

**ALTER N°5**  
**LA CONCIENCIA MORAL**

## **Reparación y retribución penales: una perspectiva psicoanalítica\***

Jean Laplanche

Esta exposición no podría proponer una teoría psicoanalítica de la pena, o de la sanción penal, ni tampoco de esos aspectos particulares que son la retribución y la reparación. El psicoanálisis es claramente más modesto y tal vez también más pretencioso. Más modesto en extensión, en el sentido de que no puede enunciar una teoría unitaria de lo social ni, por lo tanto, de ese aspecto fundamental de lo social que es la ley. Igualmente modesto en «intención», ya que no podría remplazar a una teoría ni a una técnica de la normalidad y del derecho. Más ambicioso, sin embargo, pues el psicoanálisis quiere echar un vistazo a todo, un vistazo gustosamente crítico. Sin serlo todo, está en todas partes, un poco como cuando decimos que la sexualidad está en todas partes sin serlo todo, y es precisamente lo que significa nuestra noción de «pansexualismo».

Por otro lado, el psicoanálisis no es una disciplina normativa salvo tal vez en negativo. Puede ayudar a descubrir y a denunciar ciertas vías de alienación, pero no trazar vías de libertad.

Concretamente, les diré que mi relación personal con el problema de la pena es triple. Mi primer contacto fue mi experiencia psiquiátrica en un departamento muy conocido de juristas y psiquiatras, el famoso departamento de alienados criminales (no sé si hoy todavía se llama así) *Henri-Colin*, en Villejuif. Hay que decir que, vista desde el interior, la vía psiquiátrica es algo absolutamente instructivo a la vez que aterrador. La vía utilitaria y sus señuelos – tendré ocasión de volver sobre esto- es verdaderamente una experiencia irremplazable.

El otro lugar es, por supuesto, mi experiencia psicoanalítica y la multiplicidad de formas que adopta el sentimiento de culpabilidad, la universalidad de la culpabilidad, incluso si se inserta en una serie de otros afectos conexos que podemos llamar vergüenza, inferioridad, deshonor. Variantes que trazan las fronteras de la culpabilidad al mismo tiempo que se confunden con ella.

Finalmente, una reacción puntual me hizo intervenir, en un momento determinado, en un debate hoy superado –al menos en cuanto a la forma de la discusión– sobre la difunta pena de muerte. De repente se me revelaba la universalidad del razonamiento utilitarista, a la vez odioso en sus fines de manipulación y pueril en sus medios. Esperemos que lo pueril no ceda paso poco a poco a lo odioso.

De modo que, más que una concepción psicoanalítica, quisiera aportar ciertas notas psíquicas y algunas reflexiones psicoanalíticas sobre la pena.

Mi primer punto será el siguiente: *la pluralidad del individuo humano*. Seguramente se dirá que esto no es nuevo: el ángel y la bestia, Dr. Jekyll y M. Hyde o, incluso, la voz de la consciencia individualizada como tal, la voz de la consciencia moral. Sin embargo el psicoanálisis ha llevado esta pluralidad al extremo, mucho más allá de la simple consideración de una complejidad de cada uno de nosotros. En primer lugar, ustedes saben que el psicoanálisis ha descrito una escisión del ser humano entre consciente e inconsciente, que lleva a una verdadera oposición en el psiquismo. Pero Freud y los psicoanalistas no se detuvieron ahí. La escisión entre consciente e inconsciente era un sistema finalmente bastante abstracto, mecanicista o, como se dice, «psicologizante». Ahora bien, en psicoanálisis se llegó a una concepción que yo designo como «antropomórfica», y debo decir que una de mis manías es precisamente destacar la *verdad* del antropomorfismo, queriendo decir con ello que la persona psíquica es verdaderamente múltiple, que alberga en ella a varias personas, varias posiciones personales que están en relación y en conflicto unas con otras. Es a través del descubrimiento de la identificación como se confirmó esta expresión muy antigua en Freud de una «pluralidad de personas psíquicas». ¿Qué quiere decir esto? Significa que estamos constituidos a partir del modelo del otro o los otros; lo que llamamos el *yo* –incluso si queremos pretender que sigue teniendo relación con un sujeto autónomo y racional– está él mismo fundado en identificaciones parentales; con más razón aún el *superyó*, lo que llamamos consciencia moral, pues es a partir del redescubrimiento de esa voz de la moral que la «pluralidad de personas psíquicas» se impuso poco a poco. Por último, también hay en nosotros algo más extranjero, lo que llamamos el *ello*, que sin duda apenas puede considerarse una persona: es una «cosa» en nosotros que nos empuja, con la que a veces nos identificamos y que de todos modos demanda, exige la palabra.

