

Ontología y neurosis obsesiva

(Observaciones psicoanalíticas sobre filosofía francesa contemporánea)

Ontology and obsessive neurosis.

(Psychoanalytical observations regarding contemporary French theory)

LUIS S. VILLACAÑAS DE CASTRO*

Resumen: Este artículo se integra en una investigación general cuyo objeto es desvelar la discrepancia teórica fundamental entre la ontología y el psicoanálisis. Este artículo en concreto trata de explicar el modelo de estructura planteado por Gilles Deleuze en su ontología a partir de algunos de los mecanismos que Sigmund Freud descubre en la forma de represión específica de una de las configuraciones patológicas más comunes de la subjetividad, la neurosis obsesiva, tal y como la describe en el caso clínico «El hombre de las ratas».

Palabras clave: ontología, psicoanálisis, estructura, subjetividad, función, sentido.

Abstract: This article is inscribed in a general investigation seeking to disclose the fundamental theoretical discrepancies between ontology and psychoanalysis. This article in particular does so by trying to explain the model of structure that Gilles Deleuze posed in his ontology in relation to some of the mechanisms that Sigmund Freud discovered in the specific kind of repression proper to obsessive neurosis, as he describes it in the clinical case «The Rat Man».

Key words: ontology, psychoanalysis, structure, subjectivity, function, sense.

I. De la filosofía que duda al dogma de la ontología

1. Es éste un trabajo motivado por dos inquietudes: primero, la de aproximarme a la filosofía de Gilles Deleuze, no ya desde el esquema psicoanalítico de la *psicosis* –como él mismo realizó en el *Anti-Edipo*– sino desde el de la *neurosis obsesiva*. Y esto, con la pretensión de confirmar la tesis que Alain Badiou defiende a lo largo de todo su libro sobre Deleuze, aquella de que, en última instancia, la ontología univocista de éste último desembocaría necesariamente en la *ascesis*, y no en el esfuerzo creativo, constante y proliferador, cuyo mejor ejemplo sería el esquizofrénico.¹ A este estudio de la filosofía francesa contemporánea

Fecha de recepción: 17 enero 2009. Fecha de aceptación: 18 febrero 2009.

* Dirección: luisvillacas@hotmail.com. Luis Villacañas es autor de *Virtualidad y actualidad. Una introducción a la ontología política contemporánea*. Editorial Verbum, Madrid, 2008.

1 Cf. Alain Badiou, *Deleuze: The Clamor of Being*, traducción inglesa de Louise Burchill, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2000.

se añadió –en segundo lugar– la lectura del «Análisis de un caso de neurosis obsesiva», de Freud, ya que en él se anima a filósofos y psicólogos a investigar en la naturaleza de la neurosis obsesiva,² y no por casualidad. Como veremos, no se trata de una sugerencia azarosa, sino de una fundada en la certeza de que existirían afinidades entre la tarea del filósofo (entre las cuestiones *trascendentales* que en ella se formulan) y el desarrollo mismo de este tipo de trastorno. También lo subraya el propio Lacan.³ Y si ambos hacen uso del mismo tono sarcástico al referirse de este modo a la filosofía, tal vez sea porque resulta imposible que el psicoanálisis no manifieste con ello su superioridad. Pues éste no sólo tendría como tarea conocer las estructuras de todos los saberes del hombre (como se observa en el pretendido currículo ideal de un psicoanalista), sino también poder remitirlos a la estructura del sujeto, y a sus alteraciones. Frente a la ambición de este programa, se entiende que la filosofía no sería únicamente demasiado fácil sino, además, inútil.

2. En todo caso, apunta Freud en este análisis clínico, normalmente conocido como el del «hombre de las ratas», que temas como «la paternidad, la duración de la vida, la supervivencia en el más allá y la memoria», que alguna vez fueron los tradicionales de la filosofía, son lugares hacia los que el neurótico obsesivo suele dirigir sus reflexiones. Entonces, lo hace movido por el hecho de que en ellos están presentes los dos sentimientos más definitorios de este trastorno o de esta enfermedad: la *duda* y la *inseguridad*.⁴ Y a estos temas yo añado la reflexión ontológica, disciplina que Freud nunca menciona como tal, y que Lacan parece haber considerado –según Badiou– como la desgracia de la filosofía.⁵

3. Ahora bien, frente a asuntos como los mencionados por Freud, creemos que la ontología se sitúa en una posición disímil en su relación con la neurosis obsesiva. De sus palabras se traduce que el enfermo no se dirige a temas como *la paternidad, la duración de la vida, la supervivencia en el más allá y la memoria* con el objetivo de recibir de ellos seguridades o certezas. Al contrario: si abunda en ellos, lo hace precisamente porque le permiten seguir fomentando su duda y el estado de inhibición que ella alimenta. En efecto, en estos casos concretos la afinidad electiva entre el sujeto obsesivo y la filosofía (aquello que la haría atractiva) consiste en que la inseguridad y duda del enfermo coinciden, en estos temas, con

2 «Sería muy de desear que los filósofos y los psicólogos que desarrollan ingeniosas teorías sobre lo inconsciente, basándose en lo que sólo de oídas saben o en sus propias definiciones convencionales, estudiaran atentamente los fenómenos del pensamiento obsesivo, estudio del que extraerían impresiones decisivas. Pudiera incluso exigírseles tal estudio previo si no fuera mucho más penoso que los métodos de trabajo a los que en general se atienen». Sigmund Freud, «Análisis de un caso de neurosis obsesiva (El hombre de las ratas)» en *Obras completas*, trad. cast. de L. López-Ballesteros y de Torres, Biblioteca Nueva, Madrid, 1972, V. IV, pág. 1476.

3 «La astucia de la razón seduce por lo que en ella resuena de un mito individual bien conocido que el obsesivo, cuya estructura, como es sabido, no es rara en la *intelligentsia*». J. Lacan, «La subversión del sujeto y la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano» en *Escritos*, trad. cast. de Tomás Segovia, *Obras escogidas*, RBA, Barcelona, 2006, Vol. I, págs. 790-1.

4 «La predilección que los neuróticos obsesivos muestran por la inseguridad y la duda constituye para ellos un motivo para adherir preferentemente sus pensamientos a aquellos temas en los que la inseguridad es generalmente humana y en los que nuestros conocimientos o nuestro juicio permanecen necesariamente expuestos a la duda. Tales temas son, ante todo, la paternidad, la duración de la vida, la supervivencia en el más allá y la memoria, a la que solemos dar fe sin poseer la menor garantía de exactitud.», «El hombre de la ratas», págs. 1478-9.

5 Cf. Badiou, «On Subtraction», en *Theoretical Writings*, Continuum, Londres, 2004, pág. 112.

las del género humano, volviéndose entonces necesarias, irreductibles e imperativas, incluso como valor intelectual.

