

ESTUDIO

RELACIONES SOCIALES Y MODERNIDAD: UNA LECTURA PSICOANALITICA¹

Gonzalo Miranda²

“En la vida animica individual aparece integrado siempre, efectivamente, “el otro”, como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado”

S. Freud

Psicología de las Masas

El psicoanálisis lacaniano ha mostrado en las últimas décadas su fecundidad. En torno a él existe un enorme movimiento de trabajo y una práctica activa y en expansión. Sin embargo, su dificultad y la incomodidad que genera el apego de Lacán³ a la subversión freudiana, además del aislamiento que durante años se vivió con respecto a Europa, han significado que este enfoque sea bastante desconocido en Chile. El presente artículo pretende ser una pequeña muestra de la vasta reflexión psicoanalítica de fines de siglo, que permite oxigenar, en este caso, la discusión sociológica y filosófica sobre las relaciones sociales y la modernidad.

1. Este artículo fué presentado con el título original “Una lectura psicoanalítica de los fenómenos sociales a fines de siglo”.
2. Psicólogo, Centro de Estudios y Acción Familiar (CEAF), Universidad Católica Blas Cañas. Miembro del Grupo del Campo Freudiano en Chile.
3. N.E.: Jacques Lacán, (1901-1981). Psicoanalista Francés fundador de la disuelta Escuela Freudiana de París. Inspirado en los trabajos del antropólogo Lévi-Strauss y en el análisis lingüístico de la Escuela de Praga (Jakobson principalmente), considera al inconciente como teniendo “la estructura del lenguaje”, o “al lenguaje como la condición del inconciente”. Los trabajos de Lacán fueron publicados en diversas recopilaciones; *Escritos* (1966), *Seminarios* (1973 y ss.). Tomado de: *Historia de la Filosofía en su Marco Cultural* de César Tejedor Campomanes, ediciones SM, Madrid 1991, pags. 422 y 424.

UNA APROXIMACION PSICOANALITICA DE LAS RELACIONES SOCIALES

Entre las múltiples derivaciones de su trabajo clínico, Freud, en su tiempo, ofreció una novedosa teoría sobre los vínculos sociales, que contrasta con cualquier hipótesis sobre un instinto gregario o una "naturaleza" social del ser humano. Para Freud, la posición del hombre es paradójica. La civilización se instaura por el apremio de la supervivencia de la especie, pero el individuo vive en un permanente malestar, producto de los sacrificios que la civilización impone para hacer posible la vida colectiva, transformándose en un virtual enemigo de la civilización, al punto que no puede excluir de sus predicciones la extinción de la especie, víctima de su propio desarrollo cultural. Tales sacrificios, se refieren a restricciones en las posibilidades de satisfacción pulsional, "*que a fin de cuentas, constituyen la finalidad económica de nuestra vida*" (Freud, 1930, p. 40). Dichas pulsiones se ven coartadas en su fin (en lo que Freud ve el origen de la amistad y el amor) o sublimadas (dando origen al arte y a otras creaciones culturales).

La antítesis entre cultura y sexualidad, en un primer momento, se explica porque "*el amor sexual constituye un asunto privado, en el que un tercero sólo puede desempeñar un papel superfluo y perturbador*" (Freud, 1930, p. 49), y como se verá, la relación dual está más cerca del narcisismo que del vínculo social. Sin embargo, a ello se agrega la presencia de impulsos agresivos en el hombre, ante los cuales, la cultura recurre a "*algo sumamente curioso ... la agresión es introyectada, internalizada, devuelta al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo*" (op. cit, p. 64). Entonces, la cultura sirve a dos fines: proteger al hombre de la naturaleza y a la vez, de sí mismo. Para esto último, regula las relaciones entre los hombres, es decir, hace sociedad.

La vida colectiva requiere del reconocimiento de otros como iguales, lo cual se lograría por la vía de

la identificación, que es posible por una relación triangular. Conocida es la teorización de Freud sobre el 'complejo de Edipo', que representa la aparición del tercero, el padre, que interfiere el goce diádico madre-hijo, introduciendo así la ley, con la cual el niño se identifica. Esta estructura triádica sería la base de toda formación social, y su resultado es que todo vínculo humano queda mediatizado por la referencia a un ideal. Así, "*los sentimientos sociales reposan en identificaciones con otros individuos, basados en el mismo ideal del yo*" (Freud, 1923, p. 29).⁴

Aunque algunos autores han querido ver en la renuncia pulsional y en el malestar asociado a ella, una condición de la sociedad capitalista, la tesis freudiana es clara: se trata de una antítesis entre satisfacción y cultura. Jacques Lacan retoma este camino trazado por Freud, no obstante el complejo de Edipo le parece una lectura desde la mitología para dar cuenta de la pérdida de goce que es inherente al ser que habla -goce que no es más que "*el camino hacia la muerte*" (Lacan, 1969/70, p. 17). En el lugar de la ley Lacan ubica al lenguaje mismo, remitiendo esta problemática, como veremos más adelante, a la constitución del sujeto. Previamente, desarrolla una interesante aproximación teórica a lo que es la construcción del yo, que tiene sus consecuencias para la convivencia social.

