione, ande. En él se trata del poder cohesivo de la ideología, de los valores y las creencias que mantienen la textura del entramado social; es más, el discurso del amo funda el lazo social. Por eso es importante no demonizarlo, pues bien sabemos que, en rigor de verdad, no hay ningún amo; que el amo, en todo caso, es un significante ("Dios" o "la patria" en el caso de la iglesia y el ejército) que vela y devela a la muerte como el Amo absoluto.

En consonancia con lo que Foucault plantea respecto del poder, puede decirse asimismo que el discurso del amo lacaniano no tiene dueño, no le pertenece a nadie; es, esencialmente, una estructura desde donde se ejerce una hegemonía o dominación. Es un discurso que ordena, tanto en el sentido de poner orden como de dar las órdenes, para que cada quien haga su trabajo y la cosa social, la cultura humana funcione y siga funcionando a pesar de todas las calamidades y, en particular, que siga funcionando para la producción de los objetos humanos, los de la necesidad y los del goce. Por ello, el discurso del amo es esencialmente el discurso del poder (histórico, en movimiento, cambiante, heterogéneo) y ello, como dijimos, en virtud del poder del discurso, del discurso en tanto tal.

Lacan acuña y escribe posteriormente (1972) el "discurso capitalista" donde no queda claro si es un quinto discurso o es una variante que se presenta como el discurso del amo actual, el de nuestro tiempo, el de la globalización.

Por lo pronto, no sería el discurso del lazo entre el capitalista y el proletario, como una variante de la lucha del amo y el esclavo hegeliano, pues ambos quieren lo mismo: la felicidad y el bienestar prometido por la tecnología. Sería pues, un discurso de promesa de goce, de producción de los objetos "plus de gozar" como respuesta a una demanda que es, a su vez, promovida y estimulada. ¿Cuál? En última instancia, la de desmentir la castración como límite al goce. Por otro lado, Lacan le adjudica a ese "discurso capitalista", una particular paradoja, pues, en lugar de anudar y cohesionar los lazos sociales, tendería a desanudarlos o disgregarlos. Una destructividad, cuyos ejemplos podrían ir desde los efectos climáticos de la polución del planeta por la acumulación de desechos a la cada vez más obscena y escandalosa diferencia entre ricos y pobres (personas, regiones y países) lo cual produce, ¿cómo su deshecho?, la incontenible presencia de las huestes de los *homo sacer* (Agamben) de los migrantes y refugiados que, apátridas, malditos y despreciados, vagan por un planeta donde ya no tienen lugar en el sistema; donde casi ya no existen como sujetos; donde son, por así decir, "descartables".

El discurso llamado "universitario" (que puede remitir tanto a "universidad" como a "universal") es la variante donde el saber (S2) oficia de amo moderno; donde el discurso del saber, su supuesta posesión y por ende

administración, otorga y constituye poder. En particular, el discurso de la ciencia y la tecnología que es presentado como un saber amo, como un "saberlotodo", que también supone e implica un saber normativizante, que establece lo debido y lo indebido respecto de los modos de gozar.

A diferencia de los otros dos, tanto en el "discurso histérico" como en el "discurso analítico", el sujeto barrado, la castración como elemento, está en el numerador del matema, por encima de la barra, es decir, no está reprimido y por ende ese sujeto deseante y angustiado se evidencia, se da a ver o a escuchar. Por eso, serían los únicos discursos que se plantean e intentan enfrentar u ordenar la cuestión del deseo y del goce como un conflicto humano. No es casualidad, que uno surja a partir del otro, donde el discurso analítico intenta responder a lo que el discurso histérico, que es el discurso analizante, plantea como problema que no se puede resolver.

Poder, potencia y posesión

La apelación a la Etimología nos dice que el término "poder" viene del latín *posere* y este de *posse* (= amo, dueño, esposo) y que remite a poseer y a potencia. La palabra "potencia" viene del latín *potentia* y significa "cualidad del que tiene poder", es decir que hay cierta redundancia, un cierto reenvío del término "poder" al de "potencia" y viceversa. En cambio, si se busca en el diccionario filosófico de Ferrater Mora, la entrada del término "poder" este remite sin más o directamente al de "potencia", un término de antigua raigambre filosófica.

El primer abordaje detallado de la noción de potencia ("δύναμις") se debe, como de costumbre, a Aristóteles, en particular en el libro Θ de la Metafísica, donde también analiza el concepto de "posibilidad", por lo cual *posibilidad* y *potencia* son a menudo usados indistintamente para traducir ese término griego. Las potencias, en plural, son de varias especies, residen en los seres animados como en los inanimados y pueden ser racionales o irracionales. Lo único que tienen en común es una facultad o capacidad, que puede ser actuada, de provocar un cambio, es decir el pasaje de un estado anterior a otro posterior. Por ello, la noción de potencia es consustancial en Aristóteles con la de *acto*, entendido como "la operación de una potencia".

