

El experimento Milgram: la interpelación salvaje

Eduardo Laso *

Universidad de Buenos Aires

Recibido 15/07/2014; aceptado 02/03/2015

La vida imita al arte

A 50 años de la publicación de los resultados de los célebres experimentos sobre obediencia de Stanley Milgramⁱ, Juan Jorge Michel Fariñaⁱⁱ vincula varios eventos históricos de esa época: el juicio a Adolf Eichmann en Jerusalem en 1961, que Hannah Arendt tomó como objeto de reflexión filosófica para proponer su célebre tesis sobre la banalidad del mal, la polémica publicación científica de Milgram acerca de los resultados de sus experimentos en octubre de 1963, y el asesinato de John Fitzgerald Kennedy un mes después (22 de noviembre de 1963). Tales eventos fueron finalmente anudados en la trama del film francés *I como Icaro* (1979) de Henri Verneuilⁱⁱⁱ: el asesinato de un presidente lleva a un juez a investigar una probable conspiración tras la aparente culpabilidad de Daslow, un asesino “loco y solitario” a quien se le atribuye la autoría del crimen. La investigación lo conduce a una universidad en la que se viene realizando el experimento Milgram, del cual el sospechoso habría participado antes del crimen.^{iv}

Resulta curioso –y hasta inquietante– el hecho de que la vinculación entre el asesinato de un presidente y el sometimiento a órdenes criminales ya hubiese sido imaginada *antes* de que ocurriera el atentado a Kennedy. En 1954 se estrena en EE.UU. el film *Suddenly*, de Lewis Allen.^v Protagonizada por Frank Sinatra, quien tiempo después será parte del círculo de simpatizantes y amigos del clan Kennedy, el film se centra en un ex combatiente que con otros dos compañeros invade una casa de familia cercana a una estación de tren por la que se sabe que pasará el presidente norteamericano. Desde allí se propone apuntar con un rifle y asesinarlo. Sinatra no sabe aún que está representando el papel de Lee Harvey Oswald.^{vi}

Durante la Guerra de Corea ocurrió un hecho impactante para las fuerzas armadas norteamericanas: un grupo de soldados que había sido capturado por el enemigo logró finalmente recuperar su libertad y volver a EE.UU. Pero volvieron “cambiados”: su forzada estadía en territorio comunista los había transformado en decididos militantes anticapitalistas que abrazaban la causa de la izquierda. La CIA y el Pentágono sospecharon inmediatamente que algo les habían hecho a estos hombres durante su tiempo de detención, como para producir un vuelco tan dramático en sus ideales y convicciones. Se comenzó a hablar de técnicas de “lavado de cerebro” mediante las cuales sería posible quebrar la personalidad de una persona, arrasar con sus identificaciones y sustituirlas por otras ajenas inducidas

* lasale_2000@yahoo.com

experimentalmente. Se revela así un campo de investigaciones en psicología experimental que ya venía llevándose a cabo secretamente al servicio de la Guerra Fría, en un derrape ético-político tanto de la psicología norteamericana como de la practicada en el bloque comunista.

Es sobre este telón de fondo que se estrena en 1962 *The Manchurian candidate* de John Frankenheimer.^{vii} Protagonizada nuevamente por Frank Sinatra, el film cuenta la historia de un grupo de soldados americanos capturados por el ejército comunista durante la guerra de Corea, que son sometidos a un lavado de cerebro en el que se los programa para obedecer órdenes criminales contrarias a sus motivaciones conscientes. Devueltos a EE.UU., uno de ellos ha sido programado con la misión –que él mismo ignora conscientemente pero que inevitablemente cometerá ante un determinado estímulo- de asesinar con un rifle al candidato a presidente de EE.UU. La escena final anticipa tanto el crimen de Dallas, como el del asesinato de Robert Kennedy en el durante la celebración de su triunfo en las elecciones primarias de 1968. Otra vez la obediencia ciega, el magnicidio y la psicología rondando como herramienta de sujeción. Tanto *Suddenly* como *The Manchurian candidate* fueron retiradas de los cines durante años por su similitud con los eventos históricos. Nuevamente, la vida imita al arte.^{viii}

Uno de los momentos más recordados del film de Frankenheimer es la escena en la que vemos a los soldados norteamericanos con expresión de aburrimiento en el medio de una charla sobre horticultura a cargo de un grupo de ancianas. Súbitamente el espectador va descubriendo que la escena es en verdad una alucinación, y que los soldados se encuentran en el medio de una conferencia a cargo de un tal Dr. Yen Do, psicólogo comunista chino que se propone demostrar a su audiencia de militares coreanos los avances en materia de inducción de conductas. Yen Do recuerda con ironía las teorías psicológicas que sostienen que bajo hipnosis un sujeto no podría realizar actos contrarios a sus convicciones morales, para luego hacer referencia a una abundante bibliografía sobre el tema, poco antes de probar su argumento al ordenar a un soldado americano que estrangule a un compañero.

Vale la pena detenerse en la bibliografía citada: *Experiments in the hypnotic production of antisocial and self injurious behaviour*, de Brenmen, *Experiments in the hypnotic production of crime* de Wells, *Condiciona reflex therapy* de Andrew Salter, *Primary violence motivation* de Krasnogorski, y *The unilateral suggestion to self destruction* de Serov. Tales referencias no son fruto de la imaginación de los guionistas: existen tales autores y artículos. La psicología puesta al servicio de la guerra ha sido un campo de investigación muy desarrollado tanto en EEUU como en el antiguo bloque comunista. También un campo de investigaciones silenciado bajo el pretexto de la seguridad nacional.^{ix} La Guerra Fría sirvió de incentivo para que ambos bloques ensayaran investigaciones tendientes a producir “hombres nuevos”. Las “formas ocultas de la propaganda” y las técnicas de persuasión, los lavados de cerebro y los experimentos con psicotrópicos, hipnosis, control mental, telekinesis y otras variantes estuvieron a la orden del día. Ambos bloques se anotaron en esta psico-guerra, de la que se obtuvieron resultados -afortunadamente- muy por debajo de las ambiciones: unas técnicas de tortura (como impedir a un sujeto dormir hasta quebrar su voluntad) o el célebre “suero de la verdad”, pero no técnicas de alcance masivo para rediseñar personalidades.

Un reciente artículo^x señala la diferencia en el campo de la experimentación psicológica entre las investigaciones de John Watson –anticipo de los estudios sobre inducción comportamental- y el auge de experimentos en psicología social que se producen entre 1950

y 1970 -en los que se inscribe el experimento Milgram- como consecuencia del impacto de los crímenes nazis durante la Segunda Guerra Mundial. “El eje para Watson estaba en cómo condicionar a los seres humanos para que las emociones básicas puedan ser generalizadas. Para los pensadores de la década del ‘50 el problema consistía en por qué los seres humanos eran permeables o influenciables por sus semejantes, aún en aquellas situaciones que supusieran la realización de conductas aberrantes y denigratorias a otros seres humanos. En el primer caso, el interés cientificista de Watson dejó sin plantear los problemas éticos y epistemológicos del condicionamiento. En el segundo caso, es el problema ético el que impulsa la investigación, interrogando las causas y límites del condicionamiento social”.^{xi}

El experimento Milgram es consecuencia de la pregunta que instala la existencia de ese acontecimiento oscuro del siglo XX que fue la *Shoa*: ¿cómo fue posible un crimen que desafía la capacidad de concebirlo, tanto por su crueldad y extensión, como por la cantidad de personas requeridas para perpetrarlo? Como señalaba el artículo antes citado, después del Código de Nüremberg de 1947 sobre experimentación en seres humanos, los experimentos de Psicología Social de la década del ‘50 se interesaron en la pregunta ética acerca de cómo los procesos de interacción social pueden ser instrumentos de deshumanización.^{xii} Resulta fundamental entender esta diferencia entre estas dos líneas de investigación, ya que muchas de las críticas que han surgido recientemente contra las investigaciones de Stanley Milgram se basan en eliminar esta diferencia de metas y resultados, como si se situase en la misma vía de Watson, Mengele o el Dr. Yen Do del film de Frankenheimer.