Así que fácilmente creemos vernos ahí: en una interpretación un poco simplista pretendemos que el *superyó* es la ley interiorizada, que el *ello* son los instintos y, en cuanto al *yo*, evidentemente es la racionalidad. Y bien, hay que ir más lejos y darse cuenta que, en verdad, esta pluralidad de personas psíquicas se acompaña de una pluralidad *en*, o de una ambigüedad *en*, las personas psíquicas. Hablar del *superyó* como de una instancia unitaria es desdeñar el hecho de que en realidad él mismo se desdobra en aspectos que son de atracción y de fascinación, que llamamos ideales, y aspectos pura y simplemente prohibitivos, que enuncian o nos recuerdan lo que no debemos hacer. Freud ha mostrado que la ley del *superyó* es tiránica *por el hecho de ser* contradictoria: el padre dice «tú debes ser como yo» y, al mismo tiempo, «tú no serás como yo». En fin, desde otro punto de vista puede notarse, también en el *superyó*, un clivaje más esencial: aunque es evidente que se sitúa del lado de la ley (ya sea que se trate de lo prohibido o del ideal), al mismo tiempo no puede negarse que la forma en que nuestra consciencia moral actúa con nosotros, la forma en que a veces nos tortura,

la sitúa también del lado de lo pulsional: el superyó, decimos, es también una instancia sádica.

Esta dualidad o esta ambigüedad no es menor en lo que concierne al *ello*; en una primera aproximación a menudo entendemos esta «instancia» como representando la naturaleza en nosotros: pretendemos que los instintos o pulsiones son nuestro ser biológico; sin embargo, percibimos con sorpresa que esta pseudo-naturaleza es todo menos natural; por el contrario, las pulsiones extraen toda su fuerza y su eficacia tan sólo de razones culturales y especialmente de las relaciones con nuestros primeros objetos humanos, que son evidentemente nuestros padres. Hay ahí, pues, a propósito del *ello* y también del superyó, una curiosa inversión o por lo menos una curiosa ambigüedad, estando cada uno de ellos a la vez del lado de la naturaleza y de la cultura; y nosotros insistimos gustosamente, ahora tal vez por paradoja, en el hecho de que a menudo el superyó está del lado de lo más instintual, de lo más pulsional, y el *ello*, eventualmente del lado de lo más cultural.

Ahora unas palabras sobre la *culpabilidad*. También ahí encontramos una primera aproximación del psicoanálisis y, luego, lo que el psicoanálisis descubre poco a poco tanto en su movimiento histórico como en cada uno de nuestros psicoanálisis, y que es mucho menos simple y mucho menos tranquilizador.

En un primer momento, diríamos que el psicoanálisis está ahí para descubrir la culpabilidad pero también para librarnos de ella, como de un error o una falsa impresión, o eventualmente un anacronismo: tal vez nos sentimos culpables por crímenes que no son más que pecadillos o, en todo caso, crímenes que ya no son actuales, crímenes de infancia que hemos exagerado con el paso del tiempo. Y bien, si ustedes se remiten a la cura de uno de los grandes «culpables» del psicoanálisis -me refiero al «Hombre de las ratas»: gran culpable, hombre de la deuda, una deuda imposible de pagar-, entonces comprenden que la vía de Freud es muy curiosa. Se trata (como en esa historia graciosa pero un poco molesta que contamos a veces) de decirle al Hombre de las ratas: «usted se siente culpable y la cuestión es descubrir por qué»; no «no tiene por qué sentirse culpable» sino: «tiene razón en sentirse culpable y existe un crimen por descubrir». Y además aquí el Hombre de las ratas está realmente atrapado, pues el crimen por descubrir es finalmente un crimen del pensamiento, un crimen del deseo y, de todos modos, un crimen del que no es posible escapar, ya que todo pensamiento del crimen es el crimen mismo. Evidentemente se trata, en el caso del Hombre de las ratas y para Freud, de la muerte del padre, del deseo de la muerte del padre.

Así que seguramente la culpabilidad está situada, relativizada e insertada por nosotros, en la serie de «angustias»; es una angustia entre otras: la angustia moral, la angustia social, incluso la angustia de castración, y la culpabilidad sería una de ellas. O también, como lo indicaba hace un momento, podemos situarla entre otros sentimientos bastante cercanos, y pienso que una psicología de la vergüenza, una psicología del deshonor y hasta una psicología de la inferioridad, deberían desmarcarse de una psicología de la culpabilidad.

Sin embargo, es cierto que el psicoanálisis reserva un lugar aparte a la culpabilidad, y si ustedes releen *El malestar en la cultura* verán cuánto Freud se esfuerza por desembarazarse de ella, empujado como está a volver sin cesar sobre ella:

retomemos nuevamente la cuestión, eso no es así... con esa franqueza que caracteriza la marcha del fundador del psicoanálisis. La culpabilidad tiene un lugar aparte porque está ligada al crimen y, en cierta forma, para Freud el crimen es consustancial al ser humano, siendo el crimen número uno evidentemente aquél del Edipo, el crimen del propio Edipo, es decir el asesinato del padre; crimen imposible de evitar pues hay, tanto en el niño como en el nivel inconsciente, una identidad absoluta entre el pensamiento y el acto.

