



Universidad Nacional de Rosario

Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final:

ELLO, YO, ¡SUPEROFERTA! Un ensayo sobre capitalismo y subjetividad

Autora:

Elias, Alina

Legajo: E-5014/8

Docente responsable:

Ps. Aníbal Del Río

Año: 2017

Agradecimientos

A mis familiares, por ser aquellas personas incondicionales que me hicieron sentir su contención a lo largo de estos años de estudio, a pesar de la distancia y los contratiempos.

A mis amigos de siempre, que me apoyaron desde los primeros momentos de esta decisión vocacional, y siguieron firmes, presentes en cada paso del camino con su cariño y comprensión.

A los amigos y compañeros que esta hermosa carrera me brindó, por los momentos de encuentro, intercambio, aprendizaje y diversión, que hicieron mucho más llevaderas y enriquecedoras las largas horas de lectura y tardes de estudio.

A los profesores que me acompañaron durante este camino de formación transcurrido, tanto por haberme transmitido valiosas enseñanzas, como también la pasión por la profesión, que no se adquiere de ningún libro.

A todos ellos no me queda más que agradecerles enormemente, por haber sido en quienes encontré refugio en los momentos difíciles, pero también quienes me animaron siempre a seguir adelante, a pesar de cualquier dificultad.

Índice

Resumen y palabras claves	3
Ensayando	4
Primeras consideraciones sobre la génesis del superyó.....	5
La importancia de la vertiente cultural en la constitución del psiquismo.....	6
De la prohibición al imperativo: ¡Goza!	8
Lo que se encarna en el objeto: plusvalía y plus de goce	8
El nuevo discurso, los nuevos lazos	9
El adormecimiento	11
El consuelo científico	14
Modos de subjetivación capitalista y... ¿Opciones?	16
La apuesta del psicoanálisis. El síntoma, lo poético	19
No un final feliz, sí una búsqueda constante.....	20
Referencias Bibliográficas	22

Resumen

El presente ensayo aborda, principalmente desde una perspectiva psicoanalítica, algunas cuestiones relativas a la constitución subjetiva dentro de la época capitalista y post-moderna por la que atravesamos los sujetos contemporáneos. Partiendo desde la dimensión del superyó, se tiene en cuenta la importancia de la vertiente cultural en su génesis, y las marcas que la misma imprime en cada uno de nosotros. Haciendo referencia particularmente al imperativo de goce, se abren interrogantes acerca de las modalidades que este adopta en nuestra sociedad, su exacerbación y cómo, por tanto, el superyó adquiriría un lugar relevante en el sostenimiento del presente modelo cultural.

Al interrogar, además, al discurso capitalista como tal, se describen sus principales características, como así también a la nueva modalidad de lazo social que este nos propone. Frente a dicho panorama, se concluye que existe una apuesta realizable desde el psicoanálisis, intentando siempre rescatar el lugar de la falta que nos constituye, como también las vicisitudes del deseo.

Palabras clave

Superyó – Subjetividad – Goce – Discurso capitalista.

Ensayando

Este ensayo consiste en una tentativa de abordar algunas cuestiones relativas al modo que adoptan los procesos de subjetivación dentro del sistema y la lógica capitalista y posmoderna, que atraviesan la época actual. El mismo es llevado a cabo a través de aportes de la teoría psicoanalítica principalmente, pero sin descartar otras contribuciones afines que puedan enriquecer su desarrollo y profundización, como así también sin olvidar la reticencia o rechazo que ya mostraba Freud en su tiempo, cuando se abordaba al psicoanálisis como una determinada visión del mundo, con vocación totalizante o pretensión de constituir un saber absoluto y sin huecos. Idéntica postura ha sido sostenida también por Lacan, quien se oponía al afán de comprender demasiado rápido lo que se estaba diciendo. Al retomar aquí las palabras de Alemán (1992), es que se puede rescatar una dimensión importante de la experiencia del psicoanálisis, desde la cual es posible posicionarse para interrogar al lazo social.

El interés se centra en explorar cómo los mecanismos y procesos que hacen a la constitución psíquica de cualquier ser humano, presentan, en mayor o menor medida, las marcas de la época en la que acontecen. Principalmente desde la perspectiva superyoica, indagar cuáles son los mandatos e imperativos arraigados en esta instancia, que determinan ciertas formas de conducirse en el mundo actual, de las cuales parece imposible quedar al margen, imponiéndose muchas veces sobre cualquier intento de reflexión acerca de esta *esclavitud* o servidumbre a la que todos nos vemos llevados.

Con esta última idea se hace referencia a lo siguiente, con lo que quizás el lector pueda sentirse o no identificado: revisar continuamente si hay notificaciones nuevas en el teléfono; sentir una gran frustración al no conseguir algún producto o servicio que se encuentre fuera de las posibilidades económicas; dejarse llevar por lo que algún *slogan* publicitario sugiere; querer cumplir un determinado ideal corporal, de exigencia profesional, laboral o personal; aferrarse a aquellas supuestas *recetas de la felicidad* que lleven a un éxito pleno, continuado y sin merma; querer encontrar la pareja ideal, etc. Estas son sólo algunas prescripciones posmodernas, de las cuales el lector podrá incluso encontrar sus propios ejemplos. Ellas son las que mantienen al hombre posmoderno dentro (y, por momentos casi fugaces, también fuera) de una vorágine en la que muchas veces se suele actuar de manera automática, y otras, en esos dichos y dichosos momentos, se puede tomar una pausa, para así plantear el interrogante: ¿qué estoy haciendo?, ¿es esto realmente lo que deseo?, ¿sé con certeza qué es lo que deseo o sólo busco algo que obture por un momento la angustia, el vacío, las dudas?

La relevancia que existe en el hecho de intentar escribir, reflexionar y profundizar en estas cuestiones, es justamente esta: brindarle al lector la posibilidad de aprovechar esas grietas y fisuras que, aunque pasajeras y prontas a ser nuevamente saturadas, siempre se presentan cuando algo del sistema en el que vivimos nos hace *ruido*, nos saca por un momento del eje en el que creemos estar, y cuestiona la ilusión de completud con la que todos gozamos de engañarnos, por nuestra condición humana. A su vez, tales planteos, o la falta de ellos, no son ajenos a cuestiones clínicas que interpelan a las subjetividades de este presente, y que posiblemente en algunos casos guíen al sujeto a un espacio psicoanalítico, donde pueda permitirse la emergencia de ciertas dudas que apuesten al surgimiento del deseo, en un oír-se que subvierta las certezas.

Sería provechoso que se generaran interrogantes en este sentido, que le quiten algo de fijeza a las acciones más cotidianas, en ese punto en el que creemos, como sociedad, que *la cosa es así*, y en lo cual estamos entrampados.

Y más allá de lograr hacer surgir alguna pregunta, se propone pensar en aquellos mecanismos internos al psiquismo, que se encuentran influenciados por esta lógica posmoderna, de manera tal, que contribuyen a su sostenimiento. Así también, es interesante que surjan reflexiones acerca de lo que el psicoanálisis tiene para hacer o decir en este panorama.

Es por este motivo que resulta importante que este escrito, más allá de las cuestiones académicas que vaya retomando, sea accesible a todo aquel que quiera acercarse a leerlo, aproximando ciertas palabras o conceptos propios del lenguaje psicoanalítico, al idioma de la cotidianidad, de aquello que, en tanto sujetos posmodernos, vemos suceder todos los días frente a nuestros ojos.

Primeras consideraciones sobre la génesis del superyó

Si bien una de las vertientes principales que utiliza Freud (1985a) para pensar la génesis del superyó, en su texto *El yo y el ello* de 1923 es la de ser el heredero del complejo de Edipo por el que el sujeto atraviesa, no debe perderse de vista que la dimensión cultural no es descuidada por este autor, especialmente al momento de dar acabada cuenta de dicho proceso.

Aparece aquí un mecanismo ya trabajado por Freud (1985b) en 1917 cuando escribe *Duelo y melancolía*, pero que en el texto de 1923, deja de ser exclusivo de dichos estados de talante dolido, para pasar a ser propio de la constitución del yo como instancia psíquica. Se habla de la transposición de una elección erótica de objeto que ha debido ser abandonada, en una identificación o alteración del yo. Es así que se evidencia que las elecciones de objeto que corresponden al primer período del florecimiento sexual en la infancia, tienen como consecuencia ciertas identificaciones (madre-padre), que producen efectos duraderos y ocupan su lugar en la génesis del ideal del yo, término análogo a superyó en este momento de las concepciones freudianas. Estas identificaciones, siguiendo las teorizaciones de Freud, reforzarán a la que él mismo llama *identificación primaria*, otra de las vertientes identificatorias y, a la vez, un punto al menos problemático en sus escritos, en cuanto al momento y al modo en el que ocurriría: primaria, sin elección de objeto previa, relacionada a la incorporación oral. Se retomará este punto más adelante.