Distintos autores se han preguntado por aquello que es anterior a la encrucijada estructural del complejo de Edipo. El mismo Freud dejó importantes pistas al abordar el narcisismo, primario y secundario. En la teoría lacaniana, el niño, aún sumido en la impotencia motriz y con una información atomizada del propio cuerpo, es capaz de "reconocerse" en una imagen externa, especular, asumiendo una unidad que no tiene. Esa es la matriz en la que se forma el yo humano: el yo es el otro. Se produce el salto "*desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad -y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental*" (Lacan, 1949, p. 90). Ahora bien, no se trata de una imagen cualquiera: tiene ojos, y sus efectos se

4. Para comprender mejor este proceso, conviene recurrir a TOTEM y TABU, ensayo en el cual Freud estudia la organización social totémica, la primera comunidad de iguales, cuyos miembros, luego de dar muerte al Padre primordial se identifican con él. Surge así la primera prohibición (la obediencia retrospectiva al padre muerto), la primera ley que reconoce obligaciones mutuas. En cierto modo, esto se repite en toda formación colectiva humana, "la ilusión de la presencia visible o invisible de un jefe, que ama por igual a todos los miembros de una colectividad" (1921, p. 32), actúa como el elemento cohesionador.

dan en el cruce de miradas que, en tanto vehículos del deseo, hacen del yo un objeto, en el sentido psicoanalítico. El niño queda cautivado en esa imagen.

Así transcurre el 'estadio del espejo', en el cual se produce la separación entre lo imaginario y lo real. Se produce también al 'semejante', al primer otro, que no es más que el propio yo de la imagen que adquiere cierta autonomía. La relación dual desde entonces tiene el sello de la confusión y del conflicto. Así, "*el momento en que termina este estadio del espejo inaugura, por la identificación de la imago del semejante y el drama de los celos primordiales ... la dialéctica que desde entonces liga al yo con situaciones socialmente elaboradas*" (Lacan, 1949, p. 91). Cuando irrumpe lo simbólico -la 'metáfora paterna'- en esta relación imaginaria con el otro, surge la constelación edípica, que pone orden en la dinámica de rivalidad y los celos, en tanto la palabra es siempre pacto: "*la identificación edípica es aquella por la cual el sujeto trasciende la agresividad constitutiva de la primera individuación subjetiva*" (Lacan, 1948, p. 110). Pero "*el carácter agresivo de la competencia primitiva deja su marca en toda especie de discurso sobre el otro (...) esta dialéctica entraña siempre la posibilidad de que yo sea intimado a anular al otro*" (Lacan, 1955/56, p. 62).⁵

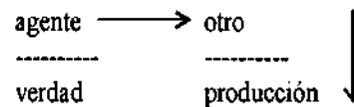
En síntesis, para el psicoanálisis las relaciones sociales llevan siempre impresa la tensión de su génesis, que ubican al hombre en una posición incómoda; la vida en sociedad es en sí, algo problemático.

LO QUE DEL LENGUAJE ES EFECTO EN LOS MODOS DE ORGANIZACION SOCIAL

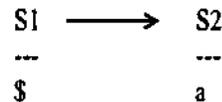
El reconocimiento del lenguaje como registro, que preexiste y trasciende al sujeto, el cual queda adscrito a sus leyes, es uno de los pilares del psicoanálisis lacaniano. Ahora bien, al momento de pensar en los fenómenos sociales, uno de los aportes de mayor relevancia hecho por Lacan, es la formalización de los llamados "cuatro discursos". La genialidad de Lacan

le permitió entregar una teorización riquísima y compleja en sólo cuatro fórmulas algebraicas, llamadas *discursos del amo, la histérica, el universitario y del analista*. Entendamos que un discurso es algo que trasciende el campo de los enunciados y que define un cierto número de relaciones estables, es decir, de vínculos, eso sí, que se constituyen por obra del lenguaje (Lacan, 1969/70).

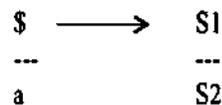
Además de poder inscribir a la gran variedad de interacciones que a diario se dan en sólo cuatro formas posibles, esta conceptualización permite equiparar lazos sociales y modos de producción, ya que en ellas se define al mismo tiempo la relación íntima del sujeto con su goce y la relación del sujeto con el otro (Aleman, 1992). Brevemente, la estructura matriz define cuatro lugares, que dan cuenta de una sucesión: el del agente, el del otro (quien trabaja), el de la producción y el de la verdad (lo que se oculta), lugares que pueden ser ocupados por: "el sujeto" (\$), "el significante amo", "rasgo unario", o "significante de la ley" (S1), la cadena significante, o "el saber" (S2) y el "objeto causa del deseo", o "plus de goce" (aquello que hace falta) (a).



Así, las fórmulas o matemas resultantes son:



El '*discurso del amo*', que Lacan señala como el reverso del psicoanálisis (y que bien describe lo que en Hegel es la dialéctica del amo y el esclavo, en tanto el saber corresponde al esclavo, lo que se produce es plusvalía y lo que se oculta es la división subjetiva). Es el discurso de la continuidad: "las cosas son así".



5. Esto es claro, por ejemplo en la guerra, cuando el Otro de la ley es cuestionado, se vuelve a la dinámica narcisista de "yo o el otro", es decir, que para que "yo sea", el otro debe desaparecer.