A partir de ahí, a partir del Edipo y del deseo de matar al padre, se trata de una vía sin duda un poco demasiado fácil. Como otro mostraba por qué vuestra hija es muda, nosotros mostramos sin esfuerzo por qué vuestro hijo es culpable: la angustia o el temor al castigo y también la angustia de la pérdida del amor; es decir, no sólo la angustia de ser castigado por el padre por sus deseos sino también la angustia de perder el amor del padre, pues no hay que olvidar que todos los sentimientos son ambivalentes y que el sentimiento hacia el padre también está hecho de amor y de odio. Y bien, en un segundo tiempo esta angustia sería *interiorizada*, precisamente como angustia de perder el amor de –o de ser castigado por- esa instancia interna que según Freud es heredera del complejo de Edipo, es decir el superyó.

Decía que es un poco simple y un poco fácil porque aquí estamos muy cerca de una cierta teoría del adiestramiento: las prohibiciones externas, primero recibidas como tales, fueron luego, en un segundo tiempo, interiorizadas. Incluso si admitiésemos este esquema –que nos vuelve de psicologías inspiradas en el análisis- aún habría que preguntarse por lo que se constituye como prohibido cuando pasa del exterior (la ley de los padres) al interior (la ley del superyó). ¿Qué sucede, pues, con la asimilación del pensamiento y el acto? ¿Cómo se «negocia» en el adulto, y sin duda de manera diferente en cada adulto, la culpabilidad de la intención criminal y aquella del crimen efectivamente perpetrado?

Pero, en el seno del movimiento analítico, la objeción mayor a una tal concepción vino de un horizonte distinto: aquél de la experiencia clínica. Los analistas comprendieron muy rápidamente que el esquema del adiestramiento edipiano – es decir, que las prohibiciones que primero tienen lugar en la familia luego serían transformadas en ley interior- no se aplica fácilmente. Especialmente constatamos que la culpabilidad sólo excepcionalmente está en función de la severidad parental: a menudo es inversamente proporcional a ésta. Es un descubrimiento que permanecerá ligado al nombre de Melanie Klein y que el propio Freud, al final de su vida, tuvo que tomar en cuenta. A partir de ahí ya nada funciona, pues el superyó no es el heredero directo del interdictor externo.

Entonces no quedan más que dos posibilidades: una es remontarse a un esquema arcaico, filogenético; se trata de la creación de un gran mito, que es el de la «horda primitiva»; es decir que nuestro interdictor interno, el superyó, pero también el interdictor externo, el propio padre, no serían más que los herederos de un esquema prehistórico que supuestamente sería transmitido filogenéticamente, aquél de un asesinato atávico. Ven ustedes que yo no lo digo sin una cierta distancia, pues no soy de los que toman como verdad histórica ese mito que, por lo demás, Freud calificó como tal. Pienso que todos los mitos son algo a interpretar y que, en consecuencia, hay que ir más allá del mito.

La otra posibilidad es aún más extraña; yo diría que es una teoría endógena de la culpabilidad. Proponemos un vuelco extraordinario. Para resumirlo en pocas palabras: la culpabilidad sería simplemente una modalidad de la angustia, incluso una primera forma de cerrar un trato con la angustia; y la angustia misma sería correlativa del ataque pulsional interno, del ataque que nuestros deseos no dejan de dirigir contra nosotros, en el sentido de que nos atacan y nos ponen a prueba. La angustia, desde esta visión que también debe algo a Melanie Klein, es finalmente coextensiva al inconsciente. Y la culpabilidad, los crímenes, la dialéctica de crímenes y castigos, sería todo secundario por relación a esa angustia primordial, a ese primer momento de humanización que es el del surgimiento simultáneo de la pulsión y de la angustia; finalmente podría decirse que la culpabilidad está ya en la vía de la simbolización. Se podría sostener que el propio «Edipo» sería ya un primer intento de dominar la angustia dándole personajes, insertándola en un escenario. En ese sentido, *el Edipo sería el primer crimen cometido por sentimiento de culpabilidad*. Ustedes saben cuánto se ha retomado, desde Aichhorn y Freud, esta idea de que ciertos criminales pasan al acto sólo para darle forma a su sentimiento de culpabilidad. Y bien, Freud no sospechaba que finalmente se podría aplicar este esquema al propio crimen edípico. No es el complejo de Edipo lo que crea el crimen sino que es la culpabilidad, o más bien la *angustia*, lo que necesita dominarse en un escenario, que sería el escenario edípico.

Esto puede enunciarse de manera un poco diferente partiendo de lo que llamamos «castración». Ustedes saben que la amenaza de castración es considerada por los psicoanalistas como lo que viene a sellar el complejo de Edipo y a sancionar lo prohibido del incesto. Y bien, el miedo de castración, correlativo de esa amenaza, no sería puramente negativo. Tendría una función positiva, tranquilizadora o al menos estabilizadora: aquélla de transformar una angustia innombrable en un miedo que es posible circunscribir perfectamente; la amenaza de una desestructuración absoluta, de la pérdida de uno mismo, se transforma entonces en el riesgo, terrible pero limitado, de tener que sacrificar la parte por el todo.