4. Pero esto no sucede con todas las ramas de la filosofía, por ejemplo con lo que aquí llamamos ontología, y mucho menos con la que en la contemporaneidad abunda en el pensamiento francés. Frente a las problemáticas que Freud enumera, ésta última aspira a terminar con la duda; desea abrazar la certeza y la verdad de una estructura. ¿Cómo interpretar, si no, la conocida igualación que Alain Badiou establece entre la matemática y la ontología, esfuerzo último por hacer de la ontología una disciplina dogmática? Este mismo deseo de sistematización y de certeza se percibe también en aquellos esfuerzos ontológicos que no confían tanto en la matemática, como en el caso de Gilles Deleuze. Nombres como Jules Vuillemin y Abel aparecen en sus escritos, pero su interés por la matemática no es ni más ni menos intenso que el que mostró, en general, todo el estructuralismo, del cual Deleuze heredó su furor teórico. Dentro de esta aproximación, sólo Jaques Lacan dio al *matema* (a la formulación matemática) una relevancia específica e insustituible para el saber. Esta estima especial (que no comparte el resto del estructuralismo) fue la que Badiou, discípulo de Lacan, hizo suya.

5. Sin embargo, la procedencia teórica de Deleuze permite que también incluyamos su obra dentro del esfuerzo sistematizador que actualmente domina buena parte de la ontología contemporánea, y que hemos opuesto con los temas a los que, según Freud, tendía la neurosis obsesiva. Hijo del estructuralismo, Deleuze no hace sino elaborar la ontología que le corresponde,⁶ y bien podríamos decir que sus categorías adquieren su sentido preciso justamente cuando las situamos en el contexto de la definición de qué es una *estructura teórica* (objeto de estudio e innovación principal del estructuralismo).⁷

6. Así, en su ontología, el tránsito desde la *virtualidad* a la *actualidad*, desde la *multiplicidad diferencial* a los propios *entes*, o desde los *términos simbólicos* a los *efectos reales*, se realiza a través de un mecanismo (elaborado a partes iguales desde la *causa sui* espinosista, el *eterno retorno* nietzscheano y la *diferenciación temporal* de Bergson) llamado la repetición de la diferencia. Por ella, el ser únicamente se repite, pero siempre como diferencia. El grado de lejanía y distancia de Gilles Deleuze con el estructuralismo aparece en este punto con toda claridad, y sin conflicto. Pues si el estructuralismo de Althusser quería dar cuenta de las relaciones de producción de una sociedad dada, el de Jakobson de una lengua y el de Lévi-Strauss de una formación social, la estructura de Deleuze se ve forzada a dar cuenta de *todas* las diferencias de la estructura *total* del ser (sin mediaciones, sin transiciones), lo cual le obliga a justificar la aparición de la novedad continua y radical; o lo que es lo mismo: le obliga a idear un modelo de estructura que *no* se atenga exclusivamente a los elementos de un dominio dado, de una subestructura, de una función concreta o de un significado particular. Antes bien, debe abrazar el ser como si éste fuese el imposible *conjunto de todos los conjuntos*, el espectro de la infinita diferencia.

7. En resumidas cuentas, incluso este esquema ontológico que emerge ahora —conformado, no sobre elementos de la matemática sino sobre la repetición y la diferencia— con-

⁶ Sigo aquí la tesis que J.L. Pardo defiende en su libro *Estructuralismo y ciencias humanas*, Akal, Madrid, 2002.

⁷ Cf. Deleuze, «¿Cómo reconocer el estructuralismo?» en *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*, trad. cast. de J.L. Pardo, Pre-Textos, Valencia, 2005.

solida una estructura. Y la clave es que esto nos interesa al respecto de la naturaleza de la *neurosis obsesiva*, pues creemos que no deja de estar relacionada. No lo hace como antes, dando lugar a saberes concretos cuyos contenidos dejarían espacio a la inhibición y la duda; ya hemos dicho que la ontología tiene pretensión de verdad, es dogmática y trata de fundar una ética. Antes bien, en este punto, lo específico de la ontología reside en que forja una estructura de la cual se derivan mecanismos similares a los operan en la forma de *represión* característica de la neurosis obsesiva.

II. La represión neurótico-obsesiva a la luz de la perspectiva estructuralista

8. Contrastándola con el mecanismo represivo de la histeria, escribe Freud que en la neurosis obsesiva «la represión no se produce por medio de la amnesia, sino de la destrucción de las relaciones causales mediante la supresión de los afectos»;⁸ es decir, que tanto los «motivos recientes de la enfermedad lo mismo que los sucesos infantiles con cuyo auxilio transforman aquéllos su energía afectiva en síntomas», no son reprimidos mediante el olvido, sino —como escribe en otra parte⁹— conservados en la conciencia, pero al precio de verse igualados en importancia y valor con sucesos intrascendentes, que no guardan relación alguna con el desencadenamiento de la enfermedad. Al no ser discriminados por un afecto consciente (positivo o negativo, sea del tipo que sea), los sucesos que marcaron el inicio y desarrollo de la enfermedad a veces pasan desapercibidos al propio neurótico obsesivo, quien llega así incluso a desconocer el contenido (el *texto verbal*, dice Freud, marcándole el rumbo a Lacan) de sus propias obsesiones.¹⁰ Como textos que son, estos motivos existen, son recordados y percibidos; pero paradójicamente el enfermo dice de ellos que son diferencias vacías, sin significación, es decir, que carecen de un valor afectivo que pudiera justificar su

8 «El hombre de las ratas», pág. 1478.

9 «En la histeria es la regla general que los motivos recientes de la enfermedad sucumben a la amnesia lo mismo que los sucesos infantiles con cuyo auxilio transforman aquéllos su energía afectiva en síntomas. Otra cosa sucede generalmente en la neurosis obsesiva. Las premisas infantiles de la neurosis pueden haber sucumbido a una amnesia, incompleta a menudo muchas veces; pero, en cambio, los motivos recientes de la enfermedad aparecen conservados en la memoria. La represión ha utilizado aquí un mecanismo diferente y, en realidad, más sencillo. En lugar de olvidar el trauma, le ha despojado de su carga de afecto, de manera que en la conciencia queda tan sólo un contenido ideológico indiferente y juzgado insignificante. La diferencia está en el proceso psíquico que podemos construir detrás de tales fenómenos. Pero el resultado es casi el mismo, pues el contenido emético indiferente, sólo muy raras veces es reproducido y no desempeña papel alguno en la actividad mental consciente de la persona.» Nota a pie de página: «Hemos de conceder, pues, que en la neurosis obsesiva hay dos clases de conocimiento, y podemos afirmar con igual derecho que el neurótico obsesivo «conoce» sus traumas y que no los «conoce». Los conoce, efectivamente, en cuanto no los ha olvidado, y nos los conoce en cuanto ignora su significación.» (la cursiva es nuestra), «El hombre de las ratas», pág. 1461.

