

Del contrato social al contrato psicoanalítico



Gregorio G.
Kaminsky

Del contrato social al contrato psicoanalítico

Gregorio G. Kaminsky

Del libro *Dispositivos institucionales;
Democracia y autoritarismo en los
problemas institucionales.*

Lugar Editorial, Buenos Aires, 1990

Letra e

La estructura contractual no es exclusiva del sistema capitalista, dado que las formas rituales de convención social están presentes, prácticamente, en todos los modos de producción.

Sin embargo, es a partir de Grecia, y especialmente de Roma, cuando las formas contractuales adquieren pleno derecho. La “palabra” pronunciada, ritualmente proferida, bajo procedimientos prolijamente delimitados, adquiere significado consensual. Promesa, juramento, absolución o sentencia, todo un entramado lingüístico regulado por un sistema de convenciones (para el caso, el derecho romano) que articula, en lo jurídico, el discurso de las formaciones sociales.

A mediados del siglo XVIII las naciones europeas comienzan a despojarse de los lazos monárquicos, de las relaciones aristocráticas y de vasallaje que fundan su razón en reglas de sangre. Ese momento de ruptura es aquel por el cual la totalidad de lo social pasa a constituirse, desde sus fundamentos, a través de un “contrato”.

Este siglo representa el modelo histórico de disolución de las formas jerárquicas manifiestas y el pasaje a su interiorización. El poder se hace invisible. Es la época de la “sociedad civil” y del “ciudadano”.

Es el siglo de Jean Jacques Rousseau, mentor de la identidad entre soberanía y contrato. Para él “el orden social constituye un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás”¹. Este orden social no se apoya, como lo hacen las anteriores formas despóticas, en un supuesto

¹ J.J. Rousseau. *El contrato social*, Porrúa, México. D.F., 1979, pág. 3.

poder consagrado, sino que está fundado sobre “convicciones”. El gran proyecto rousseauiano. *El contrato social*, no descuida el análisis histórico (Aristóteles, Hobbes, Grocio...), pero como invariante del pensamiento burgués su discurso histórico está atravesado por un mito. Una mitología del hombre, de lo social y de lo político.

Así comienza: “Adán fue soberano del mundo mientras lo habitó solo, como Robinson en su isla.”²

Una hipótesis mitológica, esto es: des–historizadora, circula por *El contrato social*: el estado individual es una inalcanzable libertad primigenia que la vida gregaria hace imposible.

Representa la exaltación imaginativa de relaciones sociales en ascenso y de su paradigma: el individualismo burgués. Sin embargo, no expresa, en modo alguno, un retorno a una pretendida vida natural.

El mundo fantaseado, pretérito y antediluviano, no es para Rousseau un estado de estabilidad, pues ahí prepondera la legislación de la fuerza. Únicamente un monarca solitario (Adán, Robinson) puede estar seguro en su trono, sin temer “ni a rebeliones, ni a guerras, ni a conspiraciones”.³

“El más fuerte no lo es jamás bastante para ser siempre el amo y señor, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber.”⁴

² *Ibid.*, pág. 5.

³ *Ibid.*, pág. 5.

⁴ *Ibid.*, pág. 5.

La renuncia colectiva a la libertad primordial no se garantiza con el apoderamiento en manos de un soberano individual. Su firme consolidación debe fundarse en la convención, en un magno contrato.

Así, la advertencia de Marx es reveladora frente a la historiografía que, incluso en el siglo XIX y gran parte de éste, reposa en génesis mitológicas. “El *Contrato social* de Rousseau, que pone en relación y conexión a través del contrato a sujetos por naturaleza independientes, tampoco reposa sobre ... un naturalismo. Este es sólo la apariencia, apariencia puramente estética, de las grandes y pequeñas robinsonadas.”⁵

La renuncia a la naturaleza libre del hombre representa para Rousseau una “convención fútil” si ésta es voluntaria, pues es extraña a la esencia de su contrato. Es contradictorio “estipular de una parte una autoridad absoluta y de la otra una obediencia sin límites”. Ello no sería otra cosa que la justificación de la esclavitud o la servidumbre. “Decir que un hombre se da a otro gratuitamente, es afirmar una cosa absurda e inconcebible...”⁶

Y no sólo la esclavitud, sino también la guerra, es incompatible con la naturaleza humana, pues “los hombres en su primitiva independencia no tenían entre sí relaciones bastante constantes para constituir ni el estado de paz ni el estado de guerra, y no eran, por lo tanto, naturalmente enemigos”.⁷

⁵ K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, 1857, Cuadernos de Pasado y Presente, Córdoba, Argentina, 1969, pág. 38.

