PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, **CRISTINA ISABEL SIMON TORRES, CC: 0502291008,** autora del trabajo de graduación intitulado: **"La Ética del deseo en la Teoría Psicoanalítica Lacaniana frente al goce moral en la Ideología Capitalista a partir de ZizeK",** previa a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGA CLINICA,** en la Facultad de **Psicología**

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE, el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, marzo 2013

CRISTINA ISABEL SIMON TORRES
CC: 0502291008

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DISERTACIÓN DE GRADO
PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
PSICÓLOGA CLÍNICA

"LA ÉTICA DEL DESEO EN LA TEORÍA PSICOANALÍTICA LACANIANA FRENTE AL GOCE MORAL EN LA IDEOLOGÍA CAPITALISTA A PARTIR DE ZIZEK"

Cristina Simon Torres
Directora: Dra. Astrid Dupret

Quito – 2013

Esta nostalgia de unidad, este apetito de absoluto

ilustra un movimiento esencial del drama humano,

pero que esta nostalgia sea un hecho no significa que deba ser satisfecha.

Albert Camus

Dedicatoria

A mis hermanos, Paulina, Yamil, Abel, Said y Samia,

Y a mi sobrino Elías

Agradecimientos

A mi madre y padre.

A Astrid por su inmensa generosidad al guiarme en el camino.

A Raúl, Paulina, Armando, Rodrigo,

A todos quienes me acompañaron con su palabra y su escucha.

Índice

Introducción 1

1.- Acerca de la filosofía moral 4

1.1.- Entre la ética y la moral 4

1.2.- Los silogismos de lo deseable: entre lo formal y lo material 5

1.2.1.- Sobre el materialismo moral o la ética de los bienes 6

1.2.2.- Sobre el formalismo moral o la ética del deber 7

1.2.3.- La ética de lo deseable o el idealismo moral 8

1.3.- La paradoja moral en el malestar en la cultura 9

1.3.1.- Las vicisitudes de la Ley y el deseo 10

1.3.2.- Del imperativo superyoico a la conciencia moral 11

1.3.3.- De la moral ideal al ideal de la cultura como mandato imposible 13

1.4.- Retorno a Kant con Sade 14

2.- Deseo, goce y fantasma a partir del psicoanálisis 16

2.1.- Acerca del deseo en la teoría psicoanalítica 16

2.1.1.- De la Cosa Materna al deseo del Otro primordial 18

2.1.2.- Deseo, Metáfora Paterna y Ley 20

2.2.- Acerca del goce en la teoría psicoanalítica 21

2.2.1.- Del goce primordial al goce pulsional 21

2.2.2.- De la Cosa perdida al objeto *a* 24

2.3.- Acerca del fantasma en la teoría psicoanalítica 25

2.3.1.- La promesa fantásmica 26

3.- La moral en la ideología capitalista más allá del principio del placer 29

3.1- La fantasía ideológica capitalista 29

2.1.1.- Sobre la ideología 30

2.1.2.- Fantasía ideológica 31

2.1.3- Cinismo ideológico y capitalismo 34

3.2.- Goce y desmentida en la ideología capitalista 36

3.2.1.- Goce y desmentida 37

3.2.2.- La moral distorsionada para el goce 38

3.2.2.1.- El problema del Bien 39

3.2.3.- La perversión en el discurso moral capitalista 42

4.- La ética del deseo en psicoanálisis frente al goce moral en la ideología capitalista 45

4.1.- De la Cosa como Bien supremo al objeto *petit a* 46

4.2.- De la falta en el Otro y el sujeto como fisura a la travesía de la fantasía ideológica 49

