

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA UNR

Trabajo Integrador Final

“La cultura de la felicidad como mecanismo defensivo frente a la angustia y la función de la clínica psicoanalítica”

Modalidad de presentación: Investigación

Bibliográfica **Autora:** Aylén Vázquez.

Legajo: (V-5019/9)

Docente responsable: Valeria Decorte

Rosario

2020

Índice

Resumen.....	
3 Introducción.....	
4 Capítulo I “La Utopía de la felicidad”	
6 Capítulo II “La angustia como faro hacia el deseo.....	
10 Capítulo III “La búsqueda del deseo no es sin angustia”	
12 Palabras	
 finales.....	16
Bibliografía.....	17

Resumen

La elección de la temática escogida para la realización del presente trabajo integrador final surge de la interrogación y cuestionamiento en relación al discurso del ‘deber ser feliz’ arraigado en la *cultura de la felicidad*. Lo que motivó esta elección fue que en muchos casos estos discursos eran enunciados por personas que en verdad estaban angustiadas pero seguían sosteniendo estos mandatos sobre la felicidad, es a partir de allí que surge la pregunta por cómo se podría pensar desde el psicoanálisis y qué relación tiene con la

clínica actual.

Algunas de las preguntas que direccionaron el escrito fueron ¿qué se esconde detrás de estas mascaradas? ¿Cómo pensarlo desde la teoría psicoanalítica en relación a los síntomas actuales? ¿Cómo podría abordarse a partir de la clínica?

La lógica de escritura y la disposición de los diferentes capítulos están en íntima relación con mi propio recorrido de análisis. No desde el sostenimiento de la pregunta por el ser feliz sino por la pregunta: ¿Qué deseo? Ésta lectura puedo hacerla *après coup* luego de finalizado el trabajo de elaboración y escritura.

Esta investigación bibliográfica nace como resultado de la culminación del recorrido a lo largo de la carrera como así también de otros espacios de formación que han contribuido para el armado y sostenimiento del mismo.

Para la fundamentación teórica se abordaron lecturas de diversos campos y autores; desde el Psicoanálisis, se tomaron autores como Freud y Lacan, desde la filosofía autores como Brukner, Schopenhauer y Ahmed y también se tomaron citas o fragmentos extraídos de la literatura. Éste recorrido fue necesario para poder enlazar la temática elegida, no desarrollada como concepto de la teoría psicoanalítica y el psicoanálisis como pilar fundamental.

Lo que me propuse fue intentar entender y argumentar desde conceptos de la teoría psicoanalítica un síntoma actual en relación a la época, caracterizada por la vertiginosidad e inmediatez del tiempo y tratar de pensar un posible abordaje clínico.

Palabras Claves: CULTURA DE LA FELICIDAD, ANGUSTIA, DESEO.

Introducción

Para comenzar con este escrito es necesario contextualizar algunas de las características de la época actual, ya que “el lugar del síntoma varía en función de las ficciones de la época” (Pommier, 2002, p.9). Podríamos preguntarnos en qué época nos encontramos, ya que existen distintas posturas argumentativas sobre esto, a los fines de la escritura cuando

se mencione “época actual” nos estaremos refiriendo a la categoría “Posmodernidad” entendiéndolo por ésta lo propuesto por (Larrauri, 2008)

Hoy en día, lo que determina el nacimiento de la posmodernidad, es la constatación del fracaso de tal intento de aprehensión del ser por parte de la ciencia. Fracaso sin precedentes pues implica provisoriamente, y sin un pronóstico positivo de restitución, la caída de los ideales del yo que hacen contrapeso al regreso del yo ideal. Se cae el velo que sostiene el Otro y se muestra la faz obscena que indica la obligación de realizarse, de buscar el ser en el imperativo de goce. Ya no hay ideales de redención que posibiliten la espera de un futuro prometedor. Hemos llegado a ese supuesto futuro y lejos de acceder a una Cultura en la que reinaría la estabilidad, el progreso y la empatía del sujeto con su mundo y con él mismo, lo que hay es segregación, violencia, desamor absoluto ante un mundo que se desgasta en sus recursos y unas sociedades melancólicas con sujetos que no hayan más la fábrica de sus sueños, que no hayan más que la carretera libre hacia su satisfacción absoluta y con ello, su difuminación como sujetos. (Laurrari, 2008, p.3)

Podemos pensar *la cultura de la felicidad* como otra de las características de la posmodernidad. Es a modo de mandato, de imperativo que se escucha y se repite sin reflexionar ‘*ser feliz*’, como si fuera sólo una cuestión de actitud o de proponérselo. ¿A qué lógica responde? Está ligado a la cultura del ya, de la inmediatez, de una demanda del Otro al goce ilimitado, todas estas lógicas son funcionales a políticas neoliberales, donde al parecer escasea el tiempo, no hay espacio para la reflexión, el sistema no nos permite caer, hay que seguir a como dé lugar, no hay vacío para la angustia.