Condenar a Milgram

Tal es el caso de un texto reciente de Jan De Vos^{xiii}, que compila algunos de los más furibundos cuestionamientos que se han hecho contra Milgram -desde críticas metodológicas hasta ataques personales- en un proceso acumulativo por momentos contradictorio, al que se suman críticas del mismo autor. Señalemos los más destacados:

Edward E. Jones sostiene que los datos del experimento Milgram indican el triunfo de una ingeniería social.^{xiv} Al mismo tiempo afirma curiosamente que el experimento no conduce a ninguna conclusión sobre la obediencia. Y agrega que con él seríamos “exhortados a quedar impresionados con el poder del escenario del experimento como un contexto de influencia”.^{xv} Agustine Brannigan acusa al experimento de Milgram de ser una mera dramatización experimental de la capacidad de las personas para ejercer la violencia, y sus resultados son evidentes, tautológicos y conducirían a un impasse teórico.^{xvi} David Corfield (como también De Vos) plantea que el experimento silencia su relación con el imperativo científico mismo (lo cual, como veremos, no es así).^{xvii} Parker sostiene que el mensaje de Milgram es “lo social es malo para tí y para los otros”, bloqueando el camino para una valoración de lo social.^{xviii} Stam, Lubek y Radtke critican el uso del engaño en experimentación como medio para extraer la verdad, dado que supone la premisa de que las personas son deshonestas, y sostienen que el experimento “mantiene alguna semejanza con el tema recurrente de los torturadores que expresan su pesar por tener que lidiar con la obstinación de la víctima”.^{xix} Señalan que en el experimento Milgram los cuerpos de las personas son abstraídos de su contexto social para luego ser re-contextualizados en una forma tal que niega su constitución social. Imputan a Milgram proponer un mensaje aséptico de desobedecer sólo a la “autoridad destructiva” sin jamás nombrar dicha autoridad.^{xx} Y agregan con irónica malicia que sus resultados invitan a aceptar la autoridad de la psicología social como un conocimiento de los conflictos en nuestra vida, mostrando lo apropiado de la posición americana en tanto nación,

en tanto clase media, y en tanto estar ubicados del “lado de la libertad y la decencia”. Curiosa conclusión, cuando al contrario, Milgram demuestra que no hay mayor diferencia entre un ciudadano americano y un alemán del Tercer Reich. Dice por ejemplo: “No se puede confiar que la naturaleza humana, o más específicamente el tipo de carácter producido en la sociedad democrática norteamericana, consiga aislar a sus ciudadanos de la brutalidad y el trato inhumano bajo la dirección de una autoridad malévola” o “... si surgieran las mismas instituciones en EE.UU. (campos de concentración, cámaras de gas), no habría problemas para encontrar norteamericanos que las manejaran”.^{xxi}

A las críticas contra el experimento y sus resultados, se agregan las que se dirigen contra la persona: Bruno Bettelheim afirma 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.^{xxii} Corfield compara a Milgram con 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” en nombre de la ciencia.^{xxiii} Además del tono admonitorio de la falaz comparación con el personaje bíblico, Corfield parece desconocer que la ciencia no es un sujeto que da órdenes, sino una determinada práctica social de producción de conocimientos. Lacan planteaba que el mandato de la ciencia actual es “sigue sabiendo” y no “obedece órdenes”.

Jan de Vos: el proceso de psicologización

Desde una perspectiva apoyada en las categorías de Lacan, Jan De Vos -en lo que él califica como su “compromiso crítico”^{xxiv}- emprende un ataque contra Milgram que lo lleva a incurrir en ironías y generalizaciones que terminan volviendo sus argumentos inconsistentes. Así, nos enteramos que Milgram se vio forzado a modificar su primer escrito para publicación “tal vez para salvar su carrera académica”^{xxv}, y no por requerimientos de metodología de la experimentación científica. Milgram es un obediente de los estándares científicos experimentales, y no un psicólogo que sigue los protocolos de una investigación basada en estándares científicos que el mismo Milgram comparte.^{xxvi} Y que sus experimentos no explican nada y sólo ensalzan la ingeniería social y la psicología individual.

Para el autor, el experimento Milgram es el montaje de una escena, una mera representación en la que los sujetos participan sabiéndolo. Un *acting out* o una escena perversa que muestra la verdadera cara de la psicología, y no una demostración de los factores sociales que facilitan la obediencia. Milgram se basa en el ideal de la psicología como ciencia del comportamiento en el diseño de su experimento sobre la obediencia, y al hacerlo, reproduce los mecanismos ideológicos de la psicología que apuntan a un proceso de “psicologización” (a diferencia del psicoanálisis). De ahí que la experiencia sea imputable de tautológica.

Para fundamentar su planteo, de Vos se centra en el hecho de que el experimento se vale del marco escénico de la ciencia psicológica como recurso para convencer a las personas de participar en el mismo, y que en la devolución posterior las personas sean interrogadas acerca de lo que sintieron: “... la pregunta *¿cómo se siente?* revela que el experimento no pretende de hecho analizar sino que busca *psicologizar* la cuestión de la obediencia”.^{xxvii} De Vos opone psicoanálisis y psicología, sin que quede claro en el planteo la diferencia que sugiere entre analizar y “psicologizar”. Es obvio que la escena no es la de un análisis, y que el momento de la revelación de los verdaderos motivos del experimento conduce a indagar lo que les pasó a las personas que atravesaron la prueba y así saber qué los llevó a obedecer. A

Milgram le interesa saber por qué los sujetos del experimento obedecieron -lo que lo lleva a preguntarles por lo que les fue pasando en el curso del mismo y por qué si sintieron angustia, rechazo o malestar por lo que hacían, sin embargo consintieron a la orden de seguir.

La revelación de la verdadera naturaleza del experimento opera al modo de una interpelación para los sujetos que participaron. De Vos llama a esto “humillación” y “proceso de psicologización”. ¿No convendría hablar más bien –como por momentos parece pensar el mismo autor- de “destitución subjetiva”, a lo que conduce también –ciertamente que por otras vías- un psicoanálisis? Para Milgram no se trata de humillar, sino de emprender una indagación en torno de la responsabilidad, la cual implica al sujeto mismo, quien no podría escudarse bajo el argumento de que “habría sido engañado”, porque por más que la escena fuera falsa, su respuesta fue verdadera.