4.3.- Deseo y Ley: de la tarea del advenimiento al no ceder en el deseo 53

4.4.- De la moral de lo ideal a la ética de lo real 56

Conclusiones 59

Bibliografía 63

Anexos 65

Introducción

Las preguntas por el sentido de la vida, su fin último, así como la reflexión humana en torno a las motivaciones que conducen al hombre y la dirección en la que apunta su acción, han estado presentes a lo largo de la historia bajo la forma de una filosofía de la moral y la ética. Ahora, si bien el trabajo continuo de los problemas que presenta la moral es fundamental para el hombre y la sociedad en todo momento histórico, el interés y la preocupación por esta disciplina filosófica parecen haber perdido su protagonismo en la actualidad. El debilitamiento de la figura del Estado en favor del fortalecimiento de una política subordinada cada vez más a las leyes de la economía y el mercado, expandido con una autoridad incuestionada a todos los rincones del planeta en la forma del neoliberalismo, ha ocasionado el desplazamiento de la función del pensamiento ético y moral a un plano menor en el escenario de la vida individual y colectiva, debilitando su función simbólica, trastocando su sentido e importancia para la estructuración del sujeto y de la sociedad y manipulándola en favor de sus intereses.

Por otro lado, si bien el psicoanálisis es una teoría de la subjetividad, una ética de las particularidades que no admite generalizaciones, siendo la clínica su campo de experiencia en el caso por caso, también cumple un papel fundamental en el campo social puesto que posibilita la reflexión, el cuestionamiento y la crítica, no sólo del acontecer y la estructuración del psiquismo en el sujeto, sino también de los fenómenos culturales, producto de los discursos imperantes en cada época. Partiendo de estas consideraciones, veremos que el psicoanálisis, tanto con Sigmund Freud como posteriormente con Jacques Lacan, revolucionará el entendimiento de la ética y la moral, al tiempo que apuntará a desmitificar ciertas perspectivas de la filosofía moral tradicional señalando su carácter utópico, y postulando como respuesta una terapéutica que tiene los alcances de una ética. De modo quela articulación del psicoanálisis y la política se evidencia cada vez más pertinente en tanto que posibilita la reflexión de los avatares de la subjetividad como de los fenómenos sociales contemporáneos, por lo que la incursión de pensadores de diversos ámbitos en la teoría psicoanalítica ha sido prolífica en las últimas décadas, generando importantes debates interdisciplinarios acerca del acontecer social e interrogándose sobre los problemas que nos presentan la ética en la posmodernidad.

Conforme a lo expuesto, el presente estudio pretende trabajar el concepto de la ética del deseo desarrollado por Lacan, revisando lo novedoso de esta formulación en el campo de la filosofía moral, así como reflexionar sobre su relevancia para las formulaciones que se derivan de la articulación de la teoría psicoanalítica y política, a

partir del trabajo de diversos pensadores contemporáneos, tanto desde el psicoanálisis como desde la filosofía y la teoría política. Se tomarán como eje referencial para esta investigación las contribuciones realizadas por el filósofo esloveno Slavoj Žižek acerca del fenómeno ideológico capitalista, para luego analizar sus repercusiones en el campo de la ética contemporánea. Para ello se tratarán los siguientes temas:

El primer capítulo estará dedicado a la filosofía moral. Se Intentará hacer una distinción entre el alcance que tienen los conceptos de ética y moral para luego introducir dos escuelas de pensamiento imprescindibles para comprender el desarrollo del pensamiento moral a lo largo de la historia. Estas escuelas son: el materialismo moral fundado por Aristóteles y el formalismo moral kantiano. Partiendo de un enfoque psicoanalítico se pretenderá señalar el carácter ideal de la moral tradicional en tanto que postula metas imposibles. Para explicar está formulación, en el apartado de "La paradoja moral en el malestar en la cultura", se abordarán algunos conceptos freudianos como Ley, deseo, Superyó y conciencia moral, resaltando la novedad que presenta el psicoanálisis en tanto que Freud revela el proyecto de la filosofía moral como estructuralmente imposible de realizar, tanto para el sujeto como para la cultura. Para concluir este capítulo, se abordarán las formulaciones que hace Lacan respecto del giro que tomó el pensamiento moral en la modernidad. Los postulados kantianos se verían radicalizados en servicio del paradigma científico, y posteriormente entendidos de una manera sadiana a favor de un individualismo erotizado, es decir, desvirtuando su esencia de manera utilitaria y pervertida, en favor de aspiraciones hedonistas.