Mientras menos se piense y se cuestione, este ‘*ser feliz*’ funcionaría a modo de velo para no interrogarnos sobre lo que realmente nos sucede y seguir adelante produciendo y consumiendo sin importar qué deseamos, es como una especie de cebo el cual se persigue sin saber hacia dónde vamos. ‘*ser feliz*’ por el simple hecho de ‘*ser feliz*’, como si de eso se tratase toda la cuestión; “éste es el secreto de la felicidad y la virtud: amar lo que uno tiene que hacer. Todo condicionamiento tiende a esto: a lograr que la gente ame su inevitable destino social” (Huxley, 1932, p.23)

También podría pensarse que actúa bajo la lógica de la certeza, donde no hay lugar para la pregunta, la angustia, el deseo, algo del orden de la emergencia del sujeto. Este ‘*ser feliz*’ (como Imperativo) ¿No es un mandato superyoico?, ¿un empuje al goce ilimitado? ¿No se aleja del deseo en realidad? ¿Qué sucede que no hay lugar para poder parar, pensar, estar solos? ¿Qué es lo que no se puede tolerar? ¿La falta? Todo el tiempo se trata de colmar ese vacío pero a su vez eso produce angustia también, cuando la falta viene a faltar.

A partir de esto se presentan diversos interrogantes que guiarán el desarrollo de todo el trabajo. ¿*La cultura del ser feliz* funciona como mecanismo de defensa?, ¿evita la angustia, taponándola?, ¿Podría pensarse como un escape del neurótico a través de esta palabra vacía? ¿Qué lugar tendría el trabajo de análisis para poder dar lugar al surgimiento de la angustia?, ¿el análisis sería posibilitador del atravesamiento de la angustia para poder acceder a algo del orden del deseo?

4

Para realizar este recorrido será necesario abordar conceptos como: mecanismo de defensa, síntoma, goce, entre otros. Luego intentaré hacer una aproximación a conceptos de gran complejidad como *la felicidad, la angustia y el deseo* y decir algo ya que *todo* no se puede decir.

Capítulo I La utopía de la felicidad

“No se trata de estar en contra de la felicidad, sino en contra de la transformación de este sentimiento frágil en un auténtico estupefaciente colectivo al que todos debemos entregarnos,

ya venga en forma química, espiritual, psicológica, informática o religiosa". (Brukner, 2000, p.6)

Para comenzar a abrir la cuestión podríamos plantear una pregunta que roza más la filosofía que la psicología, pero que sin embargo nos atraviesa de manera directa en todos los ámbitos de la vida. ¿Qué es la felicidad?, si bien a lo largo de las diferentes épocas ha tenido connotaciones diferentes, ya los antiguos filósofos se preguntaban sobre la cuestión en torno a la felicidad, a alcanzar la felicidad como un estado de bien Supremo, tanto de la acción como de la contemplación, del alma y de los sentidos. Otros autores también se encargaron de este interrogante como Shopenhauer, Freud, Brukner, entre otros. Consideramos que es interesante retomarla en este escrito porque no es solo una cuestión de la filosofía, ya que en esta época se escucha esta nueva doctrina del '*ser feliz*' o cómo la nombraremos aquí *la cultura de la felicidad*.

¿En qué consiste esta cultura de la felicidad?, apunta a un reforzamiento del yo, haciéndole creer a las personas que únicamente depende de ellos y de su actitud positiva ante la vida poder alcanzar la felicidad, objetopreciado y sobrevaluado. Podríamos decir que esta cultura de la felicidad responde a la política neoliberal de esta época.

Atravesamos un incómodo movimiento de reorganización neoliberal, cuyos lenguajes expresivos, repertorios afectivos y políticas de organización de lo público se apoyan en discursos basados en la especularización paroxista de la confianza, la creatividad, el diálogo, la voluntad y el sacrificio, en una subjetividad mediada por la matriz empresarial de la verticalidad meritocrática y el consenso pacificado. (Ahmed, 2019, p.15)

Es sumamente interesante poder advertirnos de este discurso como psicoanalistas para poder pensar que hay detrás de esa máscara, de ese imperativo categórico '*debes ser feliz*', '*sé feliz*', '*viniste a este mundo a ser feliz*'. Voluntad de felicidad como pasión propia de Occidente. (Brukner, 2000)

Estos discursos se dan bajo la corriente del discurso del amo. En el momento en que el significante se profiere, este manda. Es ante todo imperativo. (Lacan, 2015) Es un adoctrinamiento del pensamiento y de la conducta, impulsado por el mercado, ya que es un mandato que nos exige ser felices, trabajar sin descanso, producir y consumir sin límites, sin cuestionarse absolutamente nada y sin poder sentirnos angustiados. Podría pensarse como un empuje al goce ilimitado y esto es lo que está más lejos del sujeto, es ahí cuando se cae en esa trampa peligrosa. (Lacan, 2016)

Estos discursos sobre la felicidad, el entusiasmo, la voluntad, son mecanismos disciplinadores, técnicas de gobernabilidad espiritual que sostienen la desigualdad. (Cuello en Ahmed, 2019)

Ese adoctrinamiento se ve, se escucha a través del discurso de muchas personas que repiten una y otra vez estos slogans mencionados anteriormente sobre el deber ser feliz, tratando de autoconvencerse, parecería una cuestión de reforzamiento del Yo, es algo que depende de uno sin importar las circunstancias, según este peligroso discurso se elige '*ser feliz*', es decir que dependería exclusivamente de cada uno de nosotros.