⁶ J.J. Rousseau, *op. cit.*, pág. 6.

⁷ *Ibid.*, pág. 7.

Al respecto dice Althusser: “...el estado de guerra es la libertad y la actividad humana vueltas contra sí mismas, amenazándose y destruyéndose sobre sí mismas en virtud de sus propios efectos”.⁸

El estado de esclavitud y de guerra pueden considerarse injustos, como lo es todo sistema en el cual el interés de uno o de unos pocos predomine sobre el resto, pues se tratará siempre de un interés despótico.

Debido a ello, es menester para Rousseau un estudio de las condiciones de posibilidad de los distintos regímenes de gobierno, pero no la búsqueda del más conveniente a los hombres. Todos los gobiernos cuentan con un fundamento común y sus diferencias serán sólo de estrategia política. Así, cobra sentido la propuesta de Rousseau: “Antes de examinar el acto por el cual un pueblo elige un rey, sería conveniente estudiar el acto por el cual un pueblo se constituye como tal, porque siendo este acto necesariamente anterior al otro, es el *verdadero fundamento de la sociedad*”.⁹

Equivale esto a la pregunta: ¿cómo una sociedad se constituye en sociedad?

El acto fundacional de un pueblo (una sociedad) no puede ser otro, para Rousseau, que la “convención”, un pacto social que no puede tener origen en la fuerza ni en ningún otro tipo de convenciones que consagren la violencia.

⁸ L. Althusser, “Sobre el ‘Contrato social’ ”, en *Presencia de Rousseau*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, pág. 67.

⁹ J.J. Rousseau, *op. cit.*, pág. 8.

El acto por el cual un pueblo se constituye como tal es un primer convenio, un presupuesto fundante.

¿En qué consiste esta actividad colectiva primigenia, el pacto social?

Indudablemente, es una fantasía desprovista de imaginación —dirá Marx—, pero firmemente cimentada “en la escuela del derecho natural que concibe en el concepto jurídico de contrato el origen de la sociedad civil y el estado”.¹⁰

Pero entonces preguntamos: ¿cuál es el motivo que conduce a los individuos al recurso del contrato? Aparece aquí el gran momento mítico, el acto de tránsito de lo humano–natural a lo humano–contractual. Dice Rousseau: “supongo a los hombres llegados al punto en que los *obstáculos* que impiden su conservación en el estado natural, superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en él”.¹¹

Detengámonos en esta cita. El análisis histórico se detiene ante una hipótesis no histórica, un punto mítico en el cual las fuerzas de cada hombre no pueden vencer los obstáculos que se le oponen a su propia conservación como hombre.

¿De dónde provienen los obstáculos? Dice Althusser: “no se trata de obstáculos exteriores. No provienen de la naturaleza ... Del mismo modo los obstáculos no provienen de otros grupos humanos. Tales

¹⁰ Althusser, *op. cit.*, pág. 70.

¹¹ J.J. Rousseau, *op. cit.*, pág. 9.

obstáculos son puramente internos a las relaciones humanas existentes.”¹²

Son las fuerzas de los propios hombres vueltas contra sí mismas. El origen inmanente de los obstáculos que amenazan la vida en libertad es concebido como una relación universal y constante de violencia generalizada que anula las fuerzas individuales, arruina la vida pacífica y auspicia la competencia.

El punto mítico alcanzado por Rousseau puede ser configurado como un estado bélico suscitado por la misma naturaleza humana, y que sólo muy ligeramente podemos denominar egoísta. Su solución sólo puede encontrarse procurando formas de asociación distintas a las conocidas, que aseguran y renueven las fuerzas de los hombres sin perjudicar sus bienes y su libertad.