En el segundo capítulo se introducirán los conceptos de deseo, goce y fantasma a partir de la teoría psicoanalítica lacaniana. Se procurará hacer una breve génesis del deseo y posteriormente del goce a partir del concepto de *das Ding* o la Cosa materna, para luego introducir el concepto del Otro en tanto que garante del orden simbólico, así como el concepto de metáfora paterna, para abordar la inscripción de Ley y deseo que subjetivará al infante. También se trabajará una breve distinción entre el concepto de la Cosa y el objeto *a* para explicar la relación de oposición entre deseo y goce, y por último se introducirá el concepto de fantasma en tanto que estructura argumentativa imaginaria que ofrece soporte a la dialéctica entre deseo y goce en el sujeto.

El tercer capítulo estará dedicado a la articulación que hace Žižek del concepto de ideología y fantasma al presentar un tercer concepto: la fantasía ideológica. Žižek señala que la ideología capitalista está estructurada de manera perversa, de modo que para comprender esta formulación se trabajará el concepto de desmentida y perversión a partir del psicoanalista Néstor Braunstein, y así poder reflexionar sobre las consecuencias

morales que se desprenden del capitalismo neoliberal en tanto que prioriza la búsqueda y acumulación del goce en la forma del capital.

En el cuarto capítulo se abordarán los postulados lacanianos sobre la ética del deseo frente aquello que entendemos como una posición ideológica de goce. Mientras que la ideología capitalista se estructura a partir de una posición de desmentida procurando hacer del objeto un elemento obturador de la falta, la teoría psicoanalítica nos invita a reflexionar sobre nuestra condición de sujetos divididos por la brecha del lenguaje, una fisura estructural imposible de suturar, de modo que permite entender al objeto como causa de deseo y motivo de simbolización. Se trabajará entonces al sujeto en tanto que sujeto en falta así como la falta en el Otro, garante del orden simbólico, para explicar la importancia del atravesamiento del fantasma en la cura psicoanalítica, que Žižek propondrá en el campo político y social como la travesía de la fantasía ideológica. Se abordará también la máxima freudiana: *"donde estuvo ello debo advenir yo* "y la máxima lacaniana: *"no ceder en su deseo"*, como representantes de la dirección en la que apunta la ética del deseo para señalar la distinción fundamental que existe entre la moral tradicional conforme a lo ideal y la ética conforme a lo real formulada por la teoría psicoanalítica.

En la medida en que la teoría psicoanalítica produce un giro radical en la reflexión sobre las cuestiones de la moral y la ética, también posibilita el advenimiento de nuevas formas de entendimiento respecto de la ética, de modo que la intención de la presente disertación será llevar a cabo una investigación que nos permita interrogarnos sobre ¿Qué vías abre la ética del deseo en psicoanálisis al sujeto, en cuanto a la posibilidad de reposicionarse frente a una tendencia ideológica posmoderna determinista, que mediante un mandato arbitrario produce consumidores adictos al goce, alienados en el mercado, donde lo que prima son las relaciones basadas en el utilitarismo y el hedonismo, así como la desmentida respecto de un proyecto de globalización o universalización totalitaria que suture toda diferencia?, ¿Cuál es desde el psicoanálisis lacaniano el *"deber"* ético, la responsabilidad de sujeto frente al imperativo mordaz de una ley moral capitalista que demanda obediencia conforme al goce en un orden puramente formal?