Si giramos los términos una vez obtenemos el **'discurso de la histérica'**, es decir, de un sujeto que en su falta le pide al otro que produzca un saber, un saber sobre el goce. Cabe señalar que el término histérico en este contexto remite a la estructura subjetiva que Freud desentraña como el núcleo de toda neurosis. Así como el discurso del amo es conservador, éste es un discurso subversivo y gracias a él existe el psicoanálisis.

a	→	\$
---		---
S2		S1

Otro giro más y obtenemos el **'discurso analítico'**. El analista en tanto agente, ocupa el lugar del objeto del deseo (del semblante) y desde allí pone al sujeto a trabajar, a producir significantes, de manera de ubicar al saber en el lugar de la verdad.

S2	→	a
---		---
S1		\$

Finalmente, el **'discurso de la universidad'**, siendo el lugar del agente ocupado por el saber, frente a lo cual, el otro no es sino objeto. Se trata de un saber que oculta otro saber: la sujeción al significante primordial que constituye al sujeto. Como veremos más adelante, lo que este discurso produce es un sujeto dividido, un síntoma.

Obviamente, el manejo de tales fórmulas requiere conocer con cierta profundidad el complicado pensamiento que Lacan desarrolla a lo largo de toda su vida. No por ello no vale la pena difundirlas. La función realizativa del lenguaje, ya reconocida, se ve enormemente potenciada por este enfoque. Además, si es posible revisar los últimos veinticinco siglos de la historia de occidente a partir de las relaciones entre amo (poder) y saber⁶, los cuatro discursos muestran ser poderosas herramientas conceptuales. Por ahora, basta con presentarlos, ya que servirán como referencia para analizar ciertas particularidades de nuestro tiempo, en lo que sigue del texto.

EL PSICOANALISIS Y SU RELACION CON LA MODERNIDAD

En Chile, especialmente durante la última década, los términos "modernidad" y "modernización" han adquirido un significado casi mágico, conjurando una variedad ilimitada de males. Por ello, cabe recordar que la modernidad es, en primer término, una etapa histórica, caracterizada por el debilitamiento de las imágenes tradicionales del mundo, especialmente de la concepción teocéntrica propia de la Edad Media, la reducción ética-religiosa a un plano individual, su transformación, por lo tanto, en convicciones individuales, y finalmente, el reemplazo de las imágenes tradicionales por un nuevo poder legitimador que invoca para sí la calidad de "científico" (Habermas, 1984).

Los "núcleos institucionales" de la organización social que emergen son la escuela, la industria, la democracia y el mercado, lo que a su vez se traduce en ciertas características de la vida moderna: altos grados de disciplinamiento de las actividades humanas, alto grado de internalización de dicha disciplina, grados crecientes de masividad y estandarización tanto en la socialización de conocimientos y la participación política, como en el ejercicio de roles y en la producción y consumo de bienes, paralelo a una progresiva atomización y especialización en los mismos ámbitos. Aparecen también, grados crecientes de artificialidad en la relación del sujeto con el medio al apartarse la educación de la vida comunitaria y desvincular la producción y el intercambio de las relaciones locales, permitiendo con ello, niveles cada vez mayores de movilidad y distanciamiento (Brunner, 1994).

En este contexto se constituye la modernidad como *ideología*, marcada por la confianza que la Ilustración deposita en la razón (como camino liberador, y solución a la problemática histórica humana), más tarde confianza en la ciencia, que supone un progreso infinito tanto del saber como de la sociedad. Y aunque exista un movimiento crítico importante, y sobren hechos, especialmente en este siglo, para cuestionar las bases de la ideología moderna, aún estamos inmersos en su espíritu.

Se ha dicho que el psicoanálisis, por su parte,

6. Véase el breve pero certero análisis efectuado por Nora Piotte al respecto.

no es más que un fruto refinado de la modernidad, y en cierta medida, así es. Pero al mismo tiempo se ubica en sus fronteras, e incluso, más allá de ellas. Dicho radicalmente: *"El psicoanálisis es, en consecuencia, un síntoma de la modernidad, que insiste que 'es en el sinsentido cuando el inconciente está en su elemento'*. Cuestionado el sujeto en su unidad, y, por tanto, en sus posibilidades de superación y progreso, para el psicoanálisis lo único que progresa es el objeto técnico (si el discurso científico produce saber, los objetos técnicos que brillan en los escaparates son su goce ¿Podrá el psicoanálisis mostrar, que la verdad material del discurso científico la constituyen estos objetos que hacen que la civilización no sea otra cosa que una acumulación de desechos?" (Aleman, 1992 p. 41-42).

Si bien, no confronta directamente sus hallazgos con la filosofía moderna, Freud inaugura un nuevo campo de saber, no comparable a las disciplinas existentes en ese momento. En su trabajo clínico encuentra -probablemente a pesar suyo- que parte de la subjetividad es ajena a la conciencia, y que conceptos tradicionales como "razón" y "necesidad" son absolutamente insuficientes para dar cuenta del comportamiento humano; y con una nueva perspectiva que se va consolidando a medida que pasan los años, se le hace difícil avalar las ideas de progreso tan en boga en su tiempo y en el nuestro.

El entredicho del psicoanálisis con la modernidad se hace notar, entre otras, en dos áreas claves, que emergen como inéditos en la historia de la humanidad y marcan la era moderna: la ciencia y la economía de mercado. Es interesante cómo para Lacan ambos aspectos no pueden ser disociados. Son la ciencia y la tecnología las que dan forma a una variedad del discurso del amo, un pseudodiscurso si lo comparamos con los matemas antes expuestos: **el capitalista**, con grandes consecuencias para el lazo social y el padecimiento humano.