Se trata de un nudo fantasmagórico que desata en un único acto lo precontractual y lo contractual. Un mismo proceso fundacional que produce a un sujeto que esconde un secreto en su interioridad (una renuncia) y una sociedad apoyada en un acuerdo generalizado de los sujetos. Un momento de no ruptura y constitución simultánea de lo subjetivo y lo objetivo social.

De la visión mítica no puede estar ausente la amenaza de un futuro apocalíptico: “este estado primitivo no puede subsistir y el género humano perecería si no cambiara su *manera de ser*”.¹³

¹² Althusser. *op. cit.*, pág. 63.

¹³ J.J. Rousseau, *op. cit.*, pág. 9.

Sin embargo, el cambio de “manera de ser” no es para Rousseau un simple acto psicológico, pues “los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas”. El acto es necesariamente social, pues los hombres solamente pueden “unir y dirigir las fuerzas que existen”.

El objetivo es crear una fuerza común, supraindividual, que pueda vencer los obstáculos ante los que cada individuo se halla inerme. Dicha fuerza será de unión y no de oposición, aunque las oposiciones existan. Este es un acto social restrictivo y a la vez productivo de lo psicológico.

El pacto se plantea, entonces, como el único medio de autoconservación de que disponen los hombres. Se impone, pues, “formar por agregación una suma de fuerzas capaz de sobrepujar la resistencia, de ponerla en juego con un solo fin y de hacerlas obrar unidas y de conformidad”.¹⁴ Una agregación contractualizada pero que no es el estado, ya que el individualismo se mantiene como unidad creadora, como campo trascendente a todo pacto posible y lugar de reencuentro, más allá de la inevitable “enajenación total” de cada asociado.

En el despojo universal, digamos colectivizante, de lo más propio de cada sujeto se reencuentra intacto, al final del camino, lo individual alienado.

Porque, al fin de cuentas, “la fuerza y la libertad de cada hombre son los principales instrumentos para su conservación”.¹⁵

¹⁴ *Ibid.*, pág. 9.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 9.

Así, con esta ecuación, Rousseau resuelve la escisión entre individuo y sociedad, por la prioridad mítica del primero ante esta última.

Podemos formular ahora el discurso de su contrato: “encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común de la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes”.¹⁶

Un grito de guerra pero pacifista ha sido lanzado: ¡individuos del mundo, unios!

Unica garantía para conservar los privilegios, idear una gran astucia sociológica, “... dándose cada individuo a todos no se da a nadie”.¹⁷

La necesidad de consolidar ideológicamente lo que una clase social ya obtuvo económicamente promueve este gran guiño universal: “como no hay un asociado sobre el cual no se adquiere el mismo derecho que se cede, se gana la equivalencia de todo lo que se pierde y mayor fuerza para conservar lo que se tiene”.¹⁸ Un buen barniz jurídico para igualar lo inigualable en las relaciones económicas. Todo parecido que se le encuentre con la noción de ciudadano libre y burgués es una coincidencia muy acertada.

La asociación es el camino, con aparente tufillo socialista, para la recuperación de la libertad individual amenazada. Sin embargo, se

¹⁶ *Ibid.*, pág. 9.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 9.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 9.

trata del argumento de la apariencia de una teleología colectiva que encubre el fundamento individualista del capitalismo.

Este fundamento reaparece, y rápidamente, bajo la noción de “interés general”, que vela por la permanencia del interés individual, de carácter privado.

El interés particular del asociado es la forma que adopta el amor propio primordial en la sociedad naciente del contrato. La oposición entre estos intereses tiene un papel fundamental pues no hay, para Rousseau, “interés particular más que en función de otros intereses particulares que rivalizan dentro de la competencia universal”.¹⁹

La libre competencia, no lo olvidemos, es la imagen idílica de una economía política que defenderá con uñas y dientes, balas y cañones, los patrones de la propiedad privada.

El interés general, bajo la suprema dirección de la voluntad general, constituye un poder omnisciente que nada tiene que ver con las diversas formas políticas en que este poder se puede manifestar (monarquía, república, tiranía, etcétera).