10 «Los enfermos no conocen el texto verbal de sus propias representaciones obsesivas. Durante el curso del psicoanálisis se intensifica no sólo la valentía de los enfermos, sino también la de su enfermedad, la cual se aventura a exteriorizaciones más precisas. Sucede como si el paciente, que hasta entonces rehuía con miedo la percepción de sus productos patológicos, les dedicase ahora su atención y los experimentase más clara y detalladamente.» Nota a pie de página: «En algunos enfermos el desvío de la atención llega hasta tal punto que no les es posible indicar el contenido de sus representaciones obsesivas ni describir un acto obsesivo que han llevado a cabo innumerables veces.» «El hombre de las ratas», pág. 1474.

aparición en la conciencia, y a su vez en su discurso de libre asociación que produce para el psicoanalista.

9. Precisamente, esto es lo que quería decir el hombre de las ratas cuando defendía ante Freud que uno de sus pensamientos, a los que el psicoanalista daba el valor de un *deseo*, no era sino una «mera asociación mental».¹¹ Conviene precisar lo que el neurótico obsesivo quería dar a entender con esta categoría, pues define justamente algo cuya existencia el psicoanálisis no podría aceptar jamás, a saber, *un suceso mental completamente inmotivado*. Recordemos las páginas del «Seminario sobre *La carta robada*» en las que Lacan nos recuerda que ningún número se elige al azar.¹² En efecto, sabemos que un fenómeno que estuviese absolutamente carente de valor no podría ni siquiera haber sido percibido en primer lugar, es decir, hubiera carecido incluso de la carga significativa mínima que hace de él una diferencia, una unidad de sentido, un motivo que valiese la pena contar.¹³ Por eso, allí donde el histérico olvida, allí donde el obsesivo exclama que algo no tiene para él la menor importancia,¹⁴ el psicoanalista adivina un deseo que quiere negar existencia. Muy sumariamente, ese es el mecanismo de la *represión*, e ilumina la razón por la que Freud dijera que «que lo inconsciente ha de ser la antítesis contradictoria de lo consciente»,¹⁵ o que el discurso consciente, como dice Lacan, solamente haga retornar el texto inconsciente a través de la «negación de la negación».¹⁶

10. Ahora bien, puesto que no puede existir una asociación mental pura, totalmente azarosa (pues detrás de toda diferencia mínima ha de haber una función particular), sería en el inconsciente donde encontraríamos el deseo al que deberían su sentido todas aquellas representaciones mentales que no se justifican sobre la base de ninguna de las funciones desde las que el sujeto consciente se da significado a sí mismo; es decir, que no adquieren su sentido desde el *ego*, la conciencia o lo *imaginario*. Como bien dice Lacan, *el síntoma aquí es el significante de un significado que existe, pero que ha sido «reprimido de la conciencia del sujeto»*.¹⁷

11. Este mismo esquema lo encontramos en la base misma del estructuralismo, y su disciplina originaria: la lingüística. Podemos señalar que cuando el hombre de las ratas trata de convencer a Freud de que su suceso mental se corresponde solamente con una asociación

11 «Los enfermos entrañan, en general, una tendencia a desvanecer tal determinación y a presentar como representación obsesiva el contenido despojado de su índice de afecto. En una de las primeras sesiones del tratamiento nos ofreció nuestro paciente un ejemplo de tal elaboración de un deseo encaminado a rebajarlo a la calidad de mera «asociación mental»», Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1473.

12 Lacan, «Seminario sobre *La carta robada*», pág. 58.

13 En otras disciplinas, esta es la parte de la realidad que entendemos por *ruido*, aquello que carece del suficiente sentido como para que podamos discriminar en él diferencias, una combinatoria, una función, una estructura de sentido, un lenguaje, una forma o una articulación. Siendo así, el ruido no existe más que como un efecto de distorsión sobre el discurso y sus unidades combinatorias.

14 «No es, pues, nada raro que los enfermos de neurosis obsesiva atormentados por autorreproches y que han enlazado sus afectos a motivos erróneos, comuniquen al médico los verdaderos, sin sospechar que sus reproches corresponden a ellos, hallándose tan sólo desconectados de los mismos. En estas ocasiones suelen exclamar, asombrados e incluso jactanciosos, que aquello no tiene para ellos la menor importancia», «El hombre de las ratas», pág. 1462.

15 Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1453.

16 Lacan, «Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud», pág. 372.

17 Lacan, «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», pág. 270.

azarosa (con la definición que aquí le hemos dado), está acercando el término, sin saberlo, a lo que la lingüística entiende por el *fonema*, como diferencia mínima y fundamental. Entidad significativa y no inmediatamente significativa, Roman Jakobson fue el primero en reconocer en ella la unidad en la que el *sentido* se halla activo solamente como diferencia formal, todavía vacía de significado. Ahora bien, esta equiparación entre asociación mental azarosa y fonema sería acertada, sino fuera porque la lingüística no olvida que incluso el fonema debe su existencia a una función concreta, sólo a través de la cual adquiere éste la *forma* diferenciada en la que consiste su sentido. Nos referimos, claro está, a la *función significativa*, la que hace posible la comunicación (de ahí la relación mediata que el fonema tiene con el significado, que sólo cristaliza a través de su combinatoria).

III. La ontología como diferencia por causa sui, o lo simbólico sin imaginario

12. Creo que desde este punto de vista se puede apreciar mejor la estrategia que lleva a cabo la ontología de Deleuze, así como su relación con la neurosis obsesiva. Para mantener cierta coherencia con el ámbito de los procesos mentales, comenzaremos diciendo que, desde sus escritos sobre David Hume, Deleuze ya se preguntaba por el lugar y el estatuto que deberían ocupar todas aquellas asociaciones mentales que el ser humano traza a partir de lo que Hume llamaba «principios de asociación», inherentes a la naturaleza humana,¹⁸ pero que –sin embargo– no se conforman a las estructuras del sentido común, de la racionalidad científica. Deleuze se interesaba por toda esta productividad mental, tanto por las asociaciones que estaban justificadas desde el criterio científico de la probabilidad como las que no lo estaban y, por lo tanto, eran solamente *delirios, simulacros de creencias, reglas ilegítimas*, etc.¹⁹ Pero, independientemente de las *pasiones* diversas que las habían hecho funcionar, Deleuze acabaría viendo a todas ellas como *diferencias*, diferencias de sentido a las que su ontología situará en un plano de igualdad, remitiéndolas al marco común de la ficción, o el artificio.²⁰

13. A partir de aquí, se logrará que el mero atributo de *ser*, de aparecer como una diferencia, se convierta en el índice único que dé *valor* a la estructura de la ontología, independientemente de la función significativa más concreta que –como hemos visto– habría dado un sentido específico a cada una de ellas en primer lugar. Es el paso desde la existencia significativa a la univocidad del ser en la ontología. Frente al modelo de la lingüística (en realidad, frente a cualquier otra estructura), todas las diferencias ontológicas *serían* en sí mismas y *sólo* en sí mismas, y ese sería el único valor que les da sentido. Meras repeticiones de la diferencia, diferenciaciones sin función particular, respecto a ellas no cuentan el resto de las lógicas específicas, ni sus respectivos significados. Sabemos que esta ontología no reconocerá más que la *causa sui* y el sentido que otorga el principio espinosista de la *univocidad*. Por eso, bien podemos hacer nuestro el diagnóstico de Žižek y afirmar que, efectivamente, la ontología de Deleuze se concibe en términos de una presunta plenitud de lo *simbólico* (cuyo sentido sería puramente ontológico) sin la mediación de un *imaginario*

