

La ética psicoanalítica del deseo frente a la moral capitalista del placer

Psychoanalytic ethics of desire against capitalist morality of pleasure

Cristina Simon Torres¹
cristinasimont@gmail.com

Resumen

Desde sus inicios, la moral tradicional alienta la búsqueda de un bien universal en conformidad con el placer; principio que el capitalismo neoliberal publicitará para posicionarse en el imaginario de los sujetos como un modelo político y económico capaz de procurar placer ilimitado a escala global. Frente a tales aspiraciones, el psicoanálisis nos interpela acerca de la Ley, el deseo y el placer, al tiempo que postula una ética conforme a lo real en oposición a la utopía de un goce sin límites.

Palabras claves

Ética, moral, placer, goce, deseo, Ley, fantasía ideológica, perversión.

Abstract

From the beginning, traditional morality encourages the pursuit of a universal good in accordance with pleasure; principle that neoliberal capitalism advertise for a position in the imagination of the subjects as a political and economic model capable of seeking global unlimited pleasure. Faced with such aspirations, psychoanalysis make us wonder about Law, desire and pleasure, while advocating an ethic in concordance to the real against the utopia of unlimited enjoyment.

Keywords

Ethics, moral, pleasure, joy, desire, Law, ideological fantasy, perversion.

Forma sugerida de citar: SIMON TORRES, Cristina (2013). “La ética psicoanalítica del deseo frente a la moral capitalista del placer”. En: Universitas, XI (19), julio-diciembre, p. 129-146. Quito: Editorial Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana.

1 Psicóloga clínica, licenciada en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Del placer como ideal moral a la paradoja moral del principio del placer

La pregunta por el sentido de la vida, así como la preocupación por la orientación de la acción humana, han estado presentes en la forma de una filosofía moral a lo largo de la historia. Pero mientras la moral procura dilucidar los caminos del bien y el mal, así como establecer una medida a la conducta, la ética apunta a la reflexión acerca de la condición humana y el cálculo de su acción. De una u otra forma, la moral tradicional orienta sus reflexiones en función del placer como indicador del bien y lo deseable para el hombre, desarrollando posturas filosóficas que apuntan a la búsqueda de la felicidad como un “bien soberano” o a la exaltación de la razón para alcanzar lo “universal”.

Con la modernidad potenciando los alcances de la razón conforme al paradigma científico y posteriormente la consolidación del modelo capitalista neoliberal, tales búsquedas morales se vieron alentadas. Frente a ello, Lacan señaló la problemática que tal posicionamiento moral presenta en la medida en que distorsiona la función del placer al postularlo como un bien natural, adecuando la orientación de la acción humana acorde a los intereses del creciente mercado capitalista, propiciando el individualismo, el utilitarismo y el hedonismo como valores morales capaces de afirmar el “progreso” del ser humano en la posmodernidad neoliberal.

Hacemos, junto a Lacan, un retorno a Freud, quien a partir de sus reflexiones concernientes al problema de la moral revolucionará esta disciplina al señalar como inalcanzables los ideales morales del sujeto y la cultura. Si bien Freud procuraba entender el funcionamiento “ideal” del psiquismo, lo que descubrirá es que este “está en máxima oposición con la culminación de una adecuación o equilibrio” (Lacan, 1960: 39). La novedad que nos presenta es la de una conflictividad fundamental debido a la tensión que existe entre aquellos sistemas psíquicos que regulan las exigencias de los impulsos individuales. Tal tensión entre los principios que organizan el acceso al placer y la realidad ocasionará que aquello logrado nunca sea la totalidad del goce anhelado, que el deseo jamás sea plenamente satisfecho.

En su obra *El malestar en la cultura* (1930), Freud señala tres fuentes que obstaculizan el acceso a la dicha completa: 1) la hiperpotencia de la naturaleza,

2) la fragilidad del cuerpo y 3) la inconsistencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre las personas. Tales fallas de la naturaleza, del cuerpo y la Ley, hacen del sujeto un ser en posición de desvalimiento y añoranza por la plenitud mítica con la madre y el amparo de un padre todo poderoso que libere al sujeto del temor a la desolación frente al mundo. Sin embargo, la cultura fundada en la Ley y el deseo supone la renuncia a la perfección del nirvana, de modo que el precio por habitar y ser habitado por la cultura es la imposibilidad del sujeto de hacer efectivo el proyecto de felicidad y bienestar plenos. Esta es la paradoja moral que nos presenta el psicoanálisis: que es imposible alcanzar el cumplimiento de los ideales individuales o colectivos, debido a las mismas condiciones estructurales que propician la vida humana. De modo que el bien supremo que el sujeto persigue incansablemente será aquello a lo que deba renunciar como pago que impone la Ley por pertenecer a la cultura (Lacan, 1960: 348).

Deseo y goce

Lacan propone repensar el sentido de la ética al interpelar a la teoría psicoanalítica acerca de la tendencia del sujeto ¿qué moviliza a las personas o las paraliza, dejándolas absortas frente a los objetos del mundo?, ¿cuál es la distinción entre “deseo” y “goce” y cuál es su función respecto a la filosofía moral?