He querido hacer sentir esta correspondencia entre el mundo del crimen y el mundo de cada uno de nosotros. El castigo no pone a un juez frente a un criminal, sino que nos coloca a cada uno de nosotros como juez y como criminal. Y el juez, el superyó, por lo general él mismo se desdobra en justiciero y en sádico.

También ahí nos encontramos en la escena interior. ¿Podemos pasar a la externa? Para hacerlo, primero quisiera referirme a lo que en psicoanálisis llamamos *necesidad de castigo* y a lo que en filosofía del derecho tal vez podría llamarse *necesidad de justicia* o *sentimiento de justicia*. Superficialmente ambas parecen oponerse: la primera como una tendencia bizarra o patológica a sufrir el castigo, mientras que el sentimiento de justicia se aplicaría más bien a la exigencia de que el otro sea castigado. Pero esta oposición entre el sádico y el masoquista, entre el castigar y el ser castigado, se revela poco pertinente si tomamos en serio lo que hemos recordado sobre la «pluralidad de personas psíquicas». Lo que más bien me interesa en esas dos expresiones es la noción de *necesidad*. Necesidad de que algo finalmente ocurra en lo real. Necesidad de castigo y necesidad de justicia postulan ese pasaje a lo real. Es necesario que aparezca algo que no se quede sólo en lo que hace un momento llamaba lo innombrable de lo pulsional.

La necesidad de castigo es finalmente la de ser sancionado de forma clara y precisa por un acto; ¡o no necesariamente por un acto! Es crear un acto para que la pulsión misma encuentre su límite. Si es necesario incluso debe cometerse el crimen, o simplemente el hurto. Encontramos esto en el psicoanálisis de niños; sabemos cuánto los delitos familiares, especialmente los que cometen los niños, son en realidad llamadas, llamadas al amor y a la punición, que en ese momento son tal vez indiscernibles. Hace un instante recordaba el trabajo verdaderamente inaugural de Aichhorn, el primero en poner en evidencia esta noción de criminalidad por necesidad de castigo. En cuanto a la necesidad de justicia, postula que una vez que las cosas han ocurrido en «la efectividad» -para hablar como Hegel- existe una ley posible, se puede enmarcar lo innombrable. De la sucesión sin fin de crímenes y de odios se pasa a algo que puede decirse, legislarse, aunque fuera el talión.

El psicoanalista sólo trabaja en el plano de la realidad psíquica. Postula, pues, la igualación del fantasma y la realidad. De modo que está evidentemente descalificado para legislar en el exterior, para dar consejos fuera de su consultorio. Un hombre en su coche mata a otro en una autopista. Para el psicoanalista, *cualesquiera que sean las circunstancias*, la cuestión del homicidio está abierta y debe permanecer así; incluso es nuestra función abrirla de entrada. Si bien es cierto que, desde del momento en que se pasa a la realidad efectiva, el psicoanalista sólo puede emitir opiniones parciales, opiniones totalmente conjeturales sobre la articulación de su dominio con el de la justicia.

Sin embargo, quisiera aportar algunas impresiones rápidas sobre ciertas nociones que me parecen estar en el centro de la reflexión de vuestro seminario. La noción de *utilitarismo*. Me refiero a su exposición rápida pero, hay que decirlo, magistral, por Pierrette Poncela, en ese pequeño opúsculo tan rico y tan denso sobre «Lo útil y lo justo» (1). Me refiero a la crítica, no menos pertinente, de su inmoralidad, en la medida en que considera al hombre como un medio, decidiéndose la pena a la carta, como se dice, en función de la eficacia. Y me refiero también a la crítica de su carácter finalmente contradictorio. Pero, ¿qué puede añadir el psicoanalista?

El psicoanalista añadirá que hay una verdadera puerilidad del benthamismo, esa aritmética de bienes y de males y, más aún, una aritmética transindividual: ¿cómo se puede sumar el bien de uno al bien de otro, o restar el bien de uno del mal de otro? Claro que tal vez el psicoanalista está un poco mejor armado para interpretar lo que dice Bentham, en la medida en que él mismo supone una especie de transindividualismo de las personas psíquicas. Pero el psicoanalista va a preguntarse por dónde se efectúa el pasaje de un individuo al otro, por dónde pasa esa aritmética, por qué instancias pasan esas ecuaciones. ¿Pasan por el ello?, ¿se trata de más pena para el ello?, ¿o de más pena para el yo?, ¿o de más dicha para el yo?, ¿o para el superyó? ¿Por qué instancia pasa la aritmética benthamiana y, sobre todo, por qué médium? Evidentemente pasa por el médium de la representación.