Para De Vos, la pregunta “¿Cómo se siente?”^{xxxviii} se dirige a un Yo unitario y consciente al que se lo humilla al modo de un *reality show*. Emplea reiteradamente el término “humillación” y sus variantes, dando por sentado que efectivamente se trata de un experimento que apuntaría a darle al sujeto una lección y un castigo. Pero no es el experimento el que humilla al modo de la una “cámara sorpresa”, sino más bien el efecto vergonzoso de que el sujeto se descubra súbitamente obediente, demasiado obediente. Saber que se esperaba que hiciera otra cosa que lo que se le ordenaba tiene un efecto subjetivo doloroso del cual el sujeto mismo no podría desprenderse acusando al experimento y sus engaños o a Milgram mismo. Sin embargo es esa la estrategia que adopta De Vos. Para lo cual debe cargar las tintas en que estamos considerando un experimento de la Psicología académica (de la que Lacan habló mal), que produce “psicologizaciones yoicas”, y no interpelaciones que dividen al sujeto entre lo que piensa de sí mismo y lo que en el curso de la experiencia descubre de sí.

De Vos argumenta que hay una paradoja en el planteo de Milgram, al sostener por un lado que la obediencia a la autoridad es resultado de condiciones sociales y situacionales y no un asunto de psicología individual, pero luego en el momento de interrogar a las personas que pasaron por el experimento ubica el lugar de la responsabilidad en el sujeto y no en la situación. “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?*”^{xxxix}.

¿Pero se trata de una paradoja o inconsistencia de Milgram? En este punto cabe recordar con Hannah Arendt que la responsabilidad es un asunto de sujetos y no de situaciones. Milgram está interesado en el análisis de los factores situacionales que inciden sobre la psicología del sujeto a obedecer, lo cual metodológicamente lo lleva a tener que interrogarlos. Que en ese contexto Milgram rechace que el sujeto eluda la responsabilidad por la obediencia para culpar a la situación es ética y psicológicamente coherente, antes que inconsistente: Milgram investiga los factores sociales y situacionales que facilitan la obediencia, lo que no equivale a que la determinen causalmente. Y abona a favor de la idea de que no se puede emplear el experimento como justificativo para crímenes cometidos en nombre de la Obediencia Debida, dado que las condiciones sociales y situacionales son siempre un marco en el cual los sujetos deciden respecto de su acto.^{xxx} Vale decir, son condiciones no necesarias e insuficientes. Milgram no cree en el determinismo social: más allá de las condiciones situacionales se requiere de que el sujeto consienta a obedecer. De modo que el experimento arroja luz sobre los factores sociales que favorecen la obediencia, pero eso no des responsabiliza de todos modos al sujeto.^{xxxi} Esto es coherente, a su vez, con

la concepción psicoanalítica de sujeto como no reductible al campo del Otro simbólico –que el mismo De Vos rescata más adelante con una referencia de Slavoj Žižek. La llamada “situación”, ¿no es acaso un modo de hablar de la relación del sujeto al Otro?

Para De Vos el experimento es un montaje en el que una situación intersubjetiva es puesta en escena con el objetivo de individualizarla y psicologizarla. “Psicologización”, “intersubjetividad” e “individuo” van a ser categorías que no por repetidas insistentemente van a ser demostradas. Lo que hace Milgram es montar una situación donde hay en juego una relación de imparidad entre un sujeto puesto a apretar botones que supuestamente descargan electricidad a un semejante en el contexto de un experimento, un científico que en calidad de supervisor de la situación encarna el Ideal –de la ciencia para el caso-, y un tercero segregado que es objeto supuesto padeciente de los efectos del experimento. El proceso de psicologización contra el que nos previene De Vos consistiría en que en el momento del interrogatorio: “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”.^{xxxii} Hay aquí un verdadero salto argumentativo no demostrado y disimulado bajo la cita de Lacan. Porque no se entiende por qué Milgram al informar al sujeto la verdadera naturaleza del experimento e interrogarlo por lo que sintió, estaría devolviendo al sujeto su completud, síntesis, autonomía y autoconciencia, cuando lo que ocurre es exactamente lo contrario. Al punto que psicoanalíticamente podríamos considerar a la operación efectuada en ese momento como una interpelación. Muy lejos de unificarlo, su intervención lo revela dividido y no autónomo. Le muestra algo de sí que ignoraba: su capacidad para someterse a órdenes crueles demandadas por el Otro. Y todo el asunto de este implacable experimento es por qué lo ha hecho, qué factores incidieron sobre el sujeto para que prosiguiera.

Apuntalando su argumento en referencias generales de Lacan a la psicología como herramienta de explotación tecnocrática, De Vos imputa al experimento de constituir una “imposición coercitiva del discurso de la emocionalidad”, sobre la base de que Milgram le pregunta a los sujetos cómo se sintieron. Como si esa pregunta configurara la “unificación del sujeto barrado lacaniano”.^{xxxiii} No sabíamos que el sujeto dividido podía unificarse. Más bien consideramos que la división del sujeto es estructural y que la unificación es una ilusión imaginaria del Yo. La pregunta “cómo se siente” no es más que un dar la palabra del sujeto para que se interrogue respecto de su posición durante el experimento. Eso no sólo está lejos de “unificar al sujeto barrado” (si tal cosa fuera posible). La unificación ilusoria, en todo caso, estaba antes: cuando se había constituido en el instrumento obediente de la maquinaria experimental al servicio del deseo del Otro. La devolución y el interrogatorio posterior es el momento de su barradura y de otorgar la palabra al sujeto para que diga de eso que lo causó a obedecer. Al mismo tiempo es el momento de hacer caer la ilusión del lugar del Otro como garante de la verdad y el bien: confronta al sujeto con que el Otro puede ser engañoso y responder a un goce oscuro.

Si de algo se puede imputar al experimento es de producir una interpelación salvaje sobre los sujetos que aceptaron atravesar la experiencia, dado que sin haberlo consentido, el sujeto se lleva una verdad que le concierne en un contexto que no es el de un análisis. Es un plus al que le revela algo de sí mismo ignorado, que lo divide entre lo que pensaba de sí y aquello que el experimento le revela. Y esa revelación no cumple en principio ninguna función didáctica ni terapéutica: queda a cuenta de cada sujeto qué hace con esa verdad encontrada.

La psicología académica en cuestión

De Vos reduce el experimento Milgram a la puesta en juego del modo como la psicología social procede en el “proceso de psicologización”.^{xxxiv} De ahí que postule su carácter tautológico: se trata de la psicología social reproduciendo su procedimiento de modo experimental.^{xxxv} Tal crítica reduce drásticamente el alcance de las conclusiones de Milgram, y postula que los cuestionamientos de la psicología académica al mismo estarían motivados en que explicita su procedimiento (o “su negocio”, como afirma De Vos). Pero si la psicología es en el fondo una operación ideológica, entonces el experimento, lejos de restringirse en su alcance a la explicitud tautológica de la psicología “psicologizante” e “individualizante”, es antes bien, un experimento sobre la operación del ejercicio del poder sobre las personas y cómo estas se someten a él. Devela el modo como opera la ideología al interpelar al sujeto, y en ese sentido Milgram está más cerca de Althusser que de la ingeniería social.^{xxxvi}

Es verdad que Milgram escogió a la ciencia como marco para su experimento simulado, pero podría haber empleado otros escenarios tales como los que ofrece la religión, la política o las instituciones educativas. De Vos sostiene en cambio que Milgram desconoce en su experimento el lugar de autoridad de las ciencias psicológicas que pone en juego. No hay un reconocimiento del entorno transferencial a la ciencia y a la psicología: “la psicología es el *significante-amo* del experimento, sirviendo como *punto de capitón*”.^{xxxvii} Como por el contrario Milgram explicita que se trata de ese escenario, la crítica de De Vos debe interpretarse en el sentido de un rechazo a que el experimento pudiera extenderse a otras alternativas donde no opere la ciencia como *significante Amo*. Pero para Milgram podría ser otro el escenario de su experimento. Así, por ejemplo, *El juego de la muerte*^{xxxviii} reproduce el experimento en formato de programa televisivo. Resulta curioso que De Vos –que compara el experimento a un *reality show*- no haga mención a esta réplica (ni a la que realizó Derren Brown) en donde el marco de la ciencia como ideal ha desaparecido y sin embargo tenemos resultados similares o agravados. Ningún imperativo científico está allí planteado: la persona se cree participante de un juego televisivo y aquí el ideal se diluye.^{xxxix}