En *La interpretación de los sueños* (1900), Freud nos aproxima a la dirección en que apunta el deseo –en tanto deseo inconsciente del cual no podemos dar cuenta y sin embargo nos constituye íntimamente– señalando que “solamente el deseo puede impulsar a trabajar nuestro aparato anímico” (Freud, 1900: 559). El deseo, en psicoanálisis, designa un anhelo inconsciente ligado a huellas indestructibles en la memoria basadas en la primera vivencia de satisfacción infantil. Por ello, el deseo será el impulso necesario que dé soporte a toda búsqueda y experiencia futura en la vida del sujeto, pero también será aquello irrealizable debido a que los signos que despiertan una y otra vez el deseo, orientan una búsqueda incesante en función de experiencias pasadas, imposibles de recuperar.

Lacan coloca al deseo en el centro de sus reflexiones y para hablar de su génesis, así como de ese “más allá” del placer que denominará “goce”, presenta el concepto *das Ding*, traducido al español como “la Cosa”, término tomado de la obra freudiana que conceptualizará como el cuerpo y el deseo materno con el cual el infante sostenía una relación imaginaria de simbiosis, previa a la mediación de la palabra y por ello concebido como la fuente primordial de un goce absoluto. De modo que toda representación psíquica y elección de objeto en la vida del sujeto, se organizará de manera inconsciente como búsqueda de aquel estado de plenitud que le suponía la madre como Bien supremo por siempre perdido en tanto corresponde a un pasado mítico de la vida infantil.

El deseo germina gracias a la mediación del lenguaje entre el infante y la madre, mientras que el goce, emerge allí donde no alcanzan las palabras, donde se disuelve el significante y la satisfacción sin sentido se instala como usufructo mórbido y autómatas, pues donde hay goce no hay lugar para comprender la razón del mismo a través del lenguaje. Sin embargo, una vez que la Ley de la cultura y el deseo han inscrito su huella en el psiquismo del sujeto, el goce obtenido nunca más será ese goce infantil parecido al nirvana, sino a penas una sombra de ello que hará las veces de promesa imaginaria, pues “no hay común medida entre la satisfacción que da un goce en su estado primero y la que brinda en las formas desviadas, incluso sublimadas, en las que lo compromete la civilización” (Lacan, 1960: 129).

La división subjetiva significa una brecha entre el cuerpo y la palabra, inaugura una relación dialéctica entre el deseo y el goce, siendo el goce ese resto arcaico de la libido, oculto, exceso siniestro que Freud descubrió más allá del principio del placer y que denominó “ominoso”, pues ejerce una atracción enigmática, animando en el sujeto una pasión loca por poblar el vacío (Braunstein, 1990: 66). Para dar cuenta del sostenimiento de la vida, Freud distinguió dos pulsiones: aquellas sexuales que aspiran a la renovación y otras de carácter agresivo que jalonan hacia la inercia y la muerte. Ante esto Lacan señalará que “lo que Freud nos descubre como el más allá del principio del placer es que puede haber en efecto una aspiración última al reposo y a la muerte eterna” (Lacan, 1958: 253). El goce, al perseguir la plenitud, nos sitúa en el campo de la pulsión de muerte, pues transgrede el principio del placer a cargo de sostener la vida regulando, en el psiquismo, el acceso al placer.

Freud, al término de su pensamiento, vuelve a encontrar el campo de *das Ding* y nos designa el plano del más allá del principio del placer a nivel de la buena y la mala voluntad, incluso de la preferencia por la mala [...]. El campo de *das Ding* es encontrado nuevamente como una paradoja ética y Freud nos designa en él aquello que en la vida puede preferir la muerte. Y se aproxima así, más que cualquier otro, al problema del mal, más precisamente al proyecto del mal como tal (Lacan, 1960: 129).

El goce, entonces, se sitúa del lado de la inercia, es la pasividad del significante, el cese del deseo y la compulsión a la repetición, debido “a la imposibilidad de apartarse del recuerdo traumático, del accidente, la humillación, la evocación dolorosa que nos ataca desde adentro, o el juego de niños que convoca los fantasmas de ser abandonado, de ser devorado, envenenado, seducido, golpeado, vigilado, perseguido, acosado, torturado, castigado” (Braunstein, 1990: 37). Y puesto que el sujeto reproduce su relación con la madre primordial conforme al modo en que moldea los significantes en su afán por reencontrarla, de ello dependerá la dialéctica que se produce entre el deseo y el goce, entre la pulsión de vida y la de muerte.

La moral capitalista, más allá del principio del placer

En la actualidad, diversos pensadores han articulado el psicoanálisis lacaniano a la teoría política, alentando nuevas discusiones y posibilitando repensar desde otra óptica los fenómenos sociales contemporáneos. En esta corriente se sitúan las reflexiones del filósofo esloveno Slavoj Žižek, que analiza el fenómeno ideológico desde la noción de “fantasía ideológica”, pues concibe a los sujetos sociales frente a la ideología tal como entendemos al sujeto del inconsciente en relación con su fantasma, desde el psicoanálisis.

