

Ahora que lo sabes, ¿cómo te sientes? **El Experimento de Stanley Milgram y la psicologizaciónⁱ**

Jan De Vos *

Centre for Ethics and Value Inquiry (CEVI), Ghent University

Introducción

El experimento de Stanley Milgram es sin duda uno de los más conocidos dentro de las disciplinas psicológicas. Integra, junto a la experiencia de Phil Zimbardo sobre prisiones simuladas, un modelo metodológico destinado a ser difundido entre el gran público, con objetivos didácticos y profilácticos ya presentes desde su mismísimo montaje inicial.

Milgram situó su experimento en la tradición de la investigación social relacionada con figuras tales como Solomon Aschⁱⁱ, Kurt Lewin y otros (Milgram, 1974: xiv). El trabajo de estos últimos, estuvo centrado en el constructo de la “Conformidad social”, que constituyó una gran preocupación en el período de entre-guerras, ya que estaba relacionado al desarrollo de la “sociedad de masas” (Stam et al., 1998: 180)ⁱⁱⁱ. Fueron los horrores del nazismo los que impulsaron a Milgram a cambiar el foco desde la conformidad y la influencia de los grupos, hacia la obediencia y la influencia de la autoridad (Milgram, 1974: 114-115). Fue así que diseñó su “experimento Eichmann”, tal como lo llamara Gordon W. Allport, de quien Milgram había sido alumno (Milgram, 1974: 178). El propio Milgram indicó que la concepción de Hannah Arendt sobre la *banalidad del mal* esgrimida en su comentario sobre el juicio a Eichmann, era muy cercana a sus hallazgos experimentales (Milgram, 1974: 6).

Como se sabe, en sus experimentos, Milgram se encontró con niveles de obediencia elevados –una proporción sustancial de sus sujetos de investigación continuaron hasta administrar la última descarga- y describió tales resultados “tanto sorprendentes como inquietantes” (Milgram, 1974: 5) en el artículo que envió al *Journal of Abnormal and Social Psychology*. Sin embargo, el artículo fue rechazado

* janr.devos@ugent.be

con el comentario de que era más una *demostración* que un *experimento* (Parker, 2000, 112). Milgram remitió entonces el artículo al Journal of Personality, el cual también lo rechazó. El editor, Edward E. Jones escribió en ese momento:

El mayor problema es [...] que sus datos indican el triunfo de una ingeniería social... no somos conducidos a ninguna conclusión sobre la obediencia en realidad, antes somos exhortados [...] a quedar impresionados con el poder de su escenario como un contexto de influencia (citado en Parker, 2000, 112).

Milgram abandonó el artículo (Milgram, 1981)^{iv} y, tal vez para salvar su carrera académica, re-escribió completamente su informe introduciendo todo tipo de variables con sus correlaciones. Esta nueva versión fue finalmente aceptada y publicada con el título *Algunas Condiciones de la Obediencia y Desobediencia a la Autoridad*, en la revista *Human Relations* (Milgram, 1965a). Allí, Milgram escribió que el objetivo del estudio era variar sistemáticamente diversos factores “para aprender en qué condiciones la sumisión a la autoridad es más probable, y bajo cuáles otras tiene lugar la desobediencia” (Milgram, 1965a: 60)^v. En su posterior obra *Sobre la Obediencia* (1974) describió dieciocho variantes del experimento, controlando el cambio de una variable a la vez (distancia respecto de la víctima, cercanía de la figura de autoridad, contexto institucional, etc.) en los términos que lo requiere un manual sobre diseño experimental. ¿La ciencia fue salvada? Tal vez la conformidad de Milgram –¿o deberíamos llamarla *obediencia* a los estándares científicos predominantes?– condujo tanto a sus críticos como a él mismo a perder una oportunidad: analizar con mayor profundidad el alegado *triunfo de la ingeniería social*.

Aún en nuestros días muchos critican al experimento por ser un mal ejemplo de investigación seria. Por ejemplo, Augustine Brannigan acusa al experimento de Milgram de ser una mera dramatización experimental de la capacidad de las personas para ejercer la violencia. Para Brannigan los resultados son evidentes y tautológicos y conducirían a un impasse teórico a pesar de la masiva atención que el experimento recibió del público (Brannigan, 2004: 57). Acusar a la investigación de que sus resultados son evidentes es un argumento más que pobre, puesto que implica la promoción de la ciencia como productora de un conocimiento extraño o inesperado, revelando las *cosas como nunca pensaste que serían*^{vi}. Seguramente hay ejemplos mucho mejores de hallazgos triviales en la ciencia psicológica que aquellos encontrados por Milgram. Pero, para la mayoría, ¿no se encuentra la triunfantemente

declarada crítica sobre los resultados tautológicos como el argumento más fácil y a la mano? ¿No es la tautología una característica esencial y tal vez inevitable de los análisis sobre los asuntos humanos y sociales?

Pero tal vez lo más problemático en la crítica de Brannigan es el haber hecho a un lado, o reconocido a regañadientes, la masiva atención pública que generó el experimento de Milgram. Lo que queda así incuestionado es cómo el experimento llegó a ser una exitosa demostración de los efectos del poder y así llegar a convertirse en una parte poderosa de la imaginaria psicológica. Pues si se sostiene que Milgram no explica nada, que todo se trata meramente de una representación, luego se debe explicar qué representa, cuál es la escena que Milgram monta y por qué lo hace tan bien. Tal vez las representaciones de Milgram son tan aborrecidas por la ciencia psicológica porque su representación pertenece al núcleo mismo de las ciencias psicológicas.

Una pista de aterrizaje para la psicología individual

Stanley Milgram no sólo condujo sino que también filmó su experimento y utilizó el material para editar un film de 45 minutos titulado *Obediencia* (Milgram, 1965b). Tanto en el film como en el libro publicado por Milgram en 1974 un fragmento muy extenso fue dedicado a la sesión con un hombre llamado Fred Pozi. Milgram lo describe como un buen hombre, un tipo común, ordinario y distendido (Milgram, 1974: 73). Pozi empieza el experimento de manera calma pero va poniéndose cada vez más tenso. Empieza a quejarse al administrar las descargas de 180 voltios, pero se deja persuadir por las frases estandarizadas y monótonas del experimentador (“el experimento requiere que usted continúe”). Pozi llega hasta el final, administrando dos veces la descarga de 450 voltios, tal como le indica el experimentador. Luego de la transcripción de la sesión de Pozi, la película muestra el interrogatorio post-experimento^{vii}. Primero se oye en *off* al experimentador iniciar el interrogatorio, pero luego de una breve interrupción en la cinta otra persona toma la entrevista a su cargo. Juzgando por la voz, es el mismo Stanley Milgram el que interviene: por este hecho uno está tentado a decir que Milgram consideró a Pozi un ejemplo importante para los objetivos del experimento^{viii}.

Milgram: Si me permite, me gustaría hacerle un par de preguntas: ¿cómo se siente?

Pozi: Me siento bien, pero no me gusta lo que le pasó a ese tipo ahí dentro. Ha estado gritando. Tuvimos que continuar dándole las descargas, eso no me gustó ni un poco. Quiero decir, él quería salir, y él tan sólo continuaba, continuaba aplicando 450 voltios, no me gusta eso... Ni siquiera fue a ver al hombre.

Milgram: ¿pero quién era el que de hecho continuaba pulsando el interruptor?^{ix}

La primera pregunta revela inmediatamente de qué se trata el experimento, la pregunta *¿cómo se siente?* revela que el experimento no pretende de hecho analizar sino que busca *psicologizar* la cuestión de la obediencia. La pregunta de Milgram “*¿se siente molesto?*” o “*¿qué sintió entonces?*” se ha convertido en la frase de cabecera de los emotivos shows televisivos. El fragmento muestra además que Milgram rechaza toda expresión del sujeto destinada a culpar a la situación de lo sucedido. Milgram individualiza la escena: *¿quién estaba en realidad presionando el interruptor?* Paradójicamente, mientras que el experimento de Milgram estaba intentando mostrar cómo la obediencia a la autoridad es algo situacional, el experimento pone su foco en el individuo o más precisamente en la psicología del individuo:

Milgram: ¿Por qué no se detuvo?

Pozi: ¡Él no me dejaba! ¡Yo quería parar! Le insistía con parar pero él decía no. Le pedí que revisara al tipo que estaba ahí dentro pero no lo hizo.

Milgram: ¿hay algo que el señor Wallace allí dentro pudiera haber dicho que lo hiciera detenerse?