La representación se ha criticado mucho en estos últimos años. Yo no uno mi voz a esa crítica, pues el psicoanálisis no hace más que moverse en la representación; se mueve en el fantasma pero, al mismo tiempo, *radicaliza la representación*. Lo que el psicoanálisis muestra es que la representación no es pura y simplemente la realidad disminuida, afectada por un coeficiente atenuador que en el límite podría calcularse, ni tampoco, diré yo, por un coeficiente multiplicador. Seguramente cuando se pasa de la



realidad de la pena a la representación y al fantasma, el coeficiente es multiplicador más bien que atenuador. Pero en verdad esto es insuficiente; para el psicoanalista el pasaje al fantasma está ligado a la interiorización y nos hace pasar a un orden distinto: lo que llamamos la sexualidad, el orden de la excitación sexual. Lo que primero era un cálculo de bienes y de males desde el solo punto de vista utilitarista se volvería, desde entonces, un cálculo de excitaciones. El fantasma es traumatizante porque es interno, es excitador e incitador. Para el psicoanálisis, el hombre no es sólo el «hombre útil», según la expresión empleada por Bentham. El «hombre útil», el hombre de la autoconservación o de la adaptación, está duplicado por el hombre pulsional o, como decimos, sexual. El hombre vive y actúa por amor, por odio... ¿Desanimaremos al alpinista mostrándole los riesgos y dificultades de la cumbre que pretende conquistar? ¿Disuadiremos al jugador mostrándole los riesgos de pérdida ligados al bacará o a la ruleta? Hay una inversión de los valores y de las atracciones cuando se pasa de la autoconservación a lo sexual. En este sentido, el utilitarismo no tiene en cuenta en absoluto el elemento *pulsional*, en el sentido en que nosotros lo entendemos, el elemento pulsional en el delincuente. Deportista de la estafa, capaz de considerar incluso a la multa en su cálculo, o deportista del robo. Finalmente muchos delincuentes (no digo que todos), incluso más que como delincuentes por sentimiento de culpabilidad, podrían clasificarse en la categoría de lo que a veces llamamos los traumatófilos, es decir, personas para quienes el propio traumatismo es generador de excitación, o incluso del lado de los «philobates», para referirnos a una oposición caractereológica propuesta por M. Balint entre los «ocnophiles», es decir quienes se aferran a lo que tienen, y los «philobates» que, al contrario, andan por la cuerda floja; evidentemente los delincuentes estarían más bien del lado de los philobates. El ser humano que pasa al acto es un philobate, y ello evidentemente echa por tierra todo el cálculo utilitarista, salvo tal vez para algunos raros delincuentes puramente utilitaristas.

La *noción de ejemplaridad*. No sé muy bien si la entiendo tal como técnicamente se emplea en filosofía del derecho, pero veo en este término dos aspectos y no uno solo.

El primero ligado al utilitarismo, la intimidación: para citar a Pierrette Poncela, es necesario que la pena real sea *vista*. Ahora bien, aquí es donde la crítica por la representación resulta fundamental, pues lo que se muestra, lo que aparece, lo que es representado, es introyectado, y por el hecho de ser introyectado y de que desde entonces actúa desde el interior, *deviene otra cosa*: eventualmente algo excitante y no disuasivo. El otro aspecto de la ejemplaridad me parece mucho más profundo. No es el ejemplo de la pena como intimidante y disuasivo sino la certeza de que, al menos por una vez, el delito es castigado, de que en alguna parte «existe una justicia». Para explicar esto me gusta referirme a los postulados kantianos de la Razón práctica, ya que Kant intenta «probar» la inmortalidad del alma por esta exigencia, esta necesidad, de que en alguna parte los crímenes reciban su castigo, y las buenas acciones su recompensa. Llegar a probar la inmortalidad del alma por un tal postulado es un acto de fe extraordinario, y pienso que en la idea de ejemplaridad encontramos ese acto de fe. Aquella ejemplaridad no se dirige tan sólo al delincuente, real o potencial, sino a todo ser humano, ella es un elemento de lo que llamo una simbolización...

*La curación o la enmienda.* Quisiera decir unas palabras sobre esta expectativa extraordinaria: ¡que por fin se «cure» a los delincuentes!

Se quiera o no, esta demanda de tratamiento para los delincuentes es una variante del utilitarismo con su doble aspecto: odioso y ridículo. Podríamos hacer alusión, con una imagen que no está tan mal como apólogo, al famoso film *La naranja mecánica*.

Odioso, pues a pesar de la coartada terapéutica la vía psiquiátrica sigue siendo una vía penal puramente utilitarista. Aquí me refiero a mi experiencia en Henri-Colin tal como era hace veinte años, pero dudo que las cosas hayan cambiado radicalmente. En esa época los expertos y sus cláusulas mostraban bien que la vía del «tratamiento», la vía psiquiátrica, estaba comprometida por razones de comodidad y de utilidad social. ¡Una utilidad de la que los «expertos» no dudaban en declararse sus especialistas y guardianes! Es la vía más deshumanizante de todas. A partir de ahí, el delincuente pierde la certeza de una pena establecida y fija para verse sometido a la incertidumbre total, a la arbitrariedad absoluta de sus médicos, que son sus únicos amos. Es una vía odiosa porque casi siempre es irreversible, en el sentido de que una vez que uno ha sido introducido en la vía psiquiátrica (¡aunque sea por acción de los propios abogados!), no hay forma de volver a una vía puramente penal.