El “fantasma” lacaniano funciona como pantalla imaginaria que estructura y da consistencia a la realidad que percibe el sujeto. El fantasma pondrá en juego la dialéctica entre el deseo y el goce, pues presenta al sujeto objetos que despierten su deseo y estimulen la búsqueda de aquello que lo colme, al tiempo que permite el acceso a una dosis de goce que mantenga viva la ilusión del hallazgo anhelado. Sin embargo, a cada cuota de goce, le sucederá una insatis-

facción incrementada que renueve la búsqueda, que mantenga vivo el deseo y la ilusión de alcanzar el Bien anhelado.

El concepto de ideología se constituye al interior del marxismo ligado a la ilusión, al sostenimiento de creencias que falsifican, ocultan o simplemente no reflejan la realidad con fidelidad. Es una construcción discursiva que opera como falsa representación de la realidad, en la medida en que produce un saber artificial en los sujetos respecto de la sociedad y de sí mismos. Los discursos ideológicos edifican apariencias, interpretan y justifican situaciones de poder conforme a los intereses de las clases dominantes, elaborando juicios que legitimen tales situaciones como útiles o buenas, motivando así comportamientos de dominación y obediencia con el fin de mantener vivo y operante el sistema (Bobbio, 1976: 765-769). Así, aunque todo discurso produce una ideología conforme a la cual procura explicar y comprender la realidad, la función dominante de la ideología no consiste en presentar la realidad tal como es, por el contrario, busca explicar y justificar determinadas construcciones de la realidad para promover la adaptación de los sujetos sociales a la misma, sin cuestionamiento.

En *El sublime objeto de la ideología* (2005), Žižek introduce el concepto de fantasía ideológica señalando que tanto en el escenario fantasmático del sujeto como en el ideológico, lo que se pretende es opacar la crudeza de lo real, mistificándolo e instituyendo una falsa conciencia de seguridad y aprovisionamiento, ilusión necesaria para sostener cierto sentido y congruencia en el sujeto y en la sociedad. “Para ser efectiva, la lógica de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta” (Žižek: 2005: 55). Es allí donde se aloja la eficacia de la fantasía ideológica, en aquel desconocimiento ingenuo que se suscita frente a su efecto de enmascaramiento. Por ello, lo fundamental para hablar de fantasía ideológica no radica en el enmascaramiento de lo real tras una realidad construida, sino en el desconocimiento de esta condición de escenificación imaginaria que estructura la realidad social.

El fantasma moldea el deseo al tiempo que le oferta al sujeto el objeto imaginario que lo incita, manteniendo así su apego a la promesa de alcanzar la totalidad anhelada. De manera similar la fantasía ideológica no solo apunta hacia aquello de lo que el sujeto carece, sino que también produce en él un deseo orientado a perseguir aquellos bienes que le oferta. La fantasía ideología fabrica el deseo de los sujetos sociales para justificar la construcción de una realidad

conveniente al poder, determinando de ese modo qué desear y cómo gozar. Por ello Žižek (2005: 17) sostiene que toda ideología tiene como trasfondo una organización fantasmática, cuya función es la producción y legitimación de prácticas y sentidos conforme a las relaciones de poder, de tal modo que podemos entrever la fantasía capitalista plasmada en sus prácticas sociales. Entonces, la ideología es fantasía ideológica en la medida en que produce y sostiene la ilusión de alcanzar la perfección, de superar las imperfecciones que causan malestar –tanto en el sujeto como en la sociedad–, manteniendo vivo el deseo que aspira a cosas como la felicidad, la libertad y la verdad en los lugares y de los modos en que el discurso ideológico señala, conforme al goce que este oferta.

Es este elemento ilusorio del cual se vale el discurso capitalista para presentarse como un modelo económico absoluto e irrevocable para la producción, el mercado y la cultura en general; anunciando un saber científico y un hacer comercial que supuestamente permite a los sujetos el acceso definitivo a un modo de vida satisfactorio por completo. Sin embargo, el cumplimiento de tal mandato conforme al goce que nos impone el neoliberalismo no basta para librarnos del desvalimiento existencial, por el contrario, nos vuelve adictos al consumo, autómatas, alienados en los requerimientos del discurso ideológico oficial.