Por eso la voluntad general es un dato antediluviano, un imaginario histórico para el mantenimiento del consenso, la hegemonía y la fuerza. Dice Rousseau, anticipando a Gramsci, “del silencio general debe presumirse el consentimiento general”.²⁰

¹⁹ Althusser, *op. cit.*, pág. 65.

²⁰ J.J. Rousseau, *op. cit.*, pág. 14.

La voluntad general, el Soberano y supremo poder, convierte por ese acto de asociación, de agregación mítica, a la persona particular de cada contratante en un cuerpo normal colectivo.

La voluntad general no es la voluntad de todos. Es el cuerpo individual normalizado, donde lo colectivo penetra el sujeto, lo edipiza a través del contrato social. Un curioso mito que presupone la libertad individual primordial, pero que se asienta en la inevitabilidad del discurso del poder manifiesto. He ahí la genialidad de una gran fórmula: el radicalismo conservador. Reorganizar todo para dejarlo tal como está. Astucias de la dialéctica burguesa. El sujeto rousseauniano, inicialmente desujetado, recupera “su yo común, su vida y su voluntad”, edulcorado con los beneficios de la voluntad general.

Liberar al discurso del sujeto presupone para Rousseau la codificación universal de sus mensajes. “Este acto de asociación convierte al instante la persona particular de cada contratante, en un *cuerpo normal colectivo*”.²¹

Una conversión instantánea, productiva y normativa: “cualquiera que rehúse obedecer la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre”.²²

¿Quién puede resistirse ante tal tentación? Ser libre aunque sea por la fuerza del cuerpo social. Compulsión a la libertad, libertad condicional, libertad bajo palabra del contrato social.

²¹ *Ibid.*, pág. 10.

²² *Ibid.*, pág. 11.

Pero en todo esto hay algo raro. Todo contrato supone dos partes que intervienen; pero aquí se propone un “compromiso recíproco”, a través de un contrato en el cual las partes intervinientes están de un solo lado: un contrasentido jurídico. Por eso, y apoyándose en su sentido legislativo, Althusser acierta al decir que “el contrato social no es un contrato, sino el acto de constitución de la segunda parte interviniente para un contrato posible, que ya no es el contrato originario”.²³

Una convención que mágicamente constituye al Otro de la escena, un contrato sólo habitado en lo imaginario. “Basta con leer atentamente a Rousseau —dice Althusser— para advertir que su contrato no es un contrato.”²⁴

Sin embargo, conocemos el anclaje de lo imaginario en lo real. Esto tampoco pasó desapercibido a Rousseau, quien nos ofrece casi una psicopatología política: “la transición del estado natural al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable”²⁵. Cambios en la naturaleza del hombre real que son detallados y enumerados con mucha precisión: el sujeto “sustituye en su conducta la justicia al instinto... la voz del deber a la impulsión física, el derecho al apetito... consultando a la razón antes de prestar oídos a sus inclinaciones”²⁶. Estos son los beneficios de la normalización del cuerpo político que bien podrían traducirse al lenguaje psicoanalítico.

²³ Althusser, *op. cit.*, pág. 76.

²⁴ *Ibid.*, pág. 77.

²⁵ J.J. Rousseau, *op. cit.*, pág. 11.

²⁶ *Ibid.*, pág. 11.

Justicia en lugar del instinto. El deber que desaloja a los impulsos. El Derecho en el dominio de los apetitos. El grito de la razón antes que los susurros de las inclinaciones.

Justicia, Deber, Derecho y Razón, réditos humanos por los cuales, dice Rousseau, “se debería bendecir el dichoso instante en que ... de animal estúpido y limitado se convirtió en un ser inteligente, en hombre”.²⁷

El individuo se hace hombre por el dichoso instante mitológico, el del contrato social, que nos sustrae de las bajas pulsiones y nos restituye al orden discursivo de la normalización represiva. Para los que resistan, pequeños hombres, el recurso será implacable, el del encierro, en sus diversas manifestaciones.

