

II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVII Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2010.

La tristeza como falla moral: una virtud no absuelve a nadie del pecado.

Allegro, Fabián.

Cita:

Allegro, Fabián (2010). *La tristeza como falla moral: una virtud no absuelve a nadie del pecado*. II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVII Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-031/670>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eWpa/860>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA TRISTEZA COMO FALLA MORAL: UNA VIRTUD NO ABSUELVE A NADIE DEL PECADO

Allegro, Fabián
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Desde la égida actual de algunas corrientes de la clínica (principalmente psiquiátrica) se confiere a la tristeza una asociación impropia con la depresión, y por otro lado, el hedonismo reinante hoy en día promueve a la alegría a un lugar privilegiado. Está lógica reproduce el carácter paradójico que ha soportado la tristeza desde la antigüedad. Por un lado se la ha considerado un mal pero, por otro lado, se concede que puede comportar un beneficio. La teoría cristiana de la pena ha descrito esta condición en relación con las prácticas sacrificiales o expiatorias. Lacan objeta que la tristeza se ponga a la alegría y pone en su lugar al gay saber. Esto propugna una relectura de la tristeza en otra lógica: la de la ética

Palabras clave

Tristeza Ética Melancolía Duelo

ABSTRACT

SADNESS AS A MORAL FAILURE: NOBODY IS ABSOLVED FROM THE SIN BY A VIRTUE.

Under the present auspices of some clinical schools (mainly the psychiatric one), sadness is conceived inappropriately in association to depression whereas, at the same time, the present hedonism promotes happiness to a privileged place. This logic reproduces the paradoxical character that sadness has supported from former times. On one hand, it has been considered evil, but on the other hand, it is accepted that it can involve a benefit. The Christian theory of punishment has described this condition in connection to the sacrificial practical. Lacan objects that sadness is opposed to happiness and replaces it by the gay knowledge. This promotes another logical re-reading of sadness: the ethical one.

Key words

Sadness Ethics Melancholy Grief

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se encuentra enmarcado dentro del proyecto de investigación UBACyT (P 805) y tiene por objetivo demarcar el borde paradójico que recae sobre la tristeza y su relación con el imperativo moral. Esta relación fue destacada ampliamente a lo largo de la historia de las pasiones y fue puesta en relieve por la moral religiosa. La clínica psiquiátrica toma un sesgo cercano al estipular a la tristeza-depresión en oposición con la alegría. Esto tiene connotaciones peligrosas en tanto que se propone un abordaje con una marcada tendencia al refuerzo de las prácticas morales hedonistas en desmedro de la promoción del sujeto y su relación con la palabra

LA TRISTEZA Y LA PARADOJA DEL HEDONISMO CRISTIANO

Freud expresa a Fliess en la carta 73, su desagrado por la forma como se interpretaban los "estados de ánimo" (*die Stimmungen*) en la interrogación de la realidad (*Wirklichkeit*). Freud no consiente con el hecho de que los mismos, a través de la resonancia del término *Stimmung* que refleja su correlato en la teoría humoral y en la concepción de la armonía del mundo, sean un elemento válido en la orientación de la clínica.

Desde la mirada de los estados del ánimo o del alma, la tristeza y la melancolía han estado asociadas a las teorías de los humores bajo el dominio de la acritud de la bilis negra. Por otro lado, el

estudio de las pasiones no estuvo exento del recorte axial introducido por la dimensión de la moral y la política. La tristeza, como pasión, se introdujo desde un inicio, en su interpolación con la moral, una forma muy particular. La melancolía aristotélica es una "enfermedad de los genios". Pero la tristeza no tiene un estatuto definido. La tristeza en la filosofía helenística no es considerada una *eupathia* pero Agustín cree apropiado incluirla dentro de las mismas (1). El cristianismo admite una valoración del *pathos* sufriente en tanto lo remite a una manifestación de un intento de reparación o recuperación satisfactoria de la expiación de la culpa, correlativa a la *poena adanis*. (2) Pero a su vez expone en todo su esplendor la aporía esencial que recae sobre la tristeza y que queda expuesta en la paradoja *Paulina* acerca de la misma.

La tristeza contenía al mismo tiempo el brillo de la constricción del alma ante el pecado, en el camino de la redención de las penas y por otro el estigma del mal en relación a la imposición de la Gracia. Oponer la tristeza a la alegría es la solución que propone el hedonismo cristiano.