18 Deleuze, «Hume» en *La isla desierta*, pág. 215.

19 Deleuze, «Hume», pág. 216.

20 Deleuze, «Hume», pág. 221.

particular, o de una función significativa. Evidentemente, este plano ontológico solamente constaría de *diferencias sin concepto*, unidades que emergen por sí mismas, debidas a la dinámica del ser y inagotable productividad.²¹

14. Y es que, efectivamente, toda esta problemática podría reformularse diciendo que Deleuze concibe una *producción sin ideología* (una producción simplemente ontológica, *vital*),²² en contra del esquema lacaniano que adopta Althusser al postular, precisamente, que la realidad del *sujeto* (del sujeto productivo por tanto) cuaja sobre el individuo solamente a posteriori, de forma retroactiva, a través de la apelación ideológica (y siempre especular) de los aparatos del estado. Éstos le dicen: *¡Tú eres eso!*, y él responde: *¡Sí, eso es precisamente lo que soy!*²³ A su vez, pocas ocasiones tendremos de percibir más claramente lo que separa a Deleuze de Lacan que al escuchar a éste último decir que el sujeto nunca es causa de sí mismo, antes bien, que «el efecto del lenguaje es la causa introducida en el sujeto», y que «gracias a ese efecto lleva en sí el gusano que lo hiende. Pues su causa es el significante sin el cual no habría ningún sujeto [productivo] en lo real».²⁴

15. Dicho esto, avanzamos la tesis de que la ontología de Deleuze realiza así, en términos de estructura, el sueño del neurótico obsesivo para quien, tras reprimir sus afectos porque duda dolorosamente de ellos, ya sólo existen diferencias o asociaciones mentales que carecen a su vez de cualquier relación lógica, significativa o causal con él, tal y como vendría explicada a través de sus afectos.²⁵ Por eso –y como dijimos anteriormente–, ésta sería la única estructura compatible con la más intensa duda al respecto de la función afectiva que el sujeto guarda hacia estos motivos –cosa extraña, cuando éstos sólo habrían adquirido sentido, paradójicamente, vinculados a unos sentimientos. Pues es un hecho que las diferencias existen; y si el neurótico obsesivo puede dudar respecto a lo que siente por ellas, al menos sabe que no cometerá error alguno si se limita a contarlas, a reconocer en ellas un ser neutro como tal. Se explica de esta forma porqué el procedimiento básico de esta ontología, formulada así por Deleuze, no consista en dar significado a la existencia, sino en reconocerla, en afirmarla.

V. De la neurosis al gran Otro y su omnipotencia

16. Al respecto de estos afectos, escribe Freud, efectivamente, que la «relación dada [...] entre el amor y el odio constituye uno de los caracteres más frecuentes y manifiestos de la

21 Al respecto de la ontología de Deleuze, Badiou señala que «conforme a la máxima de Spinoza, la meta de esta filosofía consiste en pensar adecuadamente el máximo número de cosas particulares [...] para poder así pensar adecuadamente la Sustancia, o lo Uno». A. Badiou, «One, Multiple, Multiplicities» en *Theoretical Writings* (trad. inglesa y edición de Ray Brassier y Alberto Toscano), Continuum, Londres, 2006, págs. 70-1 (mi traducción desde la versión inglesa).

22 Pues no olvidemos que la ideología, en términos de Althusser, «representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia», cf. Althusser, «Ideología y aparatos ideológicos del estado», en S. Žižek (comp.) *Ideología. Un mapa de la cuestión*, FCE, Buenos Aires, 2004, pág. 139.

23 Althusser, «Ideología...», págs. 149-50.

24 Lacan, «Posición del inconsciente», pág. 814.

25 «Mas con aquella capacidad de prescindir de la lógica que tanto nos extraña siempre en los neuróticos obsesivos de aguda inteligencia...». Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1467.

neurosis obsesiva y, en consecuencia, uno de los más importantes». ²⁶ Más concretamente, es la duda hacia el propio amor que uno siente, surgida normalmente por la imposibilidad de tolerar que el objeto amado también despierte odio, lo que lleva al enfermo hacia un torbellino de asociaciones mentales que no hacen sino reproducir, por medio de compensaciones, la misma estructura de conflicto y ambivalencia, pero desplazadas ya en la conciencia del sujeto de su objeto original. Es así como el neurótico obsesivo —en un ejemplo muy vulgar— se verá a sí mismo paralizado en medio de la calle, dudando largamente entre caminar por la izquierda o la derecha, puesto que inconscientemente reproduce con ello, por algún extraño recuerdo o asociación mental, los dos polos opuestos de amor y odio (o tal vez de distintos amores) que han desencadenado su enfermedad.

17. Pero, en este punto, Freud emplea una lógica maestra que nos permite añadir un plano más sobre la relación entre el esquema de la ontología y la neurosis obsesiva: Si el enamorado vacila de su propio amor —se pregunta—, ¿de qué no iba a dudar? Por medio de este razonamiento, y a través de una espiral cuya onda es cada vez más expansiva, la duda se extiende a todos los ámbitos que componen la vida del sujeto, llegando incluso a erosionar la memoria. ²⁷ Esta forma de amor (aún decimonónico) funcionaba como la viga, como el armazón sobre el que apoyaban todas las cosas, así que cuando en él penetraba la duda, ésta se esparcía a todo lo demás, como si fuese carcinoma. El enamorado veía el mundo en el espejo del amor, que lo representaba, que ordenaba sus cosas y les daba sentido. Pero ahora que su amor vacila, y él no está dispuesto a llevar el odio a su conciencia y a actuar de forma consecuente, el enfermo se fuerza a mirar el mundo como si sus elementos poseyeran sentido por sí mismos, un sentido correspondiente a un ser desnudo que sería común a todas las cosas. De esa fantasía de ser mínimo y de neutralidad emerge la estructura de la ontología como la única certeza. La inseguridad disuelve el resto de los órdenes vitales hasta que no queda más que el último, el más lejano; el de un sentido ontológico sin mediaciones significativas (conceptuales, funcionales o afectivas).

18. Puesto que duda de su afecto hacia ellas, el ontólogo se dedica a afirmar las cosas en sí mismas, lo que equivale a afirmarlas solamente como diferencias. Su ética también se asienta sobre esta afirmación, la cual se vuelve cada vez más intensa para tratar de compensar su falta de complejidad, pues no tolera aditivo alguno, ningún significado o afecto adicional. Finalmente, la *indiferencia* con la que, según Freud, el neurótico acababa mirando todos los motivos con los que antes conectaban sus afectos, igualándolas así en su común

26 Cf. «Si contra un amor intenso se alza un odio casi tan intenso como él, la consecuencia inmediata tiene que ser una parálisis parcial de la voluntad, una incapacidad de adoptar resolución alguna en cuanto a todos aquellos actos cuyo móvil haya de ser el amor», «El hombre de las ratas», pág. 1483.