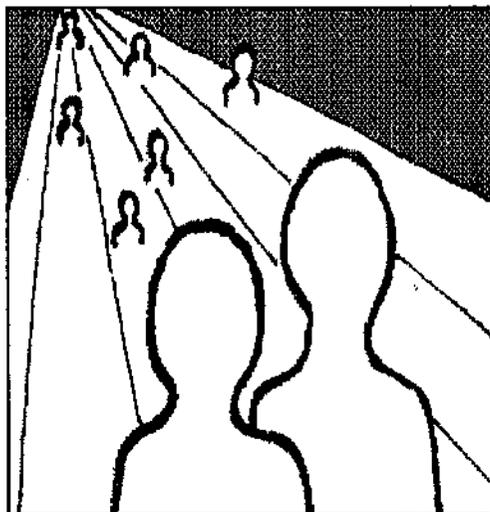
a) No es un mero ejercicio académico hablar de la ciencia. Es tal el protagonismo que la ciencia ha llegado a tener en la vida cotidiana del hombre moderno, y es tanto lo que se espera

de ella, que se ha llegado incluso a equiparar su progreso con el de la especie humana. Para entender la posición del psicoanálisis respecto de la ciencia, es necesario retomar sus fundamentos, es decir, la operación efectuada por Descartes de renunciar al saber filosófico que lo precede, y aislar al sujeto que ha hecho posible ese saber. Emerge así a la luz el sujeto moderno, el sujeto de la conciencia, del conocimiento, el "yo pienso". Para el psicoanálisis, en cambio, lo inconciente -"eso"- "piensa en nosotros", o mejor dicho, "eso habla".

Un ser viviente de la especie humana deviene un sujeto, abandonando su condición de "naturaleza", producto de su encuentro con el orden simbólico, que lo atraviesa, que lo captura en una red de lenguaje, y que es lo que en Lacan se denomina el 'Gran Otro'. El Otro de la familia, de la cultura, se hace presente como un conjunto de significantes que esperan, aún antes de nacer, a la criatura para darle sus atributos. En tal sentido, el sujeto se constituye en el campo del Otro, más aún, "es un significante del Otro" (Miller, 1990, p. 101). Obtenemos así el 'sujeto del inconciente', en tanto éste correspondería, precisamente, a "los efectos de la palabra sobre el sujeto -en la medida en que dichos efectos son tan radicalmente primarios que el status del sujeto en tanto sujeto está determinado por ellos" (Lacan, 1964, p. 132). El sujeto no tiene consistencia propia, se inscribe en el discurso del Otro identificándose a los significantes primordiales para poder representarse frente a otros significantes.

Eso tiene algunos costos, ya que al ser inscrito "el cachorro humano" en el orden simbólico, queda interferido su goce, instalándose así el deseo, que se desliza entre los significantes, es decir, en la metonimia descarnada del discurso.

El paso gigante dado por Freud en su fundación de una nueva ciencia fue la descentración del sujeto respecto de la conciencia. Nos presenta así una subjetividad dividida (por la represión), a la cual Lacan agrega que "algo cae". En la constitución del sujeto, algo no puede quedar entre las redes del lenguaje (lo real) y que es el 'objeto a', aquello que en su imposibilidad de ser



representado causa el deseo. Por lo tanto, el sujeto nace en falta. Así, finalmente *“la diferencia de status que le da al sujeto el descubrimiento de la dimensión del inconciente freudiano, proviene del deseo, que ha de ser situado a nivel del cogito. Toda enunciación habla del deseo y es animada por él”* (Lacan, 1964, p. 147). Deseo que es el deseo del Otro. Más allá de lo que el Otro dice, ¿qué quiere?, la incógnita sobre el deseo del Otro es fundante en el sujeto. Además de ser un significante, se es el objeto **para** el Otro, lo que obviamente marca las relaciones humanas.

El conceptualizar así el sujeto es muy interesante, y se trata de una operación que tiene efectos inmediatos, puesto que *“el sujeto no es ya un tema filosófico, es el síntoma”* (Indart, 1994). Este sujeto aparece nada menos que en los errores, en los tropiezos del discurso, para utilizar los términos de Freud. Si para el psicoanálisis el síntoma tiene un valor de verdad, es porque en la sorpresa es como cada cual irrumpe como sujeto. Se comprenderá así qué lejos están el sujeto de la ciencia, el sujeto moderno y el del inconciente, el del deseo, y cómo sujeto e individuo no son lo mismo.

Lacan propone entender al psicoanálisis como la *“ciencia conjetural del sujeto”* (Lacan, 1964, p. 51), lo cual encierra una cierta paradoja: hacer ciencia de lo que no funciona, de lo azaroso. Visto desde otro ángulo, es ocuparse de aquello que la ciencia excluye para constituirse como tal, *“del sujeto en su inestabilidad esencial, donde lo dicho no coincide con el pensamiento”* (Alemán, 1992, p. 36). Este punto de partida diferente de la ciencia psicoanalítica respecto de la ciencia cartesiana tiene, desde luego, consecuencias epistemológicas, pero también, académicas, lo que deviene en una institucionalidad psicoanalítica especial, que no puede ser concebida como una universidad.

b) En segundo lugar, el psicoanálisis tiene una manera particular de mirar la lógica del mercado y encuentra en los hallazgos de su práctica sus fundamentos últimos, subvirtiéndolos, radicalmente, la tesis de la *“satisfacción de las necesidades humanas”* -y por ende- lo tocante a la *“frustración”*.