"Para esto se precisan las palabras, pero palabras sin razonamiento. En suma, la hipnopedia}... {Gotas que se adhieren, que se incrustan, que se incorporan a aquello encima de lo cual caen, hasta que finalmente, la roca se convierte en un solo bloque escarlata. Hasta que al fin, la mente del niño y también la del adulto, a lo largo de toda su vida. La mente que juzga, que desea, que decide... formada por esas sugerencias. ¡Y estas sugerencias son nuestras sugerencias!" (Huxley, 1932, p.35)

En Aristóteles es muy claro, las cosas son muy puras: la identificación del placer con el bien sólo llega a realizarse en el interior de lo que denominaré una ética de amo. Ese ideal loable se engalana con el término temperancia- opuesto a intemperancia-, como algo que depende del dominio que el sujeto ejerce sobre sus propios hábitos. (Lacan, 2015, p.15)

Otra cuestión que se transmite a través de este discurso es la felicidad como constitutiva del ser, pero ¿la felicidad pertenece al orden de la ontología? ¿O podríamos mejor decir que es un estado? Uno puede estar feliz o no en un momento determinado pero no es del orden del ser.

“Lo que en sentido estricto se llama <<felicidad>> corresponde a la satisfacción más bien repentina de necesidades retenidas, con alto grado de estasis, y por su propia naturaleza sólo es posible como un fenómeno episódico. Si una situación anhelada por el principio de placer perdura, en ningún caso se obtiene más que un sentimiento de ligero bienestar; estamos organizados de tal modo que sólo podemos gozar con intensidad el contraste, y muy poco el estado.”(Freud, 2014, p.76)

¿En qué consistiría ser feliz hoy? No hay una única respuesta a esta pregunta. Por deber de ser feliz entiendo esta ideología propia de la segunda mitad del siglo xx que lleva a evaluarlo todo desde el punto de vista del placer y del desagrado. Se trata de un doble postulado: por un lado sacarle el mejor partido a la vida; por otra afligirse y castigarse si no se consigue. Supone una perversión de la idea más bella que existe: la posibilidad concedida a cada cual de ser dueño de su destino y de mejorar su existencia. (Brukner, 2000, p.4)

Como Brukner (2000) sostiene, este proyecto de ser feliz tropieza con tres paradojas. La primera sería que la felicidad es un objeto tan impreciso que se vuelve intimidatorio, en segundo lugar cuando algo del imaginario en torno a esta felicidad se realiza desemboca en la apatía, ya que la idea de la felicidad ideal aparece como una felicidad siempre saciada y siempre hambrienta, lo cual ya demuestra la falacia de esta idea. Y finalmente huye del sufrimiento, de cualquier indicio de angustia hasta tal punto que cuando algo de este orden aparece se evanece, se desarma esta idea de felicidad absoluta.

Según Schopenhauer (2013) la felicidad positiva y perfecta es imposible; ya que entiende a ésta como un estado de no estímulo, lo cual no es posible, sólo se puede esperar un estado comparativamente menos doloroso. La felicidad humana consistiría en primer lugar en la alegría del ánimo, temperamento feliz. Éste determina la capacidad para el sufrimiento y la alegría. En segundo lugar, lo más próximo a él, la salud del cuerpo, que está en relación con aquel. En tercer lugar, la tranquilidad del espíritu y en cuarto lugar los bienes externos que se dividen en: bienes naturales y necesarios; naturales y no necesarios; ni naturales ni necesarios.

Ahmed (2019) caracteriza a la felicidad como el objeto de deseo del hombre máspreciado, aquel que da un propósito, sentido y orden a la vida.

¿Qué sucede cuando esta felicidad no existe como algo a alcanzar? no existe un objeto tal que nos otorgue la felicidad, no es un bien a poseer y como tal nunca se lo va a aprehender. Podríamos decir que la felicidad es una emoción, y como tal se siente, se vivifica pero es como todas las emociones un momento evanescente, efímero, tanto es así que muchas veces no nos damos cuenta que estamos viviendo un momento que podríamos caracterizar como ‘feliz’.

Resulta interesante poder pensar este discurso propio de la cultura de la felicidad, que exige ‘ser felices’, como un mecanismo de defensa del yo para evitar la angustia, el displacer.

El yo tiene que procurar el cumplimiento de su tarea, mediar entre su ello y su mundo exterior al servicio del principio de placer, precaver al ello de los peligros del mundo exterior. Si en el curso de este empeño aprende a adoptar una actitud defensiva también frente al ello propio, y a tratar sus exigencias pulsionales como peligros externos, esto acontece, al menos en parte,

porque comprende que la satisfacción pulsional llevaría a conflictos con el mundo exterior. El yo se acostumbra entonces, bajo el influjo de la educación, a trasladar el escenario de la lucha de afuera hacia adentro, a dominar el peligro interior antes que haya devenido un peligro exterior, y es probable que las más de las veces obre bien haciéndolo. Durante esta lucha en dos frentes- más tarde se agregará un tercer frente-, el yo se vale de diversos procedimientos para cumplir su tarea, que dicho en términos generales, consiste en evitar el peligro, la angustia, el displacer. Llamamos <<*mecanismos de defensa*>> a estos procedimientos. (Freud, 2016, pp.237-238)

Debajo de este discurso engañoso (del significante que engaña) se encuentra la angustia, pero hay un intento por tajarla, de no dejarla salir, pero como bien sabemos la angustia es un afecto y no se reprime. (Lacan, 2016)

Es necesario pensar la angustia como fundante del acto analítico. Ésta es necesaria para poder interrogarse, cuestionarse y poder realizar pequeños movimientos subjetivos e intentar poder acercarse a algo del orden del deseo.