Goce y perversión en el capitalismo

Dijimos que la ideología es una construcción discursiva y que en el discurso se manifiesta la posición del sujeto, su modo de relacionarse con la cultura. La estructura del discurso da cuenta de la posición del sujeto frente al saber, posiciones subjetivas que el psicoanálisis presenta como: la forclusión, la represión y la desmentida, correspondientes a las estructuras de la psicosis, la neurosis y la perversión. Aquí no abordaremos el problema de la forclusión, sin embargo, podemos decir brevemente que la represión en la neurosis consiste en un no saber respecto del goce, es decir, respecto de los modos inconscientes con que el sujeto procura aplacar su falta de saber y de ser, así como su sentimiento de soledad, intentando llenarlos por vía del amor. En la neurosis, el saber sobre el placer que aplaque su malestar es algo recóndito que hostiga al sujeto y por ello se le escapa, queda reprimido (Braunstein, 1990: 175). Por otro lado, la

posición discursiva del perverso es la desmentida, la negación rotunda de la falta, la cual intentará taponar a toda costa construyendo fetiches que oculten la evidencia de su inconsciente, aquello que le impide tener pleno control sobre su entorno y sobre sí mismo. Esta posición subjetiva hace del sujeto un aspirante a la conversión imaginaria de sí mismo en un objeto ideal, puesto que al presentarse el perverso como librado de lo inconsciente y amo de su goce, se oferta a sí mismo como capaz de esquivar las fallas de la naturaleza y la cultura.

De modo que entre la neurosis y la perversión, “lo que en uno es falta y deber, en el otro es haber y saber” (Braunstein, 1990: 176): haber de un postizo imaginario que lo complete en la mirada de los otros y en la suya propia; saber respecto del goce que ostenta como un dominio al cual tiene derecho. El perverso ostenta un saber sobre el oscuro secreto que se aloja en su inconsciente, saber justamente sobre aquello que quiere: esto es gozar. “En el perverso el deseo se llama voluntad de goce, y el único problema que él encuentra es el de cómo procurarse los medios para asegurarlo” (Braunstein, 1990: 178), y puesto que hablamos de posiciones del discurso, vemos que el capitalismo se posiciona perversamente en la medida en que pretende dar cuenta de verdades científicas, políticas y económicas irrefutables, sin fisura o lugar a error, es decir, sin lugar para la manifestación de lo inconsciente, proclamando haber y saber respecto del goce.

En su aspiración por fundar una sociedad utópica, la fantasía ideológica capitalista promueve una búsqueda desenfadada de goce, fomentando un modelo de intercambio social perverso al estar puramente basado en el consumo y la obtención de alguna ganancia a través del otro. Tal modelo es perverso en la medida en que engaña al sujeto sobre la posibilidad imaginaria de encontrar en el mercado el acceso a un goce perfecto y duradero, pues en lugar de objetos que movilicen su deseo, promociona el consumo de bienes que supuestamente lo colman. La moral oficial, entonces, deviene en ley mercantil del placer, dictaminando al sujeto un “deber gozar” como imperativo categórico, pues aquello que antes estaba prohibido hacer y saber ha devenido en mandato, incluso si la imposibilidad de cumplir con ello hostiga al sujeto neurótico con culpa y vergüenza. Así, el neoliberalismo se configura imaginariamente como un discurso total, idóneo para instaurarse globalmente, es decir, para imponer su validez de manera universal.

Max Weber, en *La ética protestante y el espíritu capitalista* (1905), comprometido con el análisis del fenómeno moral capitalista, menciona que en la medida en que el sentido del negocio y el emprendimiento empresarial devienen una virtud que viene a regular los actos de la vida, el auge mercantilista trae consigo el “advenimiento de la conversión ética” de modo que la reforma de los principios morales –antes predominantemente religiosos– sea “benéfica para el espíritu comercial” y para la expansión del espíritu capitalista, haciendo que el afán de ganancia y la evolución del deseo de lucro –ahora fenómeno de masas– libere la actividad económica de la valoración ética al considerarla un ejercicio natural e inevitable de las personas (Weber, 1979: 25-37).

Con la transformación de la producción y la implementación del consumo masivo, así como la posibilidad del crédito inmediato y el pago en cuotas, surgen nuevas necesidades y nuevos medios para satisfacerlas, avivando el impulso hacia la adquisición y el desmoronamiento de virtudes morales como la prudencia, el ahorro y el límite de la acumulación, y justificando el desarrollo de la industria como vía legítima de beneficio irreprochable por la ética. Con la oficialización del lucro y el interés privado como medio para la búsqueda de la elevación del nivel de vida y la superación imaginaria del malestar, el cumplimiento del deseo –ahora voluntad de un goce hedonista– se torna sinónimo de libertad; pero los bienes que ofrece el capitalismo para el consumo son objetos fetichizados para satisfacciones fugaces y adictivas, y el consumo ávido tras la promesa de superar el malestar no es más que una fórmula mejorada para la alienación, cuando el bien que se persigue no es otra cosa que el beneficio de la ganancia como fin en sí mismo.