1.- Acerca de la filosofía moral

1.1. Entre la ética y la moral

El ser humano ha reflexionado sobre su acción como individuo y ser social mucho antes de que la ética se constituya como una disciplina. Sócrates, filósofo clásico ateniense, ya nos refiere en sus reflexiones un *orthòs lógos* o un hacer recto respecto del discurso, cuando asume como guía de conducta la máxima del oráculo de Delfos – *Conócete a ti mismo* – puesto que para él la tarea más importante del hombre es el cuidado de su alma, y solo en la medida en que éste toma conciencia del lugar que ocupa en el mundo puede reflexionar sobre su propia acción, de modo que el conocimiento para Sócrates es la base para actuar bien y obrar con rectitud (Berlín, 1990, p.43). Sin embargo, será Aristóteles quien articulará la acción al orden, y la ética, presentada primero como *epistéme* en su vinculación al conocimiento, devendrá la ciencia de lo que debe hacerse, la norma de cierto carácter o *éthos*, dispuesto de tal modo que permita al hombre alcanzar un Bien Soberano, "donde el orden particular se unifique en un conocimiento universal, y la ética desemboque en una política, esto es, en una imitación del orden cósmico" (Lacan, 1959, p.33).

Si bien la ética es entendida como la ciencia que se ocupa de los objetos morales en todas sus formas, la filosofía moral, sin que por ello esta asuma la tarea de determinar lo bueno, lo deseable o censurable como sucede con los sistemas morales (Ferrater Mora, 1941, p.594), con el tiempo, las fronteras entre aquello que se entendía por moral y ética se han difuminado hasta el punto de parecer conformar una misma disciplina.

En el seminario de *La ética en psicoanálisis* dictado en los años de 1959 y 1960, el psicoanalista Jacques Lacan nos interpela a distinguir la dirección que siguen estas disciplinas, señalando que la experiencia moral como tal hace referencia a la sanción, colocando al hombre en relación con su propia acción en la medida en que señala una tendencia, o apunta en una dirección en función de un Bien, engendrando así un ideal de conducta. Conforme a tales ideales, la moral estatuye modelos de comportamiento a modo de mandato o prohibición, capaces de orientar la conducta humana a una escala universal y despertando sentimientos de obligación y culpa (Lacan, 1959, p.11). Ahora, si bien todo esto le concierne también a la ética, su objeto rebasa los límites de la moral puesto que se sitúa más allá del mandato y la obligación para reflexionar sobre la acción humana, interrogando sus motivaciones, así como los fundamentos de los sistemas morales, los cuales establecen a lo largo de la historia los consensos que determinarán

aquello que se entienda por Bien o Mal, así como aquello que ha de ser deseable (Brugger, 1965, p.191). Tras establecer esta distinción, Lacan plantea la siguiente pregunta para situarnos en el campo de la ética: "¿Qué debemos hacer, dada nuestra condición de hombres para actuar de manera recta?"(Lacan, 1959, p.33).

Es así que, si bien ambas disciplinas orientan su reflexión en torno a la acción humana, la moral responde a las bases de la cultura, persigue lo colectivo, estableciendo normas de carácter prescriptivo que regulen la convivencia, imponiendo, prohibiendo o corrigiendo, orienta la conducta al punto que determinadas modalidades devengan costumbre y puedan operar de manera autómata en cada sujeto conforme a aquello que se estima bueno o malo, deseable o despreciable en determinado momento histórico. Mientras tanto, la ética procura interrogar los fundamentos de la moral, las motivaciones de aquellas normas que rigen nuestras acciones, para reflexionar a mayor profundidad sobre la acción del sujeto sin regirse por mandatos exteriores sino por su propia conciencia y libertad y derivar de ello un entendimiento particular sobre su propio ser y hacer en el mundo más allá de lo que determina la sociedad, al tiempo que lo compromete como sujeto social.