Cabe recordar que la economía moderna supone que las necesidades son ilimitadas mientras los bienes son escasos. Este supuesto estructura un espacio de convivencia generador de sufrimiento; la naturaleza aparece como un interlocutor mezquino y frustrador, al cual hay que arrancarle con esfuerzo y sacrificio lo

poco que da. Además, los otros seres vivos, incluyendo a los demás seres humanos, aparecen como potenciales rivales en la satisfacción de las supuestas *“necesidades”*. Esto nos hace vivir obsesionados por la escasez, a pesar que la humanidad jamás vio tanta riqueza como en el último medio siglo. Así, la orientación hacia la posesión y el sobreconsumo son características que no asombran, de las sociedades llamadas desarrolladas.

En las tesis socialistas no se hizo, realmente, cuestión de esta premisa. Enfoques como los propuestos por Maslow o Max Neef parecieran representar un cierto avance al separar necesidades de satisfactores. Sin embargo, para el psicoanálisis el ser humano, en tanto humano, dejó de ser sujeto de la necesidad para serlo del deseo. Hablar con propiedad de *“necesidades”* implica remitirse a los requerimientos biológicos, que se orientan a la mantención de la homeostasis, y por supuesto, no son ilimitados.

La lógica de la satisfacción que se deduce de la experiencia analítica, entonces, dista de ser simple. Ya Freud tuvo que emplear el concepto de *trieb* (pulsión) como algo diferente de necesidad o instinto. Recordemos que el hallazgo freudiano es doble: que los síntomas no sólo dicen algo, por tanto, entrañan un sentido, sino también, que en ellos hay un goce. Durante toda su obra Freud mantiene vigente su interés por el tema y se pregunta sobre la naturaleza de esta fuerza pulsional (siempre pujante, y cuyos fines y objetos no son fijos) puesto que es allí donde espera encontrar el misterio de la motivación humana propiamente tal. El principio del placer -por el cual algunos, ingenuamente, han creído ver en Freud un hedonista- desde un comienzo muestra sus contradicciones, que llevan luego a definir ese *“más allá”* representado por la *‘pulsión de muerte’*. De concebir a la pulsión como algo conservador por excelencia, como una fuerza que lleva al organismo a buscar el retorno a un estado anterior (Freud, 1920), no hay más que un paso para la afirmación de Lacan de que toda pulsión es, finalmente, pulsión de muerte: *“la pulsión, a un tiempo presentifica la sexualidad en el inconciente, y representa en su esencia la muerte”* (Lacan, 1964 p. 207), y definir como goce ese *“más allá”*, donde placer y displacer se confunden.

La relación del sujeto con los objetos de su apetencia, por tanto, está lejos de ser instrumental. La satisfacción, aquello que mueve al ser humano a hacer lo que hace, es siempre paradójica, imposible y, final-

mente, mortal. La experiencia clínica muestra una y otra vez fenómenos recalcitrantes para una versión moderna del ser humano. Además de la división subjetiva, por la cual se llega a una consulta psicológica, se pueden apreciar, por ejemplo, el apego de los seres humanos al sufrimiento, o la ganancia de algo egodistónico como es el síntoma, y también, se observa que lejos de colmar una necesidad, la presencia del objeto produce angustia.

Lo que en la vida cotidiana encontramos son **demandas**, tras las cuales queda siempre insatisfecho un deseo. El objeto del deseo, también llamado 'plus de goce', se reconoce por su falta, falta que es fundante del sujeto humano y que no puede ser obturada por sistema social alguno. Por eso que en una sociedad que *niega la falta*, sólo se puede vivir en el fracaso permanente de un consumo sin límites, que genera más que nada, desechos.

Lacan, en distintas partes de su obra hace un contrapunto entre el goce individual y su estructuración social en una economía. De hecho, su noción de plus de goce tiene directa relación con la de plusvalía. El vínculo social implica una renuncia al goce como absoluto; el resto que de allí deviene que precisamente es el plus de goce-, obtiene forma en el 'fantasma' de cada cual. Por lo tanto, la relación de un sujeto con lo bienes de consumo es, finalmente, fantasmática, y lo que tenemos es una multiplicidad de objetos en oferta para una satisfacción que es siempre -monótonamente- la misma. Pero no es posible desconocer que con el capitalismo algo ha ocurrido, y de enormes consecuencias, algo que Lacan, visionariamente llamó el "**desencadenamiento del mercado**". Si "*la plusvalía es la causa del deseo en la cual una economía hace su principio: el de la producción extensiva, por consiguiente insaciable, de la falta de gozar*" (Lacan, 1977, p. 58), "*el goce individual encuentra en la plusvalía su razón de la entrada en el mercado, y en el objeto técnico su equivalente universal*" (Alemán, 1992, p. 19), lo cual perpetúa el actual esquema económico.

En suma el psicoanálisis, si bien no hubiese podido nacer fuera de la modernidad, entra en contradicción con ésta, al dudar de su concepción del hombre,

cuya excesiva simpleza sólo se comprende por la funcionalidad a una administración científica, o planificación social que, en cualquiera de sus variantes, necesitan de un sujeto calculable -y calculador- para poder operar.