Si bien el escenario de la ciencia se presta más fácilmente para convocar personas a participar de una investigación, resulta siempre posible reproducir el experimento en un entorno alternativo al científico. De hecho, los estudios de campo en otros ámbitos permiten observar esos niveles de obediencia a otros *significantes-amo*, ya no en calidad de experimentación científica sino de tragedia: la masacre de Guyana o los campos de concentración son ejemplos elocuentes. El *significante “ciencia”* es al fin y al cabo contingente y podría haber sido “Dios”, “partido”, “nación” u otro.^{xl} Empeñado en reducir el alcance del experimento a la ciencia psicológica, De Vos no advierte que lo que éste revela es la conformación de la estructura de la masa en la base de su lógica. En *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud define una masa primaria como una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí. La relación de uno con otro está mediada por el objeto común: el líder. Para que haya masa se necesitan por lo menos cuatro personas: dos en una relación de reciprocidad, un líder en posición tercera, y un cuarto excluido en condición de segregado. El amor al líder, su identificación con el lugar de Ideal encarnado por él, tiende unificar las multiplicidades individuales, que se vuelven a partir de allí obedientes. El nombre propio queda eclipsado por el nombre del líder, que deviene nombre común, de modo que cualquier miembro de la masa termine nominándose desde el nombre del Otro. Así, de ser fanático de Perez, se pasa a afirmar: “Yo soy Perezista”.

Para De Vos resulta determinante en la situación experimental propuesta por Milgram que la asignación al sujeto del lugar de maestro sea en el fondo el de psicólogo.^{xli} Pero admitiendo que el experimento ubique al sujeto en dicho lugar, ¿eso le facilitaría obedecer consignas crueles? Lo que Milgram sostiene es que la obediencia se ve facilitada por la delegación de responsabilidades a otro, mientras el sujeto realiza la tarea “lo mejor que se le pidió” en nombre del Ideal compartido. De lo contrario habría que suponer que ser psicólogo es una función cercana a la de torturador. Que las personas se sometan al rol asignado no es porque les resulte familiar el rol de psicólogo, sino porque han aceptado participar de una investigación científica.^{xlii}

De Vos sostiene que una vez ubicados como “proto-psicólogos”, los sujetos pasan a ser interrogados como tales: “son llamados a mirarse a sí mismos a través de una mirada académica y psicologizante: ellos tienen que convertirse en sus propios psicólogos”.^{xliii} Pero de hecho no son interrogados como psicólogos, sino como obedientes.

Para ejemplificar su punto, el autor toma el caso de un tal Braverman, uno de los participantes del experimento, como paradigma del proceso de psicologización que imputa a Milgram. Sin embargo no es eso lo que se desprende de su testimonio. Hay dos momentos en las entrevistas de Milgram con Braverman. El primer momento es previo a que se le informe la verdadera naturaleza del experimento. Braverman ha intuido que éste no trata sobre la memoria y supone que sus objetivos son “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”.^{xliv} Él se da a sí mismo una explicación que racionaliza el haber ejecutado acciones crueles. Especula con que el estudio sería sobre los efectos de ocupar un rol sádico -con lo que estaría justificado su accionar- y se trataría de ver las reacciones de la víctima ante una situación cruel. Esta explicación que se da sirve de autojustificación por haber sostenido su lugar hasta el final. Braverman confiesa así que se pone gustosamente al servicio de la ciencia como modo de calmar su conciencia. Si se convierte en un psicólogo-aprendiz que adopta un punto de vista científico y psicologizante, lo hace como coartada ante la culpa por la vía más facilitada: dado que el ideal en juego es aquí la ciencia, presentarse como su fiel servidor le sirve de justificación. Dice: “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...”.^{xlv} No es muy difícil imaginar que en otro contexto (religioso, político o educativo) haría lo mismo pero presentándose como un buen creyente, un convencido militante, un sacrificado nacionalista, o un buen profesor.

Es evidente el cambio que se opera en Braverman en un segundo momento, cuando se le informa que el verdadero objetivo del experimento era estudiar hasta cuándo acataría una orden insensata y cruel en nombre de un Ideal. El interés del experimento se centra en esa división entre el “soy una buena persona” y el “por el beneficio de la ciencia, uno tiene que atravesar una situación que parece una locura”. No se trata aquí de una psicologización, sino de una interpelación en torno de esa división misma que la revelación del engaño produce, dejando al sujeto sin la coartada del Ideal. Si la lógica de masas -presente en el experimento- implica saturar el lugar de la causa con un objeto que encarne la función del Ideal, la revelación del objetivo del experimento propone una separación entre el Ideal y aquello que venía a saturar el lugar de la causa. Por supuesto no pensamos que Milgram estuviese considerando lacanianamente su experimento. Pero es una consecuencia de su lógica que opere ese resultado. Lejos de mostrar que el experimento lleva a un proceso de identificación respecto de la posición del psicólogo y su visión del mundo, Milgram demuestra que la

identificación al lugar del Ideal encarnado por alguien en lugar de autoridad única (y en esto es indistinto si el ideal es científico, religioso o político) es la base de la consolidación de la lógica de masa y la obediencia. Y ese es el tiempo en el que el sujeto ha quedado temporalmente alienado a la demanda del Otro en el experimento. Cuando se le revela al sujeto el auténtico objetivo del mismo, esa identificación se quiebra en vez de consolidarse. De ahí que la devolución final no produce unificación y una identificación al lugar del psicólogo, sino interpelación y división del sujeto. Verdadera interpretación salvaje para la que el sujeto no se encontraba preparado. Tal vez sea éste el punto más doloroso del experimento. De Vos califica de humillante este momento, y lo es, pero en un sentido diferente de lo que este autor pretende: se trata de la culpa efecto de la vergüenza de reconocerse obediente. Dice Braverman: “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”.^{xlvi} Ahora que Braverman sabe, lee correctamente la posición en la que se ubicó durante el experimento: no como un psicólogo experimental sino como un Eichmann.

No se trata aquí de la puesta en juego de objetivos didácticos como pretende De Vos – como tampoco son objetivos didácticos los que están en juego en un análisis, aunque colateralmente pudiera tener efectos de ese tipo.^{xlvii} Los resultados no son didácticos para el sujeto que atraviesa el experimento sino, en todo caso, reveladores: opera como interpelación que deja al sujeto dividido entre lo que pensaba de sí y lo que descubre en el experimento. Lo que no impide que pueda tener eventualmente un efecto didáctico. Pero ¿cuál sería la “lección”? En todo caso el efecto sería que el sujeto esté más advertido respecto de su posición de sumisión al Otro allí donde un Ideal encuentra una encarnación en alguien con lugar de autoridad.