SUPERYÓ Y CULPA TRÁGICA

La melancolía es un punto de inflexión en la obra freudiana. Desde allí Freud puede ahondar en la problemática que trae aparejada la introducción del concepto de narcisismo (3). La melancolía ofrece un interesante punto de apoyo también para indagar en la estructura de la *instancia crítica*. El imperativo kantiano, que tan peligrosamente se acerca a la máxima sadiana (4), es un heredero directo de la instancia parental desexualizada. La vertiente erótica de la cara providencial del padre recubre y protege, a partir de la conformación adecuada del yo, al sujeto frente al feroz embate del superyó. El superyó surge de la pervivencia de restos arcaicos de la voluntad paterna que persiste en el origen paradójico de la ley. Toda renuncia en relación con el deseo ofrecerá como resolución, solo la acentuación de la renuncia. Por eso si el pecado marca el origen trágico de la relación del sujeto frente al deseo, la salida por el lado de la virtud, y la ascesis, sólo promueve una dimensión que acentúa la connotación del sacrificio en la vía del dolor.

El anudamiento entre el masoquismo primario y la pulsión de muerte constituyen el andamiaje constitutivo del superyó, el cual surge de una doble herencia a partir del Ello y del pasaje por el Edipo. El superyó toma un camino incierto en la vía de la desexualización. Por una parte, el desvío de las metas sexuales por el lado de la identificación hacia objetos no parentales toma un aspecto amable que promueve la protección narcisista a partir de las identificaciones narcisistas, en el marco de la dialéctica entre el yo ideal y el Ideal del yo. Por otro lado, la desexualización del superyó apuesta a la desmezcla pulsional en el hostigamiento del Yo. La desexualización, por un lado, deviene luego de una sexualización inicial intrusiva a partir del masoquismo primordial y, por otro, lleva el "sello de lo inconcluso" de las "formaciones reactivas" (5) en la relación paterno filial.

En este marco conviene formular una divergencia entre culpa, deuda y superyó, como matices o tonalidades de la instancia autocrítica. La culpa surge como emergente de la articulación del imperativo superyoico con el *pathos* de la sexualidad. Freud sitúa una dimensión de la culpa consciente que se refiere a la culpa frente a una inobservancia de ciertos deberes. El sentimiento inconsciente de culpa, que comparte con la angustia el privilegio de ser los únicos afectos inconscientes, que se sitúa en la égida de la posición del sujeto frente al superyó y al deseo, donde la traición del deseo tiene como consecuencia inevitable la emergencia de la misma.

La "culpa trágica" (6), culpa de sangre, directamente relacionada con el mito. Es aquella culpa inevitable, que se confronta directamente con la existencia y que comparte con el dolor el punto álgido que revela en la estructura el lugar mudo de la pulsión. Mientras que la deuda, en relación con la función, es el estigma de la operatoria del sujeto en su relación al Otro y a las dimensiones de la falta. Hay una deuda imaginaria entre el correlato imaginario del agente y su función simbólica, y una deuda simbólica correlativa a la operación de castración.

Pero la economía del dolor a partir del planteo de un masoquismo primario en "El problema económico del masoquismo" (7), toma un

verdadero lugar estructural en la constitución de la subjetividad. Si el duelo freudiano se presenta como el juego sustitutivo en relación con la pérdida del objeto amado, en este proceso, se abre una brecha que toca lo real. La misma es provocada por una pérdida que Freud la formula, de una manera elocuente, cuando dice que un trozo del propio yo se pierde junto con el objeto. Se promueve de esta forma un "agujero" en lo real y en cierto sentido, para Lacan, se produce una operación inversa a la *Verwerfung* (8). De allí que los fenómenos del duelo muchas veces quedan bajo expresiones que se asemejan a la psicosis. No por nada, Freud se había interrogado con respecto al duelo relacionándolo con la *psicosis de deseo* (9). Pero el duelo se manifiesta como un movimiento de lo simbólico en los ritos y en el trabajo, que intenta una desligadura-religadura, como trabajo dedicado al Otro. El acto originario que consiste en el asesinato del *protopadre* es un acto primordial, allí también se ubica una dimensión del duelo en términos estructurales. Pero es el rasgo de amor que trasciende los alcances del objeto perdido el que se vuelve problemático en el marco del duelo por el Padre. Este resto de amor del Padre, que incluye la añoranza pero también la culpa, condiciona la repercusión del duelo en los avatares de la ambivalencia. Ésta, es la misma que a partir del aporte de Abraham revela las paradójicas relaciones del amor paterno filial que se deja ver en el duelo patológico y la melancolía (10). La presencia de la ambivalencia encubre el extraño rodeo pulsional (11) que determina la vuelta sádica de la pulsión sobre el yo tomado como objeto y da al superyó un tenor obsceno y feroz.