Pero también digo que es una «vía ridícula», pues pretender curar al delincuente casi siempre es una coartada, tal vez de los especialistas pero sobre todo de los no especialistas. La delincuencia no es una enfermedad; en todo caso no es una enfermedad unívoca. Seguramente hay algunos delincuentes demenciales, pero incluso en esos casos uno puede preguntarse si la vía de una des-responsabilidad total es la adecuada. Sin embargo, hay que afirmar que casi siempre la delincuencia forma parte de un destino o, si se quiere -aunque en el sentido más profundo- de una patología de la personalidad. Tratar un destino «des-destinándolo», despojándolo de su gravedad, evidentemente es una contradicción absoluta.

La vía psiquiátrica, como alternativa a la vía penal, es otra vía penal que no quiere decir su nombre. En todo caso el psicoanálisis, enteramente fundado en la responsabilidad y el reconocimiento de la responsabilidad, no podría tomar el camino de la vía psiquiátrica.

Ahora diré unas palabras sobre la *reparación*, noción que aparentemente establece un puente entre penalistas y psicoanalistas, aunque tal vez con equívocos.

En psicoanálisis la noción de reparación fue introducida por esa gran continuadora e innovadora que ya cité, Melanie Klein. A diferencia de Freud, ella creía conveniente plantear una prioridad de la agresión. He tenido ocasión de mostrar que esta diferencia no es tan esencial como parecía, y que tal vez Melanie Klein hablaba, a propósito de la agresión, de algo que no está tan lejos de eso a lo que Freud se refería en términos de sexualidad. Ustedes saben también que Klein parte de una visión del desarrollo del niño que designa como una sucesión de «posiciones», un término mucho más interesante que aquél de «estadios» pues esas posiciones pueden ser re-habitadas, re-investidas a lo largo de toda la vida, y no son superadas definitivamente como



estadios. En la evolución del sujeto y su «agresividad», Melanie Klein opone dos tipos de posición: La posición llamada *paranoide*, donde se trata de una actividad psíquica puramente destructiva, del caos de la agresión y la contra-agresión, de objetos parciales que están dentro de nuestra cabeza, que atacan y destruyen tal vez sin saber siquiera *qué* es lo destruido. Por el contrario, la posición que llama *depresiva* nos acerca al problema de la reparación. Supone que el sujeto se percibe a sí mismo como una cierta unidad y, del mismo modo, percibe a su objeto, digamos la madre amada y a la vez odiada, como una totalidad. En esa «posición depresiva» subsiste, sin embargo, una tendencia a hacer pedazos ese cuerpo total de la madre, tal vez tanto por odio como por amor. Y evidentemente ella es inseparable de la angustia de culpabilidad, porque el propio sujeto se constituye en identidad con el otro: destruir a su objeto es evidentemente una forma casi automática de destruirse a sí mismo, no sólo destruirse a sí mismo arriesgándose a ser destruido por el otro –lo que sería pura y simplemente una revancha del otro– sino destruirse a sí mismo porque el otro es la única forma que tiene para sostenerse como unidad. Correlativamente a esa culpabilidad, que es una culpabilidad por la destrucción del cuerpo materno, Melanie Klein nos describe un momento de reparación o de restitución. ¿Qué es reparar?, ¿qué es restituir? Evidentemente es suponer que el cuerpo de la madre sale finalmente victorioso de los ataques y del deseo del niño de destruirlo. Pero me parece que esta reparación presenta un doble aspecto, y es por ello que la noción tal vez no pueda utilizarse sin precaución. Por un lado, un aspecto puro y simplemente patológico, es decir que esa reparación se vuelve una especie de tarea sin fin: nunca terminamos de arreglar, de reconstruir lo que queremos destruir; nunca estamos seguros de repararlo, o bien, si lo estamos es por una especie de sentimiento de omnipotencia, que es puramente mágico. Por el contrario, una reparación que podría considerarse normal tendría en cuenta el hecho de que lo que ha sido destruido jamás podrá reconstruirse; además tendría en cuenta que el objeto no es totalmente bueno, que él también es ambivalente, que puede ser a la vez bueno y malo, bajo ciertos aspectos o bajo ciertos otros, y que en sí mismo no es totalmente bueno ni totalmente malo. Finalmente, sería aceptar la idea de que no se repara volviendo al *statu quo ante*, sino que se reconstruye otra cosa, que sólo se repara construyendo algo nuevo. A Freud le gustaba citar este coro de Fausto: «Lástima que hayas destruido este bello mundo que cae en pedazos, pero ahora más bello lo reconstruyes...».