Si la moral tradicional sostiene una búsqueda ideal en la medida en que la inviabilidad de su realización está disfrazada, la moral capitalista reconoce tal imposibilidad pero aun así la rechaza, fomentando un intercambio entre sujetos en defensa de un hedonismo individualista, pues promueve el atesoramiento de bienes que le supongan al sujeto la adquisición de una identidad mejorada, al tiempo que le demanda devenir también él objeto-mercancía para el mercado de los bienes humanos, de modo que “el valor de los intercambios ya no estriba en el hecho de que estén garantizados por una potencia superior (de orden trascendental o moral) sino en las relaciones que pueden establecer directamente en su condición de mercancías. Dicho brevemente, el intercambio comercial hoy

tiende a desimbolizar el mundo” (Dufour, 2007: 19), a ceder el deseo, a suprimirlo a cambio de un goce que tapone las fallas inherentes al sujeto y la cultura.

Actualmente, los principios morales operan en la medida en que se pueda obtener alguna ganancia o crédito de ellos. La ética ya no requiere ser una disciplina para reflexionar sobre la acción humana, sino apenas un ejercicio de simulación de virtudes para obtener beneficios y favorecer al hombre en la realidad concreta. Para acceder al milagro que ofertan los medios o a ese mundo sin límites de las tarjetas de crédito, es necesario que el sujeto renuncie a sus particularidades para vivir en función del goce publicitado, “para apoderarse de él, para organizarlo, administrarlo, anticiparlo o diferirlo, para regular sus ascensos y caídas” (Braunstein, 1990: 183), sin embargo, eso que el sujeto –a las puertas de la perversión– ignora es “que lo que atesora como verdades no son sino teorías sexuales, fantasmas, quimeras que sueldan cosas vistas y oídas, jirones de discursos heteróclitos, *collages* de ciencias, ideologías, ilusiones, legislaciones y mandatos” (Braunstein, 1990: 178) y de ningún modo su desmentida hará efectiva tal voluntad de gozar de una condición plena.

El capitalismo neoliberal se propone enmascarar tal imposibilidad y pretende ser tomado como absoluto, portador y aportador de un goce perfecto; opera como una industria de autómatas habilitados para apurar el engranaje del goce, banalizando así su deseo, en la medida en que sitúa al bien en el orden de lo consumible y al deseo en el orden de la inmediatez (de la realizabilidad), y ofertándose a sí mismo como sistema del “bien-estar” dispuesto a obturar la falta a toda costa. El fantasma fomentado por el capitalismo se nos presenta situado en el orden de la perversión en tanto busca estatuirse no solo como modelo de producción oficial, sino como ideología con aspiraciones totalizadoras.

La ética del deseo frente al goce moral capitalista

Mientras la moral capitalista ostenta un saber que se proclama como verdad última –en favor del triunfo imaginario sobre las fallas estructurales de la cultura y la naturaleza–, el psicoanálisis postula que la “verdad” es justamente aquello que falta, advirtiendo sobre la cualidad hipotética y provisoria de todo discurso que pretende proclamarse total. En lugar de apuntar hacia el “bien soberano”, el

psicoanálisis señala que los bienes no poseen una consistencia plena capaz de calzar con exactitud y colmar el deseo. En lugar de un objeto total para satisfacer la pulsión, aquello que causa y motiva el deseo son las cualidades imaginarias del objeto que evocan en el sujeto el anhelo por rencontrar su “bien” primordial. Pero tal cualidad que hace al objeto deseable es justamente lo que resulta inalcanzable en él y que aparece como garantía de “algo” codiciable.

En su seminario *La ética en psicoanálisis* (1960), Lacan señala que a partir de Aristóteles la moral tradicional apunta en la vía del atesoramiento de los bienes y expresa que: “no hay otro bien más que el que puede servir para pagar el precio del acceso al deseo” (Lacan, 1960: 382). Para que se desplieguen los significantes mediante los cuales se construye y renueva la subjetividad, todo –explica Lacan– se paga con algo y ese algo es el goce excedente, esa cualidad de bien que se desprende del objeto como efecto de toda relación con el objeto. Tal pago es la renuncia necesaria para poner en juego la articulación entre Ley y deseo, la cual permite al sujeto desear y simbolizar, es decir, participar del lenguaje y la cultura.

Pero del mismo modo que algo del bien se sacrifica para acceder al deseo, también ocurre lo contrario, cuando el deseo es perdido, es cedido en nombre del bien y ese excedente o ganancia gozosa a la que se debía renunciar como pago por acceder a la cultura, es más bien recuperado al punto que su atesoramiento deviene un oficio. Es lo que sucede en el neoliberalismo que orienta la acción humana a la acumulación de capital como medio para acceder a una satisfacción perfecta, pues no hay nada más tentador para la moral capitalista que hacer de tal búsqueda ideal, la certeza imaginaria de acceder a un bien natural, destinado al sujeto. Sin embargo, “un compromiso excesivo con el Bien puede en sí convertirse en el mayor Mal: el Mal en realidad es cualquier clase de dogmatismo fanático, en especial el que se ejerce en nombre del supremo Bien” (Žižek, 2005: 54), encarnado en el supuesto de una sociedad total que oculta el hecho de que “la vía del deseo es una vía en la que no se puede avanzar sin pagar nada” (Lacan, 1960: 383).