He aquí una hermosa síntesis rousseauiana: “el hombre pierde su libertad natural y el derecho ilimitado a todo cuanto desea y puede alcanzar, ganando en cambio la libertad civil y la propiedad de lo que posee”²⁸. Resignar el deseo para alcanzar la propiedad, en el mundo de la igualdad imaginaria que, por el contrato, exige de cada uno el sacrificio de lo más propio. La voluntad general se reconoce a sí misma en la obediencia individual a la ley, pues la “obediencia a la ley es la libertad”.

El cuerpo político tiene su existencia por el pacto y toma movimiento por medio de la ley. Pero, ¿quién hace respetar la ley? Reaparecen aquí los omitidos de la gran escena pero de los que, sin embargo, se

²⁷ *Ibid.*, pág. 12.

²⁸ *Ibid.*, pág. 28.

estuvo hablando, solapadamente, en todo momento. Alguien tiene que hacer cumplir la ley, poner orden al desorden, tornar obedientes a los desobedientes. Se imponen los vigilantes, los procuradores del contrato.

Dice Rousseau: “Todos tienen igualmente necesidad de conductores. Es preciso obligar a los unos a conformar su voluntad con su razón y enseñar al pueblo a conocer lo que desea.”²⁹

Caudillos, jefes o dictadores para “enseñar al pueblo a conocer lo que desea”, una vez que se ha establecido lo que se debe desear. Tarea psicoanalítica, pero al revés, la de estos “gurúes” del individualismo burgués.

¿Subvierte Freud los presupuestos represivos y normalizadores del discurso rousseauniano?

Para darnos una respuesta es menester una mediación inexcusable. Entre Rousseau y Freud habita otro discurso, respuesta crítica de aquél y antecedente histórico de éste.

Inevitable tercero, Karl Marx circula en el desmenuzamiento del contrato social y del contrato psicoanalítico. Marx ubica a Rousseau como el artífice del tránsito del *mito sagrado feudal* al *mito profano burgués*.

Las imágenes del pescador y el cazador solitario corresponden a la imagen idílica que se forjó una clase social en vertiginoso ascenso. El

²⁹ *Ibid.*, pág. 21.

hombre burgués es aquel que rompe con los atavismos de la naturaleza y negocia todo su ser en la sociedad contractual.

La economía política clásica se asienta sobre los hombros de los profetas del siglo XVIII que ratifican su ideal: el individuo, dicen, no es producto de la historia sino de la naturaleza y de las convenciones que su libre conciencia le dicta.

Dice Marx: “... las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como un simple medio para lograr sus fines privados, como una necesidad exterior”.³⁰

Robinsonadas, dice Marx, desprovistas de imaginación, pero que corresponden a la época que genera relaciones sociales universalizadas, en un alto grado de desarrollo.

Pero es otra la perspectiva de la mirada marxista. “Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: éste es naturalmente el punto de partida.”³¹

“El individuo es un ‘zoon politikon’, un animal social, que sólo puede individualizarse en sociedad ... la producción por parte de un individuo aislado, fuera de la sociedad ... no es menos absurda que la idea de un desarrollo del lenguaje sin individuos que vivan juntos y hablen entre sí”.

Sin más, nos recomienda: “No hay que detenerse más tiempo en esto”, y nos abre el camino a Freud con una frase en lenguaje curiosa-

³⁰ Karl Marx. *op. cit.*, pág. 40.

³¹ *Ibid.*, pág. 40.

mente freudiano: “... nada hay más insulso que el lugar común puesto a fantasear”.³²

¿Qué nos ha dejado el convencionalismo rousseauniano? Poseemos hoy un número finito de formalidades, derechos y obligaciones. Las personas físicas que se convierten en partes intervinientes de un contrato se constituyen en comprador o vendedor, patrón o empleado, rentista o inquilino; y también por un contrato las partes se configuran como marido y mujer, juez, testigo, heredero, derechohabiente, gobernante o simple ciudadano.

Por el contrato analítico los sujetos intervinientes se agrupan en torno a los dos polos de la relación: analista(s) y analizado(s). Al respecto dice Robert Castel: “... la situación analítica es esta convención, perfecta pero exclusivamente justificada por el proyecto de abrir el acceso al inconsciente o por lo menos al conocimiento teórico y práctico de algunos de sus efectos”.³³

Al contrato social, vemos, le faltaba la segunda parte interviniente. Esto no sucede ni el convenio analítico, en el cual las partes están prefiguradas desde el inicio.