Milgram repite la pregunta tres veces, como si Pozi estuviera fallando en darle la respuesta correcta: *¿y no hubiera sido esa respuesta algo psicologizante, relacionado a la tensión entre los gritos del señor Wallace y las órdenes de experimentador, la yuxtaposición alrededor de la cual el experimento fue montado?* Como Pozi persistía en no ver esto, Milgram abrevia:

Milgram: ¿Por qué no se detuvo de todos modos?

Pozi: Yo me detuve, pero él (el experimentador) insistía ¡Continúe! ¡Continúe!

Milgram: ¿Pero por qué usted simplemente no desatendió la orden?

Pozi: ¡Él decía que el experimento debía continuar!

Milgram: Está bien, me gustaría decirle algo sobre el experimento, *¿se siente usted un poquito molesto?* [Destacado nuestro]

Milgram revela entonces el montaje del experimento diciendo que el aprendiz no estaba recibiendo ninguna descarga y que sólo era parte de la puesta en escena: “así que, por qué no hacemos pasar al señor Wallace”, dice Milgram. Y ahí nos encontramos nosotros en una escena típica de un programa de psico-entretenimiento: el gran final con su descarga de emociones. Milgram interrumpe la reconciliación entre el señor Wallace y Pozi una vez más: “Ahora que lo sabe (...) cómo se siente (...)”.

Si el experimento de Milgram es un montaje, lo es esencialmente acerca de la psicologización: una situación intersubjetiva es puesta en escena con el objetivo de individualizarla y psicologizarla. El interrogatorio de Milgram le devuelve al sujeto unificado de la psicología su completud y síntesis, su autonomía y su auto-conciencia, las que, para Jacques Lacan, representan las ilusiones más anheladas por la psicología (Lacan, 1966: 832). Para Lacan la psicología es una poderosa herramienta de la “explotación tecnocrática” (Lacan, 1966: 851) y esto es ilustrado por Milgram: su ingenioso diseño experimental termina con la imposición coercitiva del discurso de de la emocionalidad. La frase psicologizante *cómo se siente* configura la unificación del sujeto barrado lacaniano. ¿No es ésta ya una respuesta a la pregunta de por qué los psicólogos serios están tan ávidos por desprenderse de la experiencia de Milgram? Es que el experimento contiene una verdad acerca de su disciplina y respecto del lugar que ésta ocupa en la sociedad contemporánea: pone al descubierto de una manera muy simple que el negocio de la psicología predominante se reduce a un proceso de psicologización. La psicología no implica análisis alguno, y en ese sentido no es una ciencia: es la praxis de la psicologización misma. En la película, podemos observar esto bajo una forma contundente:

Milgram: *¿cómo se siente?*

Sujeto X: *¿Cómo me siento?* Él estaba recibiendo las descargas, yo estoy bien.

Milgram: *¿Cómo se siente respecto del señor Williams?*

Sujeto X: No lo sé, ni siquiera lo pensé. *¿Quiere decir que no me caía bien?*

Milgram: No, eh, bueno *¿cómo se siente acerca de él?*

Esta persona, aparentemente aún no familiarizada con el discurso psicológico individualizante, todavía necesita ser introducido a la auto-evaluación psicológica a la cual nosotros estamos tan acostumbrados. La ingeniería social de Milgram resulta así auto-promulgada: el experimento es acerca de cómo la psicología (social) hace efectivo su paradigma a través de la académica y rigurosa observación psicológica.

Obediencia a la psicología

Milgram afirma que para poder estudiar la obediencia escoge a la ciencia, sugiriendo que también podrían haber ocupado este lugar de estudio el ejército, la iglesia o el sistema educativo (Milgram, 1974: 142). Así, no solo resta importancia al rol central de la ciencia dentro de su experimento, sino que también enmascara el hecho de que es la autoridad de las ciencias psicológicas lo que trae a escena. Desde el comienzo, todo está marcado por lo que en términos psicoanalíticos podríamos llamar, un *entorno transferencial* no reconocido como tal por el mismo Milgram. No obstante, es la psicología como un significante la que entra en el guión desde el inicio mismo del experimento: “me gustaría decirle a ambos algo sobre el *Proyecto de la memoria*” –así comienza el experimentador su introducción:

Los psicólogos han desarrollado múltiples teorías acerca de cómo las personas aprenden. Algunas de las teorías más conocidas están desarrolladas en el libro que ven allí, “El Proceso de Enseñanza-Aprendizaje”, de Cantor (Milgram, 1965b).

La ciencia, y más específicamente la psicología, es claramente el marco del experimento. El hecho de que a los participantes se les muestre el libro de Cantor dispuesto en un estante, como vemos en la película de Milgram (Milgram, 1965b), nos indica que la psicología es el *significante-amo* del experimento, sirviendo como *punto de capitón* (Lacan, 1966). Así, la psicología está explícitamente presente, en un estante, estructurando por completo el escenario. Después de presentar el libro de Cantor, el experimentador pasa a explicar el rol del castigo en el proceso de aprendizaje y describe que el experimento apunta a obtener nueva información al respecto. Esta breve introducción de una psicología del aprendizaje conductista es seguida de un sorteo trucado, para decidir supuestamente quién será el maestro y quién el alumno. Muchos críticos han observado lo ilógico de este procedimiento. Como lo sugieren Orne y Holland:

Presumiblemente el investigador está interesado en determinar cómo el aprendizaje del alumno se ve afectado por el castigo, sin embargo no hay nada que el investigador le pueda requerir al sujeto maestro que él no pueda hacer fácilmente por sí mismo (Orne & Holland, 1968: 287).

También Brannigan destaca que la credibilidad del experimento no estaba apoyada en el hecho de que la enseñanza pudiera obviamente ser llevada adelante sin utilizar maestros voluntarios (Brannigan, 2004: 55). Pero aun tensando esta incredulidad, ¿no están estos críticos –junto al mismo Milgram– errando en lo que esta asignación de rol implica realmente? Lo que la teoría lacaniana del discurso nos enseña es que uno debe buscar cuál es la *posición del sujeto* dentro de la organización particular de un discurso (Parker, 2005). Y respecto de esto el experimento de Milgram es muy claro: asignar al sujeto el lugar *demaestro* transforma al lego en un aprendiz de investigador experimental: ¡el rol asignado es el de ser un psicólogo! Tal vez sea también por esto que los sujetos se someten tan fácilmente y de manera acrítica al rol asignado: porque se trata de un lugar que les resulta muy familiar.

En los procesos de psicologización, los así llamados “legos” resultan invariablemente convertidos en proto-psicólogos; son llamados a mirarse a sí mismos a través de una mirada académica y psicologizante: ellos tienen que convertirse en sus propios psicólogos. *¿Cómo se siente?* La pregunta básica que Milgram realiza tras cada experimento induce exactamente esta forma de mirarse a sí mismo desde la perspectiva psicologizante. Milgram, al presentar el experimento a los sujetos, hace una referencia mínima a la psicología del aprendizaje, porque presupone una amplia familiaridad con estas teorías psicológicas. Es crucial además observar que el rol del proto-psicólogo es el de un aprendiz, el de un estudiante: el discurso de la psicologización es un discurso educativo^x. Debemos entender el experimento de Milgram como un experimento básicamente didáctico, donde el sujeto representa el papel de psicólogo para ser interrogado como tal. No es sorprendente que Milgram, como el maestro real del experimento, tuviera sus estudiantes favoritos. El señor Braverman es uno de ellos, ya que claramente difiere de Fred Pozi, o del hombre que llamamos Sujeto X, quienes pueden ser vistos como el prototipo de la era pre-Milgram, los que aún no están completamente inmersos en el discurso de la psicologización. Milgram escribe acerca del señor Braverman:

En la entrevista, el señor Braverman resume el experimento con increíble fluidez e inteligencia. Siente que el experimento pudo haber sido diseñado con dos objetivos diferentes: para “probar los efectos en el maestro de estar en un rol esencialmente sádico, a la vez que para observar las reacciones de un estudiante a una situación de aprendizaje autoritaria, rígida y punitiva” (Milgram, 1974:53).

Así, vemos que el experimento contiene la estructura del proceso de psicologización. Braverman se convierte en un científico-aprendiz, el cual adopta un punto de vista científico y psicologizante sobre su propio comportamiento e ideas. Mientras el experimentador realiza las típicas preguntas psicologizantes, Braverman no falla en dar las respuestas en el formato esperado:

Experimentador: ¿En qué punto se sintió más nervioso o tenso?

Braverman: Bueno, cuando él comenzó a gritar de dolor y me di cuenta que esto lo estaba lastimando. Esto se puso peor cuando se bloqueó y se rehusó a contestar. Ahí estaba yo. Soy una buena persona, yo creo... lastimar a alguien y verme inmerso en una situación que pareciera una locura... por el beneficio de la ciencia, uno puede atravesarla, pero... (Milgram, 1974: 53-54).