La exaltación del yo -que desconoce la falta fundante- y su puesta en escena en un mercado -que promete muchos productos para una satisfacción que no cambia-, recuerdan más bien el origen imaginario del yo y la competencia que dicho contexto define como vínculo con el semejante.

De paso, el psicoanálisis duda también de la viabilidad de estrategias llamadas "revolucionarias" que apelan a la "toma de conciencia", o a la educación, para generar "el" cambio social, la cultura ecológica, etc. Si hay un cambio, éste pasa por modificaciones en las condiciones de goce. Frente al panorama actual, "*la función subversiva del psicoanálisis, es interrogar la raíz de este despliegue de goce, proponiendo con el dispositivo analítico una experiencia subjetiva tal que, por el deseo del analista, se preserve para el analizante el ámbito de la castración⁷ separando a cada sujeto, de uno en uno, del goce prescriptivo por el capitalismo moderno y su discurso, facilitando así el advenimiento de un deseo*" (Guindón, 1994, p. 10).

EL MALESTAR EN LA CULTURA DE FINES DE SIGLO

A más de 65 años de la publicación de EL MALESTAR EN LA CULTURA, el texto freudiano parece ser de renovada vigencia. Es frecuente escuchar, en los más diversos ámbitos, comentarios sobre la soledad, la angustia, en fin, la infelicidad del hombre moderno. Hacia fines del siglo XX es difícil negar que: "*los términos modernización y calidad de vida parecen ser cada vez menos armonizables en las evaluaciones que hacemos todos*" (Hopenhayn, 1994, p. 64). No se trata ya del malestar del obrero explotado por el capitalista, ni de la falta de libertad política, ni de acceso a la educación, salud, y a un nivel de vida

7. Hay que entender que en Lacan, la castración, en tanto simbólica, representa la citada pérdida de goce del ser que habla, así como el falo es un significante, el significante de una falta.

decente⁸.

Tal como decíamos en un comienzo, Freud ve el origen del malestar del hombre civilizado en las restricciones que la vida colectiva impone a sus alternativas de satisfacción. A fin de cuentas, se trata de la ley, que restringe el goce y deja al ser humano como portador de un deseo insatisfecho -y del cual no sabe, que desliza inútilmente entre sus demandas. Para Freud, la felicidad es el costo que el ser humano paga por vivir en sociedad, es decir, ésta aparece siempre como un proyecto inalcanzable.

Otra manera de decir lo mismo, pero que nos lleva algo más lejos, es hacerlo en términos éticos. La constitución de ideales que confrontan al yo actúan favoreciendo el establecimiento de relaciones sociales, propiamente tales. No es difícil descubrir en la lógica freudiana que la culpa actúa como un regulador social, con el consecuente sufrimiento que de ello se deriva. La obediencia a la ley por sí misma, dice Freud, es la prerrogativa del superyó y, por lo tanto, en esta operación hay un retorno de la agresión sobre el sujeto. Por ello se comprende el alivio que puede traer la disolución del ideal del yo en los fenómenos de masa y la sumisión a un líder.

Con Lacan, lo anterior adquiere un matiz diferente⁹. Más bien, éste da énfasis a algo que se hace notar en este siglo, un nuevo modo de organizar el trabajo y la vida colectiva: el discurso universitario, en que aparece un nuevo amo: *el saber*, ante lo cual sólo queda la posición de objeto, algo que Hegel en su tesis sobre la historia no previó. En síntesis, que la profesionalización y tecnificación del poder traen aparejado un nuevo malestar. Frente a un amo clásico, el otro tiene alternativas para ser reconocido como sujeto. Cuando la ley científica pretende ocupar el lugar de la ley social el sujeto ya no tiene nada que decir.

La ciencia, en tanto se impone como único

camino válido hacia la verdad, y en tanto niega todo deseo que la sustente, no puede ser discutida. No hay arbitrariedad que pueda ser combatida. Lo único que queda es el síntoma (serlo), el psicoanálisis, o el arte. El avance de un discurso técnico sobre uno político, se observa, por ejemplo, en la creciente dependencia del sistema escolar o judicial de la psicología y la psiquiatría, o también, en la degradación de los debates ideológicos de antaño. Queda entonces al descubierto este reemplazo de amo. Un político es alguien que actúa desde su deseo (o desde su capricho): *quiere algo*. Un técnico actúa desde su saber hacer, desde lo que funciona, renegando así de todo deseo en nombre del pragmatismo. Se le pide a la ciencia, a la economía, a la sociología, a la psicología, a la biología incluso, que entreguen pautas para organizar la vida individual, familiar y social, y para guiar "el" proceso de desarrollo. Incluso se le pide a la ciencia que solucione los mismos problemas que en tanto discurso universitario engendra.

Surge así un nuevo tipo de vínculo social, en el cual el sujeto aparece como producto, dividido por la angustia de ocupar el papel del objeto. Aparece sintomatología también novedosa, reflejo de un sufrimiento que se ubica fuera del campo del Otro, es decir, que no corresponde directamente a formaciones del inconciente -al retorno de lo reprimido-, sino al desgaste por ser objeto (Indart, 1994), como trastornos psicosomáticos, adicciones, stress laboral, fracaso escolar, etc.