Los principios morales tradicionales, al servicio de los intereses neoliberales, violentan la subjetividad en su firme disposición de incluir a todos en un todo indivisible que desvanezca los límites indispensables entre el sujeto y el objeto y entre los sujetos, límites que nos mantienen a salvo de la alienación.

Por ello, es imprescindible no perder de vista los límites del discurso, su alcance y distinción entre “utopía” y “totalitarismo”, así como la función que ejerce el saber, los bienes y el goce en relación al sujeto, su deseo y la falta, pues se debe tener presente que “toda aspiración de abolir la falta es tentación totalitarista, querer negar la fisura en nombre de un hombre sin tensión antagónica. Todo intento de simbolización total, de suturar la hendidura fracasa, toda solución es provisional, es No-todo” (Žižek, 2005: 28).

La travesía de una fantasía ideológica

En *El sublime objeto de la ideología*, Žižek menciona que el debate moral tradicional es dualista al considerar que la acción humana y la relación entre individuos se llevan a cabo conforme al libre arbitrio o más bien está determinada. Por otro lado, el psicoanálisis sostiene que el ser humano no es una entidad objetiva y atomizada, sino que se constituye como un sujeto dividido entre el cuerpo y la palabra, el deseo y el goce, lo real y lo simbólico, atravesado por lo inconsciente, que es esa falta en el saber –imposible de resolver– y que lo estructura.

El discurso moral contemporáneo asume al sujeto como un ente-objeto idóneo para la contabilidad o el cálculo perfecto, sin considerar la fisura que lo subjetiva, inscripción cultural “a nivel de la cual se ubica la tensión del deseo” (Lacan, 1960: 377). De modo que el sujeto está en falta en tanto que está atravesado por lo inconsciente, sin embargo, también está la cultura atravesada por la naturaleza. Al inicio del desarrollo, el infante deviene sujeto gracias a los efectos que produce en él la mirada de la madre en tanto representante de la cultura, y esta le confiere un mandato simbólico conforme al cual desempeñar un papel en su entorno. Tal mandato simbólico confronta al sujeto con una pregunta fundamental: *che vuoi?*, “¿qué quiere o qué espera el otro de mí?”.

El fantasma se construye como una respuesta a esta pregunta, como un argumento imaginario para aplacar la angustia que provoca no saber qué espera ese “otro primordial”, al tiempo que permite al sujeto conformar un deseo propio. Llevando tal paradoja al extremo, Žižek dirá que el deseo propio, configurado en el fantasma, es una defensa contra el deseo del Otro (Žižek, 2005:

159-163), es decir, la producción de un deseo particular permite al sujeto no alienarse presa de las demandas irrealizables de la cultura. Fórmula que nos aproxima a la tesis ética que formula Lacan: “no ceder en su deseo”.

La travesía del fantasma, esto es la tarea de su desvelamiento, si bien requiere del reconocimiento de su condición de argumento imaginario, no consiste en su interpretación, sino en el descubrimiento de que “eso” que pretende en última instancia es responder a una pregunta imposible, en un intento por ocultar las fallas en la cultura y por revelar que esta –en tanto que “gran otro”– carece de tal condición divina o poderosa. Atravesar el fantasma implica, entonces, “no ceder en su deseo”, es decir, renunciar a intentar complacer al otro en su deseo y completarlo.

Al igual que el fantasma, la fantasía ideológica produce modelos de identificación y mandatos simbólicos para los sujetos, al tiempo que enseña qué y cómo desear. “La apuesta de la ideología es construir una imagen de sociedad que no esté escindida, una sociedad en la que la relación entre sus partes sea orgánica, complementaria” (Žižek, 2005: 173). Pero la sociedad se recorta sobre la naturaleza de tal manera que siempre hay un residuo, algo que se le escapa. La sociedad no es una totalidad perfectamente articulada, también está dividida (entre lo natural y lo cultural) como resultado de la operación del lenguaje. También el campo social es un terreno incongruente pues no consigue jamás la generalidad. El sesgo, la brecha –tanto en el sujeto como en la sociedad– es imposible de sellar con objetividad y racionalidad pura, de modo que toda ideología que pretende configurar una identidad socio-simbólica fija, está orientada al fracaso.

El discurso hegemónico que en nombre de la Ley y el “bien supremo” pretende ocultar tras la fachada de un positivismo inquebrantable, el elemento heterogéneo en lo social, es decir, las diferencias dentro del pretendido establecimiento de un orden global, es capaz de desencadenar todo tipo de males en su lucha intervencionista paranoide y su ambición por conquistar toda disidencia para convertirla a un único credo, el de un régimen mundial incuestionable. El atravesamiento de la fantasía ideológica demanda el reconocimiento de tal elemento heterogéneo en la sociedad, el error, las diferencias sexuales y culturales; de modo que para desvelar la ilusión del discurso oficial es preciso desarticular sus mecanismos “ya descritos por La Boétie, Pascal y Marx: nosotros, los súbditos, creemos que tratamos al rey como rey porque él es rey, pero en realidad un rey es

un rey porque lo tratamos como si lo fuera [...] como súbditos, somos necesariamente víctimas de la ilusión de que el rey es ya en sí un rey” (Žižek, 2005: 194).