Aquí podemos apreciar por qué Lacan criticaba al psicoanálisis del yo americano y otras formas de psicoterapia: éstas conducen a una identificación con el analista o psicoterapeuta (Lacan, 1966). Milgram muestra que en el punto culminante de este proceso la identificación que tiene lugar es esencialmente respecto de la posición del psicólogo y su punto de vista, su visión del mundo. *Ahí estaba yo*, dice Braverman: ésta es la mirada de la psicología en acción. No es sorprendente que en un cuestionario conducido un año después del experimento, Braverman se comprometiera por completo en esta psico-cháchara:

Lo que más me consternó fue que yo pudiera poseer esta capacidad para la obediencia y la conformidad con una idea central, por ejemplo, el valor de un experimento sobre la memoria incluso después de que se volviera evidente que adherir a este valor era al costo de violar otros valores, por ejemplo, el no lastimar a alguien que se encontraba indefenso y no hacía daño alguno. Como me dijo mi esposa 'puedes llamarte Eichmann', espero poder lidiar más efectivamente con futuros conflictos de valores con los que me pueda encontrar (Milgram, 1974: 54).

A esta altura los objetivos didácticos del experimento se hacen evidentes. El experimento de Milgram intenta enseñarles a sus sujetos una lección. La pregunta post-experimento "¿cuál sería en su opinión la forma más efectiva de fortalecer la resistencia ante las órdenes aberrantes?" (Milgram, 1974:52) convoca al sujeto a una clase de psicología. Pero lo propio de la psicologización es que una vez que se ha

convocado a los sujetos al aula universitaria, ya no es posible enviarlos nuevamente a vivir una vida ingenua: una vez adoptada una perspectiva reflexiva, ya no hay vuelta atrás. Arrastrar a los sujetos al terreno de la psicología es convocarlos de manera irreversible a formar parte de las filas de los (proto) psicólogos.

El experimento de Milgram muestra cómo la teoría y la praxis psicológica están atrapadas en lo que Lacan llama el *discurso* universitario: dentro del cual el sujeto clama por su dominio de sí y del universo (Lacan, 1998: 56). Una vez que el sujeto es seducido por el discurso universitario exige ser él mismo parte de ese supuesto saber. Como lo dijera uno de los sujetos de Milgram:

Aunque yo trabajo en una empresa de ingeniería, me he convencido de que las ciencias sociales, y especialmente la psicología, son mucho más importantes para el mundo actual de lo que yo creía (Milgram, 1974: 52).

Milgram informa que un gran número de sujetos pidieron espontáneamente ser utilizados (sic) en futuras experimentaciones (Milgram, 1965a: 58). Considera que los efectos didácticos son los resultados positivos centrales del experimento y afirma que los sujetos en su totalidad vieron al experimento como una oportunidad de aprender algo sobre sí mismos y acerca de las conductas humanas (Milgram, 1974: 196). Pero, ¿no ha sido esta perspectiva una constante poderosa en la corriente de la psicología social? Un buen ejemplo de esta posición es la afirmación de Baron y Byrne “cuando los individuos aprenden acerca de los hallazgos de las investigaciones de la psicología social, ellos pueden sacar provecho de este conocimiento y cambiar sus comportamientos” (Baron y Byrne, 1994: 384).

El objetivo de las psico-ciencias es el dominio del sujeto, de sí mismas y del universo. Un tipo de meta-comportamiento mejorado, depurado, informado por la ciencia es así considerado posible. Pero como vemos, los sujetos de Milgram, en su rol asignado de psicólogos sociales experimentadores, parecieran desestimar todas las pistas evidentes del fraude. ¿Acaso no ilustra esto la idea psicoanalítica de que el discurso universitario está impulsado en último término por una “pasión por la ignorancia”, un deseo de no saber (Lacan, 1998: 121)? Y pareciera que aquí los sujetos de Milgram comparten algo con él mismo: puesto que Milgram pareciera estar completamente ciego al hecho de que el uso del marco teórico de la psicología y su figura de autoridad conducen a tamaños efectos tautológicos y recursivos. En palabras de David Corfield: lo que queda silenciado en el experimento de Milgram es su relación con el imperativo científico mismo (Corfield, 2002: 199). Profundizaremos este punto en el siguiente apartado.

La obediencia a la ciencia

Mientras la principal crítica se asienta en que Milgram ha engañado a sus sujetos de experimentación de una forma muy obvia, ello no explica el hecho de que los sujetos de Milgram parecieran desestimar las diversas pistas. Los críticos de Milgram desatienden o malinterpretan este *deseo de no saber* porque fallan en comprender que esto pertenece justamente al núcleo de la obediencia. Tomemos por ejemplo a Orne y Holland, quienes fueron de los primeros críticos influyentes. Criticando el uso que hizo Milgram del engaño, argumentan que aun cuando probablemente muchos de los sujetos de Milgram se dieron cuenta del engaño, continuaron de todas formas con el experimento debido a una suerte de *pacto de ignorancia*: ellos continuaban para no poner en peligro el experimento. Por otra parte, muchos de los sujetos pudieron haber actuado en la idea de que, estando en el marco de un experimento científico, se habría tenido el cuidado de que nadie sufriera daño o herida real alguna (Orne y Holland, 1968). Minimizando el experimento como *cientificista* buscan rescatar la idea de una psicología (social) basada en estándares científicos la cual no sería una mera auto-representación o auto-dramatización. Como Milgram mismo, sus críticos no pueden ver que la ciencia psicológica está inextricablemente confinada a las dinámicas de la psicologización. Orne y Holland fallan justamente porque no ven que en su crítica muestran exactamente cómo la psicología penetra en el mismísimo corazón del experimento de Milgram. El llamado *pacto de ignorancia* evidencia una vez más la conformidad, la obediencia como tal, la cual es mucho más alta que el 65% encontrado por Milgram. Siguiendo la perspectiva de Orne y Holland, podemos decir que el 100% de los sujetos cumplieron, ya que no se registró reporte alguno que indicara que alguno de los sujetos haya denunciado el experimento como algo falso desde el comienzo: todos parecieran aceptar el formar parte del drama amateur escenificado por Milgram.

¿Hay algo más poderoso que la falsa obediencia? Permítasenos ilustrar esto con la anécdota de una muchacha adolescente que asiste al espectáculo de un hipnotista. El ilusionista solicita a su audiencia que unan sus dos manos y las presionen tan fuerte como puedan, y predice que éstas permanecerán unidas una vez que él les solicite que dejen de presionar. Pero como el experimento no funciona, el hipnotista rápidamente pregunta si alguien sintió al menos una ligera contra-presión (lo cual sería perfectamente entendible como efecto de la tensión muscular). La muchacha levanta tímidamente su mano y aunque sea un disgusto para ella es elegida como voluntaria, ante lo cual no atina a rehusarse. El hipnotista le pide que cierre sus ojos para pasar a hipnotizarla y así lograr que su cuerpo se ponga tan rígido que pueda

ser extendido como un tablón entre dos sillas. Mientras ella piensa que la hipnosis no está funcionando, decide hacer su parte e intenta mantener su cuerpo tan tieso como le es posible, mientras es colocada entre las dos sillas. Luego de la experiencia sus amigos le dicen que fue algo asombroso aunque, a juzgar por las fotos tomadas por la cámara digital, ella misma no encuentra la curvatura de su cuerpo muy impresionante. ¿No es éste un ejemplo del poder que puede tener la obediencia falsificada? En este ejemplo el *deseo de no saber* asume la forma (fetichista) de la desmentida: *ya lo sé... pero sin embargo* (Mannoni, 1969) lo cual tiene una enorme eficacia en la dinámica social.

Por ejemplo, un líder tal vez sea mucho más efectivo bajo las condiciones de la falsa obediencia, con subordinados que entre sus pares critiquen a su líder, pero guardan en el fondo de sus mentes un espacio personal privado. Lo que críticos como Orne y Holland no alcanzan a ver es que la falsa obediencia podría ser así más fuerte que la llamada obediencia ciega. Tan sólo piensen en la sumisión de un grupo de empleados para cooperar con los juegos de rol y las actividades de construcción de equipo coordinadas por los departamentos de recursos humanos sin importar lo infantiles y humillantes que sean. La falsa obediencia es el tipo de obediencia capaz de alcanzar un 100% de aquiescencia.