Hay, pues, una reparación que no sería más que una reduplicación, y que finalmente se topa con la noción de irreparable: lo que es destruido o lo que es dañado nunca será reparado. Y luego, una reparación que sería reconstrucción e invención. Tal vez algunos querrán reconocer ahí la oposición lacaniana entre lo imaginario y lo simbólico, pero a mí no me gusta mucho estereotipar esta oposición pues toda reparación está capturada entre los dos, entre la nostalgia de la integridad y la aceptación del desastre como incitación a una nueva creación.

Hay otro término que me gustaría reintroducir aquí antes de decir algo sobre la retribución, y es el de *perdón*. Es muy triste que la noción de perdón prácticamente haya desaparecido de nuestro mundo social. La amnistía de las infracciones a la que asistimos periódicamente no es más que su mediocre caricatura. Propondré, pues, esta tesis de que toda reparación sólo puede tener su efecto tranquilizador, estabilizador, en la medida en que esté mediatizada por un reconocimiento recíproco, en la medida en que de ser reparación *de* algo, deviene una reparación hecha *a* alguien, lo que implica el perdón del otro pero también el perdón de uno a sí mismo: es evidente que podría apoyarme en una dialéctica bien conocida, de Hegel.

*La retribución.* Hace unos dos años, en un artículo donde me dejé llevar un poco por mi pulsión (no acostumbro lanzarme a tales improvisaciones), pretendí que el talión era el comienzo de la ley. Evidentemente es una afirmación que puede parecer escandalosa. El talión es ojo por ojo, desde luego; también es: serás castigado por donde has pecado. Observen que ya hay ahí el esbozo de un movimiento y de una evolución. Cortar la mano que ha pulverizado el ojo ya no es «ojo por ojo». ¿Qué puede constatar un psicoanalista? Que la retribución, incluso en su origen más tosco que es en efecto el talión, establece equivalencias; y no podemos olvidar que en el ser humano el punto de partida de las equivalencias está en las equivalencias de órganos: equivalencia de lo mismo o de lo semejante (el ojo por el ojo); equivalencia de lo «cercano»: la mano por el ojo. Esas equivalencias son el pan de cada día del psicoanalista. El síntoma histérico nos muestra que uno es castigado por donde ha pecado, por donde ha deseado; tienes una ceguera histérica porque has deseado ver. Estás paralizado porque deseaste ir a alguna parte. Y el síntoma histérico también muestra la existencia de una movilidad, y es por un «desplazamiento» de un órgano a otro que comienza a establecerse ese juego de equivalencias. Ejemplo: el ojo por la castración en el mito de Edipo; Edipo peca por sus órganos genitales y es castigado por el ojo; tal vez incluso podría decirse que ya había sido castigado antes de haber pecado: por el pie del cual fue colgado al nacer. Y bien, en el niño esas equivalencias de órganos fueron descritas por Freud como «equivalencias simbólicas», término sobre el que los invito a reflexionar. Freud afirma que las primeras equivalencias simbólicas son aquéllas del pecho, las heces, el pene y el niño. Y lo interesante es que, en esas equivalencias, el propio sujeto humano es tomado como un elemento entre otros, al lado de las partes del cuerpo.

El psicoanálisis es el conocimiento de esos desplazamientos y de esas equivalencias. Y es bien evidente que, en un cierto nivel, confirma las equivalencias establecidas por todo código penal, desde Hamurabi. Para el psicoanalista - y también para el penalista- la cuestión es saber si existe un equivalente último, si esas ecuaciones simbólicas se justifican o se simplifican por la posición de un «patrón» universal. Encontramos una respuesta a esta búsqueda de una «clave universal» en un cierto falocentrismo freudiano. Entre todos esos órganos que se equiparan unos a otros en su pérdida, en el hecho de que son o pueden ser cortados y que al hacerlo se trata realmente de castigar a alguien, el «falo» sería lo que vendría a establecer un orden: el patrón-oro, si se puede decir. Esta solución, aunque existe innegablemente, no es sin embargo la única. Sabemos que hay otros equivalentes universales más cercanos a la justicia moderna, que ya apenas practica la pena de castración. Tenemos el equivalente dinero y el equivalente tiempo: la multa y la prisión. Se dice que en nuestras civilizaciones modernas hay un fetichismo del dinero, pero quien habla de «fetichismo» habla al mismo tiempo de una cierta universalización. Ese pasaje de un «valor de uso» a un cierto «valor de cambio» es un intento de dar respuesta a esa pregunta que se hacen tanto los economistas como los juristas: ¿cómo cuantificar lo incuantificable?, ¿cómo cuantificar lo cualitativo? Los economistas se plantean la cuestión, pues mi pena o mi alegría no son «pagables». Pero igualmente los juristas, pues se preguntan cómo una infracción, un crimen, puede ser «remunerable» y cuál es la unidad de medida posible. Lo que sorprende es la falta de inventiva de nuestra época en lo que concierne a la retribución y a las unidades de retribución. ¿Por qué sentimos la necesidad de una unidad general de retribución? Si referimos la pena al aspecto cualitativo del delito, su