¿Qué se esconde, que hay detrás de este discurso superficial? podríamos remontarnos a épocas muy tempranas y primitivas de la constitución del Yo; donde aún no hay una división clara entre “adentro” y “afuera” y dónde el Yo es sólo fuente de satisfacciones y placeres, Yo Placer purificado, nace la tendencia a segregar del yo todo lo que pueda causar displacer a arrojarlo hacia afuera, es ahí cuando se contraponen un puro yo-placer a un afuera ajeno y amenazador.(Freud, 2014)

No podemos dejar de advertir que este sentimiento responde a épocas muy arcaicas de la constitución psíquica, es decir infantiles, dónde pareciera que el único objetivo es mantenerse aislado de cualquier sentimiento displacentero. Esto lo podríamos transpolar a la cultura de la felicidad y pensarlo como vestigios de este primer Yo-placer, que busca resguardarse de la angustia, pero que no se advierte que no están tan claros los límites del placer y displacer, ya que nuestra constitución subjetiva es una mezcla pulsional, donde todo el tiempo se entremezclan y pugnan unas por sobre las otras.

En muchos seres humanos existe un sentimiento <<oceánico>>, e inclinados a reconducirlo a una fase temprana del sentimiento yoico, se nos plantea una pregunta más: ¿Qué título tiene este sentimiento para ser considerado como la fuente de las necesidades religiosas? Es que un sentimiento sólo puede ser una fuente de energía si él mismo constituye la expresión de una intensa necesidad. Y en cuanto a las necesidades religiosas, me parece irrefutable que derivan del desvalimiento infantil y de la añoranza del padre que aquel despierta, tanto más si se piensa que este último sentimiento no se prolonga en forma simple desde la vida infantil, sino que es conservado duraderamente por la angustia frente al hiperpoder del destino. (Freud, 2014, p.72)

Este sentimiento oceánico, fuente de la religiosidad, podría llegar a ser el mismo que se intenta vivenciar a través de la cultura de la felicidad.

Tanto la religión como la cultura de la felicidad prometen algo que no pueden ni podrán colmar, darle un sentido pleno al vacío existencial del hombre; es algo estructural, es intrínseco al sujeto en su constitución y es ese punto que Lacan nombra como *falta de significante*, es un vicio de estructura y que luego la va a nombrar como objeto a. Es un espiral, un motor que nos hace continuar y así de a poco vamos dotando de sentido a la vida, pero al fin y al cabo es un sinsentido; somos nosotros los que gracias a la cultura podemos encontrar diferentes sentidos a lo largo de cada etapa de la vida. Cuando esto no se consigue, es decir cuando un sujeto cae de la escena, cuando ya no puede darle sentido a su existencia, cuál fuese éste, nos podemos encontrar con el pasaje al acto, la sombra del objeto cae sobre el sujeto, ya no hay sujeto y se deja caer, no hay nada que lo amarre al

mundo del sentido.

Es por esto que es necesario poder encontrar diferentes sentidos al hecho de estar vivos, el Psicoanálisis como metodología y el análisis como método son fundamentales para poder

8

encontrarnos con algo del orden del deseo, el psicoanálisis no promete la felicidad absoluta ni dejar de sufrir ni angustiarse, no hace promesas, ya que este tipo de promesas no son posibles de cumplir y como sabemos la tarea del Psicoanálisis es un imposible.

Capitulo II La angustia como faro hacia el deseo

“Cuando el caminante canta en la oscuridad, desmiente su estado de angustia, mas no por

ello ve más claro” (Freud, 2013, p.92).

¿Qué es la angustia? Se podría decir que la angustia es algo que todos los neuróticos hemos experimentado alguna vez, es algo que nos invade y que no se puede controlar, la mayoría de las veces no podemos explicar porque estamos angustiados pero se experimenta a nivel fisiológico inclusive. Podemos llegar a sentir un nudo en la garganta o un dolor muy intenso en el pecho, palpitaciones, sudoración, como así también falta de aire. Según Freud (2013) la angustia es algo sentido, un estado afectivo que se caracteriza por tener un carácter displacentero. Percibimos en la angustia sensaciones corporales, las más nítidas son las que sobrevienen en los órganos de la respiración y en el corazón. En este sentido, Lacan (2016) plantea que la angustia es un afecto y éste tiene una estrecha relación de estructura con lo que es un sujeto. “El afecto no está reprimido, lo encontramos desplazado, loco, invertido, metabolizado. Lo que está reprimido son los significantes que lo amarran” (Lacan, 2016, p.23).

En Inhibición, síntoma y angustia Freud (2013) sostiene que la angustia es la reacción frente al peligro de la pérdida de objeto, está íntimamente vinculada a la expectativa; es angustia ante algo. Tiene carácter de indeterminación y ausencia de objeto. “Así la angustia se presenta como una reacción frente a la ausencia del objeto” (Freud, 2013, p.129). En la angustia de castración, la separación respecto de un objeto en gran estima y en el nacimiento se da la separación de la madre, hay pérdida de objeto en los tres casos. (Freud, 2013) a partir de esta afirmación se puede comprender la premisa Lacaniana de que “La angustia no tiene objeto pero, no es sin objeto” (Lacan, 2016, p.101) ya que no hay un objeto en particular, son varios objetos los que pueden ir intercambiándose, que no se vea, no significa que no esté, si se ve, angustia. (Lacan, 2016)

¿Cuándo surge la angustia? Surge cuando algo aparece en el lugar de $(-\phi)$, que corresponde en el lado derecho, al lugar que ocupa en el lado izquierdo, el a del objeto del deseo. Es decir que la falta viene a faltar y si de pronto eso no falta, es ahí cuando comienza la angustia (Lacan, 2016, p.52). “Lo que de pronto puede hacerse notar en el lugar designado aquí con $(-\phi)$ es la angustia, la angustia de castración, en su relación con el Otro” (Lacan, 2016, p.55)