Sin embargo, si uno busca un 100% de obediencia, el experimento de Milgram ofrece un ejemplo aún más simple. Milgram obtuvo un 100% de obediencia de parte de sus colaboradores, especialmente del llamado experimentador quien estaba encargado de instar al sujeto a continuar. Este rol era llevado adelante por John Williams, de 31 años de edad, profesor de biología en una escuela secundaria, quien disponía de una serie de órdenes estándares para instar al sujeto a continuar administrando las supuestas descargas, órdenes que debía impartir cuando el sujeto protestara o dudara respecto de seguir administrándolas. Sin embargo, por más alterados que los sujetos se mostraran, o cuando solicitaban que se les permitiera detenerse, rogándole que verificara el estado de salud de la pobre víctima, Williams permanecía inmóvil y, cumpliendo a la perfección con el rol que le había sido asignado, continuaba con el experimento^{xi}. Pero por supuesto, no podemos pensar que Milgram era la autoridad última, debemos preguntarnos a quién le respondía él, a quién estaba obedeciendo en realidad. La respuesta es que él estaba obedeciendo (o fingiendo obedecer, recordemos cómo tuvo que re-escribir su artículo original) a la ciencia. A este respecto, Corfield compara la figura de Milgram con la de Abraham, requerido para infligir un dolor sin sentido, en este caso no a su propio hijo, sino a 1000 hombres oriundos de Bridgeport y New Haven.

Así que, si Milgram es Abraham y el sujeto es Isaac, ¿quién cumple el papel de Dios? La única respuesta a esto es la ciencia misma. La obediencia a las órdenes de Dios están más allá de cualquier consideración estética, como puede ser el disfrute de la vida de un hijo, y también de cualquier reparo ético, como el que consideraría si sacrificarlo o no para salvar la propia vida (...) (Corfield, 2002: 198).

Es sólo desde la perspectiva de la obediencia a la ciencia –en la cual estaban atrapados todos los participantes en el experimento hasta el propio Milgram– que podremos entender la teatralidad fundamental del experimento. El hecho de que el sujeto sea ubicado en el rol de psicólogo experimental implica que el *montaje* del drama no puede ser ignorado: nos encontramos en el centro de la Academia. Además, Milgram estaba perfectamente advertido de que había montado la escena partiendo de un escenario que caracterizaba a la ciencia. Entendía que obtenía la obediencia apoyado en el capital académico: escribió que es la idea de la ciencia y su aceptación la que provee “la justificación ideológica global al experimento” (Milgram, 1974: 142). Yannis Stavrakakis incluso lee una formulación proto-lacanianiana en la entrevista de Milgram sobre el origen de la autoridad: cuando Milgram escribe que el sujeto entra en la experiencia con la expectativa de que alguien va a estar a cargo y que el experimentador “viene a llenar una grieta experimentada por el sujeto”, Stavrakakis reconoce allí la fórmula lacanianiana del fantasma (Stavrakakis, 2007: 175). Pero, ¿no es extraño que donde Milgram está enteramente persuadido de los efectos de poder de la ciencia, falla no obstante al ponderar su propia posición y falla en tomar en cuenta los efectos recursivos de la obediencia en sus experimentos? Esta es la tautología repudiada en Milgram: su experimento es la ciencia estudiando los efectos de poder de la ciencia. Allí es donde su experimento se convierte en un burdo *acting out*, una mera representación del marco fantasmático de la ciencia. Es exactamente allí, en el punto ciego del fantasma, que las paradojas y los efectos circulares se erigen, y de esta forma hacen evidentes los efectos de poder de la ciencia, no bajo la forma de un análisis, sino como un *acting out*. Ya que al final, el movimiento principal de Milgram es la entrevista psicologizante post-experimental: la poderosa imposición de la mirada psicológica: *¿ahora que lo sabe, cómo se siente?* Yendo un paso más hacia adelante, el inevitable punto ciego de la ciencia que estructura y caracteriza el poderoso *discurso universitario* (de acuerdo a Lacan el discurso dominante en la sociedad del capitalismo tardío), es el lugar por dónde las psico-ciencias entran: funcionando como una piedra fundamental tautológica. Pues, el experimento de Milgram no es sólo un experimento sobre la obediencia a la autoridad y a la ciencia,

sino que nos muestra que hemos llegado al punto en que no podemos entender el fenómeno de la obediencia desde el marco teórico de la psicología.

¿Qué resulta entonces de estar sujeto al discurso universitario? Žižek nos alerta sobre evitar la mala lectura foucaultiana:

...el sujeto producido no es simplemente la subjetividad que se erige como resultado de la aplicación disciplinaria del saber-poder, sino su resto, aquello que elude la sujeción del saber-poder (Žižek, 2005: 139-140).

El sujeto no se erige por el resultado de la operación discursiva, sino en realidad por ese resto indivisible, ese exceso que se resiste a ser incluido en las redes del discurso (Žižek, 2005: 140). El sujeto entonces, no es el resultado de la suma de las objetivaciones de las bio-ciencias: el hombre es exactamente el efecto que surge de la invasión de la ciencia sobre el dominio de la vida (Lebenswelt). Podemos afirmar que desde el Iluminismo, la subjetividad es el nombre de este problemático aspecto de la modernidad. A partir de ese momento histórico el sujeto es a la vez el problema principal y el invitado no deseado del que se ocupará la ciencia. En este sentido, el experimento de Milgram no puede ser una re-presentación del proceso de subjetivación de la modernidad: éste produce un sujeto confundido, humillado y reducido al análisis científico que estaba inscripto en la totalidad del experimento mismo. Es en este sentido que el experimento de Milgram constituye el acting out del proceso de psicologización contenido en el proyecto de la modernidad; y esto, como probaremos en el último paso de este compromiso crítico que asumimos respecto del experimento de Milgram, está conectado con lo que uno estaría tentado en llamar un *núcleo perverso en la psicología*.

La obscena sobreabundancia de obediencia

El *ahora que lo sabe* de Milgram es un claro ejemplo de la concepción lacaniana de una psicología de dos-cuerpos. El “*usted*” implícito en la frase *ahora que lo sabe*, es el sujeto psicológico unificado (como lo hemos llamado antes) encarnado en la persona (este es el segundo cuerpo) del psicólogo. Ambos constituyen las partes de una psicología de dos-cuerpos que para Lacan se reduce a

... la relación de dos cuerpos entre los cuales se establece una comunicación fantasiosa en la que el analista enseña al sujeto a captarse como objeto; la subjetividad no es admitida sino en el paréntesis de la ilusión y la palabra queda puesta en el índice de una búsqueda de lo vivido que se convierte en su meta suprema, pero el resultado dialécticamente necesario aparece en el

hecho de que la subjetividad del psicoanalista, liberada de todo freno, deja al sujeto entregado a todas las intimaciones de su palabra. (Lacan, 1966: 292-293)

La frase de Milgram *ahora que lo sabe, cómo se siente* le enseña al sujeto a mirarse a sí mismo como un objeto: el *usted* implícito en la frase *cómo se siente* va en la búsqueda de la ilusoria experiencia vivida que aliena al sujeto bajo la objetivación coercitiva en que posiciona el experto. Lacan argumenta que tal aproximación no puede sino conducir a la identificación del sujeto con el psicólogo, lo cual puede ilustrarse claramente con Milgram: el sujeto al que se le pide que haga una observación de sí como el objeto de sus sentimientos, es así conducido a identificarse con la mirada del psicólogo. Además, “el estar a merced de toda invocación” del experto revela algo del posterior poder caprichoso. Para Lacan, la apelación a mirarse uno mismo como un objeto, la apelación al criterio de realidad, está claramente conectada a *la obscena y feroz figura del superyó* (Owens, 2008). ¿No es esta dimensión claramente rastreable en el experimento de Milgram?

Al mirar el documental, por ejemplo, no se puede menos que ser golpeado por la forma monótona y técnica con la cual el experimentador Williams insta al sujeto a continuar: carente de expresión alguna, desprovisto de emociones, repite sus frases estandarizadas. Es bastante obvio: Milgram en busca de torturadores obedientes, ya había creado uno en el propio experimento. Esto condujo a Bruno Bettelheim a observar que el trabajo de Milgram era “tan vil que nada de lo que sus experimentos muestran tiene valor alguno” y que los mismos estaban en el mismo nivel que los experimentos nazis (citado en Parker*, 2000: 116). ¿Y no parece ser éste el caso en que la obscena y feroz figura del superyó se hace presente en el experimento de Milgram? Mientras que Milgram desmerece la explicación freudiana de que la agresión y la destructividad jueguen algún papel en sus experimentos (Milgram, 1965), estas tendencias parecen resurgir en el lugar del experimento y su impiadoso tratamiento de los sujetos de la experimentación. Tan sólo pensemos en lo que Milgram considera como *evidencia experimental* para refutar la tesis freudiana: en la variante número 11 del experimento los sujetos eran libres de usar el nivel de descarga que desearan, lo cual arrojó como resultado que sólo utilizaron niveles de descarga bajos, aun cuando “el experimentador recibiera algún daño para legitimar el uso de todos los niveles del tablero” (Milgram, 1974: 166). ¿La expresión “recibir daño” no implica que habría tendencias sado-masoquistas rondando el experimento, del lado de Milgram y sus cómplices? También Stam et al. argumentan que el uso del engaño como un medio para extraer la verdad parte de la premisa de que las personas son simplemente no honestas y “mantiene alguna semejanza con el tema recurrente de los

torturadores que expresan su pesar por tener que lidiar con la obstinación de la víctima” (Stam et al., 1998: 169).