Se trata de un discurso que no tolera la problemática subjetiva. En él no hay lugar para la división, para el error que llama a una verdad personal, que interroga. La relaciones que privilegian la eficiencia rechazan todo aquello que irumpa como síntoma, apareciendo así una medicina del trabajo, una psicopedagogía, una orientación, y otros mecanismos

8. Al respecto, véase el interesante análisis que Jean de Munk realiza sobre el profundo malestar que se acumula en las sociedades europeas, y sobre las prácticas de ayuda social emergentes, que marcan una ruptura con el marco positivista y político del Estado de Bienestar. En ese contexto, el psicoanálisis, otrora criticado por "individualista" y "conservador", encuentra un lugar incluso en la discusión pública.

9. Al diferenciar el Superyó del Gran Otro, así como ideal del yo de yo ideal, y al ubicar al lenguaje mismo en el lugar de la ley, la dinámica de la culpa se ve reformulada. Ahora bien, las consecuencias que Lacan extrae al analizar la ética de Kant pueden ser impactantes. Basta decir por ahora que en el imperativo categórico descubre, a fin de cuentas, un imperativo de goce; precisamente son los ideales sostén del goce, y por lo tanto, aquello que el proyecto kantiano pretende excluir retorna para transformarse en su sustento.

correctivos que son sordos a lo que pudiesen decir dichas manifestaciones.

Por otra parte, aparecen pequeños grupos, relativamente marginales, como *punks*, *trashers*, *raperos*, etc., cuyos miembros se asumen como síntoma, como portadores de una verdad que el resto no quiere oír y al mismo tiempo, intentan resolver la angustia por la vía de la identificación. En tal sentido son respuestas, también, ante la masificación que promueve la vida moderna, y que tiene en la moda su paradigma.

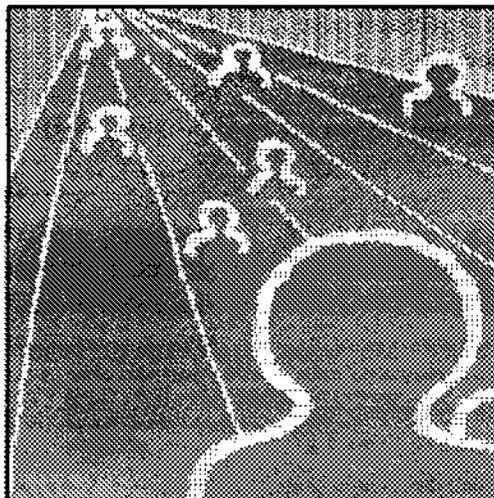
El analista, en cambio, con su silencio busca devolver al sujeto la palabra monopolizada por el discurso experto, y así, su singularidad.

PENSAR LA MUJER: UN DESAFÍO. UNA ETICA PARA EL SUJETO DIVIDIDO: OTRO

Cuando los psicoanalistas hoy se esfuerzan por situar su práctica, es decir, por identificar las claves del entorno social e ideológico que condicionan el proceso analítico, además de la ciencia y del mercado, son habituales las referencias al tema de la mujer, y a la ética. En este artículo, se hará mención a ambas problemáticas más que nada para esbozar los desafíos que plantean.

La diferencia entre los sexos no ha sido obstáculo para que la filosofía o la ciencia propongan verdades para todos iguales, y el psicoanálisis, en un primer momento heredó esta tendencia: la mujer en Freud es un hallazgo tardío. Hasta 1923, Freud asume la simetría entre los sexos; sin embargo, desde esa fecha admite su error. A pesar de esto, para muchos analistas, la cuestión de la mujer se ha agotado en el estudio de la histeria. No es el caso de Lacan, quien reconoce que hay elementos propios de la femineidad, y para dar cuenta de ello, recurre a la lógica.

Todo ser que habla, dice Lacan en uno de sus últimos seminarios, se inscribe como hombre o mujer



(lo que poco tiene que ver con la anatomía, o incluso con la atracción sexual) en la relación con el significante. Del lado de lo masculino, se ubica lo universal, el "para todos". El lado femenino, en cambio, es el de la excepción, allí se escribe una lógica del "no todo", de la particularidad. De hecho, Lacan se resiste a hablar de "la mujer", y prefiere referirse a "las mujeres". Uno de los grandes desafíos que Lacan dejó, es pensar las consecuencias de esta escritura diseñada por él,

tanto en la clínica, como en el campo de lo social. Por ahora, es difícil prever que pasaría en el encuentro de esta lógica y el discurso político.

En cuanto al segundo punto, digamos que el psicoanálisis no es un humanismo. Surge más bien en el campo contrario, en tanto el sujeto del inconciente es efecto de estructura; pero sujeto al fin. Enigmáticamente, Lacan frente a la psicosis habla de una elección, y más tarde afirma que "*de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables*" (Lacan, 1966, p. 837). La pregunta que surge entonces es "*¿qué tipo de decisión es esa que no pasa por la conciencia, que no se puede confundir con la voluntad, pero que sin embargo concierne al sujeto?*" (Aleman, 1993, p. 4).

El asunto de la ética no le fue indiferente a Lacan como tampoco puede serlo si de pensar la sociedad se trata. No dejó de referirse a los derechos humanos, hizo la comparación entre el analista y el santo en su relación con la justicia distributiva, contrastó la práctica analítica con los sistemas morales de Aristóteles y Kant, y dejó señalado el camino para una ética del deseo, del biendecir, propia del campo analítico.