¿A qué nos referimos cuando hablamos de $(-\phi)$? Nos referimos a una reserva operatoria que aparece en menos; el falo aparece bajo la forma de una falta. No está representado en el plano de lo imaginario, está cortado de la imagen especular. “No todo el investimento libidinal pasa por la imagen especular. Hay un resto, es el $(-\phi)$, bajo la modalidad del falo.” (Lacan, 2016, p.49)

¿Por qué no hay lugar para la angustia dentro de esta cultura de la felicidad? “La angustia es, pues, término intermedio entre el goce y el deseo, en la medida en que es una vez franqueada la angustia, fundado en el tiempo de la angustia, como el deseo se constituye” (Lacan, 2016, p.190)

Podríamos pensar esta cultura de la felicidad como un mecanismo defensivo frente a la angustia.

“El concepto de defensa corresponde a todas aquellas técnicas que toma el yo en sus conflictos que eventualmente llevan a la neurosis. Son mecanismos de protección del yo frente a exigencias pulsionales” (Freud, 2013, p.153)

Tanto el mecanismo defensivo como la formación de síntoma se emprende para escapar de la angustia. La formación de síntoma tiene por resultado cancelar la situación de peligro. Tiene dos lados, uno permanece oculto para nosotros, produce en el ello una modificación por medio de la cual el yo se sustrae del peligro; el otro lado, nos muestra lo que ella ha creado en reemplazo del proceso modificado: la formación sustitutiva. Es así como el proceso defensivo es análogo a la huida por la cual el yo se sustrae de un peligro que le amenaza desde afuera, y que es un intento de huida frente a un peligro pulsional. (Freud, 2013, p.137)

Se podría pensar esta cultura de la felicidad como mecanismo defensivo. Este discurso repetitivo es sintomático y está ligado al goce, podemos ubicarlo dentro de la misma línea de lo que Lacan llama "Blablaba". Es un reforzamiento del yo y de lo que se defiende el yo en este caso es de la angustia; se aleja cada vez más del deseo.

¿Qué es el goce?, el goce es lo que no sirve para nada. "La realidad se aborda con los aparatos del goce" no hay otro aparato que el lenguaje. Así se apareja el goce en el ser que habla. (Lacan, 2015, p.69) "El yo *moi* puede ser también flor de retórica, que crece en la maceta del principio del placer y que defino como lo que se satisface con el blablablá" (Lacan, 2015, p. 71)

En este discurso repetitivo del ser feliz, hay algo que insiste continuamente, se podría pensar que en realidad es un discurso encubridor de un sentimiento totalmente opuesto.[1] "Pero ya en la persona normal la concentración no sólo se emplea para mantener alejado lo indiferente, lo que no viene al caso, sino, sobre todo, lo opuesto inadecuado" (Freud, 2013, p.116)

Si bien hacemos de la angustia el punto clave de la determinación de los síntomas, sólo interviene en la medida en que la actividad que entre en el juego de los síntomas esté erotizada, esté tomada en el mecanismo del deseo.

"¿Qué significa el propio término defensa cuando lo empleamos a propósito de las neuropsicosis? ¿Contra qué hay defensa sino contra algo que no es otra cosa que el deseo?" (Lacan, 2015, p.12)

En el próximo capítulo se intentará aproximar a mostrar la ligazón existente entre la angustia y el deseo y cómo es necesario encontrarse con la angustia para a través del trabajo de análisis poder acercarnos al deseo.

¹¹ Si bien se puede escuchar el discurso que se da en la cultura de la felicidad en todas las estructuras neuróticas se podría pensar que se encuentra en íntima relación con el pensamiento omnipotente y mágico que se da en la Neurosis Obsesiva. "Si pienso que soy feliz, pienso en positivo, así será"; "Todas las fuerzas del universo responden a los pensamientos que has puesto en acción"; "La

felicidad interna es el combustible del éxito”; “Pensamientos de felicidad llevan a una bioquímica feliz: un cuerpo sano y feliz”. Frases extraídas del libro “El Secreto” ícono de la cultura de la felicidad (Byrne, 2006).

Capítulo III La búsqueda del deseo no es sin angustia

*“Ahí, en esa podredumbre, está la fuerza de la flor
Ahí donde la vida duele, curan los ojos del amor
Ahí cambias la suerte por el impulso de crear
Ahí reconocernos es suficiente, es empezar a cambiar
Ahí, en esa podredumbre, se encuentra el compost de mi flor
Ahí, donde la vida duele, se abren los ojos del amor
Ahí, en el pozo de la desidia, germinan ganas de crear
Ahí reconocernos es suficiente, es empezar a cambiarnos”* Cordera, G. (2012). Soy mi soberano. En la caravana mágica vol.2

¿Qué es el deseo? ¿Qué implicancias tiene en la estructuración subjetiva? ¿Cómo se constituye? ¿Y cuál es su relación con la angustia? ¿De qué manera se relaciona con la cultura de la felicidad? ¿Qué papel juega en el curso de un análisis y porqué nos interesa como psicoanalistas? Son algunas de las preguntas que deberemos intentar dilucidar para aproximarnos a la cuestión del deseo en relación al tema del presente escrito.

Para comenzar diremos que el sujeto se constituye en relación a Otro.