LA HIPERMORALIDAD DEL SUPERYÓ

En la melancolía, la hipermoralidad del superyó, sin la interposición de la protección apaciguante del ideal, ejerce los efectos devastadores sobre el yo. Así el intento de dominio narcisista, revela la constitución del yo como organización pasional. La culpa melancólica, bajo la forma del autorreproche dista de poder situarse en el marco de la culpa neurótica. En relación con ésta, se puede acentuar, la articulación estructural entre culpa, deuda y superyó. La culpa melancólica surge como desarticulada en tanto el melancólico no puede oponer una distancia del superyó que se presenta como hipermoral y arrasador porque su condena es unívoca. El lamento melancólico surge desgarrador. Lacan pregunta en "Kant con Sade": "¿No han escuchado, pues, si creen tener mejor oído que otros psiquiatras, ese dolor en estado puro modelar la canción de algunos enfermos a los que se llaman melancólicos?" (12)

¿Cuál es el tenor de este dolor de existir en estado puro? Sabemos que Lacan no utiliza el término dolor moral sino dolor de existir. También sabemos que el dolor de existir surge de la culpa fundamental de existir, por lo cual no es una culpa que se pueda justificar. En esa injusticia que vociferó el melancólico, así como su impudicia del deseo comunicar, quita el velo que enmascara un punto inefable de la estructura. En el melancólico, la culpa atraviesa al sujeto en su existencia y es vociferada como un clamor del dolor de la existencia donde "no hay allí nada, en último término, de la existencia," (13), donde algo de la muerte parece haberse infiltrado. Habita un espacio entre dos muertes, como un espacio definido por una *semimuerte* que se manifiesta en esa agonía infinita que describen los pacientes de Cotard como el sufrimiento de ser inmortales, o ese transcurso infernal a los que son condenados los *acéricos* del Dante.

El yo se torna indigno, y la difamación y el autoinsulto tratan de rescatar algo de la dimensión de la alusión que permita sostenerlo, aunque sea en la injuria. Pero esa herida narcisista no da lugar a la conformación de una cicatriz, sino que deviene hemorrágica. En la melancolía se juega un tiempo dramático interminable, solo interrumpido por el pasaje al acto o por el retorno letal de la mañana. No se articula al tiempo del mito, donde lo que enlaza al hijo al Padre es una culpa de sangre por el crimen cometido donde se presentifica como culpable frente al crimen de existir.

Entonces surge también la condena, la autoacusación y el autorreproche como modulaciones de la voz. La impudicia del melancólico lo sitúa frente a lo invocante como no habiendo incorporado esa voz. El melancólico identificado al padre muerto, pero no incorporado, padece de los embates de la hostilidad del superyó

hacia un yo identificado con el objeto de la pérdida sin la investidura que pueda introducir una protección amable del yo-ideal.

LA TRISTEZA COMO FALLA MORAL

Lacan en "Radiofonía y Televisión", La tristeza "[...] no es un estado de alma, es simplemente una falla moral, como se expresaba Dante, incluso Spinoza: un pecado, lo que quiere decir una cobardía moral, que no cae en última instancia más que del pensamiento, o sea, del deber de bien decir o de reconocerse en el inconsciente, en la estructura." (14).

Es Spinoza quien formula su "Ética" en el campo mismo del *conatus* o la "potencia de ser", y es quien rompe la simetría entre la tristeza y alegría como correlato implícito del bien y del mal. La tristeza se formula, entonces, como la que releva "lo malo" (15) por excelencia. Se rompe, así, la ecuación que convoca a la ética en relación con el bien-placer.