27 «Pero, además, tal indecisión no permanece limitada por mucho tiempo a un solo grupo de actos, pues ¿qué actos de un enamorado no se relacionan con su motivo capital? [...] En consecuencia, la indecisión se extiende paulatinamente a toda la actividad del sujeto. [...] Duda, en realidad, de su propio amor, que debía ser para él, subjetivamente, lo más seguro, y esta duda se difunde sobre todo lo demás, desplazándose preferentemente sobre lo más nimio e indiferente. Aquel que duda de su amor tiene que dudar sobre lo todo lo demás, menos importante. [...] Cuando el neurótico obsesivo llega luego a darse cuenta de la inseguridad de la memoria, consigue extender generalmente, con su auxilio, la duda, incluso a los actos ya realizados, que carecieron de toda relación con el complejo del amor y el odio, y a todo su pasado», Freud, «El hombre de las ratas», págs. 1483-4.

indiferencia, acaba siendo el paralelo exacto de la excepcionalidad y singularidad con la que Deleuze recubrirá cada una de las diferencias, todas ellas carentes de concepto.

19. Que la neurosis obsesiva, como la ontología de Deleuze, adopte la estructura de un orden *simbólico sin imaginario*, de un *sentido* independiente del *significado*, *producción sin ideología*, etc., (a fin de cuentas, de una diferenciación por *causa sui*) nos traslada directamente al sentimiento de *omnipotencia* que Freud también observaba en el hombre de las ratas. «Su amor», dice Freud, «—más bien su odio— es realmente poderoso, pues crea precisamente aquellas ideas obsesivas cuya procedencia no comprende el sujeto y contra las cuales se defiende en vano.»²⁸ Por su parte, Lacan explicará esto diciendo que el neurótico obsesivo habla desde el lugar del Otro con mayúscula, aquél espacio que en su teoría representa la totalidad del los significantes, el lenguaje como un todo, el espacio de lo simbólico en general. Pues es desde allí donde *se instala el enfermo*, en palabras de Lacan, como si él fuese el marco mismo de las infinitas diferencias de sentido, inmortal mientras diferencias haya (para él, dice Lacan, la muerte sólo es de *mentirijillas*);²⁹ eterno en tanto se repite en cualquiera de ellas. También se explica por qué, para el neurótico, el final de su enfermedad haya de coincidir con el agotamiento de todas las posibilidades que puedan darle explicación, y su recurrencia en teorías explicativas que siempre son diferentes se convierte en uno de sus síntomas.³⁰

VI. Dialéctica y diferencia como histeria y neurosis obsesiva

20. Antes de analizar con más detalle el contrapunto ético de esta ontología, tal vez valga la pena reinterpretar la polémica que Deleuze mismo suscita en sus obras, cuando contrapone su proceder diferencial a la dialéctica hegeliana. Si ya hemos remitido su ontología a la forma represiva que caracterizaba a la neurosis obsesiva, ¿no podremos remitir la *dialéctica* a la otra forma de represión, la *histérica*, aquélla que Freud oponía a la primera y cuya característica principal era la de olvidar los índices de afecto, activando con ello la amnesia? No es este el momento de dar a esta cuestión una valoración definitiva (para ello

28 «De este modo fue como llegó a adquirir la convicción de omnipotencia de su amor y su odio. Sin negar la omnipotencia del amor... haremos resaltar que en ambos casos se trata de la muerte y aceptaremos la explicación, inmediata ya, que si nuestro paciente se ve obligado, como otros neuróticos obsesivos, a exagerar el efecto de sus sentimientos hostiles sobre el mundo exterior es porque gran parte del efecto psíquico interno de los mismos escapa a su conocimiento consciente.», Freud, «El hombre de las ratas», págs. 1479-80.

29 «La astucia de la razón seduce por lo que en ella resuena de un mito individual bien conocido que el obsesivo, cuya estructura, como es sabido, no es rara en la *intelligentsia*. Pero por poco que éste escape a la mala fe del profesor, difícilmente se engañará creyendo que es su trabajo el que habrá de volver a abrirle la puerta del goce. Rindiendo un homenaje propiamente inconsciente a la historia escrita por Hegel, encuentra a menudo su coartada en la muerte del Amo. ¿Pero qué hay de esa muerte? Simplemente él la espera. De hecho, es desde el lugar del Otro donde [el neurótico obsesivo] se instala, de donde sigue el juego, haciendo inoperante todo riesgo, especialmente el de cualquier justa, en una «conciencia-de-si» para la cual sólo está muerto de mentiritas.», Lacan, «La subversión del sujeto y la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», págs. 790-1.

30 «Incluso en el nivel individual, la solución de lo imposible es aportada al hombre por el agotamiento de todas las formas posibles de imposibilidades encontradas al poner en una ecuación significativa la solución. Demostración impresionante para [...] hacer captar que en la coextensividad del desarrollo del síntoma y de su resolución curativa se muestra la naturaleza de la neurosis: fóbica, histérica u obsesiva, la neurosis es una cuestión que el ser plantea para el sujeto «desde allí donde estaba antes de que el sujeto viniese al mundo.», Jaques Lacan, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», pág. 500.

deberíamos introducirnos más en la naturaleza de la histeria –por ejemplo, a través del *Caso Dora*), pero sí de aventurar que en tanto la amnesia representa una negación más radical de la existencia, también introduce en este marco la *negatividad* primera a partir de la cual ya procederá la dialéctica, con su juego del en sí y el para sí, hasta superar la contradicción de una forma integradora. Frente a la negatividad que conlleva la amnesia, Deleuze adopta la máxima obsesiva de no olvidar nada, de no dejar diferencia alguna sin afirmación, de entrada. Pues para él, la negatividad no tenía por qué ser un motor.

21. De ser válida esta analogía, las dos posiciones predominantes en buena parte de la filosofía francesa contemporánea habrían sido avanzadas en este texto de Freud, afiliadas para él a la *histeria* y *neurosis obsesiva*. Acaso sea esta la razón por la que Lacan hablara de Hegel como *el más sublime de los histéricos* –precisamente de Hegel, a quien el psicoanalista francés se mostraría siempre más cercano. Este planteamiento tal vez no nos brinde nada, excepto la posibilidad de invalidar esa pretensión, defendida por Deleuze y su filosofía de la diferencia, de estar libre de cualquier patología como la que (tras los pasos de la denuncia nietzscheana) diagnosticaban en la dialéctica, especialmente en Hegel, al que se le acusaba de estar movido por las fuerzas del resentimiento o del rencor.