En relación a esto podríamos decir que para que se dé la aparición del sujeto tiene que haber en primera instancia la introducción primera de un significante, el rasgo unario. Este significante primero está antes que el sujeto, en el análisis hay algo anterior que es la presencia del Otro. (Lacan, 2016)

El Otro está allí como inconciencia constituida en cuanto tal. El otro concierne a mi deseo en la medida de lo que le falta. Es en el plano de lo que le falta sin que él lo sepa dónde estoy preocupado del modo que más se impone, porque para mí no hay otra vía para encontrar lo que me falta en cuanto objeto de mi deseo. Por eso para mí no solo no hay acceso a mi deseo, sino tampoco sustentación posible de mi deseo que tenga referencia a un objeto, cualquiera que sea, salvo acoplándolo, anudándolo con esto, el S, que expresa la necesaria dependencia del sujeto respecto al Otro en cuanto tal. (Lacan, 2016, p.32)

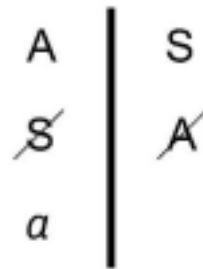
Cuando nos referimos a este Otro lo hacemos como lugar del significante, tesoro de los significantes. En esta primer instancia el deseo de deseo es el deseo del Otro, $d(A)$ y está en íntima relación con la imagen soporte de este deseo $i(a)$. El fantasma[2] es el soporte del deseo.

Para poder comprender mejor esta operación subjetiva que se lleva a cabo en un primer momento y da como resultado la emergencia del sujeto, nos valdremos del primer esquema de la división subjetiva que plantea Lacan en el seminario de la Angustia.

¹ Lacan formaliza el Fantasma Neurótico ($S a$) se lee “el sujeto barrado en relación con el objeto”. El fantasma aparece en el grafo del deseo como respuesta del sujeto al deseo enigmático del Otro, un modo de hacer la pregunta sobre qué es lo que el Otro quiere de mí, *Che vuoi?* (Dylan Evans, 2007)

La estructura del fantasma es la misma que la estructura de la angustia. El fantasma es el soporte del deseo. (Lacan, 1963). Podríamos pensar el Fantasma como “Los anteojos con los que miramos el mundo”; por ejemplo “siempre me cagan” o “nunca me tienen en cuenta” o “nadie me quiere” podrían pensarse como distintos tipos de fantasmas con los cuáles se lee la realidad y constituye mi realidad subjetiva.

Primer esquema de la división subjetiva. (Lacan, 2016, p.36)



Al principio encuentran ustedes A, el Otro originario como lugar del significante, y S, el sujeto todavía no existente, que debe situarse como determinado por el significante. Con respecto al Otro, el sujeto que depende de él se inscribe como un cociente. Está marcado por el rasgo unario del significante en el campo del Otro. Hay en el sentido de la división, un resto, un residuo. Ese resto, ese Otro último, ese irracional, esa prueba y única garantía, a fin de cuentas, de la alteridad del Otro, es el *a*.

Por eso los dos términos S y *a*, el sujeto marcado por la barra del significante y el *a* minúscula, objeto, residuo de la puesta en condición, del Otro, están del mismo lado, el lado objetivo de la barra. Están ambos del lado del Otro, puesto que el fantasma, apoyo de mi deseo, está en su totalidad del lado del Otro. Lo que ahora está de mi lado es lo que me constituye como inconsciente, a saber, A, EL Otro en la medida en que yo no lo alcanzo. (Lacan, 2016, pp.35-36)

En este primer esquema se puede apreciar todo el proceso de subjetivación que se da para la emergencia del sujeto, cómo éste se constituye en el lugar del Otro bajo los modos del significante. Ahora la pregunta girará en torno a cómo se constituye ese sujeto deseante y para responder a esto nos valdremos del tercer esquema de la división subjetiva que plantea Lacan.

Tercer esquema de la división subjetiva. (Lacan, 2016, p.175)



Digamos que el sujeto lleva a cabo una primera operación interrogativa en A-¿Cuántas veces? Suponiendo que esta operación se haya producido, surge entonces una diferencia entre el A

respuesta, marcado por la interrogación, y el A-dado, algo que es el resto, lo irreducible del sujeto. Es a . El a es lo que permanece irreducible en la operación total de advenimiento del sujeto al lugar del Otro, y ahí es donde adquirirá su función.

Para connotar los tres pisos de la operación de la división, diremos que aquí hay al principio una x que solo podemos nombrar retroactivamente, que es el acceso al Otro. Aquí tenemos el

13

nivel de la angustia, constitutivo de la aparición de la función de a . y donde aparece el $\$$ como sujeto del deseo es en el tercer término. (Lacan, 2016, p.176)

“Es un objeto a el que desea” (Lacan, 2016, p.35). Lacan (2016) sostiene que debido a la existencia del inconsciente, podemos ser nosotros ese objeto afectado por el deseo. Dirá que es en tanto que marcada de este modo por la finitud que nuestra falta, la nuestra como sujeto del inconsciente, puede ser deseo, deseo finito aunque en apariencia es indefinido, porque la falta, al participar siempre de cierto vacío, puede llenarse de distintas maneras, aunque no de mil maneras.