1.2. Los silogismos de lo deseable: entre lo formal y lo material

Siguiendo a Lacan en su seminario séptimo, retomamos la preocupación de Aristóteles por el conocimiento en la ética en tanto este no parece ser suficiente para atemperar la acción humana, por lo que formulará como solución al problema del error en el juicio particular aquello que denominará como silogismos de lo deseable. De modo que la ética, tras su fundación como disciplina filosófica con Aristóteles, procurará estatuir proposiciones universales que orienten el conocimiento y la acción hacia la rectitud, hacia ese *orthòs lógos* al que hicimos mención, organizándolos conforme a silogismos lógicos, esto es, a procesos de deducción y argumentación racional que nos lleven a determinar aquello que es verdaderamente deseable para el hombre, su fin y los medios para alcanzarlo. Es esto lo que denominaremos como los silogismos de lo deseable en la ética.

Ahora, si bien a lo largo de la historia ha existido una vasta reflexión en torno a los problemas morales dando origen a diversas doctrinas éticas, la base filosófica de las mismas responde principalmente a dos posiciones fundamentales, una formal y otra material (Ferrater Mora, 1941, pp.594-598). Ya sea dentro de una u otra corriente de pensamiento filosófico, la búsqueda por comprender y fundamentar de manera lógica aquello que persigue el hombre y estatuir silogismos para lo deseable, para organizarla

acción conforme a determinados fines como la libertad, la verdad o la felicidad, es común a ambas escuelas filosóficas, de modo que nos valdremos de esta dicotomía entre lo material y lo formal para abordar las posiciones filosóficas que han dominado la orientación del pensamiento ético en occidente hasta la actualidad.

1.2.1.- Sobre el materialismo moral o la ética de los bienes

La concepción materialista de la moral o ética de los bienes, tiene su origen en Aristóteles, un importante filósofo de la antigua Grecia. Para Aristóteles la vida del hombre es *praxis*, actividad, y su voluntad debe vehiculizarse en pos de una meta que al ser alcanzada se convertirá a su vez en un medio para alcanzar otro fin, de modo que la acción sea instrumental para lograr ciertos fines materiales, hasta situarnos en la vía de un *télos*, una finalidad o sentido último, un Bien supremo que no pueda más devenir medio. Este fin último para Aristóteles es la felicidad. La ética aristotélica entonces, orienta la acción humana en base a la prudencia, solo de este modo el hombre puede aspirar al *arethé* o la virtud, esta es la virtud moral, un hábito constante que proviene de la educación, el resultado de una acción recta, distanciada de todo exceso y capaz de servir de modelo en la realidad concreta. De modo que, para la ética materialista el Bien del hombre no puede ser planteado como una mera abstracción, sino que tiene que ser útil más allá de una idea capaz de movilizar determinados deseos. Para Aristóteles el hombre tiende naturalmente hacia un cierto bien, de modo que el bien orienta y conduce su deseo, pero “el movimiento del deseo se realiza únicamente a través de esos condicionamientos concretos que constituyen la existencia” (Camps, 2002, p.142), por lo que para la ética de los bienes, deseo y placer están estrechamente articulados a los fundamentos materiales de la existencia, a la vez que juegan un papel directivo esencial para la acción humana.

En definitiva, podemos decir brevemente que hablamos de materialismo moral o ética de los bienes debido a que esta doctrina sostiene la existencia de lo material en todo deseo que motiva nuestra acción. Existe cierta materialidad en aquellos bienes o finalidades concretas a las que aspira toda praxis, sea su materialidad de carácter factual o trascendental, es decir, sean bienes que cuentan con una existencia concreta o simbólica, sin la cual toda intención estaría vacía, como veremos más adelante procurará el formalismo moral. El Bien para la ética materialista es entonces aquel fin último al que se aspira, el objeto que orienta la voluntad conforme a proposiciones universales, a silogismos de lo deseable, y la moral aquello que organiza la acción humana de lo

subjetivo a lo intersubjetivo, de lo particular a lo universal en la búsqueda de un sentido último para la existencia.