VII. Del acto al pensamiento

22. Como veremos, el diagnóstico que encuentra una afinidad entre la ontología y la neurosis obsesiva se verá reafirmado en lo que sigue por las categorías que de la primera se extraerán para la ética y la política. Sin embargo, todavía debemos revelar un índice de información que, con respecto al origen de la neurosis obsesiva, hará que esta comprensión sea posible. Sabemos que esta patología viene determinada por el conflicto entre un amor y un odio que hace irrumpir la duda en el primero. Pero todavía desconocemos que, según Freud, «se hacen obsesivos aquellos *pensamientos que han de representar, regresivamente, actos*».³¹ Y esto, aunque es obvio, merece la pena enfatizarlo. Para que esta forma de neurosis se manifieste, no se trata solamente de que haya un conflicto de afectos, sino que este conflicto y su duda deben impedir la realización de un *acto* –y tampoco uno cualquiera, sino un acto amoroso, en parte deseado.

23. Precisamente, ante el fracaso de ejecutar este acto originario (en el hombre de las ratas, de casarse con la dama de la que estaba enamorado) emergen toda una serie de representaciones mentales que, a pesar de su aparente insignificancia, merecen ser llamadas obsesivas porque no dejan de remitir –aunque de forma inconsciente, como lo hacía nuestro ejemplo de la acera– al marco en el que la acción debía haberse llevado a cabo.³² Este marco

31 «Se hacen obsesivos aquellos procesos mentales que, a consecuencia de la inhibición antitética en el extremo motor de los sistemas mentales, son emprendidos con un desarrollo cualitativo y cuantitativo de energía destinado tan sólo, habitualmente, a la acción: esto es, aquellos *pensamientos que han de representar, regresivamente, actos*», Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1485.

32 «La *obsesión* es una tentativa de compensar la duda y rectificar el insoportable estado de inhibición del que la misma testimonia. Cuando, al fin, y con ayuda del desplazamiento, consigue el enfermo llevar a una resolución el propósito inhibido, tal propósito ha de ser obligatoriamente realizado. No es ya, desde luego, el original, pero la energía estancada no renuncia a la ocasión de hallar un exutorio en el acto sustitutivo.», Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1484.

se repite en ellas, en efecto, pero ya en *un nuevo terreno*: el del pensamiento, que no sólo resulta incapaz de restituir al sujeto al tiempo pasado en el que hubiera podido reelaborar su acción de otra manera (menos aún a un tiempo pretérito a la propia duda que lo complicó todo), sino que este terreno ya no entiende de acciones, solamente de ideas.

24. Y a este respecto, el problema radica en que pensamientos y actos proporcionan tipos muy distintos de satisfacción, tipos para los cuales no es fácil hallar una medida o un equivalente común. Así, resulta curioso leer como, en su deseo de conectar con las dinámicas científicas de su tiempo, Freud alude a la carga de energía empleada en un acto, mucho mayor y más intensa según él que aquella implicada en los pensamientos. Lo que tenemos aquí es, literalmente, un foco de «energía que se esfuerza inútilmente por abrirse paso hasta la acción»; energía que necesitará de infinitos pensamientos obsesivos para compensarse; de ahí que cada vez sea más extenso el reino de la duda. Su proliferación a todos los ámbitos del pensar (hasta conformarse tan sólo con la certeza de la ontología) parece ser el castigo destinado a aquél que no hubiese llevado a término un acto amoroso. Para él, la acción se halla en un horizonte cada vez alejado.

25. Como máximo, estos pensamientos obsesivos coagularán en forma de pequeñas acciones que al sujeto no le costará tanto trabajo realizar, en la medida en que la duda que se reproduce en ellas resultará más o menos insignificante para su conciencia (en nuestro ejemplo, el sujeto tendrá que avanzar por algún lado de la acera). Con cierto consuelo, el obsesivo repetirá estos actos sin cesar, con un celo inusitado, como si se tratase de la acción originaria a la que estuviese dando cumplimiento. Y no creo necesario apuntar la conexión que esta estructura guarda con la *masturbación*, como el pequeño acto sustitutivo por excelencia, esta vez de una relación sexual no consumada.³³ Y también, con la sexualización de la propia actividad intelectual, ya que, a pesar de la inhibición, el sujeto no renunciará a la gratificación sexual. Pero la enfermedad no acaba con esto: en estadios más graves, la propia actividad intelectual llegará incluso a ocupar el lugar que antes tuvo la *acción* originaria, y podrá ser postergada e incluso reemplazada como aquélla ya lo fuera; en este caso, por una actividad que tiende cada vez más hacia el límite último que sería la absoluta indolencia.³⁴

33 «Una especie de *regresión* sustituye, además, la resolución definitiva por actos preparatorios. El pensamiento reemplaza a la acción, y en cualquier estadio previo mental de la misma se impone, con poder obsesivo, en lugar del acto sustitutivo. Según esta regresión del acto al pensamiento sea más marcada, el caso de neurosis obsesiva toma el carácter de pensamiento obsesivo (representación obsesiva) o de acción obsesiva en sentido estricto. Estos actos obsesivos propiamente dichos sólo se hacen posibles por cumplirse en ellos una especie de reconciliación de los dos impulsos contrapuestos, mediante la formación de productos transaccionales. Los actos obsesivos se aproximan, en efecto, cada vez más, y con mayor precisión, cuanto más se prolonga la enfermedad, a los actos sexuales infantiles semejantes al onanismo.», Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1485.

34 «En los historiales de los enfermos hallamos regularmente la emergencia precoz y la represión prematura del instinto sexual visual y de saber, el cual regula también en nuestro paciente toda una parte de su actividad sexual infantil. [Nota: Se relaciona probablemente con este hecho el muy alto promedio de capacidad intelectual de los pacientes obsesivos.] En aquellos sujetos en cuya constitución predomina el instinto de saber, el síntoma capital de la neurosis es siempre la cavilación obsesiva. La actividad mental misma queda sexualizada, pues el placer sexual, referido habitualmente al contenido del pensamiento, pasa a recaer sobre el proceso intelectual, y la satisfacción alcanzada al llegar a un resultado mental es sentido como satisfacción sexual. Esta relación del instinto de saber con los procesos mentales le hace especialmente apropiado para atraer sobre el pensamiento, en las diversas formas de la neurosis obsesiva en las que participa, la energía que se esfuerza inútilmente por

VIII. El futuro perdido de la ontología

26. No nos alejaremos mucho de la verdad si concluimos que *la inseguridad en el amor, la inhibición del acto amoroso y la duda generalizada* que ésta conlleva, son todos ellos factores que encontramos en el origen mismo de la neurosis obsesiva, y también de la ontología. Su estructura aparece al final de este largo proceso como la única en la que el sujeto encuentra seguridad. Lo hace, en el caso de Deleuze, al concebir un grado de diferenciación simbólica que resulta independiente de la función afectiva o significativa (a la postre, imaginaria) del sujeto. Las diferencias, así, acaban siendo son pre-subjetivas y remiten exclusivamente a una funcionalidad ontológica que sólo puede denominarse *causa sui*.