De Vos imputa a Milgram estar al servicio del objetivo de las psico-ciencias, a saber: el dominio del sujeto, de sí mismo y del universo, a través de la búsqueda de un tipo de meta-comportamiento mejorado, depurado, informado por la ciencia. Se trata del afán pedagógico de las ciencias sociales y de las psicoterapias. Coincidimos con que la psicología da ese patinazo de la Universidad a la Central de policía (como ironizaba Lacan): desde los manuales de autoayuda hasta las terapias cognitivas, desde el Control Mental a las técnicas de sugestión. Pero resulta injusto cargarle ese sayo a Milgram respecto de algo que éste no intenta. El efecto interpelante y el “cambio posible” del sujeto con la revelación del experimento no son parte de las metas del mismo. Si se creyera que así se produce una sociedad más libre, el experimento debería ser parte de las experiencias a atravesar por toda persona, como medida psicoprofiláctica contra el riesgo de volverse un mero instrumento del Otro. No deja de ser una ilusión pedagógica.

¿La psico-ciencia perversa al poder?

Para De Vos el experimento Milgram no es más que la ciencia estudiando los efectos de poder de la ciencia. Una mera representación del marco fantasmático de la ciencia misma. Fantasma que operaría como punto ciego de Milgram. Se trataría de un *acting-out* del proceso de psicologización, “núcleo perverso en la psicología”.^{xlviii} El planteo es discutible:

como dijimos anteriormente, no se trata para Milgram de los efectos de poder de la ciencia sino de la obediencia de las personas a una autoridad que encarna un ideal que puede ser científico, religioso, político u otro.

De Vos destaca pertinentemente la presencia de la voz del superyó en el experimento. Pero la ubica en el momento de la interpelación del investigador, con el “ahora que usted lo sabe, ¿cómo se siente?”, e insiste en afirmar –sin que nada lo justifique– que el empleo del “usted” sería una apelación al sujeto psicológico unificado para que se observe como objeto. Al ubicar allí la voz del superyó, desplaza el lugar en el que ésta opera de modo eminente: en el momento en que durante el experimento y ante las vacilaciones del sujeto, el coordinador insiste en que prosiga, que debe hacerlo, que no tiene otra opción, que el experimento lo requiere. Y la interpelación posterior gira en torno de la posición del sujeto respecto de ese mandato superyoico. El núcleo del experimento no es en sí mismo perverso, sino que propone una escena en la que se le plantea a una persona la posibilidad de ofrecerse -o no- como instrumento obediente a órdenes crueles en nombre de un Ideal encarnado por un Otro, para luego revelar el carácter perverso que esa posición implica. De Vos sugiere que hay algo impiadoso en el modo como son tratados los sujetos del experimento, pero ¿es impiadoso, o revela algo impiadoso allí donde el sujeto decide acatar la voz que lo insta a proseguir?

De Vos denuncia el momento de la revelación como situación de “recolección y capitalización” del plus-de-goce. Se trata del momento en que se le revela al sujeto el plus-de-goce en que se encontraba sumido al obedecer al Otro para aprehender esa posición en la que se había instalado. El autor cree que ese momento no es importante al experimento, que el mismo no necesita de esa devolución-interpelación al sujeto que pasó por el mismo. Por el contrario, creemos que ese momento resulta indispensable para precisar, corregir o rechazar algunas hipótesis del experimento. Sabemos gracias a ese interrogatorio, por ejemplo, que es falsa la hipótesis que algunas críticas sugieren respecto a que los participantes sabían en el fondo que había un engaño y simplemente obedecieron sin creer realmente que alguien estaba sufriendo: nadie contó posteriormente que obedeció porque sabía que todo era simulado.

Milgram sostiene que: “... 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”.^{xlix} Según De Vos, el concepto de agente empleado por Milgram describe la posición del científico social. Sería más correcto decir que Milgram describe la posición de la persona en la lógica de la masa, la que puede en determinadas circunstancias –como la que ficcionaliza el experimento– devenir en posición perversa. Sólo que el sujeto la padece en vez de disfrutarla. De Vos insiste que eso vale para el propio Milgram, quien “desde una posición meta-humana, meta-subjetiva, asume la tarea como un mero sirviente de la ciencia para... humillar a los sujetos”.¹ Y que al hacer esto, Milgram mismo se ha reducido a un instrumento de la ciencia. Milgram es un *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”. Disentimos con De Vos: la lección de Milgram en este caso es que el sujeto tiende mortíferamente a satisfacer al Otro, con tal que se apele a un Ideal compartido encarnado por alguien reconocido como autoridad.

Desobedecer

La revelación de los mecanismos de la obediencia no constituye para Milgram la vía de una tecnología para producir obedientes. De hecho, en el proceso de investigación descubre

también factores que favorecen el rechazo a obedecer. Resulta sintomático que De Vos pase por alto la variante del experimento Milgram en la que en vez de un supervisor se ponen dos que simulan un desacuerdo frente a la persona que ocupa el lugar de maestro. Si eran impactantes los resultados del nivel de obediencia en la variante N° 5 del experimento, resulta no menos espectacular que la duplicación del lugar de autoridad y la puesta en juego de dos perspectivas confrontadas produzca una caída de la obediencia en el 100 % de los casos. Es claro además que en esa variante, el sujeto allí no se suma al debate cual tercer psicólogo: simplemente deja de obedecer.

La desobediencia a los mandatos del experimento muestra que en algunas personas la identificación con el lugar de agentes al servicio de una causa no es completa. Dice Milgram en *Obedience to Authority; An Experimental View*: “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”. Dicho lacanianamente: el sujeto no queda nunca totalmente alienado a la demanda del Otro, ni reducido totalmente a mero instrumento de una voz que le manda actuar. Y ese resto irreductible es lo que le permite cuestionar la orden recibida, si el sujeto decide introducir la pregunta por el deseo del Otro, más allá de su demanda.

Resulta curioso que desde el psicoanálisis De Vos entienda esto al revés. Cita a Slavoj Žižek para ubicar ese resto del lado de aquella parte del yo que no se termina de creer la identificación ideológica, confundiendo la creencia en una ideología con lo que sucede en la estructura de una masa: “...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”.^{li}

De Vos cita el comentario de Žižek sobre el film de Stanley Kubrick *Full metal Jacket* en donde el soldado humillado por su sargento termina matándolo y suicidándose. Žižek dice que el soldado se vuelve peligroso porque “se sobre-identifica con la maquinaria ideológica militar: totalmente inmerso en ésta, pierde la cordura y dispara sobre su sargento y sobre sí mismo”.^{lii} ¿Pero es eso lo que pasa en el film? ¿Qué sería “sobreidentificarse”? El soldado no se “sobreidentifica”, sino que en el límite vuelca la violencia hacia el sistema militar y hacia sí en un pasaje al acto, por no soportar las condiciones opresivas del ejército. Pasaje al acto que lo saca de la situación de ser humillado y gozado por el Otro, y no una sumisión absoluta al Otro, lo que lo hubiese llevado a una posición muy diferente de lo que se ve en el film. La obediencia no es un asunto de convicciones ideológicas, sino de si se hace o no lo que demanda el Otro, sea que el sujeto ideológicamente comparta o no lo que se le propone: basta con que suponga que quien encarna el lugar de autoridad debe saber lo que está haciendo.