Acerca de la Ley y el deseo

En las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1932) Freud plantea la máxima que vendrá a representar a la ética psicoanalítica freudiana: “*Wo es war soll ich werden*”, (“donde estuvo ‘ello’ debo advenir ‘yo’”) (Freud, 1932: 824). En la medida en que lo inconsciente responde a percepciones y vivencias de la infancia que conforman al sujeto y motivan su acción como algo ajeno e íntimo a la vez, rastrear tal saber inconsciente para que la conciencia pueda hacerse responsable de “ello” es acaso apenas un primer acercamiento a la dirección en la que apunta el psicoanálisis como terapéutica y como ética.

El psicoanálisis señala algo que se plantea como medida de nuestra acción, mas no conforme al bien y lo bueno sino al deseo y la Ley. Pero tal Ley no es la ley moral interiorizada por el sujeto que responde a los ideales de la cultura y las exigencias superyoicas que demandan obediencia y ordenan aquello que se debería hacer en la medida de lo posible. Ley y deseo son facetas de una misma cosa, son el límite, la barrera que nos cierra el acceso al nirvana, a la plenitud simbiótica anhelada en tanto que tal acceso es sencillamente imposible, frente a lo cual Lacan comenta respecto a la ética: “que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en *su* deseo” (Lacan, 1960: 379). Si bien la culpabilidad es un elemento fundamental en la constitución de la conciencia moral del sujeto, de aquello que se es verdaderamente culpable, indica Lacan, es de haber cedido, renunciado al propio deseo en nombre del cumplimiento de un deseo venido de otro que se impone como mandato al sujeto. En este caso, ceder el propio deseo frente a los requerimientos del discurso neoliberal que nos indica qué y cómo desear, a qué aspirar y cómo vivir, implica la alienación del sujeto, sumirse en un estado de pasividad, de inercia gozosa, en un intento por librarse de la angustia a cambio de obediencia y adicción a objetos-fetiches que pretendan borrar la sensación de un vacío existencial.

El deseo no es más que lo que sostiene el tema inconsciente, la articulación propia de lo que nos hace arraigarnos en un destino particular, el cual exige con insistencia que la deuda sea pagada y vuelve, retorna, nos remite siempre a cierto surco, al surco de lo que es propiamente nuestro asunto (Lacan, 1960: 380).

Lacan afirma que el deseo no es otra cosa sino “el deseo de desear, el duro deseo de durar” (Lacan, 1960: 368), de sostener la pulsión de vida (el deseo frente al goce), de sostener la palabra y permanecer simbolizando a pesar de lo fallido en la tarea. “No ceder en su deseo”, además, plantea la responsabilidad ética de no desear lo imposible, de dejar de golpearnos el pecho y obedecer ciegamente los mandatos venidos del otro sin interrogarnos por qué, en un afán por vivir sin mojarnos los pies. Es decir, tras la ilusión ingenua de quedar absueltos del propio pecado al ceder la subjetividad para morir pasivamente en conformidad con el deseo del otro, lo único de lo que realmente podemos hacernos cargo es de asumir la responsabilidad de nuestro propio deseo.

La moral tradicional reprime y oculta el carácter utópico de aquel progreso humano que demanda, mientras que la moral capitalista desmiente cínicamente tal impedimento estructural del sujeto y la cultura que nos impide el acceso a un goce pleno. En definitiva, la moral capitalista demanda al sujeto actuar conforme a “lo posible” para alcanzar el bien, pero muy al contrario de ello este requerimiento está orientado hacia lo imposible: ordena superar lo inconsciente, sobrevolar el error y el defecto y atesorar un goce y un saber perfecto. Así, la ética psicoanalítica, en tanto ética del deseo, propone que aquello de lo que verdaderamente podemos sentirnos culpables es de optar por el goce como meta irrealista, en lugar del deseo como medio que posibilita el sostenimiento de la vida.

De la moral de lo ideal a la ética de lo real

Todo sistema moral apunta al sostenimiento de lo ideal, es decir, demanda lo imposible; mientras el psicoanálisis –en medio del discurso imperante de las ciencias positivas– procura articular lo negativo, lo inconsciente, haciendo un llamado a volver la mirada sobre lo real en tanto que fundamento material de la realidad. Lo real no es equiparable al concepto de realidad. Lo real lacaniano,

“se concibe como un núcleo duro que resiste a la simbolización, a la dialectización, que persiste en su lugar y que siempre regresa a él” (Žižek, 2005: 211). La realidad responde a la producción de relatos imaginarios que revisten lo real en tanto que resto imposible de palabras. No todo puede ser dicho, siempre hay algo que queda excluido del lenguaje haciendo de síntoma. Aun así, es preciso mantenernos simbolizando para que tal imposibilidad pueda ser cernida, es decir, para que nos sea posible discernir el goce al que estamos sometidos, eso para lo que no hay palabras, así como el modo en que nos esclavizamos a él.