27. La alternativa de Alain Badiou, por el contrario, basada como está en la teoría de conjuntos, postula simplemente que el ser es múltiple, y también su verdad. Aunque nada hay en su teoría que remita a un esquema no-subjetivo (aboga por una consideración del sujeto sin objeto alguno que lo complemente),³⁵ sí advertimos el mismo deseo de despojar al ser de todo añadido, en la búsqueda de una estructura fundamental. Ésta consiste en el orden de multiplicidades que se contrastan y se interrelacionan en el vacío, y cuyas representaciones espacio-temporales (y por lo tanto consistentes, lingüísticas, actuales, *numerarias*, etc.) Badiou llama *situaciones*. Nuevo equivalente de los planos dominados por la lógica de lo *imaginario*, estas situaciones no contienen la *verdad* del ser, que sólo puede hallarse por referencia a una inconsistencia ontológica que subtiende a las propias situaciones. El contenido de esta verdad sería no-lingüístico, no-numerario, no-imaginario ni representativo, y emergería solamente en la forma de un *acontecimiento*. Y, dado que escapa a toda determinación, esta multiplicidad no representable pero a la vez interna al orden de las multiplicidades debería considerarse como excedente de aquello que anteriormente hemos llamado *situación*; Badiou la denomina precisamente *múltiple genérico*.³⁶

abrirse paso hasta la acción, allí donde se ofrece la posibilidad de una distinta clase de satisfacción. De este modo, el acto sustitutivo puede ser sustituido, a su vez, con ayuda del instinto de saber, por actos mentales preparatorios. El aplazamiento de la acción encuentra pronto un sustitutivo en la demora en el pensamiento, y todo el proceso queda transportado, con todas sus peculiaridades, a un nuevo terreno.», Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1485.

- 35 Alain Badiou, *Manifiesto por la filosofía*, trad. cast. de Victoriano Alcantud, Cátedra, Madrid, 1990, pág. 71.
- 36 «Llamaremos «situación», para abreviar, a un estado de cosas, una multiplicidad cualquiera. Para que se despliegue un procedimiento de verdad relativo a la situación, hace falta que un acontecimiento puro suplemente esta situación. Este suplemento no es ni nombrable, ni representable por los recursos de la situación (su estructura, la lengua establecida que nombra los términos, etc...). Está inscrito por una nominación singular, la puesta en juego de un significante de más. Y son los efectos *en la situación* de esta puesta en juego de un nombre-de-más los que van a tramar un procedimiento genérico y disponer de la suspensión de una verdad *de la situación*. Pues de entrada, si ningún acontecimiento la suplementa, no hay ninguna verdad en la situación. [...] Los procedimientos de verdad, o procedimientos genéricos, se distinguen de la acumulación de saberes por su origen *de acontecimiento*. Mientras no sucede nada sino lo que es conforme a las reglas de un estado de cosas, puede haber conocimiento, enunciados correctos, saber acumulado; pero no puede haber verdad.», Badiou, *Manifiesto...*, pág. 18; «Como el fondo sin fondo de lo que está presente es la inconsistencia, una verdad será lo que, del interior de lo presentado, como *parte* de este presentado, hace advenir la inconsistencia en la que se apoya en último término la inconsistencia en la que se apoya en último término la consistencia de la presentación.», pág. 84.

28. Ahora bien, en todo caso, lo extraordinario de esta ontología matemática tal vez consista en que la verdad del ser no aparece como en la lingüística –por ejemplo– lo hacía el *ruido* (en la forma de las dislocaciones en lo simbólico y en lo imaginario), o la cosa en sí en la crítica kantiana, sino que conecta directamente con la actividad política y ética. Pues veremos que el acontecimiento no puede sino hallarse en la insistencia del sujeto en la propia situación numeraria, singular, simbólico-imaginaria a la que pertenece. Hallamos así la siguiente de las paradojas: si «la verdad no puede ser una parte «ya dada», o presente» en la multiplicidad, entonces no cabe duda de que «tendrá que ser producida», como el mismo Badiou acepta; lo que significa que la propia insistencia en una situación dada será lo que lo que suplemente la situación y le otorgue su múltiple genérico e indiscernible, que no estaría allí con antelación (de un modo a priori).³⁷ Ahora bien, si la emergencia de lo genérico por medio de esta actividad implica una primera paradoja, inmediatamente veremos asomar una segunda en el hecho de que el contenido genérico del acontecimiento salga a relucir, de nuevo, como resultado de esta insistencia, siempre bajo formas actuales (simbólico-imaginarias): concretamente, bajo la forma del *amor*, de la *matemática*, de la *política* o el *poema*. Que éstos sean los cuatro *procedimientos genéricos* a través de los cuales se produce la verdad, significa también que son las únicas formas según las cuales se conforma el *sujeto*.

29. Nos interesa aquí destacar como la ontología de Badiou reserva *un* solo vínculo con la verdad del acontecimiento, y que éste no es otro que el esfuerzo del sujeto en la situación de la que forma parte. Desde el momento que esta insistencia se desarrolla a través de los cuatro procedimientos genéricos ya mencionados, y en tanto que a todos ellos los gobierna la lógica de lo *imaginario*, la solución parece aún más problemática: el múltiple genérico no se manifiesta como tal (en la forma de un *Real*, de un acontecimiento con una sustancia diferente), sino que su presencia el interior de la multiplicidad sólo se daría por supuesta, de la misma forma en que el sujeto confiaría en haber conectado su actividad con ese núcleo genérico de *verdad*.³⁸ De ser así, se estaría aquí postulando que de la insistencia denodada en lo simbólico,

37 «Puesto que debe ser verdad *de un múltiple*, y esto sin el recurso a la trascendencia del Uno, tiene que ser una producción *inmanente* a ese múltiple. Una verdad será una parte del múltiple inicial, de la situación de la que hay verdad. –Puesto que el ser es múltiple, y que es preciso que la verdad *sea*, una verdad será un múltiple, por lo tanto una parte-múltiple de la situación de la cual es verdad. Por supuesto, no podía ser una parte «ya» dada, o presente. Resultará de un procedimiento singular. De hecho, este procedimiento no podrá ser enganchado mas que desde el lugar de un suplemento, de algo que está en exceso sobre una situación, es decir de un acontecimiento. Una verdad es el resultado infinito de un suplemento azaroso. Toda verdad es post-acontecimiento.», Badiou, *Manifiesto...*, pág. 84; «Pero como de entrada toda parte de la situación es presentada como singular, nombrable, regulada según la consistencia, la parte genérica que es una verdad tendrá que ser producida. Constituirá el horizonte-múltiple infinito de un procedimiento post-acontecimiento, al que se llamará procedimiento genérico. Poema, matema, política inventada y amor son exactamente los diferentes tipos posibles de procedimientos genéricos.», pág. 85.