En este a , en tanto resto de la operación subjetiva, reconocemos estructuralmente el objeto perdido, con el cual nos enfrentaremos por un lado en el deseo y por el otro en la angustia. Con esta última nos enfrentaremos en un momento lógico anterior al momento en que lo hacemos al deseo. (Lacan, 2016)

Lacan (2016) sostiene que la angustia es la única traducción subjetiva de este a y a su vez es soporte del deseo dentro de la fórmula del fantasma. Este objeto debe concebirse como la causa del deseo, el objeto está detrás del deseo. Podemos pensar este a como aquel pedazo de cuerpo caído, no especularizable constituido en relación a la función de corte y que ha adquirido valor de reserva operatoria ($-\phi$) como una falta; como aquel objeto que funciona como motor del deseo, ya que ese lugar vacío se lo trata de colmar de diversas maneras pero como bien sabemos no se logra colmar y es por ello que podemos seguir deseando. Entonces podemos decir que aquí encontramos la estrecha relación que existe entre la angustia y el deseo. Cuando algo quiere venir a obturar, taponar, este lugar de la falta, aparece la angustia, por eso podemos decir que la angustia es signo del deseo, quiere decir que nos angustiamos porque deseamos.

¿Cómo vendría a funcionar aquí la cultura de la felicidad? funciona todo el tiempo tratando de tapar esa angustia que sentimos, trata de velar la falta. Pero si no hay lugar para la angustia podríamos pensar que no hay lugar para el deseo tampoco. Lo que propone la cultura de la felicidad es lo que Lacan llama gozar a la orden, “es algo que si es que la angustia tiene una fuente, un origen, debe de estar de algún modo ahí. A Goza solo puedo responderle una cosa, Oigo, pero naturalmente, no por eso gozo con tanta facilidad” (Lacan, 2016, p.91). En esta misma línea de pensamiento y parafraseando a Lacan podríamos decir A sé *feliz* sólo puedo responderle una cosa, *Oigo*, pero no por eso soy feliz con tanta facilidad; ni lo soy todo el tiempo, muchas veces la angustia me invade y vuelve a relanzarme en la búsqueda de mi deseo que vuelve a reinventarse una y otra vez.

Este discurso de la cultura de la felicidad se sostiene desde un mandato superyoico, está ligado al goce, es un discurso repetitivo y sintomático y podemos pensarlo como mecanismo defensivo. Quisiera tratar de pensar ¿cómo se podría abordar desde la clínica psicoanalítica un análisis que se dé bajos estos lineamientos discursivos? Podríamos pensar que estos sujetos se encuentran aplastados por este mandato, están convencidos que por repetirlo una y otra vez se hará realidad; Se encuentran en un plano imaginario, donde su fantasma y el yo están pegoteados de tal manera que viven en una certidumbre imaginaria, convencidos de aquello que cuentan. Están en un plano inhibitorio, lo que Freud (2013) llamaba un síntoma puesto en el museo; es decir que ni siquiera están advertidos de su

síntoma, como sabemos el síntoma es goce revestido (Lacan, 2016) esos sujetos se encuentran inhibidos en relación a su deseo.

14

Lacan se sirve de una de las obras de Shakespeare, Hamlet, para poder articular la relación del sujeto con el deseo.

Si Hamlet es en verdad lo que digo, a saber una composición, una estructura tal que en ella el deseo puede encontrar su lugar, situado de una manera lo bastante correcta, rigurosa, como para que allí puedan proyectarse todos los deseos o, con más precisión, todos los problemas que plantea la relación del sujeto con el deseo. (Lacan, 2015, p.306)

Dice “Hamlet es aquel que no sabe lo que quiere” (Lacan, 2015, p.308) podríamos pensarlo como un modo del discurso del héroe moderno y que puede ser extrapolado a estos sujetos inmersos en la cultura de la felicidad que en realidad al igual que Hamlet no saben lo que quieren y se ocultan y defienden de la angustia debajo de estos discursos vacíos y falaces.

¿Por qué ese deseo aparece suspendido? Para tratar de comprender algo de esto tendremos que volver a la primera etapa de la relación con el Otro, donde encontraremos el discurso elemental de la demanda del Otro que somete la necesidad del sujeto a la arbitrariedad, al capricho, al consentimiento del Otro como tal. Este discurso del Otro tiene el poder de estructurar la tensión y la intención humana dentro de la fragmentación significativa. Esta demanda del Otro necesariamente ha fragmentado y fracturado al sujeto, toda localización del sujeto debe pasar por este lugar, en el cual lo que se convierte en su discurso irá más allá del Otro. Es ahí donde el sujeto se interroga sobre su querer, sobre qué es lo que en realidad desea. Deberá pasar más allá de las necesidades de la demanda en la medida que busca recuperar su deseo. (Lacan, 2015)

Entonces bien ¿cómo podríamos producir algún movimiento subjetivo a través del trabajo analítico para que el sujeto pueda reencontrarse con algo de su propio deseo? Como sabemos, se entra al análisis por vía de la angustia. Lacan (2016) sostiene que el neurótico no dará su angustia y que toda la cadena del análisis consiste en que dé al menos su equivalente, ya que comienza dando un poco su síntoma y por esta razón un análisis empieza por una puesta en forma de los síntomas. Tratando de responder a la pregunta podría pensarse que para producir un movimiento en el análisis se podría introducir alguna pregunta que dé lugar al surgimiento de la angustia y que de algún modo pueda cuestionar eso, lo que sea, que tenía por verdad absoluta; a partir de ahí aquello que aparecía como una inhibición, que no era advertido por el sujeto, puede pasar a ser evidenciado como un síntoma, dando lugar a la dimensión de la angustia y comenzando a modular sus propias demandas. Esta será la primera entrada en el análisis.