A partir de allí, se plantea una dualidad o dicotomía, que no necesariamente es una oposición. O bien la potencia se define por la operación por la cual el acto la realiza (potencia activa) o bien, por la simple posibilidad real de ser actuada (potencia pasiva). En la tradición platónica, por ejemplo, se acentúa la concepción de la plenitud operativa de la potencia, que es propia de un ser subsistente de sí mismo, que es donde residen las potencias.

Esa discusión sobre lo operativo (puesta en acto) o no operativo de la noción de potencia, fue reasumida y desplegada a lo largo de toda la filosofía moderna. Por ejemplo, en los autores ingleses (Locke, Hamilton) la potencia es siempre activa y la idea clásica de potencia queda subsumida a la noción de fuerza (*power*). Una fuerza que es la causa eficiente de la potencia que en Aristóteles serían la voluntad (como racional) y el deseo (como irracional); el intelecto y la sensibilidad en términos platónicos. La voluntad, como causa y principio absoluto, tiene asimismo un papel fundamental en el pensamiento de autores como Schopenhauer y Nietzsche. Para Schopenhauer la *voluntad* es la causa vital de todos los seres vivientes; no es un objeto del entendimiento, aunque pueda ser accesible o representable por el intelecto. Para Nietzsche, la voluntad es primariamente "voluntad de poder" (o "voluntad de dominio") que traducen el término "*Wille zur Macht*", que no debe ser reducido a un voluntarismo. Esta se objetiva esencialmente en el hombre, en su relación con el mundo y con sus semejantes, constituyéndose como el fondo último de las potencias, y cuyo ejercicio tiene o implica una responsabilidad ética.

En suma, la pregunta que nos aporta la reflexión filosófica es si el poder es una potencia o posibilidad que se posee antes de actuar, por ejemplo, en los poderes formales investidos para ello, o si el poder implica el pasaje de esa potencia al acto, que esta se ejerce y se evidencia en acto. En el primer caso se trataría de una condición de posibilidad, de un "poder" que tendría mucho de un "podría", en términos de "facultad" o "capacidad" potencial, en tanto la acción implicada está siempre en cierto futuro, no se ha realizado todavía, está en potencia, como la planta respecto de la semilla y que vamos a emparentar con el deseo, con la potencia del deseo.

Sin dejar de incluir este sesgo clásico, lo que más nos interesa es el pasaje del poder deseado al poder logrado (aún como supuesto) efectivamente ejercido, el "pasaje al acto" o a los actos, implicados en ello y a sus efectos

y consecuencias. Dicho de otra forma, más allá del “poder” como el infinitivo del verbo (aquel que se conjuga: “yo puedo, tú puedes, él puede” etc.) nuestro acento está puesto en el “poder” como sustantivo; aquel que denota un lugar, una instancia estructural, esencialmente simbólica y ello como un efecto de discurso. Un *lugar* simbólico que no debe ser confundido con un *sitio* formal o instituído y que deviene en un objeto cuya posesión y ejercicio hacen promesa de un goce particular.

Al respecto, entrelazada con el *poder* y la *potencia*, está la *posesión*, pero en el sentido en que aborda este término un exégeta como Roberto Calasso. No tanto como un “tomar posesión”, como una pertenencia o propiedad, sino en el de “ser poseído”, que acentúa el carácter pasivo del sujeto respecto de una fuerza superior que lo impulsa y que tendría siempre una dimensión erótica (para Platón en el *Fedro*, la posesión suprema es la erótica: *manía erotiké*) Y ello, a su vez, no tanto en la resonancia moderna del término, como posesión demoníaca o como locura patológica, sino en el sentido que tenía para los griegos, en donde “la posesión es, ante todo, el reconocimiento de que nuestra vida mental está habitada por potencias que la dominan y escapan a todo control, pero que pueden tener nombres, formas y perfiles”⁴. Es decir, designarse y aún clasificarse, atribuyendo esas potencias posesivas a los dioses y en particular a ciertos seres femeninos, las ninfas, que adoptando por metamorfosis diferentes rostros y formas, determinan a cada instante, los pensamientos y los actos humanos.

El máximo ejemplo de esa posesión sería la *Hybris*, un término griego que podría traducirse como la desmesura y el exceso provocados por la ambición y el orgullo; algo que es, al mismo tiempo, instigado y castigado por los dioses con la ruina y la destrucción de aquel que se atreve a transgredir el límite. Ello está en el centro de la tragedia griega y del destino del héroe trágico como Edipo y Antígona⁵

Lo que tendrían en común entonces, el poder, la potencia y la posesión, es que remiten a una fuerza que existe o se ejerce como causa, más allá de lo decible o explicable. Atravesando la ilusión de la posesión, de tener el poder, aquello que potencia al sujeto y en donde reside esencialmente ese poder,

⁴ “La locura que viene de las ninfas” pags. 21/22

⁵ Debo esta referencia a la generosa lectura de Jaime Szpilka.

es algo radicalmente exterior a él y que no controla; del cual está excluido y es, en sentido estricto, su objeto.