Lo que debería ser investigado resulta justamente el punto ciego del experimento: no sólo la obediencia está siendo ciegamente representada, sino que un excedente obscuro se hace visible. Como sugirió Dannie Abse: si Milgram estaba buscando pequeños Eichmann^{xii} entonces “el experimentador tiene que actuar en parte, hasta cierto punto, como un Himmler” (citado en Brannigan, 2004: 58). Pero si leemos el experimento a la letra, entonces es sólo bajo el rol asignado de *psicólogos experimentales* que los sujetos son convertidos en torturadores: esta situación es coronada con el experimentador convertido en el torturador de todos. La pregunta ahora es, ¿cuál es el rol de Milgram? ¿No es quien al final de *Candid Camera*^{xiii}, en el momento de la revelación, nos recuerda lo que en psicoanálisis se llama plus de goce^{xiv}. El momento de *Candid Camera* de revelación de la situación es el momento donde el guión implícito se vuelve la explicación y el análisis de la situación en su totalidad. Ésta es la forma en que los juegos de rol usados en educación, recursos humanos o incluso en los encuadres psicoterapéuticos, son montados: se actúa y se representa una situación pre-escrita después de lo cual el guión mismo se revela como el análisis. En el experimento de Milgram, el momento de la revelación es, por así decirlo, *capitalizado* en varios niveles: no son sólo los participantes sometidos al mismo, también lo son los espectadores de la película documental de Milgram “*Obedience*” (Milgram, 1965b): los espectadores se dan cuenta del verdadero montaje del experimento sólo después de que un buen tiempo ha transcurrido. Esta técnica es repetida a menudo en *papers*, libros de texto y documentales de televisión sobre Milgram: preparado e incluido en el auditorium, el experimento es presentado sin revelar el engaño, de manera que al introducir la pregunta *¿qué haría USTED?*, el lector es conducido al momento de la revelación-humillación y la posterior detumescencia científica: *ahora que lo sabe ¿cómo se siente?*^{xv}. Éste es el momento de recolección y capitalización del plus-de-goce.

Lo que queda obliterado aquí es la posición desde la cual es hecha la pregunta *¿qué haría usted?*: ¿quién es el que enuncia esta pregunta? Parece que el concepto de *estado agéntico*, el intento de Milgram para teorizar sus hallazgos, describe ante todo la posición del científico social:

... la persona que entra en un sistema de autoridad ya no se ve a sí misma como actuando bajo su propia voluntad, sino que se ve a sí misma como un agente que ejecuta los deseos de otra persona (Milgram, 1974: 133).

Esto es válido también para el experimentador y para el propio Milgram. Milgram, desde una posición meta-humana, meta-subjetiva, asume la tarea como un

mero sirviente de la ciencia para... humillar a los sujetos. Psicoanalíticamente, esta reducción de uno mismo a un mero instrumento de la ciencia es estrictamente homólogo a la posición del perverso. Como lo estableciera Lacan, el perverso ocupa el lugar del objeto para el beneficio de otro, “para el goce de quien ejercita sus acciones como un perverso sádico” (Lacan, 1978: 135): no es mi voluntad ni mi responsabilidad el sacar toda esta obscenidad a la luz, yo soy meramente un instrumento de la ciencia. Todo el experimento de Milgram está preparado para conducir al momento de la revelación, al levantamiento de los velos para revelar la supuesta verdadera naturaleza del sujeto y este momento de humillación sirve a la constitución del *agente perverso de la ciencia* que ejerce sus poderes sobre sus víctimas, los sujetos inocentes. Dicho francamente: la lección de psicología es el poder de la psicología. El experimento de Milgram tiene como intención deslumbrar al sujeto de la experimentación y al gran público con el poder de la ciencia para poner al descubierto la condición humana: *¿no hubiera llegado usted a aplicar los 450 voltios como lo hizo el 65% de las personas?* Tal es la humillación que Milgram tiene esperándonos, degradándonos a meras pantallas sobre las cuales el conocimiento de la psicología es proyectado. *Ahora que lo sabe, cómo se siente es la Anrufung^{xvi}* fundamental que a la fuerza empuja al sujeto dentro del discurso de la psicología. Milgram muestra cómo las psico-ciencias son capaces de lograr una sumisión total: imponiendo la introspección nos promete la redención, dejándonos creer que la salvación yace exactamente en la ciencia. A los sujetos de la psicologización se les promete que tendrán acceso al plus-de-goce del conocimiento.

La experiencia de Milgram muestra cómo la psicología en este sentido, exactamente a través de una representación de sí misma, es un discurso sumamente poderoso. Aquí tenemos que ampliar la perspectiva: la humilde y sacrificada obediencia hacia la ciencia conduce a la obediencia al poder en general. En otras palabras: la representación que Milgram hace de las ciencias sociales, nos prepara para el poder del discurso hegemónico actual, o como Stam et al. lo dijeran concisamente:

La evidencia entonces se convierte entonces en una razón para aceptar la autoridad de la psicología social, como un conocimiento de los conflictos en nuestra vida. Los estudios de Milgram muestran lo apropiado de la posición americana en tanto nación, en tanto clase media, y en tanto las personas que están del “lado de la libertad y la decencia” (Stam et al., 1998: 173).

Está claro, nada más emancipatorio debe ser esperado del experimento de Milgram. Tan sólo considérese lo que Doris Lessig escribió:

Imaginémonos diciéndole a los niños: “en los últimos 50 años más o menos, la raza humana ha tomado conciencia de una enorme cantidad de información sobre sus mecanismos: cómo se comporta, cómo debería comportarse bajo ciertas circunstancias. Si esto ha de ser de utilidad, deben aprender a contemplar estos roles calmadamente, desapasionadamente, desinteresadamente, sin emoción. Es información que dejará a la gente libre de lealtades ciegas, obediencia a slogans, retórica, líderes, emociones grupales” (Lessig, 1986: 60).

Allí lo tienen, con una franqueza brutal: permítasenos utilizar la psicología social para producir personas calmadas, desapasionadas, desinteresadas, sin emociones, y de esta forma, obedientes.

Conclusiones sobre la obediencia

Milgram entiende que la desobediencia es la manifestación de que la transformación al estado agéntico es sólo parcial en algunas personas:

Residuos del sí-mismo, que quedan en diferentes niveles por fuera de la autoridad del experimentador, sostienen con vida los valores personales de los sujetos y conducen a tensiones que, si son lo suficientemente poderosas, pueden conducir a la desobediencia (Milgram, 1974: 155).

Los restos de la persona detrás del empleado, del burócrata, detrás del científico –nos encontramos nuevamente en la pista de aterrizaje de la psicología individual– es donde, de acuerdo a Milgram, las semillas de la desobediencia pueden ser encontradas. Sin embargo, basándonos en Slavov Žižek, podemos argumentar exactamente lo contrario: estos restos personales son los que hacen funcionar el llamado de la obediencia:

...una identificación ideológica ejerce una verdadera sujeción sobre nosotros precisamente cuando mantenemos una actitud de alerta respecto del hecho de que no somos completamente idénticos a eso, que hay un ser humano con entereza por detrás de ello: “no todo es ideología, debajo de la máscara ideológica, soy un Ser Humano” está la mismísima forma de la ideología, de su “eficiencia práctica” (Žižek, 1997: 21).

La persona que se identifica totalmente con el sistema, incluso renunciando por completo a su sí-mismo, es peligrosa para la autoridad. Žižek da el ejemplo del soldado en la película sobre la guerra de Vietnam *Full Metal Jacket*, quien se sobre-identifica con la maquinaria ideológica militar: totalmente inmerso en ésta, pierde la

cordura y dispara sobre su sargento y sobre sí mismo (Žižek, 1997: 21). El soldado que es funcional realmente es aquél que mantiene cierta distancia crítica: fomentando esos restos de su sí-mismo, éste en el fondo siempre cumple. En el ejemplo de Žižek, es el soldado que escribe “nacido para matar” junto a un signo de paz grabado en su casco, quien eventualmente se convierte en el sujeto militar confiable (Žižek, 1997: 21). ¿No es bien conocida la imagen de los soldados nazis, que estaban apostados en los campos de la muerte, retirándose por las noches a sus cuarteles privados para conversar, escuchar música o leer a Goethe?