1.2.2.- Sobre el formalismo moral o la ética del deber

La filosofía moral experimentará un cambio radical a partir de Immanuel Kant, filósofo prusiano de la ilustración para quien toda ética debe ser de carácter formal, es decir carente de contenido. La moral para Kant debe estar vaciada de intención o finalidad, al contrario de lo que postula la ética materialista, sostenida por la mayoría de las doctrinas morales a lo largo de la historia (Ferrater Mora, 1941, pp. 5947). Un fin o meta para Kant es una representación que orienta la voluntad, pero mientras la voluntad este orientada por representaciones del mundo exterior, sean estas sensibles o racionales, perseguirán una satisfacción ligada al objeto de la representación. Contra esto Kant argumenta que al postular fines supremos la razón se toma a sí misma como fin, siendo ella único juez de sus propios intereses. La razón deviene juez de la razón, de modo que no necesita buscarse en la experiencia exterior sino en sí misma (Deleuze, 1997, p.14). Entonces, cuando la voluntad no está asociada a representaciones de objetos sensibles, intelectuales o sentimientos de placer o displacer, sino a una representación pura, esto es, a un principio *a priori*, previo a toda experiencia, este factor lo convierte en un principio supremo, es decir, universal y necesario (Camps, 2002, p.317).

De este modo, la facultad de desear es capaz de alcanzar también una forma superior: la de una legislación universal (Deleuze, 1997, p.55).A partir de estos postulados, veremos que para Kant, la conciencia de la ley moral es un hecho situado más allá de todo empirismo, le concierne a la razón pura práctica, única capaz de legislar el deseo, de modo que la facultad de desear, al encontrar su determinación en sí misma y no en objetos materiales ajenos a ella, se convierte en “voluntad autónoma”, voluntad conforme a la razón que únicamente puede operar en los seres libres (Deleuze, 1997, p.56). Vemos entonces que para Kant, una acción es moral en la medida en que es una acción libre, entendiendo a la libertad como un principio o causa absoluta, en relación a la cual las causas naturales o *sucesos* anteriores no cuentan. Tal libertad trascendental le concierne al alma y su autodeterminación y no a un objeto dado, puesto que la libertad es independiente de toda motivación, ya que ella misma operara como causa primera (Camps, 2002, p.322-326).

Pero el verdadero fundamento de la voluntad autónoma y de la libertad trascendental es el deber, entendiendo al deber como la necesidad de una acción por

respeto a la Ley (Deleuze, 1997, p.58). Para que una acción sea moral, debe provenir de una voluntad libre que opere conforme al deber, es decir, conforme a principios objetivos, racionales y universales, no hipotéticos sino categóricos. El imperativo categórico que Kant nos presenta es una exigencia racional, un mandato de carácter moral fundamentado en la Ley con una sola finalidad, devenir ella misma una máxima capaz de universalizarse más allá de toda motivación particular o contingencia natural. La formula kantiana será entonces: “debo cumplir con mi deber”, “debo obrar de tal modo que esto pueda tomarse como una ley universal”, pues una acción que pueda asumirse sin contradicción está en el orden de lo moral (Deleuze, 1997, p.60). Tal imperativo es la medida de la acción para Kant, este no orienta al hombre respecto de cómo o por qué actuar, sino a evaluar la motivación de una acción para que esta sea conforme al deber, siendo el deber, obrar de tal modo que la acción devenga un fin en sí mismo y no un medio. Actuar por deber es la única acción moral posible, y por ello verdaderamente libre y buena en tanto es causa primera, sin motivo ulterior (Camps, 2002, p.325).

Con esto, vemos que ser morales para Kant significa aspirar a realizar en nosotros el ideal de la buena voluntad conforme al deber con la Ley universal, entendiendo lo universal como un absoluto lógico, o razón suprema, puesto que una representación librada de todo sentimiento y sensibilidad material es necesariamente racional (Deleuze, 1997, p.56). Una acción será buena en la medida en que responda a la Ley moral universal. Sin embargo, el querer esta Ley universal no nace de una inclinación natural, al contrario se opone a ella, por lo que debe suceder contra la naturaleza. Por ello la acción se organiza conforme a un imperativo, un mandato que impida el desliz de la acción humana, puesto que el hombre es imperfecto y por ello, “la imperfección subjetiva moral de su voluntad determina que querer el bien universal sea un deber” (Camps, 2002, p.335).