En una íntima relación con dicha identificación primaria, la presencia de la vertiente cultural en la génesis del superyó puede verse esbozada incluso en textos que preceden a los mencionados. Tal es el caso de *Tótem y Tabú* de Freud (1985c), donde podemos notar que el nacimiento de la cultura y la adquisición del superyó bajo la forma de una culpa primordial, son procesos solidarios que se desarrollan, podría decirse, prácticamente de la mano.

Es en dicho escrito donde aparece el mito de la horda primordial. En este, se invita a pensar en un conjunto de hombres-hermanos sometidos a un padre, bien llamado todopoderoso, el cual se reservaba el goce de todas las mujeres de la horda para él, perturbando así el de estos hombres. Se habla además de una hazaña cometida colectivamente, por la cual los hermanos ya hartos, se habrían reunido para cometer el asesinato de este padre y su posterior incorporación, a la manera de una devoración canibálica. Mediante esta última acción lo han introyectado, identificándose con él, y merced a la consciencia de culpa producida por el amor y admiración que en el fondo cohabitaban con el odio hacia el padre, se han prohibido unos a otros cualquier intento de ocupar el lugar del difunto. El padre muerto se vuelve mucho más poderoso de lo que fue en vida, y podemos leerlo de esta manera en el texto: "Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora" (Freud, 1985c, p.145). De esta forma evitaban, mediante una prohibición, las posibles futuras rivalidades entre sí, renunciando a las mujeres anheladas por cuya causa habían eliminado al padre, instituyendo en ese acto la exogamia, y preservando la nueva organización social que acababa de nacer.

Esta es la otra cara identificatoria retomada por Freud (1985a) que mencioné más arriba, cuando postula la relevancia de la siempre misteriosa identificación primaria, la cual lleva en sí las primeras marcas culturales e ideales. Queda así consumada la incorporación del padre prehistórico y su ley, bajo el signo de la consciencia de culpa y las prohibiciones.

Al reflexionar sobre estas relaciones entre el surgimiento del superyó y la cultura, y al postular que el nacimiento de ambos está estrechamente vinculado, se torna posible pensar en la hipótesis de que dicha instancia psíquica jugaría un papel importante a la hora

de conservar a la segunda. Ya sea mediante la proscripción de ocupar el lugar paterno, evitando el conflicto, en un tiempo mítico siempre actual; bajo la forma de cierta consciencia moral aprovechada por algunos sistemas éticos y religiosos; o bien queriendo cumplir con un imperativo de goce rebosante dentro del consumismo presente, el superyó se constituye en esa instancia de *ley insensata*, que prohíbe a la vez que demanda, tal como Freud (1985a) supo explicitarlo: “Así (como el padre) debes ser, así (como el padre) no te es lícito ser” (p.36). Quedan así constituidas las dos caras de esta instancia, dispuesta a exteriorizarse tanto en prohibiciones como en su paradójica contraparte: el empuje a gozar, que Lacan ha podido rescatar tan claramente.

Frente a esto, no puede más que sentirse un tironeo dentro del sujeto, una lucha entre su yo y sus aspiraciones superyoicas, esa ley insensata, que lo deja siempre en jaque, siempre en tensión.

La importancia de la vertiente cultural en la constitución del psiquismo

Freud (1985d) profundizó acerca de los vínculos entre superyó y cultura, entramados en el desarrollo individual de cada miembro de la especie humana. Es ineludible recuperar aquí los aportes de *El malestar en la cultura*. Allí se plantea la existencia de un conflicto inevitable entre dos aspiraciones que parecerían ser contrarias, y cuyo logro se obtendría por medios opuestos: existe por un lado una aspiración a la dicha individual, ese querer alcanzar la felicidad, y por el otro, una aspiración de acoplamiento a la comunidad, a vivir en conjunto, a con-vivir. Este segundo anhelo se lograría como consecuencia de una necesaria restricción de pulsiones a las cuales los seres humanos sentirían una inclinación innata: mociones sexuales y hostiles, de agresión. En palabras de Freud (1985d):

Diversamente ocurre en el proceso cultural; aquí, lo principal es, con mucho, producir una unidad a partir de individuos humanos; y si bien subsiste la meta de la felicidad, ha sido esforzada al trasfondo; y aún parece, casi, que la creación de una gran comunidad humana se lograría mejor si no hiciera falta preocuparse por la dicha de los individuos. (p.136)

Al tener presente la existencia de ambas aspiraciones en pugna, es posible que el lector se cuestione lo siguiente: ¿Cómo se logra, entonces, que esto marche?, pensándolo mejor... ¿Marcha?

La respuesta que acerca el autor es que si bien se puede conjeturar que al hombre primitivo le era posible satisfacer de manera irrestricta sus mociones pulsionales, y por ello todo le resultaba más sencillo y con final feliz, se estaría incurriendo así en un error. Este carecía de la certeza de gozar de su dicha por largo tiempo, así como también de la seguridad y protección que brinda vivir en una comunidad que pretende ser homogénea, donde nadie debe hacer uso de la violencia individual para imponerse sobre otro.

Es como si a pesar de tener que renunciar en parte a las posibilidades de satisfacción, siguiera siendo conveniente para el ser humano que una de sus metas fuera el lograr pertenecer a un determinado sistema cultural. Podemos quejarnos, como miembros y artífices de la misma, del malestar que nos causa vivir en civilización, y de hecho lo hacemos, pero más vale una cuotita de bienestar asegurada, que un placer irrestricto que se interrumpa súbitamente. Freud plantea, además, que de esta crítica a la sociedad surge la introducción de variantes en la misma, que van ampliando las posibilidades de felicidad en su interior, pero sin desconocer que no es posible desentenderse de la idea de que “hay dificultades inherentes a la esencia de la cultura y que ningún ensayo de reforma podrá salvar” (1985d, p.112).

Se retoma, entonces, la pregunta: ¿cómo se logra tal pertenencia a la cultura? La sola necesidad y ventajas de la comunidad de trabajo no lograrían mantener cohesionados a los individuos, y por lo tanto es necesario que exista algo que los ligue con mayor fuerza. A

la vez que deben promoverse identificaciones dentro de la masa, puntos de contacto, y lazos libidinales que cumplan con el objetivo erótico de crear agregados cada vez mayores de sujetos, no se debe olvidar que según Freud el principal enemigo de la civilización es la tendencia agresiva de unos hacia otros, como una disposición pulsional autónoma y originaria del ser humano.

El punto de apoyo para retomar la hipótesis que se mencionó en párrafos anteriores, es que la cultura puede descansar sobre el superyó como instancia psíquica, para que mediante la consciencia de culpa, sean mantenidas las restricciones pulsionales que se imponen. Tal como lo explica Freud en esta obra, dicha agresión que se constituye en la principal amenaza de la cultura, es vuelta hacia el yo propio y recogida por el superyó, que de ahora en adelante se contrapondrá al resto, ejerciéndola con la misma severidad que el yo habría querido satisfacer en otros individuos. Gracias a esta especie de vigía interior, la agresividad mermaría significativamente y el sujeto se sentiría culpable y temeroso de castigo, no sólo ante sus malas acciones, sino también ante el solo hecho de pensar en hacer alguna que otra maldad.

Cabe aquí la pregunta acerca de si en la sociedad capitalista de hoy en día, son tan sólo las prohibiciones y la correspondiente consciencia de culpa las que sirven para mantener lo que se puede denominar un *statu-quo*, o si bien es la otra cara del superyó, aquella que demanda imperiosamente gozar, la que contribuye en mayor medida al sostenimiento y funcionamiento de la lógica posmoderna. Se verá más adelante de qué forma se entrelazan la culpa y los mencionados imperativos de goce, como así también el lugar que ocupan.

Para retomar, queda claro entonces que una vez que la instancia de autoridad ha sido interiorizada bajo la forma del superyó, no se pueden ocultar ante ella ni siquiera los malos pensamientos. Con ello quedaría asegurada la autoridad parental, o de quién sea que haya ejercido la función de criar al niño, sin olvidar también que ellos mismos son sujetos insertos en una determinada sociedad y cultura, y que entonces portan de algún modo sus marcas e ideales.

Freud da un paso más allá, al agregar que existiría por tanto un superyó de época, bajo cuya influencia se consumirían los desarrollos de la cultura. Quizás también apoyado en el influjo de grandes personalidades, este plantea severas exigencias ideales y un castigo ante su incumplimiento, mediante la angustia de la consciencia moral. Además agrega:

Los procesos anímicos correspondientes nos resultan más familiares y accesibles a la conciencia vistos del lado de la masa que del lado del individuo. En este último, sólo las agresiones del superyó en caso de tensión se vuelven audibles como reproches, mientras que las exigencias mismas a menudo permanecen inconcientes en el trasfondo. Si se las lleva al conocimiento conciente, se demuestra que coinciden con los preceptos del superyó de la cultura respectiva. (1985d, p.137)

Es por lo antedicho que parece posible hacer una lectura que destaque el hecho de que los procesos de desarrollo de la cultura, y del propio individuo, son solidarios entre sí. Como sujetos culturales, cargamos entonces exigencias, mandatos, que nos vemos impulsados a obedecer, impuestos tanto por quienes se erigen en los primeros momentos del psiquismo como figuras de autoridad, como por el sistema cultural todo, del cual estos mismos sujetos forman parte. Existe además en nuestro aparato psíquico una instancia que ha introyectado dicha autoridad, que ya no requiere de un recordatorio externo o de una amenaza constante para tener todo el tiempo presente, y a veces demasiado presente, lo que se espera que hagamos. Estamos dispuestos a obedecer a dichos imperativos, aunque en el fondo no sepamos si corresponden cabalmente a nuestro deseo, impulsados por el miedo a *perder el amor*, y frente a cierta amenaza de quedar desprotegidos, ignorados, por fuera. ¿El amor de quién?, ¿por fuera de qué?