La formulación “el goce del poder” como genitivo o posesivo significa que un sujeto puede gozar del poder, pero también se puede leer que es el poder quien goza de los sujetos; que “eso”, el poder, goza. Es decir que los sujetos son gozados por el poder (político, judicial, policial, sexual, etc.) incluyendo en ello, y esto es trascendente, a aquellos mismos que lo detentan o ejercen. No cabe duda de que los artistas han dado cuenta, de variadas formas, de que el poderoso termina siendo gozado por su propio poder. ¿No son acaso las desdichas del poder, el nudo de varios personajes de las tragedias de Shakespeare: Ricardo III, el Rey Lear, Lady Macbeth; para citar los más clásicos? ¿El mismo nudo que más modernamente inmortalizó Orson Wells con su personaje de “Citizen Kane” (1941)?

Las diferentes sitios, instrumentos y mecanismos formales desde donde se ejerce o se participa en el poder: estado, gobierno, autoridades, cargos ejecutivos, liderazgos, lobbies, sistemas descentralizados, etc., que interesan a las ciencias políticas y sociológicas, desde el punto de vista psicoanalítico, carecían de mayor relevancia.

No obstante, un lugar particular, singular, podrían ocupar en este punto, aquellos que “nacieron” para el poder, que fueron incluso intencionalmente engendrados para ello; donde este les estaba predestinado de antemano y así fueron educados, formados y mandatados. Ello como efecto de una cierta y perdurable progenie, de un linaje ininterrumpido, al que muchas veces y durante siglos se le confirió la legitimidad de un don divino.

Sería el caso de lo que se denomina “la nobleza”, que tiene que ver con lo nobiliario, que es una cuestión de herencia, de genealogía y no con lo noble, en el sentido de “la buena fe” o la honradez. No tanto el de las noblezas modernas que son más bien decorativas y mediáticas, sino de aquellas castas y familias que dejaron una marca a fuego en la historia: los Habsburgo, los Tudor, los Romanoff, los Médici, etc. Como así también lo sería el caso de las dinastías y grupos familiares sostenidos en la posesión del poder económico: los Ford, los Rockefeller, los Krupp, los Agnelli, etc. El mandato y el deber familiar irrenunciable, la predestinación, llevan sin duda el sello del superyo; están hechos de su estofa. Ello podría reafirmar

la idea de que aquellos, sin duda elegidos, que acceden al goce del poder, son a la vez y paradójicamente objetos de ese mismo goce como tal; de un árbol genealógico que atrapa férreamente, mortíferamente a veces, a sus privilegiados frutos.

¿De qué se trataría en el goce del poder?

La especulación sobre los componentes libidinales implicados en esa búsqueda, los devela como complejos, heterogéneos y oscuros.

Una primera aproximación sería la de intentar construir una cierta fenomenología del poder (véase que no decimos sintomatología) donde coexistirían al menos tres términos o rasgos cuyo denominador común serían la megalomanía y la ilusión de omnipotencia: inmortalidad, impunidad e infantilización, respectivamente.

En la ambición de alcanzar la *inmortalidad*, no solo participa la ilusión o el afán de trascender a la muerte, común a todos los mortales, sino sobre todo la creencia y la convicción, incluso delirante, de poseer un destino sublime o de grandeza ya prefijado en la existencia; de estar llamado a ser un elegido para la posteridad.

En la *Impunidad* de lo que se trata es de ubicarse como sujeto en una posición que está más allá de la ley, por encima de ella y como una excepción. No solo respecto de la ley jurídica, que legitima ciertos lugares comunes del tipo “solo me juzgará la historia o Dios”, sino además por fuera de la ley de la castración, de la pretensión de poseer un goce interdicto, que estaría vedado para la mayoría de los seres comunes.

Por *infantilización*, entendemos la fascinación por la posesión de ciertos “juegos” como objetos de goce privilegiados (autos, yates, aviones, mansiones, incluso naves espaciales) así como también la propensión a las mega obras y megaproyectos que a veces pueden dejar beneficios durante siglos y otras veces quedan como testigos mudos de la extravagancia, el derroche y el absurdo. Este rasgo puede pensarse también como una cierta “vanalidad” del poder, entendida como frivolidad e infatuación y que escribimos con la “ve” corta de “vanidad” que remite a lo vano, a lo superficial, a una apariencia que recubre algo que está hueco o vacío.