1.2.3.- La ética de lo deseable o el idealismo moral

Hablamos de la preocupación de la filosofía moral por establecer silogismos que orienten la acción humana hacia aquello deseable en la búsqueda de la realización individual y colectiva. Vemos también que no es igual hablar de aquello que es deseable como hablar del papel que desempeña el deseo en la consecución de tal búsqueda. Mientras el materialismo moral aristotélico sostiene que el movimiento del deseo tiende por una inclinación natural a perseguir el bien y aspira a la felicidad como fin último universal; por otro lado, para el formalismo moral kantiano el deseo, siendo el móvil de un ser imperfecto ha de someterse a la legislación de la razón pura práctica y renunciar a

toda inclinación particular, para operar conforme al deber y responder a un mandato moral que pueda alcanzar la forma de una Ley universal.

El deseo, si bien difiere en sus aspectos capitales, es fundamental para toda filosofía moral, y a pesar de las divergencias radicales existentes entre una y otra doctrina, les es común procurar situar aquello que ha de ser deseable para el ser humano y los modos en que el deseo deberá ser atemperado para alcanzar ciertos fines. Ahora bien, ya sea que hablemos del bien soberano de la felicidad o la libertad trascendental, ya sea que la búsqueda ética recaiga en los fines o en los medios de la acción, lo que se procura en cada caso es alcanzar un ideal universal. De modo que la filosofía moral tradicional aparece ante nosotros como una hermenéutica de lo ideal, donde el ser busca alcanzar la plenitud a través de su acción, educada para devenir virtud o razón pura, una acción superior conforme al *bien* o lo *bueno* absoluto. La ética tradicional aparece entonces como la búsqueda ideal de completud para el sujeto y la sociedad, el anhelo de colmar la falta y vía el deber o la prudencia acceder al goce pleno, universalizarlo, objetivo que a partir de las formulaciones psicoanalíticas veremos como un propósito estructuralmente imposible de realizar.

1.3.- La paradoja moral en el malestar en la cultura

Las reflexiones del fundador del psicoanálisis Sigmund Freud, en lo relativo al problema de la moral resultan sumamente innovadoras para el pensamiento ético, cuando al repasar los postulados de sus predecesores establece como imposibles los ideales morales del sujeto y la cultura. Si bien Freud procura entender el funcionamiento *ideal* del psiquismo, lo que descubrirá es que el aparato psíquico “está en máxima oposición con la culminación de una adecuación o equilibrio” (Lacan, 1959, p.39). La novedad en Freud que Lacan nos presenta, es la de una conflictividad fundamental, de una inadecuación radical debido a la relación de tensión que existe entre el proceso primario y secundario en el psiquismo, estos son aquellos sistemas que organizan respectivamente, principio de placer y principio de realidad (Lacan, 1959, p.37). De modo que si bien el principio del placer sostiene una tendencia a la descarga, su objetivo último no es alcanzar la descarga total, sino al contrario, estar siempre al acecho apenas del anzuelo o el error, puesto que debe haber siempre una cantidad destinada a fluir(Lacan, 1959, p.55).Por otro lado, el principio de realidad es una instancia de rectificación, procurando prevenir “la catástrofe del desencadenamiento abrupto del principio de placer, al tiempo que guía al sujeto para que este culmine una acción posible” (Lacan, 1959,p.42). Por ello, si “a nivel del principio de placer lo que se presenta como sustancia

es el bien del sujeto" (Lacan, 1959, p.46), el bien que permitirá una adecuación a la realidad, este no es un bien cualquiera, sino "algo que está muy lejos de la satisfacción y que no entraña los caracteres buscados en la acción específica" (Lacan, 1959, p.44).