La desobediencia psicologizada celebrada por Milgram es ambigua incluso desde otro punto de vista. Porque, mientras pareciera que Milgram promueve el disenso hacia la autoridad o hacia los discursos hegemónicos, sólo promueve el decir *no* eventualmente a la *autoridad maligna*, al malvado *Dr. No*. Esto presupone que el sujeto asentirá frente a la bondadosa ciencia, ante una sociedad justa y democrática, una ley y un orden honestos: en otras palabras, al estilo de vida Americano. El mensaje de Milgram es *¡sólo decir que no al Dr.No!* También Stam et al. llegan a esta conclusión; escriben que Milgram se reduce a un mensaje aséptico de desobedecer sólo a la “autoridad destructiva” sin jamás nombrar dicha autoridad o señalando los efectos que dicha autoridad tiene en nuestro mundo salvo a través de analogías históricas distantes (Stam et al., 1998: 176).

¿No culmina esta asepsia en el momento de *Candid Camera* en el cual se revela el engaño? Allí el experimento de Milgram termina completamente arruinado: en lugar de la intencionada re-humanización, este momento de psicologización es humillante y de-subjetivante: *ahora que lo sabe, cómo se siente – por favor indíquelo en un escala*. Si hay un momento en el experimento tan estructurado que hace casi imposible cualquier tipo de desobediencia es éste. Desobedecer aquí sería el rechazo a la reconciliación guionada y de la psicologización coercitiva de la experiencia: lo que debería ser rechazado es la simpatía administrada terapéuticamente, la cuidadosamente planificada extracción de toda emoción y las consiguientes teorizaciones.

El experimento de Milgram, en su objetivo didáctico, contempla la fantasía del científico héroe quien informado sería capaz de resistir la autoridad maligna y realizar un acto de resistencia iluminado. Habiendo aborrecido a los que obedecen consolándose a sí mismos en razón de sus pensamientos desobedientes, reclamando así estar del lado de los ángeles (Milgram, 1974: 10), Milgram ve como ángeles auténticos a aquellos iluminados por la ciencia. ¿Dónde ubica esto a Milgram sino por encima tanto de los ángeles como de los demonios? Milgram asume el lugar que Lacan nombra como el Otro del Otro^{xvii}. Y esto además parece haber tenido un efecto

decisivo en la relación del sujeto con respecto a su par, por lo que Milgram escribe acerca de un sujeto en particular:

Lo que es extraordinario es su aparente indiferencia total al aprendiz; difícilmente lo reconozca como un ser humano. Mientras tanto, él se relaciona de una manera cortés con el experimentador (...) (Milgram, 1974: 48).

Así, para Milgram, la moralidad no desaparece:

En vez, adquiere un punto de vista radicalmente diferente. No responde con un sentimiento moral ante las reacciones que realiza. En su lugar, su preocupación moral se sitúa en relación a qué tan bien está cumpliendo con las expectativas que la autoridad ha depositado en él (Milgram, 1974: 8).

Así, el experimento de Milgram vacía la relación del sujeto con otro hombre de cualquier cualidad humana. El efecto de la autoridad de la ciencia consiste en que el lugar de la humanidad se traslade a la relación transferencial del sujeto con el científico o con la ciencia en general. Ése es el lugar donde Milgram mantiene presos a sus sujetos, y allí los efectos coercitivos del experimento se vuelven totales. Puesto que en la entrevista el par se convierte en nada más que un mero actor, un decorado más en el escenario, la única relación substancial y significativa al final es la que se establece entre el sujeto y Milgram, el representante de las poderosas psico-ciencias. El experimento de Milgram es la representación de la producción del hombre psicológico encerrado en su relación con la ciencia.

¿Pero no encontramos aquí una lógica similar con el psicoanálisis? ¿No es el encuadre psicoanalítico el ejemplo más acabado del vaciamiento del mundo exterior? Mientras el analizante se comprometa en su soliloquio, los otros y el mundo se convierten en nada más que los efectos de un solipsismo. Si Stam et al. escriben que en el experimento de Milgram los cuerpos de los “sujetos” son en primer lugar abstraídos de su contexto social para luego ser re-contextualizados en una forma tal que niega su constitución social” (Stam et al., 1998: 161), entonces esta crítica puede sostenerse también para el psicoanálisis. Porque, ¿no es el psicoanálisis, como lo propone Žižek, el método más acabado de humillación?

...¿no es acaso el propósito mismo del proceso psicoanalítico el sacudir los fundamentos del fantasma fundamental del analizante, v.g., el llevar a cabo la “destitución subjetiva” mediante la cual el sujeto adquiere cierta distancia para con su fantasía fundamental en tanto el último soporte de su realidad

(simbólica)? ¿No es el proceso psicoanalítico en sí, entonces, una refinada, y por lo tanto, un más cruel método de humillación, de remover el mismísimo suelo sobre el que se asientan los pies del sujeto, de forzarlo a experimentar la absoluta nulidad de esos “divinos detalles” alrededor de los cuales su disfrute ha cristalizado? (Žižek, 1991: 156).

Por supuesto, el punto crucial es que el psicoanálisis no concibe, como lo hace la psicología, una restitución subsecuente del hombre como un ser psicológico: en contraste a la psicología, el psicoanálisis no pretende esta experiencia de destitución subjetiva, este nivel-cero de la subjetividad, como una cura^{xviii}. El psicoanálisis en este sentido clama ser la herramienta exacta para de-construir a la Academia. El psicoanálisis como el rechazo al humanismo científico, como el rechazo al cierre del sistema, puede ser un método para analizar cómo experimentos como el de Milgram no son en forma alguna subversivos, sino que conducen a la conformidad respecto de los discursos hegemónicos.

Pero podría uno responder, ¿qué ofrece entonces el psicoanálisis? ¿No es el psicoanálisis igualmente impotente para mostrar formas alternativas que conduzcan a la desobediencia? ¿Pues, no es la celebración de Milgram del heroico acto de desobediencia muy cercana a aquello con lo que Žižek parece siempre concluir, esto es, romantizar el acto individual? Ian Parker critica por ejemplo cómo Žižek hace de la resistencia algo romántico, mientras que a la vez reduce toda acción política colectiva a heroicos “actos” individuales (Parker I, 2004: 97). Esta crítica retorna casi en forma literal en la evaluación que Parker hace sobre Milgram donde declara que Milgram bloquea el camino para una valoración de lo social: el mensaje de Milgram es “lo social es malo para tí y para los otros” (Parker, 2007: 85). ¿Pero no son lo social, junto a la subjetividad, categorías que se han vuelto problemáticas y paradójicas desde el Iluminismo? Ambas categorías son reducidas a mecanismos ya sea biológicos, evolutivos, psicológicos o sociales. La Academia es la incorporación total del *Lebenswelt*, alienando tanto al sujeto como a lo social. En este sentido, tanto el sujeto como lo social han perdido irrevocablemente cualquier substancia por fuera de la Academia. Respecto de lo social, basta pensar en los programas gubernamentales apoyados por la Academia que, por ejemplo, clama por el restablecimiento de la fábrica social a través de la creación de espacios de reunión que provean oportunidades para el diálogo y el encuentro. Lo social no puede entrar allí sino en su versión académica^{xix}.

Si el psicoanálisis parte tanto de un nivel cero de subjetividad como de un nivel cero de sociedad, el punto crucial deriva entonces en cuál es la posición que uno adopta frente al discurso universitario. Las psico-ciencias dominantes abrazan el

discurso universitario sin problematizarse al respecto: afirmando ser una ciencia completa, las psico-ciencias prometen la reconciliación y formas académicamente documentadas de integrar la subjetividad y la sociedad. Vemos emerger lo paradójal de este planteo con Milgram: perplejo ante la figura de Eichmann, él dice, estudiemos la autoridad, tomemos la autoridad de, es decir... la ciencia. Esto es problemático, primero porque el mismo Milgram afirma estar hablando desde el interior de la ciencia, y segundo, porque esto le impide percibir cómo la ciencia misma está implicada en la modernidad y sus propios puntos ciegos –entre los cuales, el Holocausto podría ser una de las manifestaciones importantes–. Así que en el final, el problema de la modernidad, que quizá haya salido a la luz especialmente en la modernidad tardía, es que la Academia se ha convertido ella misma en el sustituto de la sociedad, representando a un hombre psicológico como el sustituto del sujeto. Es esto lo que el psicoanálisis en tanto un discurso que reivindica un lugar parcialmente por fuera de la Academia es capaz de criticar, puesto que el psicoanálisis no es un discurso del conocimiento, sino un discurso de la verdad. Si el psicoanálisis quiere permanecer fiel a la causa de la Verdad, debe escoger un lugar distinto a la Academia, tal vez la *Theoría*, como la define Žižek, sea una opción:

E, incidentalmente, es así también como la crítica de la ideología (cuyos orígenes platónicos uno puede admitir imperturbable) funciona: ésta se empeña en romper nuestros oídos (hipnotizados por la ideología del canto de sirena) para que de esta forma podamos empezar a oír con nuestros ojos (a la manera de la Theoría) (Žižek, 2006: 224).