Digámoslo así: los poderosos y por efecto mismo del poder, se vuelven o

devienen a menudo, grotescamente, obscenamente, incluso peligrosamente imbéciles. En la misma línea, la clásica frase atribuida al político inglés Lord Acton (siglo XIX) "El poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente" pone el énfasis en que es el poder, las tentaciones que provoca su usufructo o ejercicio, el que corrompe como tal, más allá de lo honesto o corrupto de los individuos pasajeros que accedan a ejercerlo. La megalomanía y el egocentrismo, la exaltación del "Yo grandioso", son aquí la regla, sin dejar de señalar la siempre variable relación entre la megalomanía y la paranoia y ello por las mismas razones estructurales. Vaya como ejemplo clásico ese "Le etait c'est moi" atribuido a Luis XIV, *Le roi soleil* (justamente aquello que está en el centro) quién con 72 años en el poder, ostenta una marca hasta ahora inigualada y probablemente inigualable por algún otro monarca, emperador, dictador o presidente. Claro está, lo habitual sería que esos tres rasgos descriptos se combinen, por caso, el afán de inmortalidad con la infantilización. Un ejemplo muy actual sería el del magnate Jeff Bezos (el rey de "Amazon") que junto con otros multimillonarios entusiastas de la ciencia como Yuri Milner, han creado una fundación para desarrollar la "ciencia biomolecular de la eterna juventud", buscando encontrar el secreto de la inmortalidad.⁶

En cierta y forzada síntesis: la *omnipotencia* ligada al afán de poder sería una ilusión de goce cuya esencia es la desmentida (*verleugnung*) de la castración, la desmentida de lo imposible (como lo real) mientras que la *potencia*, el "poder" como verbo, el poder del verbo y el poder hacer, tendrían que ver con lo posible o bien con aquello que tendría a lo imposible solo como una causa perdida y que, como dijimos, adscribimos a la potencialidad del deseo, que es sobre lo que opera la *impotencia*.

Desde luego, no es posible pensar la dimensión libidinal de la lucha por el poder sin implicar en ella a la relación de tensión specular, constitutiva e irresoluble que el yo humano tiene respecto de su semejante (el otro extraño que lo enajena de sí mismo) y cuyo correlato inevitable es la relación de agresividad primaria respecto de ese mismo semejante y ella ejercida como una "pasión narcisista" (Lacan). Queda claro que no se trata de un trastorno o de una patología sino de una tensión primordial, de una agresividad "ontológica", por así decir, que provoca esa "ubicuidad" de las

⁶ "El país" de Madrid. (Noviembre 2021)

tendencias agresivas como lo señala Freud (1930). Fue también él quien nos enseñó a descubrir el papel de esas tendencias agresivas reprimidas en lo manifiesto del altruismo y la filantropía; configurando una "hipocresía cultural" (1915) como formación reactiva, donde subyacen más allá de los ideales que le dan sustento legítimo, incluso a las mejores causas. Por cierto, ello no quiere decir que las diferentes éticas que guían la responsabilidad consciente del individuo no importen o no hagan diferencia. Por caso, no es lo mismo aspirar a ser el premio Nobel de la paz que a ser el Padrino de la familia Lucchese, aunque, quien sabe, nada nos asegura que, alguna vez, hasta puedan coincidir. ¿Acaso la historia de los humanos no muestra inequívocamente que los grandes avances científicos y tecnológicos surgen de las guerras casi como su condición necesaria?

A propósito de Freud, tiene también aquí su lugar eso que llamó "pulsión de dominio" o "de apoderamiento" (*Bemächtigunstrieb*) cuyo empleo es ocasional (en los "Tres ensayos" por ejemplo) y su sentido confuso y poco esclarecido por el mismo Freud. En general, se la leyó como formando parte de las "pulsiones de muerte", adscribiéndola al sadismo anal, pues está ligada al ejercicio de la fuerza sobre el otro. Sin embargo, Freud la presenta como teniendo un carácter primario, ligándola a las "pulsiones de autoconservación" tanto en el niño, como ejercicio de reafirmación de si, como en el desarrollo y en la adaptación del sujeto al mundo exterior y consiste en la dominación o posesión de los objetos por la fuerza de la actividad muscular. En principio, la plantea como "no sexual" respecto de su meta, lo cual no debería confundirse con "no libidinal", que su designación de "trieb" delata, y si es una pulsión, su meta es siempre la satisfacción. En suma, no la pensamos como una clase de pulsión particular o parcial sino como un rasgo inherente a la pulsión, en especial en su voz activa, la de intentar dominar y poseer al objeto de goce a través de la potencia. Si entonces articulamos la relación de tensión narcisista con el semejante con esa "pulsión de dominio", el poder podría quedar definido como el ejercicio de la pulsión de dominio sobre el semejante.

En un autor como Canetti, cuyo singular y extenso tratado "Masa y poder" no contiene ninguna referencia a "Psicología de las masas", el poder reside en la lucha por la sobrevivencia entre los seres vivos; donde "en el sobrevivir, cada uno es enemigo del otro". El "acto decisivo del poder" es

"agarrar" a la presa "sin dejarse agarrar" y en ello, el hombre es "el animal más astuto". Esto aparece planteado en un nivel antropológico, casi instintual o natural, pero nada impide tomarlo como una metáfora. Es el mismo Canetti quien señala que "la satisfacción del sobrevivir, que es una especie de voluptuosidad, puede convertirse en una peligrosa e insaciable pasión".⁷ En Freud, sin lugar a duda, esa dimensión del "sobrevivir" no es sin goce, como lo ejemplifica ese rotundo pasaje de su versión del clásico *Homo homini lupus*: "En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infingirle dolores, martirizarlo y asesinarlo"⁸