Pero ¿por qué prohibir algo que es en sí imposible? Lo que la prohibición hace es señalar el lugar, el límite de una imposibilidad estructural. El goce pleno está prohibido porque no existe, acceder a él sería equivalente a una sumisión total a lo real y por tanto la absoluta enajenación o bien la muerte. “En otras palabras, lo real no puede inscribirse, pero podemos inscribir esta imposibilidad, podemos ubicar el lugar que tiene: un lugar traumático que es causa de culpa y de una serie de fracasos” (Žižek, 2005: 225). La ética del deseo es una ética de lo real, en tanto que lo real es fundamento material de la existencia, imposible de trascender en el orden simbólico. Sin embargo, no somos pura palabra, pura abstracción, hay algo sustancial que nos compromete y se inscribe en el psiquismo como una falta en el saber, y que es en última instancia aquello que nos permite desear.

El neoliberalismo, a través de su discurso científico, mercantil y tecnológico, presume un saber perfecto, un acceso impecable a la verdad que le confiera poder sobre el hombre y la naturaleza. Pero tal pretensión “solo puede sostenerse cuando se excluye algo; lo que queda fuera de la ecuación es la parte no simbolizada, o más exactamente, no simbolizable de la experiencia, lo que siempre escapa a la simbolización y a la representación teórica: en pocas palabras, lo real como distinto de la realidad” (Stavrakakis, 2010: 25). Lo real impide el cierre del campo social, impone una barrera que hace imposible lograr una sociedad total, sin fisura (Žižek, 2005: 214).

Como conclusión, la tarea que nos presenta la teoría política de orientación lacaniana, a partir del reconocimiento de lo real como fundamento de la realidad, es la defensa de las diferencias, esas distancias insalvables que gracias a la operación de la Ley y el deseo y gracias a la inscripción del lenguaje y la cultura, subjetivan. La ética conforme al deseo convoca al sujeto a resistir

frente a los mandatos del discurso oficial que lo invalida, a no ceder frente a la promesa de completar el sueño burgués mediante objetos-fetichismo que suturen la falta social-personal, promesa del ideal universal de una moral conforme al placer. La relación dialéctica entre deseo y goce no tiene resolución última y, sin embargo, es importante no ceder el deseo, no abandonarlo en nombre del goce, puesto que es “el duro deseo de durar” lo que nos mantiene sujetos a la vida, contra la enajenación en el otro y frente a todo discurso de poder que amenaza con desarticular la palabra que nos subjetiva, en nombre de una masa anónima tras un goce mortífero.

De modo que si bien este trabajo pretende señalar el posicionamiento perverso al que empuja la moral capitalista, esta es apenas una plataforma giratoria que opera como defensa contra la psicosis, por lo que, mientras los sujetos no nos hagamos responsables del sostenimiento del propio deseo, corremos el enorme riesgo de apresurarnos a perderlo bajo el efecto de un discurso alienante. En definitiva, el psicoanálisis, en tanto que ética, apunta a orientar la acción conforme a la pulsión de vida, a no renunciar al sostenimiento del deseo que nos subjetiva, que sostiene la existencia a pesar de y gracias a la falta, a cambio de una obediencia muda que implica el aniquilamiento del orden simbólico, de aquello que nos hace per-durar.

Bibliografía

- Adorno, T.
1944 *Dialéctica del iluminismo*. Madrid: Taurus.
- Althusser, L.
1989 *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI.
- Bobbio, M.
1976 *Diccionario de política*. Madrid: Siglo XXI.
- Braunstein, N.
1990 *Goce*. México: Siglo XXI.
- Brugger, W.
1965 *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder.
- Camps, V.
2002 *Historia de la ética*. Barcelona: Crítica.
- Dufour, D.

- 2007 *El arte de reducir cabezas*. Buenos Aires: Paidós.
- Ferrater Mora, J.
1941 *Diccionario de filosofía*. México: Atlante.
- Freud, S.
1900) *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
1912 *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
1969 *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S.
1930 *El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gerez Ambertín, M.
2007 *Las voces del superyó*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Lacan, J.
1956 *Seminario 4. La relación del objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.
1958 *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.
1960 *Seminario 7. La ética en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.
1963 *Escritos 2. Kant con Sade*. México: Siglo XXI.
- Laclau, E. y Mouffe, C.
1987 *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.
- Laplanche, J.-B. P.
1996 *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Melman, Ch.
2005 *El hombre sin gravedad*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Stravrankakis, Y.
2010 *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: FCE.
- Weber, M.
1979 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Premia Editora.
- i□ek, S.
1998 *Porque no saben lo que hacen: el goce como factor político*. Buenos Aires: Paidós.
- i□ek, S.
2005 *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Envío 29 de octubre/2013 - Aceptación 17 de diciembre/2013