Así que no nos dejemos captar por el anzuelo de la severidad o rigor de nuestros comités de ética: porque mientras que Milgram no sería habilitado para conducir sus experimentos hoy, aún continuamos recibiendo su esquema de psicologización/de-subjetivación a través del canto de sirena de los shows de psico-entretenimiento (Gran Hermano, Castaway y compañía) “lo cual es llevado a cabo repetidamente por nuestra fascinación y entretenimiento con los reality shows” (Diski, 2004). El experimento de Milgram, como una mera demostración que no conduce a ningún entendimiento en lo absoluto, parece ser la madre, el origen, de todos los programas de psico-entretenimiento. Por lo tanto, no debemos entender a los psico-reality-shows como un *insight* liso y llano directo sobre la condición humana; en vez de esto, de forma muy similar al experimento de Milgram, estos programas completamente guionados son escritos con el manual de psicología sobre la falda (De Vos, 2005).

La primera lección de nuestra *Theoría*^{xx} versará sobre el *nivel-cero-de-la-psicología*. Pues si los psicólogos se quejan de que las guías éticas para la

investigación amenazan con hacer imposible la práctica psicológica, ¿no es este temor de la psicología finalmente una reacción defensiva frente al *nivel-cero-de-la-psicología* misma? Si Arthur Miller, ex presidente de la American Psychological Association reconoce que hubo ocasiones en las que se preguntó, sólo por un momento, si los experimentos de Milgram no significaban nada en lo absoluto (citado en Parker*, 2000: 121) entonces debemos reemplazar el significante *experimento* por el significante *psicología*: con lo que la corriente hegemónica de la psicología debe enfrentarse hoy en día es con este sentimiento de que quizá no signifique nada en absoluto. El poder de la psicología, sin embargo, consiste en que continúa reinventándose (en una forma muy parecida al capitalismo) y en que siempre habrá personas como Miller quienes, sabiendo que de hecho no significa nada en absoluto, continuarán haciéndole propaganda.

Epílogo

No ha sido sino hace muy poco tiempo que el experimento de Milgram fue replicado por Jerry Burger: aun utilizando casi el mismo dispositivo se las arregló para obtener el visto bueno de la así llamada Revisión del Consejo Institucional (el comité de ética de las universidades en los Estados Unidos). Para obtener el permiso, Burger tuvo que convertir el experimento en una experiencia *libre de estrés y trauma*. Logró esto de tres formas: realizando un meticuloso examen multifacético de sus participantes; en segundo lugar, asegurándose que los sujetos entendieran que podían retirarse del experimento cuando ellos quisieran, y tercero, deteniendo por completo el experimento al alcanzarse los 150 voltios. En este nivel, exactamente como en el experimento original, el aprendiz por primera vez protesta y explícitamente solicita ser liberado. Burger entonces interroga al participante si continuaría o no, para entonces detener el experimento. A partir de las estadísticas de los resultados alcanzados por Milgram, Burger argumenta que de aquellas personas que están dispuestas a continuar pasados los 150 voltios, un 79% seguiría hasta administrar las descargas finales del generador (Burger, 2009). George Miller, que también simpatiza con este intento de replicar a Milgram, sin embargo permanece escéptico, señalando el hecho de que el experimento de Milgram se apoyaba explícitamente en el estrés y los conflictos internos que Burger intentaba eliminar (Miller, 2009). Y tal vez Miller esté en lo correcto: no se puede extirparle el aguijón a la abeja y esperar que sea aún capaz de seguir volando: la luz de Milgram (según la expresión de Elms, 2009) no funciona, el elemento de transgresión es esencial al experimento. Tan sólo consideremos lo que Brewster Smith sostiene contra el experimento de Milgram:

Para mí, es posible justificar el experimento de Milgram como una cuidadosa y bien equilibrada excepción, un estudio importante que plantea serias cuestiones éticas, a la vez que genera fuertes responsabilidades éticas que recaen sobre los hombros del experimentador. Yo no llevaría adelante tal experimento, pero respeto el derecho de Milgram de haberlo hecho (Brewster Smith en 1976, citado en Miller, 2009).

¿No es este planteo asombrosamente parecido, casi palabra-por-palabra, a la discusión sobre el asunto de la tortura? Es un trabajo sucio, pero a veces alguien tiene que hacerlo.

Bibliografía

Baron, R.A. & Byrne, D. (1994). *Social Psychology : Understanding Human Interaction*. Boston: Allyn and Bacon.

Baumrind, D. (1964). Some Thoughts on Ethics of Research: After Reading Milgram's "Behavioral Study of Obedience". *American Psychologist*, 19: 421-423.

Blass, T. (2000) (Ed.). *Obedience to authority: Current perspectives on the Milgram paradigm*. New Jersey: Mahwah.

Brannigan, A. (2004). *The Rise and Fall of Social Psychology: The Use and Misuse of the Experimental Method*. New Jersey: Aldine Transaction.

Burger, J.M. (2009). Replicating Milgram: Would People Still Obey Today? *American Psychologist*, 64(1): 1-11.

Corfield, D. (2002). From mathematics to psychology: Lacan's missed encounters. In: *Lacan and science*. Jason Glynos and Yannis Stavrakakis (eds), 179-206.

De Vos, J. (2005). On Psychology and Other Symptoms. *Journal for Lacanian Studies*, 3 (2): 258–270.

Diski, J. (2004). XXX • The Man who Shocked the World: The Life and Legacy of Stanley Milgram by Thomas Blass. *London Review of Books*, 26(22) <http://www.lrb.co.uk/v26/n22/disk01...>

Elms, A.C. (2009). Obedience Lite, *American Psychologist*, 64(1): 32-36.

Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris: Seuil.

Lacan, J. (1978). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Ed. J.-A. Miller. Trans. Alan Sheridan. New York: Norton.

Lacan J. (1998). *The Seminar of Jacques Lacan, Book XX: Encore; On Feminine Sexuality and the Limits of Love and Knowledge, 1972–73*. Text established by Jacques-Alain Miller. Trans. Bruce Fink. New York: Norton.

Lacan J. (1991). *Le séminaire, livre XVII: L'envers de la psychanalyse*, ed. Jacques-Alain Miller. Paris : Seuil.

Lacan, J. (2001). *Ecrits: A Selection*. Trans. Alan Sheridan. London: Routledge.

Laermans, R. (2006). *Het experimentele theater van Stanley Milgram. The Milgram Re-enactment -Rod Dickinson & Steve Rushton*. In: Vanderbeeken R. (ed.) *What are you doing? Essays over videokunst*. Maastricht: Jan van Eyck Academie.

Mannoni, O. (1969) *Je sais bien mais quand même*. In : *Clefs pour l'imaginaire ou l'autre scène*. Paris: Le Seuil: 9-33.

Milgram, S. (1963). *Behavioral Study of Obedience*. *Journal of Abnormal and Social Psychology* 67: 371–378.

Milgram, S. (1965a). *Some Conditions of Obedience and Disobedience to Authority*. *Human relations*, 18(1): 57-.

Milgram, S. (1965b). *Obedience film*. University Park , PA : Penn State Audio Visual Services [distributor].

Milgram, S. (1974). *Obedience to Authority; An Experimental View*. London: Tavistock

Milgram, S. (1981). *This Week's Citation Classic*. *Current Contents*. 9(March 2, 1981): 114 (<http://www.garfield.library.upenn.e...>

Miller, G. A. (1969). *Psychology as a means of promoting human welfare*. *American Psychologist*, 24: 1063-1075.

Miller, A.G.(2009). *Reflections on 'Replicating Milgram' (Burger 2009)*, *American Psychologist*, 64(1): 20-27.

Orne, M. T., & Holland, C. H. (1968). *On the ecological validity of laboratory deceptions*. *International Journal of Psychiatry*, 6: 282-293.

Owens, C. (2008). *On Reading Žižek: Notes for Lacanian Clinicians*. *International Journal of Žižek Studies*, 2(4).

Parker*, I. (2000). *Obedience*. *Granta*, 71(4): 99-125.

Parker, I. (2004). *Slavoj Žižek: A Critical Introduction*. London: Pluto.

Parker, I. (2005). Lacanian Discourse Analysis in Psychology: Seven Theoretical Elements, *Theory & Psychology* 15: 163–82.