A modo de conclusión, no hay vínculo o lazo social entre los hablantes seres que no implique o produzca una relación de poder, por elemental que ésta fuese, y ello desde el principio de los tiempos. Desde el relato bíblico de Caín y Abel, con una quijada como arma, hasta la alegoría de los primates, con un fémur como herramienta, del comienzo de "2001 odisea del espacio" de Stanley Kubrick (1968). Por eso, no se trata de malignizar o demonizar el poder, al estilo de los anarquistas libertarios; el poder está "más allá del bien y del mal", es, por así decir, inevitable y ello como efecto de discurso. Esto hace de él un objeto muy particular, cuyo poder de atracción funciona, respecto del deseo de esos hablantes, como un objeto "plus de gozar" privilegiado, único, tal vez más que ningún otro, para sostener el fantasma de un goce completo, del Nirvana perdido de Freud. En otros términos, la tentación del poder sería la de poseer un goce superlativo, un suplemento especial, extra, reservado solo para elegidos. ¿No es acaso ello, lo que también creen aquellos que están excluidos de él?

El poder como objeto-causa del gozar.

Nuestra hipótesis o propuesta será entonces pensar el poder como un "plus de goce"; es decir, no solo como un objeto de goce como cualquier otro, sino como aquel que está en el lugar del "plus de gozar" en el sentido de

⁷ "Masa y poder" pag.270

⁸ "El malestar en la cultura" pag.108

Lacan, es decir de aquel goce suplementario que, de existir, "daría la felicidad completa y que justamente a causa de eso, está excluido"⁹ Cabe aquí una breve digresión sobre la noción lacaniana del "plus de gozar" que continúa, dándole otro nombre (1969) a la del "objeto" llamado "a" (1963) letra que alude a una otredad radical que, si bien no es lenguaje, es a la vez, su efecto. Más precisamente el de aquel resto libidinal que escapa a él como indecible y que por ello funciona como causa del deseo. A partir de esta noción ya no se trata solo de un sujeto que goza de un objeto, digamos, mundano, empírico, sino de un "objeto" libidinal que goza de un sujeto, de los sujetos. Sin ir más lejos, toda la sofisticada red de vigilancia y seguridad audiovisual (micrófonos, cámaras, drones, satélites) que actualmente nos controla, dejaría ver la hegemonía, la dominancia de la mirada y la voz como objetos recortados del cuerpo, sobre los parlantes seres. Tal vez otro buen ejemplo pueda ser el del celular, ya indispensable para la vida cotidiana. ¿Quién goza de quién? ¿El sujeto del aparato o el aparato del sujeto? Está claro que no se trata aquí de ninguna necesidad, aunque así se la presente y se la imponga, puesto que la humanidad se las arregló bien sin él hasta hace unos pocos decenios.

La noción del "plus de gozar" (*plus de jouir*) toma su apoyo en el "más allá del placer" de Freud (1920) y en su noción de repetición, que viene a romper el mito del equilibrio del "principio del placer" (a propósito, el *discurso del amo*, es también el discurso del "principio del placer", el del hedonismo y la felicidad) Coincidimos con la lectura (Allouch) que propone que la "invención" del "objeto a" como causa del deseo, va más allá, trasciende, sin refutarlo, cierto "encierro" hegeliano de Lacan que hasta allí sostenía que la causa del deseo es otro deseo.

Retroactivamente, se puede también leer en Freud y desde sus primeros textos, la génesis del "plus de gozar" de Lacan, como aquella perdida de goce inaugural que resulta entre esa mítica "vivencia primaria de satisfacción" y la insistencia, siempre fallida, de intentar reproducirla por parte de la repetición. Esta pérdida de Goce como absoluto, no es optativa o electiva, es un efecto inexorable de habitar en el discurso, incluso un invento, una suposición del discurso mismo sobre aquello que había "antes" de la palabra y que, en virtud de ella, queda como "lo que debió de haber

⁹ "El reverso del psicoanálisis" (clase del 10/2/1970)

sido”, que antes de ser dicho no era y que luego de decirlo ya no podrá ser. Es por ello que solo habría paraísos en tanto que perdidos.

Así como para Marx la “plusvalía” es una pérdida, una sustracción del valor del trabajo, de la que se apropiá efectivamente el capitalista (no por maldad, sino por estructura) el “plus de gozar” lacaniano sería una sustracción de goce efectuada por el discurso y por estar sujetos a él. Ahora bien ¿es posible apropiarse efectivamente de ello por los medios del discurso? ¿por medio de algún acto que intente recuperarlo, que, con la excepción del suicidio como acto logrado, resultará siempre un “acto fallido”? Es sabido que Lacan gusta de la riqueza de los equívocos, pues ¿por qué designar como un “plus” algo que es esencialmente una pérdida, una falta? Tal vez porque esa pérdida (de goce) impulsa, opera como la causa de una búsqueda, de un suplemento, de un “algo más” (de goce) que está más allá del límite que impone el “principio del placer”. Esa imposibilidad, aquello que la castración cercena como efecto de lenguaje, pasa a la palabra, es decir se simboliza, se metaforiza, se enuncia de diversas maneras, por caso, como “la prohibición del incesto”; al cabo, un mito psicoanalítico.