De la prohibición al imperativo: ¡Goza!

Si bien quizás en la época en la que Freud escribe, tales exigencias superyoicas dejaban mostrar su sesgo prohibitivo con toda su fuerza, impidiendo atentados contra la moral y los buenos usos y costumbres, salta a la vista que hoy en día las cosas se han modificado sustancialmente. En el juego posmoderno ya no se deja escuchar con tanta fuerza este *no*, pero donde quiera que se mire, existe un bombardeo de consignas del tipo *Just do it*¹ o *Impossible is nothing*², y no siempre se genera una pregunta por el sentido de tales mandatos, sino que suelen ser acatados sin más.

Antón (2016) retoma otra de las definiciones freudianas del superyó, y es nada menos que aquella que lo postula como un abogado del Ello, siendo a la vez este último el reservorio pulsional, donde se libra la eterna batalla entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte. La autora plantea que al hundir sus raíces en el Ello, el Superyó contiene proporciones de ambas: por un lado, su costado maligno, culposo, agresivo y destructor se escucha aliado a la pulsión de muerte con su tendencia regresiva a lo inanimado. Por el otro, su costado vivaz, revoltoso, normativo y legalizante se marida a la pulsión de vida, “aunque a veces en la desmesura, no mida el esfuerzo ni las capacidades reales del sujeto” (Antón, 2016, p.90). Qué mejor escenario que aquel en el que se lograra un equilibrio entre ambas pulsiones, una adecuada mezcla... Pero más allá de las dificultades inherentes a todo ser humano, que de por sí no son pocas, cabe hacer la pregunta: ¿se ve facilitada la consecución de una proporción tal en los tiempos que corren? La respuesta que nos acerca Antón, y con la que claramente se puede coincidir en este punto, es que no. Vivimos inmersos en una lógica cuyo revés muestra que hoy en día la sociedad y sus instituciones constituyen un semillero donde los excesos del superyó encuentran el terreno fértil que necesitan para prosperar.

Es aquí donde se hace necesario profundizar en esta otra cara que presenta el superyó, la cual incrementa su insensatez, y que también quizás sea la más exacerbada en la postmodernidad: su imperativo de goce. Se retoma aquí, nuevamente, uno de los aportes que provee Alemán (1992), ya que es innegable que existe, en el ser parlante, una especie de servidumbre voluntaria que ha sido introducida por el significante insensato de la ley. Se habla de servidumbre voluntaria, y se ha mencionado anteriormente la palabra esclavitud. Si esto fuera así, nada parecería más difícil que escapar de una esclavitud gozosa.

Lo que se encarna en el objeto: plusvalía y plus de goce

Al decir goce, en realidad se habla aquí de un plus de goce, aquel exceso o recuperación que se obtiene por haber perdido el goce total o mítico que correspondería al encuentro con *Das Ding*, al decir de Lacan (1988), o *La Cosa*, lo que supondría una satisfacción plena. Pero sabemos que dicho encuentro es imposible, y en su lugar, la pulsión se halla siempre contorneando, rondando, bordeando a un objeto en el cual cree satisfacerse, aunque siempre para quedar finalmente insatisfecha, y re-lanzar otra vez este juego sin término que se propone recuperar un paraíso perdido. Sin embargo, el superyó empuja; instancia insensata que invita, e incluso demanda, seguir gozando, bajo imperativos del tipo *¡tienes que conseguir más!*, *¡no es bastante!*, *¡que no quede nada!*

Dando ahora un paso más, tanto Alemán (1993), como Álvarez (2006), realizan aportes más que interesantes que permiten hacer una lectura acerca de la relación plus de goce-plusvalía, reconocida y teorizada por Lacan (1977), cuyo vínculo avala seguir pensando sobre la manera en que dicho plus no queda por fuera de las redes y leyes del mercado, y cómo algo tan propio de lo humano, entra a formar parte de los mecanismos que le permiten a una economía mantenerse en pie y seguir su marcha.

¹ Slogan publicitario de la marca Nike.

² Slogan publicitario de la marca Adidas.

Además del apoyo que el concepto de plus de goce encuentra en las teorizaciones freudianas sobre la pulsión y la renuncia pulsional, se suma a esto el trabajo de Lacan (1977) al retomar el concepto de plusvalía, la cual operaba como un elemento oculto de la estructura económica, hasta que su función fue esclarecida por Marx (2002) en su obra *El Capital*. Sin retomar aquí las intrincadas idas y venidas del pensamiento marxista, se puede arribar a la conclusión de que la plusvalía quedaría develada a partir del momento en que el capitalista descubre que en el precio que le es pagado por determinada mercancía, se produce un excedente, una ganancia, un plus que queda para él, como algo que brota por arte de magia. Encantado por este plus, que dicho sea de paso encuentra su origen en la apropiación del trabajo excedente del trabajador, el capitalista no puede más que reír.

Se ve claramente cómo ambos excesos, la plusvalía y el plus de goce, son inherentes al funcionamiento de la maquinaria capitalista, en la cual existe una producción indiscriminada de objetos que vienen a ocupar un lugar muy particular, el del objeto a, pero no en su función negativizada de causa-de-deseo, representando el vacío dejado por algo que estructuralmente debe estar perdido; sino en su función de objeto de la pulsión, donde esta iría por fin a satisfacerse y a colmar al sujeto en su encuentro, permitiendo así la materialización y captura del plus de goce.

¿A qué objetos se está haciendo referencia? Son sin duda aquellos que Alemán (1997) denomina *gadgets*, derivados de la producción indiscriminada de objetos que prácticamente se imponen todos los días desde cualquier vidriera o en cualquier publicidad, ofertando mediante estos no sólo un bien de consumo que podría sernos útil para satisfacer alguna que otra necesidad, real o convenientemente inventada, sino que además se ofrece mediante ellos, la ilusoria posibilidad de cumplir con alguno de los ideales de época: belleza, éxito profesional, capacidad de seducción, felicidad plena, diversión, etc. Ilusión que efectivamente todos compramos y nos contenta por un rato.

Estos *gadgets* representan así a los objetos efímeros, pero a la vez siempre presentes y de una inagotable variedad. Ellos ni siquiera se presentan como una producción que implicaría el surgimiento de algo nuevo luego de un proceso de trabajo, sino que están presentes de manera inmediata en su consistencia. Mediante el objeto técnico y gracias a su posesión convertida casi en un mandato, se adquiriría mágicamente, o para decirlo todo: como un plus, alguna cualidad o condición por la cual nuestros problemas quedarían al fin solucionados, nuestra angustia mermaría significativamente, y a nosotros no nos faltaría nada, estaríamos completos, actualizados y a la moda. Citando al autor:

Mientras no se desentrañe la íntima relación entre los objetos científico-técnicos y la dinámica del deseo humano, se seguirá creyendo que la proliferación de aquellos asegura de por sí un bienestar o al menos significa un progreso, y se olvidará la indagación acerca de la fuente del creciente malestar de la civilización. (Alemán, 1997, p.125)

No parece un atrevimiento, entonces, decir que intentando cumplir así con la ilusión neurótica de completud, la falta constitutiva de todo sujeto quedaría suturada, y más tristemente: saturada, de objetos que intentan colmarla, pero sobre todo desconocerla y desoírla.

El nuevo discurso, los nuevos lazos

Es por la importancia que implica indagar el lazo social, que se hace aquí referencia a la modalidad particular que este adquiere dentro del sistema capitalista, con la forma específica en que se mueven y operan sus objetos en la dinámica de los sujetos, y las repercusiones que esto genera en las subjetividades epocales.

Hablar de lazo social, si se sigue a Lacan (1972), es hablar de distintas modalidades del discurso, en tanto estos se definen por la disposición particular que adquieren ciertos

significantes. Siendo los significantes, y su combinatoria, el modo por el cual se estructura el mundo de los seres parlantes, no se debe olvidar que cada sujeto está determinado por sus efectos, incluso en el nivel en que esto escapa a su consciencia. En un principio Lacan plantea que existen cuatro discursos: Discurso del Amo, de la Universidad, de la Histórica y el discurso del Analista, y es en la conferencia del 12 de mayo de 1972, pronunciada en Milán, donde sorprende a su auditorio al presentar y mostrar gráficamente un quinto discurso: el discurso del Capitalista.