De Vos encuentra además criticable la desobediencia “psicologizada” (o sea “advertida”) que produce la interpelación del experimento Milgram por ser ambigua, al no decir quiénes serían las autoridades malignas: “sólo promueve el decir *no* eventualmente a la *autoridad maligna*, al malvado *Dr. No*”.^{liii} Pero todo acto de desobediencia lo es respecto de lo que el sujeto considera merece ser desobedecido por ser contrario a un principio que entiende debe sostenerse. Así que la desobediencia siempre será respecto de una autoridad maligna, siendo ese lugar pasible de ser ocupado por cualquiera. Antes de esa desobediencia advertida, lo que hay es obediencia a un ideal encarnado por alguien que desde el lugar de autoridad dice cual

es el mal. ¿Debería Milgram bajar línea política acerca de a qué autoridades acatar y a cuales no?

Dice De Vos: “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”.^{liv} En este punto es donde el texto de De Vos se vuelve penosamente falaz. Es como si dijera que porque el estilo de vida americano pondera los ideales de legalidad y honestidad, de sociedad justa y democrática, entonces suscribir a dichos ideales es ser simpatizante del *american way of life*. Los ideales son universales-formales y no concretos, y menos vinculados con algún país o partido en particular. Así, el significante “democracia” ha sido empleado en países no democráticos, y el significante “socialismo” fue parte de la sigla del partido Nazi.

La desobediencia que propone De Vos es, en el fondo, a Milgram: sugiere que las personas del experimento obedecen por culpa del diseño experimental, armado de tal modo que hace que obedezcan. La culpa es del experimento y del perverso de Milgram, representantes de las poderosas y malévolas psico-ciencias. Las personas son pobres víctimas que han sido engañadas por la psicología académica que es el verdadero “Dr. No” agazapado.

Una interpelación salvaje

De Vos está convencido que el objetivo de Milgram es humillarnos, “degradándonos a meras pantallas sobre las cuales el conocimiento de la psicología es proyectado”.^{lv} Cabe a esta altura preguntarnos por la hostilidad del autor al experimento. De Vos parece reaccionar a Milgram del mismo modo que alguien que ha recibido una interpretación salvaje. ¿Se descubrió a sí mismo como alguien que hubiese obedecido hasta el final del experimento y esa revelación lo enoja? En este punto, y aún no compartiendo sus argumentos, se lo concedemos: el consentimiento al experimento por parte de los participantes no se extendió a la interpelación en la que súbitamente se les revela ese lado oscuro de ellos mismos. Tal revelación puede provocar diversas respuestas: puede volvernos más advertidos de nuestra tendencia al consentimiento, o también hostiles a quien nos ha revelado eso de nosotros mismos. El odio al experimento no es entonces porque éste sea un engaño, sino porque nos señala una verdad insoportable a la que no le hemos dado al investigador el derecho de decírnosla.

Si durante el transcurso del experimento lo que sostiene la escena es la lógica de la psicología de masas, en la devolución e interrogatorio posteriores pasamos a una situación en la cual se disuelve el efecto masa. La indagación en las entrevistas no es obviamente una sesión de psicoanálisis. Aun así, es inevitable que la información de los objetivos reales del experimento produzcan una interpelación en los participantes sobre qué han estado haciendo y por qué. Se trata de una interpelación, y no una interpretación que apunta a descifrar lo que el inconsciente cifra. Interpelación salvaje, decimos, porque no se ajusta a las coordenadas que Freud explicita para la producción de una verdad que implica al sujeto más allá de su yo. Aquí se trata de requerir al sujeto a que dé explicaciones sobre lo que ha dicho o hecho.

Freud sostenía en *Sobre el psicoanálisis “silvestre” (o salvaje)* que “... la comunicación de lo inconsciente a los enfermos tiene por regla general la consecuencia de agudizar el conflicto interior y aumentar sus penurias. Ahora bien, como el psicoanálisis no puede dejar de hacer esa comunicación, prescribe que no se la debe emprender antes que se cumplan dos condiciones. En primer lugar, que el enfermo haya sido preparado y él mismo ya esté cerca de lo reprimido por él; y, en segundo lugar, que su apego al médico (transferencia) haya

llegado al punto en que el vínculo afectivo con él le imposibilite una nueva fuga. Sólo cumplidas estas condiciones se vuelve posible discernir y dominar las resistencias que llevaron a la represión y al no-saber. Así, una intervención psicoanalítica presupone absolutamente un prolongado contacto con el enfermo y el intento de tomarlo por asalto mediante la brusca comunicación, en una primera visita al consultorio, de los secretos que el médico ha colegido es reprobable técnicamente y las más de las veces se paga con la sincera hostilidad del enfermo hacia el médico, quien así se corta toda posibilidad de ulterior influjo”.^{lvi}

Lo que pone en juego la devolución del experimento es una interpelación al sujeto que éste no esperaba ni consintió y que lo ubica súbitamente en el lugar no meramente de obediente, sino de un Eichmann. El retorno de este sentido nuevo que divide al sujeto, puede deslizarse hacia la imputación: recibir la atribución por parte del Otro de la responsabilidad de hechos reprobables.

Consentir

En *La maldad política*,^{lvii} Alan Wolfe se muestra escéptico respecto de los resultados de las investigaciones de Milgram. Critica que el experimento no nos dice nada acerca de la capacidad del hombre para el mal, sino de su disposición a la obediencia. Esto no puede constituir en el fondo una crítica, dado que justamente la investigación de Milgram no fue sobre la capacidad para hacer el mal sino justamente sobre obediencia a órdenes crueles. Wolfe cree erróneamente que la conclusión a que llevan las investigaciones es que “ahora todos formamos parte del genocidio”. Lo cual es un absurdo: Milgram no dice que somos todos potenciales genocidas, sino que destaca la propensión de las personas a quedar sometidas a la voluntad de una autoridad bajo determinadas circunstancias sociales.

En *Responsabilidad personal bajo una dictadura*,^{lviii} Hannah Arendt sostenía que constituía una falacia política de equiparar consentimiento con obediencia: “Nuestro uso de la palabra obediencia en todas esas situaciones estrictamente políticas se remonta a la secular idea de la ciencia política que, desde Platón y Aristóteles, nos dice que todo cuerpo político está constituido por gobernantes y gobernados, y que los primeros mandan y los segundos obedecen”.^{lix} Y planteaba que mientras un niño obedece, un adulto no lo hace, sino que consiente: “si se dice de un adulto que obedece, lo que hace es apoyar la organización, autoridad o ley que reclama obediencia”. Este giro preciso arroja nueva luz sobre el experimento Milgram y sobre el tema de la responsabilidad política. Alguien como Eichmann, un criminal que no cometió crímenes por iniciativa propia, un eficiente “genocida de escritorio” que se defendió diciendo que sólo fue un engranaje en una maquinaria de la que hubiese sido indistinto si estaba él u otro, y que se limitó a obedecer órdenes que por lo tanto lo eximirían de toda responsabilidad, queda con esta precisión conceptual, inevitablemente implicado y jurídicamente imputable: “... en asuntos de política y moral no existe eso que llamamos *obediencia*... Por consiguiente, la pregunta dirigida a quienes participaron y obedecieron órdenes nunca debería ser “¿por qué obedeciste?, sino ¿por qué apoyaste?”.^{lx}

Resumen:

En 2013 Jan De Vos publicó un artículo cuestionando, desde el psicoanálisis, el valor teórico y metodológico del experimento de Stanley

Milgram. Este artículo es una crítica a ese análisis, emprendida justamente desde una lectura atenta de la teoría de Jacques Lacan. Se sostiene que Jan De Vos incurre en ironías y generalizaciones que

restan consistencia a sus argumentos. Más allá de la crítica, este artículo introduce otras cuestiones que ratifican el valor de las tesis de Milgram, especialmente como matriz para pensar la cuestión de la obediencia, a 50 años de la realización del experimento. Para ello, se recurre a otras fuentes estéticas, culturales y políticas, siempre leídas a partir de los aportes de la teoría lacaniana.