Un contrato es el dispositivo por el cual una relación privada se tamiza con las convenciones públicas y viceversa.

Aquella sociedad que aspira a regularse a sí misma por medio de contratos supone la asunción práctica del liberalismo.

³² *Ibid.*, pág. 41.

³³ Robert Castel. *El psicoanálisis*. Siglo XXI, México D.F., 1980. pág. 17.

La sociedad liberal representa un inmenso arsenal contractual poblado de partes intervinientes y gobernado por la ley de la oferta y la demanda.

Dentro del marco de esa ilusión, que encubre las redes institucionales que la formulan, opera la relación analítica. Dice Castel "... la relación analítica representa la asunción práctica del liberalismo, su epifanía: libre elección, contrato libre, asociaciones libres, audición libre, etcétera, solamente las catexias libidinales están fijadas".³⁴

Problema que desconocía Rousseau: la libido no es liberal y resiste a la normalización.

Como en el contrato social, el dispositivo analítico que se moviliza para poner en escena lo inconsciente requiere reglas para poner en juego sus axiomas, y también requiere la abstracción de las condiciones sociales por las que circula.

La imposición de reglas intrínsecas a la propia práctica analítica conduce a poner de manifiesto, con Castel, que:

1) Las reglas de constitución del campo analítico suponen un conjunto de otras prácticas y otras instituciones...

2) El funcionamiento del dispositivo analítico es por un lado homólogo del de otras prácticas que coexisten con él en el mismo campo histórico social...

3) El discurso psicoanalítico, porque se propone como tarea exclusiva la conceptualización de lo específico que se emite en el dispositivo

³⁴ *Ibid.*, pág. 55.

analítico (lo intraanalítico), ignora las condiciones de orden histórico-social que la hacen posible.

Ahora bien, ¿qué nos dice a todo esto la historia del movimiento psicoanalítico? Y, en cuanto al contrato, esta historia ¿no esconde, también, un mito particular?

Son conocidas las dificultades, resistencias y obstáculos por los que tuvo que pasar Freud. No entraremos en ello; sólo apuntaremos aquí algunas referencias poco reflexionadas.

En 1910, en la conferencia pronunciada en el Segundo Congreso Psicoanalítico de Nuremberg, Freud asegura, no sin satisfacción, que luego de arduos esfuerzos su teoría había superado toda una etapa de descrédito y que, mancomunadamente, los psicoanalistas (que aún no eran muchos) podían orientarse hacia la obtención de la autoridad social que el mundo médico-psiquiátrico antes les mezquinaba. Dice Freud: “El éxito que la terapia puede obtener en el individuo habrá de obtenerlo igualmente en la colectividad.”³⁵

Sin duda, sus predicciones se han cumplido. Pero, ¿cuál ha sido el precio? Señalamos tan sólo uno: la neutralidad de la práctica analítica por invalidación o desconocimiento de las condiciones sociopolíticas en las que se asienta, hecho que, por lo demás, no era ignorado por el propio Freud. Por eso tienen sentido estas palabras del mismo discurso: “... todas las energías consumidas en la producción de síntomas neuróticos al servicio de un mundo imaginario, aislado de la realidad, si no pueden ser atraídas a la vida real, reforzarán por lo menos el

³⁵ Sigmund Freud, *Obras completas*. Biblioteca Nueva, tomo II. p. 405.

clamor en demanda de aquellas modificaciones de nuestra civilización, en las que vemos la única salvación de nuestros sucesores”.³⁶

Veámoslo detenidamente. El hombre hipoteca sus energías para la producción de síntomas al servicio de un mundo que, anclado en la realidad, es imaginario, aislado de ella.

La misión analítica consiste en retraer esas energías, reorientarlas hacia la vida cotidiana o, por lo menos, hacia acciones de protesta para “clamar” en demanda de modificaciones imperativas. Esta es “la única salvación de nuestros sucesores”.