Sin profundizar en las especificidades de los matemas lacanianos, es preciso señalar que Lacan efectúa una pequeña pero nada ingenua inversión de términos con respecto a aquellos que conforman el discurso del Amo, dando así como resultado el del Capitalista. Añade también que se trata de un discurso astuto y nada feo, que se consume muy bien (tan bien que se consume), y que por lo tanto marcha sobre ruedas. El aporte de Kelman (2015) resulta provechoso aquí ya que rescata lo aseverado por Lacan en su conferencia, cuando postula que se ha producido una crisis del discurso del Amo clásico, a partir del surgimiento de un Amo moderno materializado en el mercado, lo cual conlleva la caída del significativo Amo como operaba hasta entonces, cualquiera fuera su semblante. Ya en un artículo anterior, el autor abordaba otra de las características fundamentales del discurso del que se trata en este punto, y es la siguiente: la supresión de la doble barra que efectúa Lacan al escribir la fórmula del discurso capitalista. Con dicha operación se estaría indicando la supresión del punto de imposibilidad inherente a la conformación de cada discurso, y que en este en particular dejaría por tanto de existir (Kelman, 2013).

¿Qué es, entonces, lo que se suprime junto con este signo de la barra? La respuesta es clara: con ello desaparecería la imposibilidad para la apropiación ilimitada del plus de goce. Es necesario decirlo una vez más: el discurso capitalista postula como uno de sus axiomas fundamentales la extracción de plus de goce sin medida.

No obstante, se advierte de que hay una diferencia entre decir que no existe esta imposibilidad y el hecho de que no haya imposible. No es lo mismo, dado que el imposible existe, pero no está en su lugar, anclado por el nudo entre real, simbólico e imaginario, sino que se encuentra a la deriva, y por eso sus irrupciones pueden ser tan catastróficas, cuando a pesar de todo este imposible se hace notar, y el sujeto se halla incapaz de afrontarlo. Queda así constituido un discurso que reniega de la imposibilidad, en el cual se entrelaza el imperativo superyoico de la época que nos llama a constituirnos en sujetos de puro goce, con la maquinaria capitalista, extractora de plusvalía y productora incesante de objetos efímeros y siempre renovados, los cuales encarnan la promesa de encontrar, al fin, una satisfacción plena para ese mismo ideal.

Quizás un ejemplo bastante actual y concreto, que pueda servir al lector para ver con claridad dónde se encuentra, hoy, este intento de llevarnos desconocer que existe alguna imposibilidad, sea la modalidad de compra mediante tarjetas de crédito, o las estrategias de financiamiento de algunos bienes, que se extienden durante años. Resulta evidente que estos suelen ser gastos que muchas veces se realizan con dinero con el que efectivamente no contamos en nuestro haber, pero a través de la ilusión de omnipotencia que se genera desde la lógica consumista en la que estamos subjetivados, llegamos a creer que sí, que en cuotas hasta lo imposible se puede alcanzar (véase Figura 1). Y he aquí que nos enfrentamos a un gran problema cuando debemos pagar nuestras deudas, aquellas siempre presentes.



Figura 1. Imagen del slogan publicitario de la empresa de desarrollos inmobiliarios TGLT. (2017)

Quien ha emprendido también una caracterización del capitalismo ha sido Benjamin (1985), acercando la idea del capitalismo como una religión, metáfora a través de la cual resalta sus rasgos de culto permanente, sin tregua, que a la vez sería profundamente culpabilizante y no expiante, en oposición a los sistemas religiosos tradicionales. Hoy en día vemos a esta culpa expandirse y persistir, hasta llegar a un estado mundial de desesperación. Hablamos además que es un culto que rendimos a un Dios que debe permanecer oculto. Al retomar este aporte, Kelman (2015) plantea que el corazón de la formulación del capitalismo como religión de Benjamin, se sostiene en la operación que coloca en el vacío de lo sagrado un rasgo escrito *Schuld*.

Schuld puede traducirse como deuda y como culpa. Resulta interesante que este término, con su doble acepción, sea el utilizado por el autor para evidenciar de manera tan clara esta exigencia de sacrificio en lo sagrado, que toma hoy la fuerza de una ley de mercado, dejando obsoleta cualquier otra forma de legalidad instituida. Así se ve como esta deuda - culpa se impone con la fuerza del imperativo, llamando al sacrificio exigible de la extracción de plus de goce o plusvalía, lo que hace al sostenimiento del capitalismo.

Resalta en su planteo, además, que esto se inscribe en la misma lógica que la máxima sadiana del derecho al goce, trabajada por Lacan (1976), la cual reza: "Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él" (p.748). El discurso capitalista tendría, por tanto, una arista sadiana que introduciría cierta perversión en el campo social, provocando la degeneración y ruptura de los lazos sociales, ya que el sujeto quedaría en posición de objeto, al servicio de la extracción de plusvalía y plus de goce, arrancado prácticamente de su condición subjetiva. Al ocupar sin plena claridad de consciencia, una posición de autómatas, el sujeto posmoderno es muchas veces indiferente al dolor propio y ajeno, consagrándose a la tarea de alcanzar siempre un nivel supremo en cualquier dimensión de la vida que se trate. Así, él termina convirtiendo lo que cree su - misión, en una verdadera sumisión.

El adormecimiento

Tenemos, usted y yo en tanto miembros de esta cultura, una exigencia que arraiga en nuestro psiquismo, un imperativo, un mandato de goce, el cual no repara en su imposibilidad de ser llevado a cabo; y aún más, nos invita a desconocer, a hacer caso

omiso de la falta que nos constituye, capturando lo más propio de nuestra subjetividad en una trama en la que quedamos en posición de objetos manipulables. Sufrimos además de una gran culpa cuando nos vemos incapaces de gozar en la medida en que nos es exigido, cuando no somos todo lo bueno que deberíamos ser, ni suficientemente exitosos, o bellos, o felices... y la lista podría seguir largamente. Nos cuesta quizás aceptarnos y tolerarnos a nosotros mismos cuando nos damos cuenta de que *todo no se puede*, y creemos que quizás sea una falla o defecto nuestro el que no nos permite estar a la altura de las circunstancias.

Muchos de los objetos que nos rodean, y que adquirimos con esfuerzo, terminan caducando rápidamente, siendo desechados y reemplazados por su nueva y mejorada versión. Lo que ayer nos entusiasmaba con su novedad, hoy ya nos parece anticuado y desactualizado, y así transcurrimos nuestra vida en los tiempos que corren, o mejor dicho, vuelan.

Lo mismo le ocurre a los lazos que intentamos edificar con los otros, que muchas veces se ven reducidos a deslizar un dedo sobre una pantalla táctil y compartir una foto de un momento en el que hubo un real encuentro, humano, de esos que quizás sean empujados al margen por algo que debe ser realizado con mayor urgencia.

Quien también ha trabajado sobre estas cuestiones es el psicoanalista argentino Goldberg (2014), puesto que reconoce la necesidad de volver a contextualizar el malestar en la cultura, tal como se manifiesta en la época actual a través de las subjetividades afectadas por cuestiones tales como la globalización o el avance de la tecnología. Respecto del goce, plantea que el superyó actual sería más lacaniano que freudiano, ya que cuesta encontrar actualmente en esta instancia psíquica, aquello que se traslucía en los escritos freudianos al hablar de ella: un programa ético que intente corregir lo que el programa de la cultura no ha logrado encaminar. Más bien, lo que encontramos en él, es un imperativo a gozar. Goldberg (2014) escribe:

En este sentido podría decirse que el rasgo de la subjetividad de principio de siglo era soñar el deseo insatisfecho; el modo actual se acerca más al dormir, dejando al deseo anoréxico, bulímico o adicto, en tanto el Ideal de renuncia ha dado lugar al consumismo, y por lo tanto al taponamiento de la causa del deseo por la invasión de productos del mercado. (p.2)

Al leer dicha frase, se puede pensar la expresión popular de *el sueño del pibe*, utilizada cuando se hace referencia a algún ideal que alguien anhela alcanzar, y que afortunadamente a veces se concreta, y otras tantas, no. Acompañando a las palabras del autor, se puede ver claramente que hoy en día ese sueño se transformó en un adormecimiento, en consonancia con la caída de los ideales modernos de la que habla Lyotard (1980), adormecimiento en el cual aparece cada vez menos un ombligo de imposibilidad, un real que nos haga despertar. Es como si *el pibe*, convertido en una especie de sonámbulo, ya no durmiera para soñar. Goldberg (2014) postula que en este dormir globalizado en el que nos encontramos, lo que podría despertarnos está absorbido por el cálculo de riesgo, y plantea como exponente de esto a la inclusión del horror en los *mass-media*.



Figura 2. *Pieta David AIDS*. Imagen publicitaria de la marca Benetton. (Toscani, 1991a)

Existe aquí un punto de contacto, ya que Alemán (1993) retoma un ejemplo curioso sobre una controversial campaña publicitaria de la marca Benetton (véase Figuras 2, 3, 4 y 5). En estas imágenes se muestra, de manera explícita, situaciones en las que

predomina el horror, tales como un enfermo de sida agonizando, una persona asesinada, o un auto devorado por las llamas. Las mismas sólo están acompañadas por el slogan *United Colours of Benetton*. Y es en este punto donde resuena la pregunta que se hace el autor: ¿Se trata de que aún el horror es capaz de velar el horror, o puede concebirse a la publicidad del lado del deseo de despertar? Como reflexión final, surge la frase en que se plantea que nada esconde tanto como lo que revela, y esto manifiesta que si bien Benetton parece mostrar el horror en sus imágenes sin velo, reenvía sin embargo a la moda, que se constituye en el velo por excelencia.