cuantificación es en sí misma impensable (como lo muestra también la aporía de la reparación, pues lo que ha sido destruido nunca será reparado sino reinstaurado en una forma nueva). El acto es único. Y es en esta constatación donde se funda una filosofía penal que quiere «individualizar» la sentencia, a riesgo de hacer desaparecer toda noción de evaluación. Pero así como una economía que funcionase bajo el «valor de uso» sería la negación de toda economía, lo mismo ocurriría con una justicia que tan sólo pretendiese sondear corazones y riñones. Porque la necesidad de retribuir, *por lo tanto de cuantificar*, sólo se justifica en la intersubjetividad. La necesidad de justicia es también una necesidad de igualdad. Y con ello me refiero a ese mito de la horda, del que hace un momento indiqué que yo no le reconocía valor histórico: los hijos que matan al Padre sellan, por eso mismo, la existencia de una sociedad «fraternal», en la que se toman todas las precauciones para impedir que, desde entonces, alguno de ellos se atribuya el rol de tirano. Encontramos esto en todas las familias: los celos y el sentimiento de injusticia son en primer lugar una *exigencia de igualdad* a nivel de hermanos y hermanas.

Volvamos aún a la necesidad de justicia. Ella debe entenderse en el seno de los movimientos complejos de la identificación y la pluralidad de personas psíquicas. Suponemos que un sentimiento tan despreciable, tan «bajo» como los celos o la envidia, o el grito de odio de la muchedumbre, debe entenderse como traducción subjetiva de un desequilibrio y como tendencia al restablecimiento de un cierto orden; lo que en lenguaje psicoanalítico llamamos una ligazón de la pulsión, el hecho de que la pulsión ya no esté volcada al proceso primario, al juego infinito de equivalencias, sino que finalmente se inserte en un cierto escenario preciso.

Retengamos, pues, lo que me parece centrar toda nuestra relación con lo judicial y enunciar lo que podemos aportarle más allá de un «psicoanálisis» vulgar: la necesidad de *ser castigado* y aquélla de que *el otro sea castigado* no son dos deseos diferentes, patológicos, de los que podría decirse que uno es «masoquista» y el otro «sádico». *Fundamentalmente se trata de una misma y única necesidad*: que finalmente se imponga un límite -una «ligazón»- en el otro y en cada uno de nosotros, a lo indomable de la pulsión de muerte (2).

*¿Conclusiones?* He sido un poco largo y no quisiera hacerme más denso. Diré simplemente esto: el psicoanalista no puede ni pretende aportar soluciones sociales o jurídicas, puesto que *incluso* se abstiene de proponer soluciones terapéuticas a la delincuencia.

Lo que presenté aquí son más bien incertidumbres; mucho escepticismo en relación al universo de personas jurídicas separadas.

Pero también aporté algunas certezas. Una certeza negativa que vale tanto en el dominio jurídico como en la experiencia psicoanalítica: la descalificación del utilitarismo en el ser humano; una psicología de la adaptación es una psicología esencialmente falsa que no tiene en cuenta los motores pulsionales, sexuales, del ser humano. El ser humano se nutre y vive por amor y por odio, antes que para sobrevivir. Es lo que nos muestra el psicoanálisis.

Y luego una certeza positiva que, sin embargo, no es muy optimista: el hecho de que la culpabilidad y la angustia son inherentes al ser humano; son frenos pero también motores, y a lo que empujan es precisamente a la búsqueda incesante de un nivel superior de simbolización.

En fin, propuse tal vez un poco de idealismo, un poco de ingenuidad: ¿se puede ayudar a devolver su sentido pleno a términos como responsabilidad (en el sentido de *responder de*); reparación (en el sentido de hacer una *reparación a alguien* y no de reparar algo); retribución (como orden simbólico por crear y no como pura y simple aritmética); y tal vez, incluso, a la noción de perdón?

## Notas:

\* **Réparation et rétribution pénales: une perspective psychanalytique**, en Jean Laplanche, *La révolution copernicienne inachevée*. Travaux 1967-1992, Paris, Aubier, 1992, p. 167-183. Conferencia pronunciada el 2 de febrero de 1982, en el marco del seminario titulado «Rétribution pénale et réparation civile» (Centro de filosofía del derecho, Paris). Fue publicada en *Psychanalyse à l'Université*, 1983, 8, 30, p. 211-224 y en *Archives de philosophie du droit*, 28, Paris, Sirey, 1983, p. 110-121. Traducción: Deborah Golergant. [Revisada en noviembre de 2013].

1. Archives de Philosophie du droit, t. 26, Paris, Sirey, 1980.

2. Esto es todo lo que intenté decir en mi artículo del *Nouvel Observateur*: «Les voies de la deshumanité». Cf. p. 159 del presente volumen. [*La révolution copernicienne inachevée*, Aubier, 1992].