Podríamos preguntarnos ¿de qué manera trabaja el análisis? O ¿Cómo haría que el sujeto se encuentre con su deseo? Para esto creo que es importante poder situar la función de lo escrito en el discurso analítico; en éste de lo que se trata es de lo que se lee más allá de lo que se ha incitado al sujeto a decir, decirlo todo, decir todo aquello que se cruce por el pensamiento. (Lacan, 2015) como sabemos el Inconsciente está estructurado como un lenguaje y en tanto tal hay que saber leerlo e interpretarlo.

En el transcurrir de un análisis se enuncian muchas cosas hasta que en un momento dado emerge un significativo que se encuentra en íntima relación con otros significantes; éste es leído, escuchado, interpretado por el analista produciendo efectos en el analizante, se

comienza a develar algo de un saber no sabido. El velo comienza a levantarse poco a poco, aquello que teníamos como verdad absoluta se comienza a cuestionar, la angustia nos sirve como faro en la dirección de la cura. En la medida en que el sujeto comience a hacerse cargo de eso que le sucede, que comience a cuestionarse a preguntarse qué tiene que ver él con eso que le acontece, es allí donde comenzará a producirse una modificación respecto al posicionamiento subjetivo, siendo esto habilitante para encontrarse con algo de su propio deseo.

15

Palabras finales

Para finalizar este recorrido quisiera retomar las preguntas planteadas a lo largo de todo el trabajo: ¿*La cultura del ser feliz* funciona como mecanismo de defensa? ¿Qué se esconde detrás de estas mascaradas? ¿Qué es la felicidad? ¿Qué es la angustia? ¿Cuándo surge la angustia? ¿Por qué no hay lugar para la angustia dentro de esta cultura de la felicidad? ¿Qué es el goce? ¿Qué es el deseo? ¿Qué implicancias tiene el deseo en la estructuración subjetiva? ¿Cómo se constituye el deseo? ¿Qué relación existe entre el deseo y la angustia? ¿De qué manera se relaciona el deseo con la cultura de la felicidad? ¿Qué papel juega el deseo en el curso de un análisis y por qué nos interesa como psicoanalistas? ¿Cómo pensar *la cultura del ser feliz* desde la teoría psicoanalítica en relación a los síntomas actuales? ¿Cómo podría abordarse a partir de la clínica? ¿Qué lugar tendría el trabajo de análisis para poder dar lugar al surgimiento de la angustia?, ¿el análisis sería posibilitador del atravesamiento de la angustia para poder acceder a algo del orden del deseo?

Todos estos interrogantes fueron planteados y abordados a lo largo del escrito; como el lector podrá apreciar se intentó responder a cada uno de ellos a partir de una posición argumental epistemológica definida. Cabe destacar que no se pueden tomar como cuestiones a cerrar sino que se debe pensar cómo algo planteado para seguir indagando, cuestionando y repensando.

La elaboración de esta investigación bibliográfica la pienso como un continuo devenir. Ulloa (1995) sostiene que tanto la práctica psicoanalítica del acto clínico o el acto de la escritura, constituye un presente desde donde recuperar la memoria, abriendo futuro; probablemente el paso del tiempo, la experiencia en la clínica, el seguir formándome, el análisis propio, harán que con estas mismas preguntas haga otra cosa diferente.

Dejo planteado el siguiente interrogante para futuras investigaciones ¿Se podría pensar esta cultura de la felicidad dentro de los nuevos modos de surgimiento de los síntomas actuales?

Podemos concluir diciendo que más allá de los nuevos modos de aparición de los síntomas en relación a cada época, el Psicoanálisis trabajará del mismo modo, acomodándose a cada contexto histórico en un continuo devenir, ya que el Psicoanálisis es una erotología y nuestra tarea consiste en la recuperación, en el encuentro por parte del sujeto con ese deseo. (Lacan, 2016). “La teoría analítica se apoya por entero en la noción de libido, en la energía del deseo” (Lacan, 2015, p.12). De esto se trata un análisis al fin y al cabo, encontramos con nuestro propio deseo, atravesando el fantasma, descubriendo qué objeto somos; para eso habrá que ir más allá del deseo del Otro y ubicar que no hay Otro del Otro.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2019). *La Promesa de la Felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Bruckner, P. (2001). *La euforia perpetua: sobre el deber de ser feliz*. Tusquets Editores
- Gibrán Larrauri, O. (2008). *El discurso psicoanalítico y su implicación en la era posmoderna*. Revista de Psicoanálisis y Cultura. Número 25.
- Freud, S. (2013). "*Inhibición, síntoma y angustia*" en *Obras completas*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu.
- Freud, S. (2014). "*El malestar en la cultura*" en *Obras completas*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu.
- Freud, S. (2016). "*Análisis terminable e Interminable*" en *Obras completas*. Buenos Aires Madrid: Amorrortu.
- Lacan, J. (2015). *El deseo y su interpretación*. Buenos Aires- Barcelona- México: Paidós.
- Lacan, J. (2016). *La Angustia*. Buenos Aires- Barcelona- México: Paidós.
- Lacan, J. (2015). *Aun*. Buenos Aires- Barcelona- México: Paidós.
- Schopenhauer, A. (2013). *El arte de ser feliz*. ePub base r 1.2:Titivillus. Pommier, G. (2002) *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Nueva Visión, Buenos Aires. Ulloa, F. (1995). *Novela clínica Psicoanalítica- Historial de una práctica*. Buenos Aires: Paidós.

Huxley, A. (1932). *Un mundo Feliz*. Biblioteca grandes éxitos. Buenos Aires: HISPAMERICA EDICIONES ARGENTINA S.A.