No sería entonces ningún gran cambio, aunque ésta pueda parecer una modalidad publicitaria sumamente innovadora y con un mensaje conmovedor, sino que hacer ingresar estas imágenes escalofriantes dentro de una de las estrategias más comunes del marketing como es la publicidad. Queda demostrado, una vez más, que nada de lo humano parece lograr escapar al cálculo capitalista. La relación con el vacío y la apariencia no es tratada ya a través de la promoción de los ideales, sino en términos que podrían explicitarse así: “No hay más que este horror que te mostramos, así que vístete con Benetton, ya que sólo quedará tu apariencia” (Aleman, 1993, p.52). Estamos, otra vez, en el adormecimiento.



Figura 3. Imagen publicitaria de Benetton en la que se muestra a un auto consumido por el fuego. (Toscani, 1991b)



Figura 4. Imagen publicitaria de Benetton en la que se muestra el cadáver de una persona recientemente asesinada. (Toscani, 1992a)

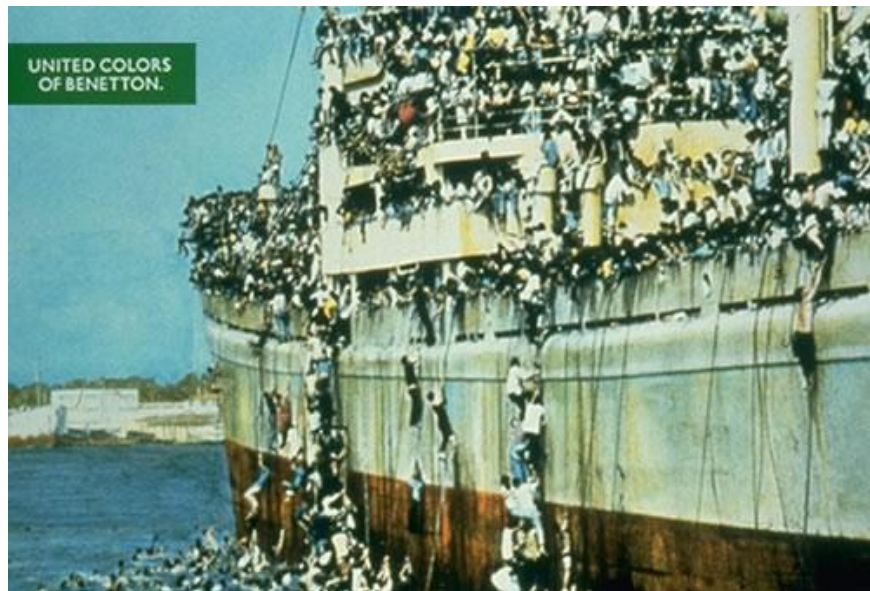


Figura 5. *Albanians risking life*. Imagen publicitaria de Benetton. (Toscani, 1992b)

El consuelo científico

Es imposible no coincidir con los autores en la importancia que comporta recuperar el valor de los textos clásicos. Por lo tanto, se debe volver a mencionar que Freud, siendo uno de los pioneros en la materia, no ignoró que es indispensable para el ser humano contar con ciertos *calmantes* que permitan afrontar la gravosa tarea que es impuesta por la vida. Ineludiblemente, ésta deparará a cualquier sujeto un sinfín de dolores, desengaños y tareas insolubles. Al retomar aquí *El malestar en la cultura*, de Freud (1985d), se puede notar que, entre estos posibles calmantes de los que todos inevitablemente haremos uso al menos una vez en la vida, se encuentran tres que son señalados como los principales: poderosas distracciones que nos hagan olvidar un poco nuestra miseria; satisfacciones sustitutivas que la reduzcan; y sustancias embriagadoras que nos vuelvan insensibles a la misma.

De satisfacciones pulsionales sustitutivas y sustancias embriagadoras podrían darse varios ejemplos, pero lo que más llama la atención, es que entre las primeras distracciones a las que hace alusión, se mencione a la actividad científica como su ejemplo más claro. Esta es nombrada además en relación con la técnica, ya que ella, sería uno de los recursos de los que se dispone para realizar una ofensiva contra la naturaleza que permita someterla a nuestra voluntad, y así dominar una de las fuentes de las que emana el malestar. Es curioso también que se postule a esta actividad científica como producto de una empresa colectiva, mediante la cual el sujeto trabajaría como miembro de una comunidad, “con todos para la dicha de todos” (Freud, 1985d, p. 77).

Al ahondar en sus elucidaciones, sigue siendo sorprendente el carácter visionario y casi profético de su escrito. Habla Freud de cómo el hombre se ha ido convirtiendo, mediante los desarrollos culturales, técnicos y científicos, en una especie de dios-prótesis, mejorando sus órganos sensoriales y motrices mediante la creación de diversas herramientas, llegando incluso a remover los límites de sus operaciones. De esto, asegura, los hombres pueden estar orgullosos. Menciona además algunos de esos artefactos en los que se encarnaba, en su época, el progreso: los motores, barcos y aviones, largavistas, cámaras fotográficas, teléfonos que permiten escuchar las voces de seres queridos que se han marchado lejos, etc.

No sólo esto, sino que menciona otro de los triunfos que suponen dichos adelantos, al disminuir la mortalidad infantil y prolongar la duración media de la vida humana. Una vez más, el intelecto se eleva por sobre las fuerzas naturales e incluso biológicas, sobreponiéndose, o al menos eso parece, a la fuente de una gran porción de malestar.

Sin embargo, es sabido que a Freud no se le escapan los detalles, y a que a su vez es capaz de vislumbrar eso que no camina, en lo que para muchos otros parece correr. Y es así que interpela a sus lectores con algo que llama crítica pesimista, que permite pensar si no hemos caído en un conformismo barato. Nos pone delante de los ojos el hecho de que todas estas conquistas sobre el espacio, el tiempo y las fuerzas naturales no han cumplido con la añoranza milenaria de incrementar significativamente la felicidad de los hombres, y no porque sean inútiles, sino porque esta no es la única condición de la felicidad humana.

Se trata de la ilusión típica, del cuento de hadas, de la consecución de un ideal de omnipotencia que como humanidad hemos representado sólo en los dioses, aunque como bien recuerda el autor, sólo en la medida en que los hombres pueden alcanzar los ideales: en modo alguno, o sólo a medias. Estos órganos - prótesis no siempre se integran a la perfección con él, y no dejan de depararle dificultades, pero es aquí donde radica otra de las ilusiones fundamentales en la que se cae fácilmente: el consuelo de que este progreso no ha concluido aún, y que las épocas futuras otorgarán la capacidad de realizar nuevos desarrollos.

Bien, como sociedad avanzada en materia de ciencia, tecnología y comunicación, ya nos encontramos dentro de lo que, para la época de Freud, podría considerarse *el futuro*, y sin embargo ese consuelo parece no haber acabado, ya que a pesar de todos los adelantos, se sigue esperando el momento utópico en el que no quede más nada por saber o descubrir dentro del universo que nos contiene. El momento en el que se sepa todo, y por ende estén dadas las recetas definitivas de una vida plena y las respuestas a los interrogantes que a veces nos quitan el sueño.

Es muy demostrativa la manera en que plantean este asunto dos autoras Ávalos & Fernández (2016), al resaltar el caudal de información el que la sociedad está sumergida, y que pretende enseñar cuestiones tales como el método adecuado para ser padres, qué medicamentos utilizar en caso de enfermedad, cómo mantener viva la pasión de la pareja, y demás campos de la vida cotidiana que la pretensión de saberes totalizantes ha invadido. “Si mi vida no funciona, no hay que perder las esperanzas, siempre hay algo o alguien que va a decir cómo hacer para modificar los planes a fin de lograr con eficacia el ajuste a la realidad” (Ávalos y Fernández, 2016, p. 79). Parece así que se desconoce nuevamente, hoy más que nunca, el carácter ilusorio y casi fantasioso que Freud señalaba respecto del ideal de omnipotencia en materia de progresos científicos y técnicos.

Se hace oportuno pensar entonces en una relación entre el nuevo estatuto que adquiere el saber hoy en día, al constituirse como una mercancía más dentro del sistema capitalista, y la característica de este discurso que se menciona párrafos más arriba, al destacar la ambición que conlleva de borrar el punto de imposibilidad propio de todo discurso. Aunque sea estructuralmente imposible llenar con saber todas las fallas, ¿no es, acaso, a lo que se apunta en este presente? Un - saber - Uno, universal, que formalice y explique cualquier manifestación subjetiva, que dé claves, *tips*, fórmulas, que permita entrar en los algoritmos, y que además alerte sobre aquello que por algún motivo no consigue ser formalizable, para que como sociedad estemos atentos, y podamos sortear ese peligro que representa lo que escapa y se rebela ante el cálculo.