En este punto, así como es necesario diferenciar “el Goce” como absoluto de “los goces” (parciales, plurales) es importante discriminar “el plus de gozar” como concepto o lugar teórico, en singular, de los “plus de goce” en plural, que serían tanto los objetos producidos (gadgets, “letosas”, dice Lacan) como los hábitos y consumos que en calidad de “suplencias” irían a ese lugar; lo cual asegura su rápida obsolescencia como su pasar de moda. Dicho de otra forma, la producción insaciable de los “plus de goce” es producción insaciable de la falta de goce y tal vez allí resida esa “loca astucia” con la que Lacan caracteriza al discurso que llama “capitalista”. Esa falta se inscribe en lo simbólico como “castración”, que no es una falta de algo que exista y la pueda reducir, sino de una falta o falla que existe como tal, como irreducible. Al respecto, nos parece que hay una cierta tendencia “post lacaniana” a positivizar, a sustancializar, a la noción del “plus de gozar”. Un deslizamiento que lleva a suponer, incluso a sostener, la posible realización de ese fantasma que Lacan llamó de “sabergozar”, es decir de la efectiva y real posesión o ejercicio de un goce privilegiado. Dicho en otros términos, más clásicos, el del incesto logrado o realizado.

El poder del psicoanálisis y el del psicoanalista

El “discurso analítico”, en los términos de Lacan, es el vínculo social determinado por la práctica de un análisis, siendo a la vez, el único que se interroga respecto del poder que esta pone en juego y ello hará que nos detengamos particularmente en él.

Partimos de que el análisis es, esencialmente, una experiencia de relato, *una talking cure*, que se apoya y se sostiene en la función que la palabra adquiere en el lenguaje y en particular en el poder de sus producciones, tropiezos y deslices que dan cuenta de un “otro decir”, siempre fragmentario, en el decir manifiesto y al que designamos, siguiendo a Freud, como el inconsciente. El poder del psicoanálisis se sustenta entonces en el poder de la palabra, en sus efectos y en primer lugar en la palabra del analizante, es decir en la palabra dirigida al otro, bajo la condición de la transferencia. Un poder de la palabra en el acto analítico que será el poder de su eficacia metafórica, es decir de la potencialidad del significante para producir vaciamientos de sentido, del que se seguirán o advendrán nuevos efectos de sentido y así sucesivamente.

El poder del psicoanalista, es el poder del que lo inviste la suposición del saber (sobre el amor y el goce) otorgado por la transferencia y a partir de la demanda, la cual le daría su poder al *discurso histérico* (o bien analizante) si suponemos que a cada discurso le correspondería una forma de ejercer un cierto poder. Si este es concedido por una transferencia, se puede también decir que en el poder hay una transferencia y además consentida.

Si entre el amo y el esclavo hay sustracción y transferencia del saber (hacer) y entre el capitalista y el proletario hay sustracción y transferencia del valor del trabajo ¿Qué se sustraen en la transferencia entre analizante y analista? No se trataría del saber como conocimiento, puesto que este es solo supuesto, sino de la producción de “un saber” (S2) que es un elemento rotatorio, “en el lugar de la verdad” que es un lugar fijo en el matema del discurso analítico. Se puede luego proponer que lo que aquí se sustraen o se transfiere es algo que tiene que ver con la verdad, con el valor de los efectos de verdad para cada sujeto; que no solo atañe a “la asunción de su

historia”, como decía al principio Lacan, sino también a la verdad respecto de aquello con lo que goza.

Véase que hablar de “efectos de verdad” no es para nada lo mismo que pretender la posesión y la demostración de la verdad, a la que aspira, por ejemplo, el discurso de la ciencia que, desde una lógica positivista, está sujeta a la prueba de la verificación empírica, es decir, algo es o no es verdad. Esto no es aplicable en nuestro campo debido a su carácter esencialmente discursivo; al hecho de que para el psicoanálisis no hay una verdad “objetiva” por fuera del discurso, pues es una verdad hecha de palabras. Dicho de otra forma: no hay la verdad verdadera, *the meaning of the meaning*. La interpretación, por ejemplo, solo es verdadera por sus consecuencias, aquellas que implican que el sujeto se reconozca o no en ella, aún sin saberlo y contra su voluntad, pues ese efecto poco tiene que ver con una comprensión racional o una “toma de conciencia”.