Como se decía, ambos temas, el de una lógica no universal, y el de un vínculo enmarcado por una nueva ética, que parta desde una nueva concepción del sujeto, y sus efectos, están presentes en el debate psicoanalítico actual de vertiente lacaniana. Surge, a primera vista, que se trata de cuestiones que exigen enormes esfuerzos al pensamiento, que por cierto, no son de ninguna manera intrascendentes, y que bien pueden ser aportes particulares del campo analítico a

la discusión global de nuestro tiempo.

CONSIDERACIONES FINALES

Si bien el psicoanálisis implica un nuevo modo de realización de la subjetividad, no es una nueva ideología, una nueva ilusión que se ofrezca como salvavidas frente al naufragio de las utopías. La caída de los grandes relatos que legitimaban y orientaban las acciones han dejado a parte importante de la intelectualidad occidental en un estado de desamparo y perplejidad similar al del analizante que percibe la 'inconsistencia del Otro'.

Los reiterados anuncios sobre el fin de la historia, ya sea como sociedad comunista, ya sea como era de Eros, o en la versión hegeliana puesta de moda a partir del libro de F. Fukuyama, no tienen eco en el psicoanálisis, en tanto no es pensable un escenario social donde el deseo deje de insistir, o donde la verdad

encuentre un modo definitivo de acomodarse en el saber. Las contradicciones en las que se aloja la vida colectiva son insalvables. Pero de ninguna manera esto se traduce en una posición cínica, depresiva o acrítica. Más aún, que el psicoanálisis no aspire a ser una cosmovisión y que desconfíe de los discursos totalizantes -que dan cuenta de un saber sin fallas- no significa que no tenga nada que decir frente a los hechos de actualidad y las problemáticas sociales.

Por otra parte, para que el psicoanálisis no se transforme en letra muerta, debe interesarse en lo que acontece en otras disciplinas, y en el entorno cultural del que forma parte. Al fundar su escuela, una de las exigencias de Lacan fue la de someter el análisis al control de los no analistas. Eso implica, necesariamente, dar cuenta de lo que se hace, entrar en diálogo con otros discursos, en fin, que los psicoanalistas estén atentos al goce de hablar entre pares. Con este artículo se ha intentado esbozar algunos desafíos que en ese sentido se vislumbran en este fin de siglo. ●

BIBLIOGRAFIA

- | | |
|----------------------|--|
| ALEMAN, J. (1992) | Cuestiones Antifilosóficas en Jacques Lacan. Ed. Atuel. B. Aires. |
| ----- (1993) | "El no todo en la mujer y en la historia". Entrevista realizada por S. Palma en <i>El Caldero</i> , Revista de la Escuela de Orientación Lacaniana de B. Aires N° 9. |
| DE MUNCK, J. (1995) | "Estado de Bienestar y Nuevas Formas de Ayuda Social", en <i>Perspectivas: Notas Sobre Intervención y Acción Social</i> , Año 1, N° 1. |
| BRUNNER, J. (1994) | "La felicidad de los modernos". En <i>Persona y Sociedad</i> , Vol. VIII, N°1-2 |
| FREUD, S. (1913) | <i>Totem y Tabú</i> . Editorial Alianza, Madrid, 1980. |
| ----- (1920) | <i>Más allá del principio del placer</i> . Editorial Alianza, México, 1984. |
| ----- (1921) | <i>Psicología de las masas</i> . Editorial Alianza, México, 1984. |
| ----- (1923) | <i>El yo y el ello</i> . Editorial Alianza, Madrid, 1984. |
| ----- (1920) | <i>El malestar en la cultura</i> . Editorial Alianza, México, 1984. |
| GUINDON, H. (1994) | "Más de lo mismo", en <i>El Caldero</i> N° 24. |
| HABERMAS, J. (1984) | <i>Ciencia y técnica como ideología</i> . Editorial Tecnos, Madrid. |
| HOPENHAYN, M. (1994) | <i>Ni apocalípticos ni integrados</i> . Fondo de Cultura Económica, Santiago. |

- INDART, J.C. (1994) "La cuestión del sujeto a fines de siglo", conferencia dictada en el Centro de Extensión de la Universidad Católica de Chile. Inédito.
- LACAN, J. (1948) "La agresividad en psicoanálisis" En **Escritos I**. Editorial Siglo XXI, México, 1990.
- (1949) "El estadio del espejo como formador del yo tal como se nos revela en la experiencia analítica". En **Escritos I**. Editorial Siglo XXI, México, 1990.
- (1955/56) **El Seminario Libro 3: Las psicosis**. Editorial Paidós, B. Aires, 1993.
- (1964) **El Seminario Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis**. Editorial Paidós, B. Aires, 1990.
- (1966) "La ciencia y la verdad", en **Escritos II**. Editorial Siglo XXI, México 1990.
- (1969/70) **El Seminario Libro 17: El reverso del psicoanálisis**. Editorial Paidós, B. Aires, 1992.
- (1977) **Psicoanálisis: Radiofonía & Televisión**. Editorial Anagrama, Barcelona.
- MILLER, J. A. (1990) "Struc D'ure". En **Matemas II**. Ed. Manantial, B. Aires.
- PIOTTE, N. (1994) "El psicoanalista y el amo moderno", en **El Caldero**, N° 24.