Es nuevamente Alemán (2016) quién aporta sobre este tema, rescatando la relación saber-poder y mencionando por tanto a los expertos y el rol que ellos desempeñan como pieza clave: encarnan el control, por parte del saber, sobre una población que pasa de estar formada por sujetos, a presentarse como cosas que deben ser calculadas y gestionadas. El experto teoriza la construcción de la realidad, mediante el recurso a gráficos, técnicas contables, y esquemas teóricos que se pretenden neutros y universales, y por tanto, desinteresados.

La imbricación entre saber y capitalismo, siendo este último un discurso que no reconoce más amo que el mercado, puede generar interrogantes sobre diversas cuestiones que hacen a la producción contemporánea del saber, como por ejemplo: quién determina qué constituye un saber científico, con qué motivos se financian determinadas investigaciones, qué posibilidades existen de utilizar un saber para generar más consumo, etc. Es inevitable pensar en este punto, por ejemplo, en el gran negocio que representa la industria farmacéutica y las investigaciones que llevan a cabo los laboratorios financiados por ésta, encontrando asiduamente una cura a problemas que ellos mismos han descubierto, ¿o deberíamos decir *inventado*?, avalados por el prestigio que les aporta el formar parte de la comunidad de expertos. Y en caso de que usted o alguno de los suyos, corra con la ventaja de no encajar en ninguna de las categorías diagnósticas que proliferan con asombrosa velocidad, pues no se preocupe, porque siempre habrá algún fármaco o suplemento químico que pueda mejorar su capacidad, su rendimiento, o que le permita incrementar su potencial al doble y lo convierta en alguien capaz de no parar nunca. Llámese con el nombre que sea, el mensaje queda claro: puede usted vivir hasta los 102 años y estar en su máximo potencial.

Existen también los suplementos físicos (que recuerdan al ya mencionado dios-prótesis), materializados en los nuevos *gadgets* que aseguran una conectividad permanente, y aportan además un aire de éxito y elegancia; de superioridad y capacidad de triunfo a quien los porta.

Retornan aquí las dos características que Freud (1985d) mencionaba con respecto a la actividad científica: una empresa colectiva, en la que se trabaja con todos y para el bien de todos; también una de las formas de distracción con la que se pretende olvidar el malestar propio que surge del hecho de tener un cuerpo y vivir en una sociedad, en este caso cabría agregar: *al servicio de una economía que se sostiene en esta misma ansia de olvidar*. Después de mirar un poco alrededor, queda bastante claro cuál de estas dos particularidades está hoy a la orden del día.

Modos de subjetivación capitalista y... ¿Opciones?

Saberes unificados, como también un goce unificado del cual habla Laurent (1994) al decir que en este universo de mercado común, no hay más que la forma *mercado*, la cual unifica los goces inconmensurables. Todos uniformizados bajo el consumo que el mercado ordena, pero cada cual solo, con su plus de gozar, su goce autista. Puede relacionarse esto con la declinación de la función del Nombre-del-Padre, ya que como recuerda este autor: “la ruptura con el goce fálico suprime las particularidades” (Laurent, 1994, p. 18). Es el mismo Laurent (2011), quién explora esta cuestión al pronunciarse sobre la subida al

cenit de los imperativos superyoicos de la época en la que vivimos, lo cual implica que la misma autoridad y la creencia en los semblantes del Nombre del Padre se vea cuestionada.

Más allá de manifestarse en el fin de las ideologías o de los grandes relatos que menciona Lyotard (1980), esta increencia en dicho significante se hace presente además en lo más propio del sujeto, ya que este queda, sin brújula o tradición a la que recurrir, abierto y expuesto ante sus imperativos de goce. Falta algo que cumpla con dicha función reguladora, siendo lo propio de la variación que el discurso del capitalismo opera en el discurso del Amo. Alemán (2016) realiza un contrapunto interesante al plantear que en el momento en que Freud (1985d) escribe *El malestar en la cultura*, la familia todavía contaba con una gran eficacia simbólica, al igual que las otras instituciones y demás figuras de autoridad. El amo y la prohibición todavía eran capaces de regular la vida de las personas, y la trama colectiva se iba tejiendo en torno a las renunciaciones que eran impuestas a los sujetos. Lo mismo sucede con los lazos sociales, que antes de disolverse, fueron bastante consistentes.

Con el boom del capitalismo y su despliegue incesante, el malestar debe ser visto desde otra perspectiva, alejada de aquella del amo clásico que desde hace tiempo se muestra tambaleante. Al no reconocer límites, la circular máquina capitalista subjetiva a quienes mantienen en funcionamiento sus engranajes, bajo la forma que Alemán (2016), retomando a Foucault (1978), ha dado en llamar *empresario de sí mismo*: alguien que se ve paradójicamente condenado a gestionarse a sí mismo, sin otro punto de referencia más que el imperativo de organizar su vida como una empresa de rendimiento y de extracción de plus de goce. Queda claro, además, que se trata de una cuestión y un modo de subjetivación que va más allá del poder adquisitivo de una clase u otra, y es preciso pensar que incluso en la pobreza, donde las necesidades básicas pueden muchas veces quedar insatisfechas, no falta la relación con este plus, que despliega toda su fuerza en el tráfico de armas, drogas, y demás objetos de consumo. De esto, nadie queda afuera, y mientras se puede decir que el discurso del Amo generaba una pérdida y división subjetiva, el Capitalista promete recuperar la pérdida y suturar la división, pasando así de constituir sujetos a fabricar individuos idénticos, abarcando a todos bajo las mismas recetas.

Se trata de exigir-nos un rendimiento ilimitado más allá de las posibilidades, consagrándonos a la obtención de un exceso que queda más situado del lado de la compulsión y la pulsión de muerte, que del principio del placer. Más allá de la explotación que se ha descrito en términos marxistas de unos en manos de otros, se cae en una explotación del sí mismo. Otra de las formas en que, siguiendo al autor, se subjetiva a los sujetos dentro de la lógica del capital, es bajo la modalidad del deudor. Vuelve a aparecer aquí lo mencionado sobre Benjamin (1985) y su desarrollo del capitalismo como religión, haciendo referencia a esta misma dimensión culposa e inextinguible que hace a su esencia. El reverso del empresario de sí mismo, es un deudor frente a un acreedor, con el cual nunca va a poder saldar su deuda.

Cabe mencionar aquí brevemente, como otro de los paradigmas en que se ve al capitalismo y al goce alzarse con todo su esplendor, al tema siempre actual de la toxicomanía. Anteriormente se hizo mención a Freud (1985d), cuando habla de las sustancias embriagadoras como otro de los modos en que se pretende hacer frente al malestar, pero en la situación presente se evidencia que las mismas no pueden considerarse como una alternativa ajena a los mandatos de goce.

Es en un famoso monólogo de la película *Trainspotting* (Boyle, 1996), en el cuál el protagonista, con un tono irónico, dice lo siguiente:

Elige la vida. Elige un empleo. Elige una carrera. Elige una familia. Elige un televisor grande que te cagas. Elige lavadoras, coches, equipos de compact disc y abrelatas eléctricos. Elige la salud, colesterol bajo y seguros dentales. Elige pagar hipotecas a interés fijo. Elige un piso piloto. Elige a tus amigos. Elige ropa deportiva y maletas haciendo juego. Elige pagar a plazos un traje de marca en una amplia gama de tejidos. Elige el bricolaje y preguntarte quién carajo

eres los domingos por la mañana. Elige sentarte en el sofá a ver tele-concursos que embotan la mente y aplastan el espíritu mientras llenas tu boca de comida basura. Elige pudrirte de viejo meándote encima en un asilo miserable, siendo una carga para los niños egoístas y hechos polvo que has engendrado para reemplazarte. Elige tu futuro. Elige la vida... ¿pero por qué iba yo a querer hacer algo así? Yo elegí no elegir la vida: yo elegí otra cosa. ¿Y las razones? No hay razones. ¿Quién necesita razones cuando tienes heroína?

Puede verse en este fragmento la visión desencantada y terrible, incluso un poco caricaturizada, que sostiene el protagonista frente a aquellas cosas a las que la época actual arrastra a cumplir. Menciona a todos esos imperativos como *la vida y el futuro* que se deben elegir, o dicho de otra manera, lo que sería *superyóicamente* correcto hacer con la propia existencia y el devenir de la vida, por cierto bastante estructurado de antemano. Es un claro ejemplo, aunque ya el monólogo cuente con unos años, de las recetas prefabricadas que como sociedad creemos efectivas para no quedar por fuera, para pertenecer, para vivir al máximo. Incumplibles de hecho, pero con cierto encanto y brillo efímero que puede verse concretizado por momentos, en la forma de algún objeto que nos captura como ciertas luces a los insectos.