38 «Todo el problema reside en que este múltiple estará sustraído a la autoridad de la lengua. Será indiscernible, o más bien: *habrá sido indiscernible*.», Badiou, *Manifiesto...*, pág. 82; «El concepto de genericidad se introduce para dar cuenta de los efectos, internos a una situación-múltiple, de un acontecimiento que la suplementa. Designa el estatuto de ciertas multiplicidades que simultáneamente se inscriben en una situación, y traman en ella de manera consiste un azar irreversiblemente sustraído a toda nominación. Esta intersección-múltiple de la consistencia regulada de una situación y del azar del acontecimiento que la suplementa es precisamente el lugar de una verdad de la situación. Esta verdad resulta de un procedimiento infinito, y lo que se puede decir de ella es solamente que de suponer la terminación del procedimiento. «habrá sido» genérica, indiscernible.», pág. 83.

determinada como estaría por las funciones de lo imaginario, conectaría con lo Real. Éste sólo emergería a posteriori, suplementado por una actividad que, a su vez, daría por supuesto ese múltiple genérico. Por eso resulta tan difícil no asociar directamente el *acontecimiento* con la *actividad*, o no interpretar que es el propio sujeto quien suplementa una situación dada.

30. ¿Cuál podrá ser nuestra actitud hacia esta ontología, sino la sorpresa, cuando observamos que en ella se postula la verdad del acontecimiento precisamente en los términos de aquello cuya imposibilidad misma había dado lugar al estudio de la ontología en primer lugar? Pues, si Deleuze concebía una ética derivada del proceso de diferenciación del ser, respecto al cual el propio sujeto era un resultado (el sujeto debía, a su vez, diferenciarse), la ética de Badiou es más contradictoria con nuestro diagnóstico: En primer lugar, porque su *sujeto* es estructuralmente *militante*,³⁹ pues sólo se configura en relación con la insistencia en la situación de la que forma parte.⁴⁰ En segundo lugar, porque su atributo esencial es el de una *fidelidad*, una fidelidad concomitante con una *confianza* tan ciega y radical en que el acontecimiento ocupa de veras un lugar en su situación, que (por la prohibición de toda duda que parece implicar) solamente puede describirse como un *acto de fe*. En relación con esto, no parece casualidad que Badiou utilice como ejemplo de su sistema la *fidelidad* tal y como se concibe en el amor, en tanto que los amantes insisten y trabajan en el acontecimiento implícito en la estructura de su encuentro.

31. Es decir, se trata, punto a punto, de una negación de las condiciones originales que marcaban el inicio de la neurosis obsesiva, y también el comienzo de la ontología, en tanto que el sujeto obsesivo hacía de su estructura su única certeza. Lo cierto es que la negación de la *inseguridad en el amor*, de la *inhibición* del acto y de la *duda generalizada* que ello comporta, da lugar, en la filosofía de Badiou, a sus estrictos contrarios: *fidelidad*, *militancia* y *actividad*; hasta el punto que de que bien podríamos relacionar –gracias a Freud– este desplazamiento con esa ley según la cual el contenido del inconsciente sólo se muestra a la conciencia como una *antítesis* contradictoria.

32. Además, Freud describe una variante de esta estrategia en la *inversión del orden temporal* que a veces sufren las representaciones del inconsciente a su paso a la conciencia, proceso cuyo rastro se experimenta en el hecho cotidiano de que uno siempre empieza a contar un sueño por el final. Conocemos el ejemplo de esa mujer histérica que, en sus ataques, comenzaba imitando con espasmos los movimientos del acto sexual, para reproducir luego, en segundo lugar, los gestos de la seducción primera que debían haberle antecedido en orden de los acontecimientos.⁴¹ De la misma forma, y en la medida en que la inseguridad, la inhibición y la duda carecen de lugar en el sistema de Badiou; y en la medida –también– en

39 «Puesto que el resultado de toda verdad es una producción infinita suspendida a un acontecimiento, irreducible a los saberes establecidos, y determinada solamente por la *actividad* de los fieles a este acontecimiento, se puede decir que el pensamiento genérico es, en el más amplio sentido, un pensamiento militante.», Badiou, *Manifiesto...* pág. 59.

40 «[D]el sujeto se dirá que es un *momento acabado* del procedimiento genérico. En este sentido, resulta notable tener que concluir que sólo existe sujeto en el orden propio de uno de los cuatro tipos de genericidad. Todo sujeto es artístico, científico, político o amoroso. Lo que, por otra parte, todo el mundo sabe por experiencia, pues fuera de estos registros, no hay más que existencia, o individualidad, pero no sujeto.», Badiou, *Manifiesto...* pág. 86.

41 Freud. «Generalidades sobre el ataque histérico», *op.cit.*, 1359.

que, en cambio, una actividad militante y confiada se deriva de un esquema ontológico que surgió precisamente de su imposibilidad radical, bien podemos decir que su teoría señalaría hacia un futuro que se sitúa solamente en el pasado, en un tiempo anterior a la enfermedad. Se trata, directamente, de la regresión a un estadio que Freud, en el caso del hombre de las ratas, situó precisamente en el origen o desencadenamiento de la neurosis obsesiva.

33. Acabemos, pues, por el principio, y reproduzcamos la descripción que Freud realiza de un terrible acceso de rabia que sufrió el hombre de las ratas en su más temprana infancia; episodio a partir del cual, y dado el miedo que entonces se dio a sí mismo, y dadas las dudas del amor hacia sus padres que estos ataques despertaban, el sujeto comenzó a reprimir sus afectos en la forma precisa que ya hemos descrito. El párrafo que sigue tiene una capacidad sugestiva que no podemos agotar. Podremos ver en él semejanzas con el esquema de Badiou, incluso tomarlo como una ilustración de ese elemento que, desde un punto de vista ético, puede resultar más problemático en su teoría: la insistencia en aquello para lo que no tenemos palabras, sino solamente una confianza ciega que, inmune a cualquier serie de errores, asegura que estamos tocando un núcleo de verdad:

Siendo todavía muy pequeño [... el hombre de las ratas] debió de hacerse culpable de alguna falta por la que el padre le castigó severamente. El castigo habría hecho surgir en él un intenso acceso de cólera, y mientras su padre le azotaba el hombre de las ratas se debatía desesperadamente, insultándole con furia. Pero como todavía no sabía palabra alguna realmente insultante, le había lanzado como tales los nombres de todos los objetos que conocía, llamándole lámpara, toalla, plato, etc. El padre, asustado ante aquel violento acceso, dejó de pegarle y dijo: «Este chico será un gran hombre o un gran criminal.»⁴²

Inmediatamente, Freud apunta a pie de página: «Estas alternativas no agotan las posibilidades. El padre pasó por alto un resultado corriente de aquellos precoces arrebatos: una neurosis». En este caso, de tipo obsesivo. Junto a ella y en el mismo escalafón de mérito, podemos añadir la ontología.

42 Freud, «El hombre de las ratas», pág. 1466.