¿Una exhortación apocalíptica o simplemente histórica? ¿Comprendida y atendida por sus seguidores? Todo ello dicho en Nurenberg, ciudad que pocos años después se convertirá en escenario de enjuiciamientos de hechos de sangre, terror y muerte.

Reorientar las energías hacia acciones de transformación: ¿es esto lo que, hoy en día, hace el psicoanálisis?

Liberación de lo imaginario en lo imaginario, el psicoanálisis se ha encaminado peligrosamente hacia su propia metabolización en la puesta entre paréntesis de las condiciones sociales en el ejercicio de su práctica. La ya famosa anécdota de la “peste” es paradigmática en este punto.

Hoy se reclama un “volver” a Freud, a releerlo. Un retorno superfreudiano que no recupera la letra sino la esquilma y repone con toda la fuerza de su institucionalidad al contractualismo liberal.

³⁶ *Ibid.*, pág. 407.

Se reescribe así el mito, ahora mito sectorial y retrospectivo, asentado en un acto de origen: el propio autoanálisis de Freud, lugar de la ruptura, en ese momento inicial no hubo contrato, pues coincidieron, hegelianamente, las figuras del analista y el analizado, el contratante y el contratado, pero dentro de una legalidad que no puede ser la del contrato, pues éste supone dos partes intervinientes diferenciadas.

Sin embargo, es el privilegio que le cabe al descubridor del inconsciente. Y por ello, le cabe establecer las condiciones del contrato analítico.

En un artículo del año 13, denominado “La iniciación del tratamiento”, ofrece a sus colegas, a modo de sugerencias... “tan sólo simples consejos, sin exigir estrictamente su observancia.”³⁷

Sobran para Freud los factores que se oponen a la mecanización estricta de la técnica, pero todos ellos son de carácter interno, “intraanalítico”, como: “extraordinaria diversidad de las constelaciones psíquicas”, o sea, la imposibilidad de su clasificación; “plasticidad de los procesos psíquicos”, esto es, dificultad para reglamentarlos; y “riqueza de los factores a determinar” (carácter prolongado, honorarios, inseguridad de la cura...).

No obstante, y en el mismo texto, Freud señala una de las muchas dificultades “externas”, y lo hace refiriéndose a un abortado caso clínico: “En una ocasión tuve en tratamiento a un alto funcionario obligado por su juramento a no comunicar determinadas cosas,

³⁷ *Ibid.*, pág. 426.

consideradas como secretos de estado y esta limitación bastó para hacer fracasar el análisis.”³⁸

Dentro de la lógica inexorable de las convenciones, un contrato, en este caso un “juramento”, se enfrenta y contrapone a otro contrato, el terapéutico.

El estado impone sus condiciones pero la neurosis también. “El tratamiento psicoanalítico tiene que sobreponerse a toda clase de consideraciones pues la neurosis y sus resistencias no respetan tampoco ninguna.”³⁹

Confrontación extrema que ratifica lo señalado por Castel, “poner fuera de juego a la realidad (político–social) para desenmascarar lo real (analítico).”⁴⁰

Existe una disyuntiva excluyente: neurosis de estado o estado de la neurosis.

El dispositivo de neutralización psicoanalítica de lo político–social, a través de una relación de “exclusión convenida”, configura lo social como lo extraanalítico e invalida el sentido de los acontecimientos para “concentrarse en la recuperación que ellos tienen en la economía inconsciente.”⁴¹

³⁸ *Ibid.*, pág. 433.

³⁹ *Ibid.*, pág. 38.

⁴⁰ *Ibid.*, pág. 38.

⁴¹ *Ibid.*, pág. 36.

Nunca se sale de la convención... “la estructura contractual no es un marco sino la matriz productora de los efectos psicoanalíticos. A través de ella, *el afecto mismo se contractualiza*.”⁴²

Lo que inició Rousseau es completado por la práctica analítica. Convencionalizar los afectos y los efectos.

“... es el contrato de clientela entre el neurótico y el analista: audición libre contra asociación libre, a pagar al instante ... uno habla, el otro escucha, en el silencio de la realidad.”⁴³

⁴² *Ibid.*, pág. 43.

⁴³ Sigmund Freud. *op. cit.*, p. 433.