Quien pronuncia estas palabras en la película, se posiciona claramente como crítico frente a lo que cree que se espera de él o al rol que debe cumplir. Muestra su descontento, lo que se supone sería una revelación, al darse cuenta de que estas formulitas no contienen el secreto de la felicidad, ni representan el camino que lleva a una meta soñada de plenitud, éxito y bienestar. Él, lo dice claramente, eligió otra cosa. Pero su seguridad convoca a pensar esto: ¿qué elige el protagonista? Su respuesta es *heroína*, y afirma cabalmente que no necesita razones para haber cambiado una cosa por la otra.

Lo que a no debe confundir aquí, es el asunto de la elección, el pensar en que ambas son dos alternativas opuestas y que nada tendrían que ver entre sí. ¿No es, acaso, la heroína como cualquier otro tóxico, una mercancía más? Si bien, por sus efectos, las drogas pueden ser más evidentes en cuanto a su capacidad de obnubilar o ensordecen, ¿no se trata acaso de la misma dinámica del goce, de otra mercancía donde capturar ese plus y desconocer el no-todo propio de la condición humana? Promesa de sensaciones nunca antes experimentadas, donde ya no se siente angustia frente a lo cotidiano, sus dilemas, sus asuntos pendientes, porque literalmente no se sabe dónde se está parado.

¿Es tan distinto, hoy en día, el estatuto de mercancía atrapante de un televisor de última generación con el de una sustancia tóxica? Si bien existe una distancia entre ambos, y los efectos que provocan, también es cierto que todos los objetos de consumo forman parte de un torbellino en el que se encuentran girando a gran velocidad, y cada quién elige el que quiere...o el que puede.

Fue este año cuando salió a las pantallas grandes la secuela de esta película, su segunda parte, que no obstante gira en torno a las mismas cuestiones sobre el dinero, la drogadicción, y los complejos vínculos que se entablan entre los personajes, ahora ya adultos, y más imbuidos en la posmodernidad. Un monólogo similar se repite, en el cual no obstante aparecen como sus tópicos principales, las supuestas opciones entre las distintas redes sociales, y algunas que otras cosillas novedosas que han aparecido en los últimos tiempos. He aquí la versión renovada del monólogo en *T2: Trainspotting* (Boyle, 2017):

Elige la vida. Elige Facebook, Twitter, Instagram y reza por que a alguien, en alguna parte, le importe... Elige desenterrar viejas relaciones, deseando que las cosas hubieran sido diferentes. Elige ver cómo la historia se repite. Elige tu futuro. Elige el reality TV, tildar de putas, porno de revancha. Elige un contrato de cero horas, un viaje al trabajo de 2 horas... y elige lo mismo para tus hijos, sólo que peor, y ahoga el dolor con una dosis desconocida de una droga desconocida hecha en la cocina de un desconocido. Y luego... intenta respirar profundamente... Eres un adicto, así que sé adicto. Sólo sé adicto a algo más. Elige a los que quieres. Elige tu futuro. Elige la vida.

Se repiten las supuestas opciones, que por supuesto ya se ha evidenciado que no son tales, dado que ya sea que se opte por una modalidad de goce o por la otra, se está en un circuito del que no parece fácil salir. Sin embargo, en esta segunda versión, el lector podrá notar un cambio y ver cómo se deja de hablar de la sustancia-droga, y se habla de la adicción en sí, casi como un estilo de vida, en el que no importa el qué, el objeto, sustancia, o virtualidad a la que se es adicto, sino esa inercia en la que el sujeto se mantiene, simplemente dejándose llevar. En consonancia, Laurent (1992) plantea que aquel que puede definirse como toxicómano, se caracteriza por no querer una cosa precisa, sino que toma, se sirve de lo que haya a su alcance, siendo esta una de las características propias de la ruptura con el goce fálico que suprime las particularidades y lo deja sin medida.

Si bien no en todos los casos de toxicomanía puede hablarse de psicosis y de estar por fuera de la metáfora paterna, se ha mencionado que según diversos autores con los que es fácil coincidir, el lugar del significante Nombre-del-Padre ya no tiene la fuerza reguladora que tenía hace tiempo, lo mismo pasa con las tradiciones y demás instituciones simbólicas, y por lo tanto nos encontramos nuevamente de cara a este goce desatado y compulsivo.

Inercia es un concepto curioso, una propiedad curiosa que postula que existe cierta resistencia ante los cambios de estado, en el pasar del movimiento a la quietud, de la quietud a un nuevo movimiento. Se lo debemos a la física, pero en un intento de metaforización, ¿no estaremos todos un poco inertes?

La apuesta del psicoanálisis. El síntoma, lo poético

Es oportuno comenzar ahora con otra cita de Alemán (1997):

El plus-goce (...) permite formular una nueva conexión material entre el objeto producido técnicamente y la satisfacción de la pulsión, que ninguna toma de consciencia ni ningún ejercicio con el sentido puede transformar. Sólo una praxis que permita –y este es el desafío del psicoanálisis- desplegarse por fuera de las significaciones socialmente administradas, puede incidir sobre ese modo de satisfacción que fija al sujeto en una inercia opuesta a cualquier proyecto que altere el orden establecido. (p. 129)

Como se menciona allí, el psicoanálisis tiene por delante un desafío *epocal* muy claro. Y por lo tanto, tiene una apuesta que realizar, siempre guiado por aquello que no camina, que no anda, y por el afecto que nunca engaña: la angustia.

Es innegable que la posmodernidad aparece como una época desafiante para una práctica tal como lo es el psicoanálisis y su dispositivo, porque ya desde el comienzo se puede pensar en cómo los tiempos han cambiado, y no sólo en referencia a épocas y problemáticas distintas, sino haciendo alusión a la dimensión temporal en sí. Freud ha repetido, numerosas veces a lo largo de su obra, que algunas de las dificultades de la terapia se relacionan con la paciencia y el esfuerzo que requiere por parte del paciente. Embarcarse en un análisis es aceptar que hay que poner manos a la obra, y que no se puede pretender un resultado inmediato; que no es cuestión de obtener una respuesta apretando un botón. Es un desafío que nos llama, como sujetos posmodernos, a abandonar el *todo ya*, el imperativo de la eficiencia que tanto nos comanda, el ideal del mayor logro en el menor tiempo posible. ¿Somos capaces de sostener un andar con estas características de paciencia y esfuerzo? A pesar de todo, todavía es posible. Nuestra angustia será otra vez el motor.

A lo largo de las lecturas abordadas tanto para este trabajo, como a través de los años de formación en la Facultad, han aparecido numerosas referencias respecto de la posición del psicoanálisis como práctica dentro de una sociedad capitalista, de las complejidades que debe enfrentar al encontrarse con problemáticas antes inexistentes o descuidadas, y

que tanto afectan hoy a las nuevas subjetividades. El esfuerzo teórico y ético, como así también político y social que debe ser emprendido por quienes llevan adelante esta labor. Lacan (1972), en la conferencia de Milán, saca a la luz algo que, puede intuirse, formula a modo de una predicción, pero también deja ver algo así como un temor: el miedo de que en la posteridad, en su descendencia, ya no se hable más de psicoanálisis, y que el discurso analítico se transforme poco a poco en algo denominado *PESTE*. Por esto entiende un discurso apestoso y consagrado finalmente a servir al discurso capitalista.

Es cierto que esto no parece imposible o lejano, pero aún no hemos llegado a ese punto, y el psicoanálisis todavía dista lo suficiente de ciertas modalidades de psicoterapia que se han acercado más a la lógica de desoír el malestar y acallar el síntoma.

El síntoma, este es otro punto fuerte, un representante de la subjetividad en el que el psicoanálisis se apoya, un bastión que sostiene y defiende lo propio de cada sujeto. Pensarlo como un producto de invención inconsciente, nos lleva a encontrarnos con la dimensión de lo metafórico, de lo poético. Que en la experiencia analítica encuentre su lugar ese juego de significantes, es una apuesta fuerte a lo simbólico en los tiempos de predominio de la imagen y de unificación de supuestos individuos, comandados por la compulsión gozosa. Giglia (2016) lo expresa claramente, al decir que:

Si el poeta es el que da lugar a lo que no se ajusta, el que apuesta a la subjetividad que resiste, a lo que hace síntoma, entonces la apuesta de la clínica psicoanalítica va por el camino de la poesía antes que el de la propaganda. (p. 58)

Poesía que es creación, que conmueve, que vehiculiza muchas veces una cuota de angustia, frente a propaganda o publicidad, subida al cenit de la imagen y el mandato de goce, del slogan prefabricado e imposible de cumplir, del ideal de homogenización. Que en medio de una situación epocal vivida por todos, todavía quede espacio para esa palabra verdadera que puede surgir de un sujeto angustiado; que responder al imperativo del superyó y quedar embobados no sea la única salida; que algo quede y haga huella, y no todo simplemente pase de largo, esa es aquí la verdadera apuesta del psicoanálisis.

Contra el discurso capitalista que es hábil al momento de vendernos la ilusión de que todo se puede, y al pretender borrar la imposibilidad, se hace necesario una vez más volver a las fuentes de nuestra disciplina, y recordar que Freud (1979) plantea tres profesiones imposibles: gobernar, educar y curar. Respecto de esta última, se centra en el quehacer del analista, y al igual que en las otras tareas mencionadas, no dice que no haya nada por hacer, pero sí que los resultados obtenidos siempre tendrán algo de insatisfactorio y de incompleto, dándole un espacio para la falta. No descuidar esto, en un mundo dominado por un discurso que tiende a la sutura, parece un recordatorio más que importante.