Por eso, la formulación “descubrimiento del inconsciente” es controversial; tal vez sea más ajustado hablar de “desvelamiento”, incluso de “invento”, pues, estrictamente, Freud no descubrió nada, puesto que los síntomas, lapsus, chistes y sueños habían estado siempre allí. Más bien dio cuenta de que en esos dobleces de la palabra había algo que también había estado siempre allí, siendo a la vez completamente nuevo, un padecer que tenía “estructura de lenguaje”.

El lazo social, el vínculo que el “discurso analítico” promueve, le provee entonces al analista un dispositivo de poder, mediado por la transferencia. Ello hace que “el analista” como lugar, como función, tenga una ética que supone e implica una renuncia a gozar de ese poder por parte de la persona que intenta sostenerlo o ejercerlo. Esta ética, establece asimismo los medios de los que se aprovecha, los de la palabra y también los medios de los que se priva (hipnosis, sugestión, manipulación) es decir establece los límites de su propia clínica. El “deseo del analista” como nombre de esa ética particular, no es el de gozar de ese poder, sino el de hacer de él un instrumento para la producción del inconsciente que es, recordemoslo, un trabajo y una producción *a deux*.

En lo que ataña a la experiencia analítica como tal, se puede decir que no cualquier sujeto se inmiscuye o se embarca en la búsqueda y en la lucha por el poder y entre ellos, serían aún menos los que buscarían

psicoanalizarse que, como bien sabemos, no es sinónimo de visitar a un analista por un cierto lapso. Lo que el legado freudiano nos deja al respecto son sobre todo ensayos o "estudios psicológicos" sobre un par de presidentes. Por un lado, el del presidente Woodrow Wilson de los USA, apodado "El principio de la paz" de Versalles, escrito por encargo de William Bullitt (1967) y en donde Freud destaca su megalomanía y mesianismo religioso. Por otro lado, su clásico ensayo sobre las memorias del presidente del tribunal de Dresde, Daniel Schereber (1911) en donde este da testimonio de alcanzar, en su florida psicosis, ese increíble estatuto de ser "La mujer de Dios". Recordemos que, en ambos casos, cada uno a su manera, el desencadenante, el gatillo, para el despliegue de sus respectivas locuras es el acceso al poder logrado.

Desde luego hay que suponer que los componentes libidinales implicados aquí, están siempre ligados, dirigidos y sostenidos por alguna formación ideativa o ficcional que remite a la humana necesidad de hacer entrar en algún contexto discursivo que la legitime, aún la más absurda, abyecta o malvada de las acciones. Lugar y función, no solo de los fantasmas y los delirios singulares, sino también de los "mitos individuales", "novelas familiares" y otros mandatos, a la manera del "serás un gran hombre o un gran criminal" del caso del "Hombre de las ratas", para citar un ejemplo icónico, en donde la polaridad no altera el mandato de grandeza.

En cuanto al saber del analista como función, aquel que se le atribuye y le confiere su poder, debe siempre subrayarse su carácter supuesto, ya que no se trata del saber formal de la teoría (no hace falta ser psicoanalista para saber sobre ella) sino del "saber del inconsciente" y ello, por definición, no puede ser un saber pre-existente, sino algo que se produce en la experiencia, siempre como un efecto a posteriori y además uno por uno.

Si, en su límite, se puede decir que en el psicoanálisis hay algún saber sobre el goce, será más bien el de su imposibilidad, el de su pérdida o sustracción inaugural, aquello que causa, justamente, su insistente búsqueda y la inacabada producción de sus suplencias, de los objetos sustitutivos, de los "plus de gozar". Como dice Lacan, no hay estrictamente, respecto del goce como absoluto, ninguna transgresión, más que simbolizada, humanizada como prohibición, puesto que no se puede transgredir lo imposible (por ejemplo, no hace falta prohibir el volar como

las aves) Como efecto, a todo aquello que resulte prohibido y por eso mismo, se le estará suponiendo un goce que va a operar como causa de deseo; esto es algo que hasta un niño sabe, al menos, ellos lo enseñan. El psicoanálisis no pretende entender, saber de lo real, puesto que por definición es lo que escapa al saber, sino más bien de-mostrarlo, dar cuenta de él, de su ex-sistencia respecto de cualquier saber; por eso, el poder absoluto, el amo absoluto, la muerte, está por fuera, es inaccesible al saber, es lo que excede a todo discurso. Al respecto, si hay algo que se pueda designar como "escritura psicoanalítica", como diferente de la escritura científica o académica, debería dar cuenta en su ejercicio de esa insuficiencia, de ese no-todo, de esa inconsistencia del Otro a través de promover sus equívocos, ambigüedades, obscuridades e incertidumbres. En ello estribaría, paradójicamente, su rigor como discurso.