Parker, I. (2007). *Revolution in psychology. Alienation to Emancipation*. London: Pluto.

Stam, H. J., Lubek, I., & Radtke, L. (1998). Repopulating social psychology texts: Disembodied 'subjects' and embodied subjectivity. In B. Bayer & J. Shotter (Eds.) *Reconstructing the psychological subject: Bodies, practices and technologies*. (pp. 153-186). London: Sage.

Stavrakakis, Y. (2007). *The Lacanian Left. Psychoanalysis, theory, politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Žižek, S. (1991). *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan Through Popular Culture*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Žižek, S. (1997). *The Plague of Fantasies*. New York: Verso.

Žižek, S. (2000). *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. London: Verso.

Žižek, S. (2005). *Iraq: The Borrowed Kettle*. London: Verso.

Žižek, S. (2006). Burned by the sun. In: Žižek, S. (ed) *Lacan: The Silent Partners*. London: Verso: 217-230.

ⁱ De Vos, J. (2009) 'Now That You Know, How Do You Feel? The Milgram Experiment and Psychologization', *Annual Review of Critical Psychology*, 7, pp. 223-246 <http://www.discourseunit.com/arcp/7.htm>. Traducción al español de Álvaro Lemos, con revisión técnica de Gabriela Salomone y Juan Jorge Michel Fariña.

ⁱⁱ Milgram trabajó para Solomon Asch en Princeton (Parker*, 2002: 103). Nótese que este Ian Parker* es un escritor británico que vive en New York, y no debe ser confundido con Ian Parker el psicólogo crítico de la Universidad de Manchester, a quien citaré más adelante en este capítulo (a partir de aquí el escritor británico será denotado con un * en el texto).

ⁱⁱⁱ Por ejemplo el famoso estudio sobre la línea de discriminación de Asch, en el cual los sujetos eran inducidos a realizar juicios incorrectos respecto de la longitud de una línea en base a la presión social del grupo (Asch, 1951).

^{iv} Sin embargo, algunos meses después, el editor del *Journal of Abnormal and Social Psychology* espontáneamente volvió a convocar el artículo inicialmente rechazado para publicarlo (véase Milgram, 1963).

^v En el primer artículo él ya hablaba de variar sistemáticamente los factores que, según creía, alteran el grado de obediencia. Pero entonces para Milgram el problema "no era diseñar un número creciente de

condiciones experimentales, sino seleccionar aquéllas que pusieran en evidencia de la mejor forma el proceso de la obediencia desde un punto de vista socio-psicológico”. (Milgram, 1963).

^{vi} Desde el punto de vista del psicoanálisis, es más interesante enfocarse en lo que suele llamarse evidente, considerando que el inconsciente consiste en un saber no sabido; no se trata de un secreto enterrado profundamente, sino que se trata de algo auto-evidente que yace en la superficie misma.

^{vii} Esta entrevista no siempre ofrecía una revelación completa del engaño, como el asistente de Milgram, Allan C. Elms, afirma. Milgram quería mantener el engaño sobre la mayoría de los participantes hasta que la mayor parte de la serie de experimentos estuviera terminada (Elms, 2009). Sin embargo en su libro de 1974 Milgram presentaba la revelación del engaño durante la entrevista como la forma más pura de su experimento. Aunque se trate de un contraargumento respecto de las críticas éticas al experimento, Milgram extrajo la mayoría de sus conclusiones de instancias donde se llevaba adelante este tipo de interrogatorio. En nuestra opinión, es solo en esta versión que el paradigma de Milgram resulta completamente arruinado.

^{viii} Aunque Milgram declare que el experimento estaba altamente estandarizado, queda claro en el film que en algunas oportunidades era el experimentador y en otras Milgram quien tomaba la entrevista posterior.

^{ix} Esta transcripción de la sesión de Pozi de la película *Obediencia* (Milgram, 1965b) y todas las subsiguientes en esta sección son mías [del autor].

^x Cuando Stam et al. cuestionan la transferencia de los resultados de la investigación de Milgram con el argumento de que el dispositivo basado en “enseñar” y “aprender” es apropiado para un contexto educacional pero no para ser aplicados a ejemplos históricos ligados a la obediencia (Stam et al., 1998: 161), uno podría preguntarse si el contexto psico-educativo no es más amplio de lo que Stam et al. piensan. La elección de Milgram de usar un marco científico, especialmente una investigación psicológica como la presentada, como el trasfondo de su agente de autoridad no es algo azaroso. La academización y la psicologización son facetas de la modernidad que florecen en todo su esplendor durante el siglo XX y sería interesante, pero fuera del alcance de este artículo, realizar una re-lectura de los ejemplos históricos sobre la obediencia desde esta perspectiva.

^{xi} En esta misma línea, G.A. Shelton condujo una interesante variante del experimento de Milgram: colocó a su sujeto en el rol del experimentador teniendo que supervisar al maestro, quien era en realidad un colaborador. De 24 sujetos, 22 continuaron hasta el final a pesar de que el maestro –al ir incrementando el nivel de las descargas– se ponía más y más ansioso, v.g. “ella expresaba intranquilidad, entonces se volvía más ansiosa, enojada, al borde de las lágrimas; maldecía, se quejaba de dolores de estómago, pedía un vaso de agua, y le solicitaba al experimentador que detuviera la sesión...” (citado en Blass, 2000: 52-53).

^{xii} Aunque Milgram mismo sabía esto de alguna forma: remarcó que urgir a su equipo a mantener de manera fluida y constante el número de voluntarios, se asemejaba a la tarea de Eichmann de organizar el transporte de los judíos a los campos de la muerte (ver Parker, 2002: 114).

^{xiii} Ian Parker escribió que Milgram era un gran admirador de *Candid Camera*, que era un éxito en 1960 (Parker, 2002: 103).

^{xiv} El concepto lacaniano de plus-de-gozar remite a la concepción marxista de plusvalía. Para Lacan, el discurso universitario se asemeja al discurso capitalista; donde los afortunados adquieren conocimiento

por sobre todas las cosas, como Lacan lo plantea: sin pagar por ello (Lacan, 1991: 95). ¿No es ésta la posición que adopta Milgram?

^{xv} El aspecto humillante del experimento de Milgram fue rápidamente criticado por ejemplo por Diane Baumrind, abordándolo sin embargo desde la estrecha perspectiva de los experimentos con seres humanos (Baumrind, 1964).

^{xvi} Interpelación es un término de Althusser para describir un mecanismo por medio del cual el sujeto humano es ‘constituido’ (construido) por estructuras pre-concebidas.

^{xvii} Žižek define la noción lacaniana de “el Otro del Otro” como una meta-garantía de la consistencia del registro simbólico que regula la vida social (el gran Otro) (Žižek, 2000: 362).

^{xviii} El Psicoanálisis en la tradición freudiano-lacaniana no se propone suplementar el nivel-cero de la subjetividad. Por el contrario, la escuela pos-freudiana del psicoanálisis del yo ha sido criticada por Lacan exactamente por apuntar como su meta a la construcción de un Yo fuerte y bien adaptado (Lacan, 1966).

^{xix} Incluso los intentos por evitar una academia como ‘investigación acción’ no puede escapar a la academización de la vida cotidiana: “sé tu propio experto, sé tu propio investigador” no es más por supuesto que una ulterior inducción de la mirada académica.

^{xx} El autor utiliza el término griego *theoria* (θεωρία). Nota del Editor.

Resumen

El experimento de Stanley Milgram puede ser pensado como un montaje acerca de la psicologización. Una situación intersubjetiva es puesta en escena con el objetivo de individualizarla y psicologizarla. A partir de este planteo, el trabajo presenta una serie de objeciones basadas en la premisa de que para Jacques Lacan la psicología es una poderosa herramienta de la “explotación tecnocrática”. La experiencia de Milgram ilustraría tal premisa, ya que su ingenioso diseño experimental desemboca en la imposición coercitiva del discurso de la emocionalidad. La frase “¿cómo se siente?”, reiterada por Milgram en el debriefing de su experimento conduciría a una pretendida unificación del sujeto barrado lacaniano.

Palabras clave: Milgram – psicologización - Lacan

Abstract

The Stanley Milgram experiment can be thought of as a setting for psychologization. An intersubjective situation is staged with the objective of individualizing and psychologizing it. As of this proposition, the work presents a series of objections based on the premise that for Jacques Lacan psychology is a powerful tool of “technocratic exploitation”. The Milgram experience would illustrate this premise, as his ingenious experimental design leads to the coercive imposition of emotional discourse. The phrase “how do you feel?” repeatedly used by Milgram in the debriefing of his experiment, would lead to the expected unification of the Lacanian ‘barred subject’.

Key words: Milgram – psychologization - Lacan