En dicha línea, Lacan no opondrá la tristeza como estado de ánimo, o malestar, sino como pasión del ser a la cual no se le puede oponer un bienestar. La tristeza, no se opone a la alegría, sino que se presenta, como testimonio pasional del lo incoercible de la mala-incidencia del significante como se ve en la melancolía, que implica la dimensión de la falta, testimonio que refrenda la posición del sujeto frente al Otro, frente a lo irresoluble del malestar estructural.

Lacan dice: "Lo opuesto de la tristeza, el gay saber, el cual es una virtud. Una virtud no absuelve a nadie del pecado -original como todos saben-. La virtud de manifestar en qué consiste, que desigmo como gay saber, es su ejemplo: no se trata de comprender, de mordisquear en el sentido, sino de rasurarlo lo más que se pueda sin que haga liga para esta virtud, gozando del descifraje, lo que implica que el gay saber no produzca al final más que la caída, el retorno al pecado" (16).

CONCLUSIÓN

Por lo tanto, frente a la lógica de los sentimientos y los afectos, que opondría tristeza a la alegría, Lacan propone otra oposición, ya no lógica, sino en base a la ética del deseo, que opone a la tristeza a un saber-hacer cercano al arte de la retórica de la práctica provenzal de la *gaya scientia* o del *gay saber*, que se sostiene en una ética del bien-decir. La ética del bien decir no es una retórica en tanto no se constituye como un arte sino como una ética. No tiene que ver con el decir el bien sino con lo adecuado de la enunciación en la cual el sujeto se posiciona frente a su deseo. Por eso la tristeza como pasión, da cuenta del lugar pasional *culpa de ser* en tanto el sujeto, como sujeto del deseo, se constituye inexorablemente en deuda. Una cobardía que tiene su lugar con la traición del deseo. La fortaleza y la valentía que tiene como soporte el alma no absuelven esa posición sino que la ahonda en la dimensión de la depresión. La única forma de sobrellevarla es en aquella dimensión, en la que el héroe ahonda en la vertiente del pecado para, a partir de allí, no ceder ante su deseo.

CITAS

- (1) SAN AGUSTIN, La ciudad de Dios. México. Editorial Porrúa. 1975. XIV-8
- (2) Ibid.
- (3) Cf. FREUD, S., Duelo y melancolía, Obras completas, Buenos Aires: Editorial Amorrortu, Vol. 14
- (4) Cf. LACAN, J., "Kant con Sade". En Escritos 2. México. Siglo XXI. 1984.
- (5) FREUD, S. "Moisés y la religión monoteísta". Op. Cit. Vol. 23. Pág 130.
- (6) FREUD, S. "Tótem y tabú". Op. Cit. Vol. 13. Pág 157.
- (7) FREUD, S., "El principio económico del masoquismo", Op.cit., Vol. 19
- (8) Cf. LACAN, J., El seminario. Libro 6, El deseo y su interpretación, clase del 22 de abril de 1959
- (9) Cf. FREUD, S. "Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños". Op. Cit. Vol. 19
- (10) Cf. FREUD, S., ABRAHAM, K., Correspondencia. Barcelona, Gedisa. 1979
- (11) Cf. FREUD, S., Pulsiones y sus vicisitudes, Op.cit. Vol. 14, pág. 123
- (12) LACAN, J., "Kant con Sade". En Escritos 2. México. Siglo XXI. 1984. Pág. 756
- (13) LACAN, J., El seminario. Libro 6, El deseo y su interpretación, clase del 10 de diciembre de 1958.

(14) LACAN, J., Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión. Barcelona. Editorial Anagrama. 1977. Pág. 107

(15) SPINOZA, B. Ética demostrada según el orden Geométrico. Madrid. Alianza Editorial. 2006. Libro III. Prop. 33.

(16) LACAN, J., Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión Op. Cit. Pág. 107.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, G. Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental. Valencia. Pre-textos. 1997.

ALLOUCH, J., Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca. Buenos Aires. Editorial Edelp. 1995.

BROWN, P. El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual. Barcelona. Editorial Muchnik. 1993.

CACCIARI, M. Drama y duelo. Madrid. Editorial Tecnos. 1989.

CANCINA, P. Dolor de existir y la melancolía. Buenos Aires. Editorial Homo Sapiens. 1992.

COTARD, J. "Du délire des négations". en Etudes sur les maladies cérébrales et mentales. Paris. Librairie J.B. Baillière. 1891.