Palabras clave: Psicoanálisis, experimento, obediencia

Abstract:

In 2013 Jan De Vos published a paper questioning, from psychoanalysis, theoretical and methodological value of the experiment of Stanley Milgram. This article is a critique of that analysis, made precisely from a close reading of the theory of Jacques Lacan. It is argued that Jan De Vos incurs in ironies and generalizations that make inconsistent his arguments. Beyond the criticism, this article introduces other issues that confirm the value of Milgram's theses, especially as a model for thinking the question of obedience, 50 years after the experiment. To this end, other aesthetic, cultural and political sources, are used, always read from the contributions of Lacanian theory.

Key words: Psychoanalysis, experiment, obedience

Bibliografía

Arendt, H.; “Responsabilidad personal bajo una dictadura”, en Responsabilidad y juicio, Paidós, Barcelona, 2007

De Vos, J., “Ahora que lo sabes, ¿Cómo te sientes? El experimento de Stanley Milgram y la psicologización”, en *Aesthetika* V. 9, N° 1, Departamento de Ética, Política y Tecnología, Instituto de Investigaciones, Facultad de Psicología, UBA, Buenos Aires, 2013.

Freud, S.; “Sobre el psicoanálisis ‘silvestre’”, en Obras Completas, Tomo XI, Amorrortu, Buenos Aires, 1979

Michel Fariña, J. J.; Milgram en el espejo del tiempo, en *Aesthetika* V. 9, N° 1, Departamento de Ética, Política y Tecnología, Instituto de Investigaciones, Facultad de Psicología, UBA, Buenos Aires, 2013.

Milgram, S.; Obedience to authority: an experimental view, Harper Perennial, New York, 1975.

Ormart, Elizabeth, Lima, Natacha, Navés, Flavio, Pena, Federico, Problemas éticos en la experimentación psicológica. Ash, Milgram y Zimbrado en cuestión, en *Aesthetika* V. 9, N° 1, Departamento de Ética, Política y Tecnología, Instituto de Investigaciones, Facultad de Psicología, UBA, Buenos Aires, 2013.

Wolfe, A.; La maldad política. Qué es y cómo combatirla, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2013.

ⁱ Milgram, S.; *Behavioral study of obedience*, Journal of abnormal and social psychology, vol. 67, octubre 1963.

ⁱⁱ Michel Fariña, J. J.; *Milgram en el espejo del tiempo*, en *Aesthetika* V. 9, N° 1, 2013, <http://www.aesthetika.org/Milgram-en-el-espejo-del-tiempo>

ⁱⁱⁱ Verneuil, H.; *I... como Icaro*, Francia, 1979, 120`.

^{iv} Antes del film de Verneuil, *The Parallax view*, de Allan Pakula (EE.UU., 1974) trata el tema de una organización que lava el cerebro de las personas para que luego cometan asesinatos políticos.

^v Allen, L.; *Suddenly*, EE.UU., 1954, 75'.

^{vi} Hay testimonios de la esposa de Lee Harvey Oswald referentes a que un mes antes del atentado de Dallas, éste había ido a ver *Suddenly*. Luego del atentado, Sinatra, que era productor del film, decidió retirarlo de la circulación comercial, permaneciendo durante años sin exhibición.

^{vii} Frankenheimer, J.; *The Manchurian Candidate*, EEUU, 1962, 126'.

^{viii} Estamos muy lejos de atribuir a estos dos films el carácter de “premonitorios”. En verdad, es Dallas el acontecimiento que *après coup* resignifica estos films como “anticipatorios”. Lo que se presenta como “anticipatorio” es siempre algo que recibe dicha significación a posteriori, a partir de un evento actual que por su similitud transforma lo pasado en algo que lo habría preanunciado. Pero podemos también suponer que el modo en que estos films instalan la idea de magnicidio en la sociedad pudieran haber servido de inspiración para la realización de los atentados.

^{ix} Presentamos una lista no exhaustiva de *papers* vinculados con la temática que se agregan a los antes mencionados. Los títulos de los artículos por sí solos resultan harto elocuentes:

- Barber, T.X. (1961). *Antisocial and criminal acts induced by "hypnosis": a review of experimental and clinical findings*. Archives of General Psychiatry, 5, 301-312.
- Coe, W.C., Kobayashi, K., & Howard, M.L. (1972). *An approach towards isolating factors that influence antisocial conduct in hypnosis*. International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, 20, 118-131.
- Estabrooks, G.H. (1951). *The possible antisocial use of hypnotism*. Personality: Symposia on Topical Issues, 1, 294-299.
- Gibson, H.B. (1991). *Can hypnosis compel people to commit harmful, immoral and criminal acts?: A review of the literature*. Contemporary Hypnosis, 8, 129-140.
- Kline, M.V. (1958). *The dynamics of hypnotically induced antisocial behavior*. Journal of Psychology, 45, 239-245.
- Levitt, E.E. (1975). *The objectional act as a mechanism for testing the coercive power of the hypnotic state*. American Journal of Clinical Hypnosis, 17, 263-266.
- Levitt, E.E. Aronoff, G., Morgan, C.D., Overly, T.M., & Parrish, M.J. (1975). *Testing the coercive power of hypnosis: Committing objectionable acts*. International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, 23, 59-67.
- Levitt, E.E. & Baker, E.L. (1983). *The hypnotic relationship: Another look at coercion, compliance and resistance*. International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, 31, 125-131.
- Levitt, E.E. (1977). *Research strategies in evaluation the coercive power of hypnosis*. Annals of New York Academy of Sciences, 296, 86- 89
- Marcuse, F.L. (1953). *Anti-social behavior and hypnosis*. International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, 1, 18- 20.
- O'Brien, R.M. & Robuck, S.J. (1976). *Experimentally produced self- repugnant behavior as a function of hypnosis and waking suggestion: A pilot study*. American Journal of Clinical Hypnosis, 18, 272-276.
- Orne, M.T. & Evans, F.J. (1965). *Social control in the psychological experiment: Antisocial behavior and hypnosis*. Journal of Personality and Social Psychology, 1, 189-200.
- Orne, M.T. (1962). *Antisocial behavior and hypnosis: Problems of control and validation in empirical studies*. Hypnosis: Current Problems.
- Orne, M.T. (1972). *Can a hypnotized subject be compelled to carry out otherwise unacceptable behavior?: A discussion*. International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, 20, 101-117.
- Parrish, M.J. (1974). *Moral predisposition and hypnotic influence of "immoral" behavior: An exploratory study*. American Journal of Clinical Hypnosis, 17, 115-124.
- Perry, C. (1979). *Hypnotic coercion and compliance to it: A review of evidence presented in a legal case*. International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, 27, 187-218.
- Rowland L.W. (1939). *Will hypnotized persons try to harm themselves or others?* Journal of Abnormal and Social Psychology, 34, 114-117.
- Watkins, J.G. (1972). *Antisocial behavior under hypnosis. Possible or impossible?* International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, 20, 95-100.
- Weitzenhoffer, A.M. (1949). *The production of antisocial acts under hypnosis*. Journal of Abnormal and Social Psychology, 44, 420-422.