No un final feliz, sí una búsqueda constante

Teniendo estas cartas sobre la mesa, como suele decirse, me sentí convocada a reflexionar sobre estos temas, sin pretender posicionarme desde un lugar de iluminación o exterioridad respecto a lo que fui describiendo. Creo que todos somos muchas veces conscientes, y el lector estará de acuerdo conmigo, de que el ritmo y modo de vida en el que nos vemos entrampados no termina de colmarnos, de llenarnos, de hacernos felices, aunque nos asegure que sí y que más adelante nos está esperando todo lo que anhelamos. Y esto no se debe a una falla nuestra, a que tendríamos que ser mejores, prepararnos más, rendir más, sino que corresponde a un punto estructural, a algo que nos constituye como sujetos deseantes, y es eso mismo que hoy tanto pretendemos desconocer: la falta. No existe una receta que pueda surgir de algún adelanto científico y que vaya a dar la fórmula para remediar nuestros males, sino que esta falta pide ser

reconocida y no saturada, escuchada, y hasta vale decir respetada, como el motor que nos hace seguir viviendo y deseando. Viviendo con nuestra angustia, con nuestras tensiones, también con nuestros momentos de alegría y nuestros vínculos con otros. Ello no nos promete la felicidad plena, pero sí una vida más auténtica y menos inerte, de permanente búsqueda, en la que nos atrevamos a subvertir nuestra posición para abandonar el camino del goce desenfadado y aventurarnos por las vías del encuentro con nuestro deseo.

Las antedichas son cuestiones en las que, como sociedad, no debemos escatimar esfuerzos de reflexión. Intentando mantenernos despiertos, seremos capaces todavía de reaccionar frente a ciertos horrores que deberían hacernos despertar. Freud (1985a) plantea que quizás las vivencias de un yo puedan perderse para la herencia, pero que aquellas que se reiteran en individuos que se siguen unos a otros tras generaciones, se transformarán en vivencias del ello, cuyas improntas serán conservadas. La situación actual del mundo es tal, que no puede menos que surgir una inquietud sobre los pequeños escenarios de la vida cotidiana en los que transcurre la existencia humana, la de los hoy ya jóvenes y adultos, como así también un esfuerzo de reflexión sobre estos mismos escenarios en lo que se subjetiva a las nuevas generaciones.

Si el superyó surge en parte mediante lo que es oído, como así también está conformado por una parte hereditaria, no es en vano pensar en los mandatos que se escuchan día a día, más o menos explicitados en consignas publicitarias y de mercado, en las improntas que han dejado en el psiquismo los ideales bajo los que se han criado aquellas personas que desempeñaron un papel primordial en nuestra propia crianza, y sobre todo en los modos de subjetivación que se operan sobre las nuevas generaciones y que serán el legado de la posteridad.

Resulta evidente que todos estamos cómodamente inertes cuando tenemos, al alcance de la mano, lo necesario para desoír el malestar. A pesar de esto, el problema humano es mucho más complejo, y afortunadamente, las fuentes de nuestra disconformidad no dejan de insistir. Ciertamente, a pesar de la hiperconectividad, nos hace falta un encuentro presencial y cercano. Advertimos cuando, a veces haciéndose notar en formas graves, el cuerpo nos pide que paremos. Seguimos sintiendo una especie de vacío que no sabemos bien cómo explicar, y que el entusiasmo de cualquier *gadget* nuevo sólo opaca efímeramente con su brillo de novedad.

Esas recetas que nos venden, lo vemos, nunca funcionan del todo, y con frecuencia queremos decir que no nos sentimos bien. Es en esas fisuras donde un discurso como el psicoanálisis puede prosperar, es allí donde los analistas, y futuros analistas, encontraremos el terreno para hacer la apuesta, siempre guiados por una ética que intenta no ser la del *Bien* o la del *bienestar*, sino la del siempre tormentoso pero fructífero deseo.

Referencias Bibliográficas

- Alemán, J. (1992). Discurso capitalista y ética del psicoanálisis. En E.S. Sinatra, D. Sillitti y M. Tarrab (Comps.), *Sujeto, goce y modernidad. Los fundamentos de la clínica* (pp. 51-60). Buenos Aires: Atuel – TyA.
- Alemán, J. (1997). *La experiencia del fin. Psicoanálisis y metafísica*. Málaga: Miguel Gómez Ediciones.
- Alemán, J. (2016). Neoliberalismo y subjetividad. *Psicoanálisis y hospital. El superyó de la época. Volumen* (49), pp. 8-13.
- Álvarez, A. (2006). Imposibilidad. Impotencia. En *La teoría de los discursos en Jacques Lacan: la formalización del lazo social*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Antón, M. (2016). ¿Superyó epocal? *Psicoanálisis y hospital. El superyó de la época. Volumen* (49), pp. 87-92.
- Ávalos, R. & Fernández, A. (2016). Apuntes sobre el amor en la época de la eficacia. Más Platón más Prozac. *Psicoanálisis y hospital. El superyó de la época. Volumen* (49), pp. 77-81.
- Bellew, B., Boyle, D., Colson, C., Macdonald, A. (productores) y Boyle, D. (director). (2017). *T2: Trainspotting*[Película]. Reino Unido: Film4.
- Benjamin, W. (1985). El capitalismo como religión. Recuperado de <http://catigaras.blogspot.com.ar/2008/05/el-capitalismo-como-religin-walter.html>
- Freud, S. (1979). ¿Pueden los legos ejercer el Psicoanálisis? En *Obras Completas Tomo XX*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1985a). El yo y el ello. En *Obras Completas, Tomo XIX*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1985b). Duelo y melancolía. En *Obras Completas, Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1985c). Tótem y Tabú. En *Obras Completas, Tomo XIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1985d). El malestar en la cultura. En *Obras Completas. Tomo XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Giglia, S. (2016). Propaganda o poesía. *Psicoanálisis y hospital. El superyó de la época. Volumen* (49), pp.56 -58.
- Goldberg, M. (2014). El malestar del Otro. Recuperado de <http://www.circulofreudiano.com.ar/single-post/2014/07/16/-El-Malestar-del-Otro>
- Kelman, M. (2013). Interrogando el estatuto del soberano en el capitalismo global. Lacan con Nietzsche. Recuperado de <http://www.psicoanalisisy ciencia.unr.edu.ar/?p=872>
- Kelman, M. (2015). Aproximación psicoanalítica a lo político y el discurso del capitalismo. *Revista Actualidades en Psicología*. Universidad de Costa Rica. Vol.29 (118). Recuperado de www.revistas.ucr.ac.cr/index.php/actualidades/article/view/14463/20320
- Lacan, J. (12 de mayo de 1972). Del discurso psicoanalítico. Conferencia llevada a cabo en la Universidad de Milán. Recuperado de <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com.ar/2013/03/jacques-lacan-del-discurso.html>
- Lacan, J. (1976). Kant con Sade. En *Escritos 2*. Madrid: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1977). Radiofonía. En *Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama.
- Lacan, J. (1988). *El Seminario Libro VII. La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, E. (1992). Discurso capitalista y ética del psicoanálisis. En E.S. Sinatra, D. Sillitti y M. Tarrab (Comps.), *Sujeto, goce y modernidad. Los fundamentos de la clínica* (pp. 15-22). Buenos Aires: Atuel – TyA.
- Laurent, E. (2011). La ley de hierro del superyó. Entrevista realizada en el Centro de investigación y Estudios Clínicos de Córdoba. Recuperado de http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=america&File=america/2011/1-01-30_La-ley-de-hierro-del-superyo-Entrevista-a-Eric-Laurent.html
- Lyotard, J. (1980). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. España: Cátedra.

- Macdonald, A., Figg, C. (productores) y Boyle, D. (director). (1996). *Trainspotting*[Película]. Reino Unido: Film4.
- Marx, K. (2002). *El Capital. Libro 1º*. México: Siglo XXI.
- TGLT. (2017). [Figura de slogan publicitario]. Recuperado de http://www.impulsonegocios.com/contenidos/2013/09/30/Editorial_27450.php
- Toscani, O. (1991a). Pieta David AIDS [Figura de publicidad de Benetton]. Recuperado de <http://cocteldemente.com/la-publicidad-de-united-colors-of-benetton/>
- Toscani, O. (1991b). [Figura de publicidad de Benetton]. Recuperado de <http://cocteldemente.com/la-publicidad-de-united-colors-of-benetton/>
- Toscani, O. (1992a). [Figura de publicidad de Benetton]. Recuperado de <http://cocteldemente.com/la-publicidad-de-united-colors-of-benetton/>
- Toscani, O. (1992b). Albanians risking life. [Figura de publicidad de Benetton]. Recuperado de <https://viapacksur.files.wordpress.com/2013/08/benetton-campana-publicidad.jpg>
- Foucault, M. (1978). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France*. Buenos Aires: FCE.