CASIANO, J. Instituciones cenobíticas "Los vicios capitales". Victoria [Prov. de Entre Ríos]. Ecuam. 1995.

DELEUZE, G. Spinoza y el problema de la expresión. Barcelona. Atajos Editorial. 1996.

FREUD, S. ABRAHAM, Karl. Correspondencia. Barcelona. Gedisa. 1979.

FREUD, S. Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires. Amorrortu Editores. 1982.

GEREZ AMBERTÍN, M. Las voces del superyó. Buenos Aires. Editorial Manantial. 1993.

LACAN, J. El seminario. Libro 7. La ética. Buenos Aires. Editorial Paidós. 1989.

LACAN, J. El seminario. Libro 6, el deseo y su interpretación. Inédito

LACAN, J. El seminario. Libro 20. Aun. Buenos Aires. Editorial Paidós. 1982.

LACAN, J. Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión. Barcelona. Editorial Anagrama. 1977.

LACAN, J. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo XXI. 1984.

SAN AGUSTIN, La ciudad de Dios. México. Editorial Porrúa. 1975.

SPINOZA, Baruch. Ética demostrada según el orden Geométrico. Traducción de Vidal Peña. Madrid. Alianza Editorial. 1987. 5ta reimpresión. 2006

LOCALIZACIÓN DE UN TIPO DE MOMENTO ELECTIVO PREVIO AL MECANISMO EN UN OLVIDO FREUDIANO

Alomo, Martín

UBACyT, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Destinamos este informe a la exposición de algunos de nuestros avances respecto del objetivo 1.a de nuestro proyecto UBACyT P039: "Momentos electivos en el tratamiento psicoanalítico de las neurosis - En el servicio de Clínica de Adultos de la Facultad de Psicología, UBA", dirigido por Gabriel Lombardi. Tal objetivo declara: "definir y distinguir momentos electivos de otras situaciones que no serían tales". Procederemos a exponer un ejemplo de la literatura freudiana para distinguir en él qué es mecanismo y qué momento electivo previo. Luego, ordenaremos los elementos analizados en dicho ejemplo, de acuerdo a lo que llamaremos la temporalidad del modo de presentación clínica.

Palabras clave

Momentos Electivos Mecanismo Neurosis

ABSTRACT

LOCATION OF A TYPE OF ELECTIVE MOMENT PREVIOUS TO THE MECHANISM IN A FREUDIAN OBLIVION.

We destine this report to the exhibition of our advances respect of the aim 1.a of our project UBACyT P039: "Elective moments in the psychoanalytic treatment of the neurosis - In the service of Adults' Clinic of the Faculty of Psychology, UBA ", directed by Gabriel Lombardi. Such an aim declares: "to define and to distinguish elective moments of other situations". We will proceed to expose an example of the freudian literature to distinguish in them what is mechanism and what previous elective moment. Then, we will arrange the elements analyzed in the above mentioned example, in agreement to the temporality of the way of clinical presentation.

Key words

Elective Moments Mechanism Neurosis

INTRODUCCIÓN

Destinamos este informe a la exposición de nuestros avances respecto del objetivo 1.a de nuestro proyecto UBACyT P039: "Momentos electivos en el tratamiento psicoanalítico de las neurosis - En el servicio de Clínica de Adultos de la Facultad de Psicología, UBA", dirigido por Gabriel Lombardi. Tal objetivo declara: "definir y distinguir *momentos electivos* de otras situaciones que no serían tales".

Comenzaremos por exponer un ejemplo extraído de la literatura freudiana para distinguir en él qué es mecanismo y qué una toma de posición del ser hablante previa a aquel. Luego, centraremos el esfuerzo de este informe en cumplir con el objetivo que el título enuncia, de acuerdo a la explicitación de una temporalidad del modo de presentación clínica del momento electivo previo al mecanismo (MEP).

I. UN OLVIDO FREUDIANO: *SIGNORELLI*.

Nos serviremos, a modo de ejemplo, del célebre olvido de un nombre propio brindado por Freud en los inicios del psicoanálisis y de su *Psicopatología de la vida cotidiana*. La escena transcurre durante "un viaje en coche desde la bella Ragusa[i], hacia una ciudad cercana, de Herzegovina" (Freud 1898, 282). Allí, la charla