^x Ormart, Elizabeth, Lima, Natacha, Navés, Flavio, Pena, Federico, *Problemas éticos en la experimentación psicológica. Ash, Milgram y Zimbrado en cuestión*, en *Aesthethika*, V. 9, N° 1, 2013, <http://www.aesthethika.org/Problemas-eticos-en-la>

^{xi} Ob. cit. pág. 16.

^{xii} Ob. cit. pág. 18.

^{xiii} 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. Publicado en *Aesthethika* V. 9, N° 1, 2013. http://www.aesthethika.org/IMG/pdf/AEV9N1_06_De_Vos_Ahora_que_lo_sabes.pdf

^{xiv} En todo caso indican los factores mediante los cuales una ingeniería social puede llegar a alcanzar determinadas metas de acatamiento y sumisión.

^{xv} En verdad no hay ninguna exhortación: los resultados son suficientemente impresionantes por sí mismos.

^{xvi} De Vos, J., ob. cit., pág. 49.

^{xvii} De Vos, J., ob. cit., pág. 56.

^{xviii} De Vos, J., ob. cit., pág. 67.

^{xix} La observación es un ejemplo de falacia argumentativa: el experimento es engañoso por la naturaleza del tema, y no por suponer que los seres humanos son mentirosos o querer engañar a víctimas en un contexto de tortura. La comparación es sencillamente tendenciosa.

^{xx} Aquí se pretende que se pase del experimento al manifiesto político en el que se esperarían nombres de las autoridades "malvadas". Tal crítica denuncia la ignorancia de la naturaleza del experimento mismo: a Milgram le interesa investigar las condiciones estructurales de la obediencia, con independencia de los contenidos ideológicos que pudieran emplearse.

^{xxi} Milgram, S.; *Obedience to authority: an experimental view*, Harper Perennial, New York, 1975.

^{xxii} De Vos, J., ob. cit., pág. 61.

^{xxiii} Corfield, D. "From mathematics to psychology: Lacan's missed encounters". en: *Lacan and science*. Jason Glynos and Yannis Stavrakakis (eds), 2002, pág. 179-206.

^{xxiv} De Vos, J. ob. cit., pág. 60.

^{xxv} De Vos, J. ob. cit., pág. 49.

^{xxvi} La afirmación confunde el concepto de obediencia. Que Milgram se ajuste a los términos de un protocolo experimental no implica que lo haga por obediente, sino porque considera que de ese modo logrará demostrar científicamente sus tesis y refutar a quienes lo acusan de que su experimento no demuestra nada. No se trata aquí de "salvar a la ciencia" o ser obediente a ella, sino simplemente de sostener parámetros de rigurosidad científica propios de la psicología experimental.

^{xxvii} De Vos, J. ob. cit., pág. 51.

^{xxviii} "La pregunta de Milgram "¿se siente molesto?" o "¿qué sintió entonces?" se ha convertido en la frase de cabecera de los emotivos shows televisivos." De Vos, ob. cit. 51.

^{xxix} De Vos, J. ob. cit., pág. 51.

^{xxx} Como pretendió por ejemplo, el informe Gauna para fundamentar la defensa de los militares que cometieron violaciones a derechos humanos durante la dictadura militar de 1976 en la Argentina.

^{xxxi} Son los experimentos de Philip Zimbardo de cárceles simuladas en la universidad de Standford los que abrevan en la idea de que es la situación la responsable de que los sujetos se vuelvan crueles.

^{xxxii} De Vos, J. ob. cit., pág. 52.

^{xxxiii} De Vos, J. ob. cit., pág. 52.

^{xxxiv} Para De Vos "La psicología no implica análisis alguno, y en ese sentido no es una ciencia: es la praxis de la psicologización misma" (pág. 52). En ella se conduce al sujeto a que haga un *insight* sobre sí, una autoevaluación "individualizante". Pero salvando la jerga de la psicología americana (*insight, psicologización*) ¿no es acaso el psicoanálisis también imputable de este proceso cuando el analista interpreta un dicho del analizante, cuando lo interroga sobre algo que relata, o cuando produce un corte? Es lo que hacia el final del artículo el autor se va a preguntar.

^{xxxv} Tal tautología aparente se disuelve, a poco que se recuerde que se trata de un experimento en psicología sobre la obediencia que requiere de consignas engañosas en las que se simula un experimento de psicología sobre memoria.

^{xxxvi} Ver por ej. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* y la operación de interpelación que allí desarrolla Louis Althusser,

^{xxxvii} De Vos, J. ob. cit., pág. 53.

^{xxxviii} En 2009 se realizó en Francia una nueva versión del experimento Milgram, con el formato de un programa televisivo de preguntas y respuestas llamado “El juego de la muerte”. Se buscaba estudiar la influencia de la autoridad de la televisión sobre la obediencia de las personas. Sobre esa experiencia se realizó un documental producido por la televisión suiza y francesa.

^{xxxix} Tal vez el mayor problema de la variante que introduce *El juego de la muerte* es –además de la desatención a los Códigos de ética profesional– la ausencia de un ideal encarnado, sustituido por el afán de lucro (un premio en millones de euros), factor que hace discutible la confiabilidad de esta réplica del experimento Milgram.

^{xl} En el film *I... como Icaro*, Daslow es alguien que puede matar por órdenes de un superior político a quien respeta, abriendo así el marco de la ciencia psicológica hacia lo ético-político.

^{xli} “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 de *maestro* transforma al lego en un aprendiz de investigador experimental: ¡el rol asignado es el de ser un psicólogo!” sostiene De Vos (pág. 54).

^{xlii} De hecho, esa es una variable que puede resultar relevante: los candidatos a participar son personas dispuestas a ofrecerse como objetos de una investigación psicológica por un monto irrisorio de dinero.

^{xliii} De Vos, J. ob. cit., pág. 54.

^{xliv} De Vos, J. ob. cit., pág. 54.

^{xlv} De Vos, J. ob. cit., pág. 55.

^{xlvi} De Vos, J. ob. cit., pág. 55.

^{xlvii} Un análisis puede conducir a que el analizante diga que en su transcurso ha aprendido más de sí mismo. No por eso vamos a condenar al psicoanálisis como una variante del psico-adoctrinamiento. Lo importante como resultado de un análisis no es lo que testimonia el analizante (en su vida, o en un pase) sino cómo responde ante situaciones de angustia o de conflicto: modo de respuesta que se espera ya no sea de inhibición, síntoma y angustia, sino de saber-hacer-ahí por estar más advertido sobre lo que lo determina inconscientemente.

^{xlviii} De Vos, J. ob. cit., pág. 60.

^{xlix} Milgram, S.; *Obedience to authority: an experimental view*, Harper Perennial, New York, 1975, pág. 133.

^l De Vos, J. ob. cit., pág. 62.

^{li} De Vos, J. ob. cit., pág. 64.

^{lii} De Vos, J. ob. cit., pág. 64.

^{liii} De Vos, J. ob. cit., pág. 65.

^{liv} De Vos, J. ob. cit., pág. 65.

^{lv} De Vos, J. ob. cit., pág. 63.

^{lvi} Freud, S.; “Sobre el psicoanálisis “silvestre”, en *Obras Completas*, Tomo XI, Amorrortu, Buenos Aires, 1979, pág. 225.

^{lvii} Wolfe, A.; *La maldad política. Qué es y cómo combatirla*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2013.

^{lviii} Arendt, H.; “Responsabilidad personal bajo una dictadura”, en *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona, 2007, pág. 72.

^{lix} Ob. cit., pág. 72.

^{lx} Ob. cit., pág. 73.