Tiene también aquí su lugar la cuestión del poder que se establece *entre* los analistas, en la relación o lazo entre ellos; aquella que más o menos formalmente (a través de cargos, títulos o categorías) surge como efecto de su asociación, agrupamiento o corporación. Ello deja ver que no se puede institucionalizar, sin por eso mismo institucionalizar estructuras o sistemas de poder. Esto afecta particularmente a lo que llaman "formación analítica" academizada y que implica el poder que otorga el seleccionar, habilitar o autorizar legalmente a los analistas. Sin adentrarnos en ello, se trata más bien de una cuestión de los psicoanalistas (que no escapan a las reglas generales del poder) que del psicoanálisis, el cual, esencialmente, se juega en lo que cada quien hace en su clínica de todos los días-

Por último, hay que entender también el "poder" en el sentido que Allouch toma de Leo Bersani, cuando subraya que el ejercicio del poder puede asimismo comportar el de su propia renuncia. Ejemplos de ello, de "renuncias históricas" estando en la cúspide del poder, tampoco faltan: desde Carlos V de Alemania, el Gral. San Martín o Eduardo VIII de Inglaterra, en este caso por amor, para solo citar algunos. El ejercicio de este "poder no poder" ("pouvoir ne pas", dice Lacan) como ya señalamos, ha tipificado desde siempre a la función del analista. Que aquellos que la ejerzan se vean tentados a lo contrario, aún con las mejores intenciones y con los peores resultados, no hace más que resaltar su carácter de principio

o de regla. ¿No caracteriza de esa forma Freud a eso que llamó “abstinencia y neutralidad”, cuyo eje es esencialmente una renuncia por parte del analista y que él mismo inauguró cuando renunció a la sugestión hipnótica? Lacan, estrictamente, no renunció, pero usando su poder, disolvió su escuela, lo que tal vez sea todavía más radical.

Por paradójico que parezca, el psicoanalista tiene el poder de des-poseerse respecto de su persona y siempre después de haberse comprometido a “darla en préstamo” por un buen trecho, puesto que los préstamos, acorde a ley, están pendientes de reintegro. La resistencia o la dificultad para perder o renunciar a ese poder, lo cual tiene poco que ver con las filiaciones teóricas, suele ser la causa de los análisis interminables y de los fenómenos de grupo o de masa, conjugados alrededor de alguna figura o figuras emblemáticas. Si en el lugar del agente del “discurso analítico”, Lacan sitúa al “objeto a”, al “plus de gozar”, como la causa que hace hablar al sujeto, barrándose en ello, queda claro que ese lugar, como lugar del poder que le ataña a ese discurso, también está vacío o es solo un lugar vacío. Es decir, no le pertenece a ningún analista en particular, por famoso y poderoso que haya sido. Solo se pasa por él y por lo general fugazmente, a menudo bajo la tenue forma de “una puntuación afortunada” del analista.¹⁰

Luis Campalans

(enero/febrero 2022)

¹⁰ “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis” pag 242

REFERENCIAS

- Agamben G. *Homo Sacer. El Poder Soberano y la Vida desnuda*. Adriana Hidalgo. Bs As. 2016
- Allouch J. *La "intensificación del placer" (Foucault) es un "plus de goce"* (Lacan) Revista Acheronta Nº 10 (www.acheronta.org) 1999
- Calasso R. *La locura que viene de las ninfas*. Sexto piso. Madrid. 2008
- Canetti E. *Masa y poder*. Alianza. Madrid. 1986
- Ferrater Mora J. *Diccionario de filosofía*. Ariel. Madrid. 2002
- Foucault M. *Microfísica del poder*. La piqueta. Madrid. 1992
_____*El orden del discurso*. Tusquets. Bs As. 2004
- Freud S. *La interpretación de los sueños*. O.C. Amorrortu, tomo V. Bs As (1984)
_____*Tres ensayos de teoría sexual*. O.C. Amorrortu, tomo VII
_____*Totem y tabú*. O. C. Amorrortu, tomo XIII
_____*"De guerra y muerte. Temas de actualidad"* O. C. Amorrortu tomo XIV
_____*Psicología de las masas y análisis del yo*. O. C. Amorrortu, tomo XVIII
_____*El malestar en la cultura*. O.C. Amorrortu, tomo XXI
- Harnecker M. *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Siglo XXI. México. 1968
- Hobbes T. *El Leviatán* (parte II) FCE. México 2005
- Lacan J. *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. Escritos 1. Siglo XXI. Bs As. 1985
_____*Radiofonía y televisión*. Anagrama. Barcelona. 1977
_____*Conferencia en Milán*. Revista Psyché navegante Nº 44. 2001
_____*Seminario 16. De un Otro al otro*. Bs As. Paidós. 2008
_____*Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*. Bs As. Paidós. 1992
_____*Seminario 18. De un discurso que no fuera del semblante*. Bs As.

Paidós. 2009.

_____ Seminario 20. *Aún*. Bs As. Paidós. 1981

Laplanche J. y Pontalis JB. *Diccionario de psicoanálisis*. Labor. Madrid 1974

Maquiavelo N. *El principio*. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes.

www.cervantesvirtual.com

Soler C. *Discurso capitalista. Los discursos de Lacan*. Colegio de

Psicoanálisis de Madrid. 2007

Webber M. *Economía y sociedad*. FCE. México 2014