Vemos entonces que para Freud "el programa de la *creación* no contempla la dicha humana y tampoco la contempla el programa de la cultura; su malestar es estructural y por tanto incurable" (Gerez Ambertín, 2007 p.144). Debemos tener en cuenta que con *cultura* Freud "designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres" (Freud, 1929, p.88). Y sin embargo, veremos a continuación que es esta misma Ley de la cultura encargada de regular la miseria humana, la base de todo sufrimiento, pues si bien es la cultura la que inscribe en el sujeto la pulsión, será ella misma quien demande renunciar en parte a ella; y ya que no existe sujeto hablante que no esté atravesado por los requerimientos culturales así como pulsionales, aquello que oriente la acción humana será la falta de un bien último, así como la imposibilidad de una satisfacción absoluta, al ser la "Ley moral aquello que se afirma contra el placer"(Lacan, 1959,p.31). Esta será la paradoja estructural que nos presenta el psicoanálisis, que la realización de todo ideal ya sea individual o colectivo sea un imposible.

1.3.1.- Las vicisitudes de la Ley y el deseo

En su obra, *El malestar en la cultura* (1930), Freud señala tres fuentes que obstaculizan el acceso a la dicha, estas son: la hiperpotencia de la naturaleza, la fragilidad del cuerpo, y la inconsistencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres. Tales fallas de la naturaleza, del cuerpo y la Ley, hacen del sujeto un ser en posición de desvalimiento y añoranza, tanto de la plenitud mítica con la madre por siempre perdida, hacia donde apunta su deseo, como del amparo y el amor de un padre todo poderoso que le libere del temor a la desolación frente al mundo.

Ya en *Tótem y Tabú* (1912), Freud hace alusión a una fuente primordial para el surgimiento de la Ley y la cultura, esta es la prohibición de los dos grandes propósitos delictivos del hombre desde las sociedades primitivas: el parricidio y el incesto. Este deseo por la madre es el deseo esencial que habita al sujeto, y su prohibición aquello que da origen a la Ley moral: la Ley de interdicción del incesto. De modo que la función del principio del placer reside en hacer que el hombre busque siempre aquello que le es imposible alcanzar, imposible debido a que esto significaría "la abolición de todo el

mundo de la demanda, que es el que estructura más profundamente el inconsciente del hombre" (Lacan, 1959,p.85). Es a partir de la muerte del padre primordial y la instauración de la prohibición del incesto, es decir, de la articulación entre Ley y deseo que Freud explicará el pasaje del poder del individuo a la comunidad en busca de protección. Tras su muerte, el padre primordial devendrá Ley simbólica para evitar todo posible exceso en las manos de un solo hombre y regular así la alianza entre los hermanos, inscritos en la vida comunitaria gracias al sacrificio pulsional, haciendo posible la convivencia en base a dos principios, *Ananké*, la necesidad y *Eros*, el amor. "Tales lazos de necesidad y amor sostienen la cultura sin excluir la hostilidad que le es intrínseca. El apremio objetivo promueve la alianza para la protección en la consagración del amor y la dependencia irremediable del otro" (Gerez Ambertín, 2007, p.146).

Pero la cultura no ofrece garantías, el derecho comunitario que exige el sacrificio de las pulsiones, acaba potenciándolas y reclamando cada vez más sacrificios. "Es imposible el equilibrio entre las exigencias culturales de las masas y las demandas individuales, su conflicto es insalvable y condición misma de estructura" (Gerez Ambertín, 2007, p.146). La conjugación entre deseo y Ley que dio origen a la prohibición y a la cultura impulsará al sujeto a la búsqueda de satisfacciones sustitutivas y el sacrificio pulsional por obediencia y culpabilidad. El precio por habitar y ser habitado por la cultura es la imposibilidad estructural del sujeto para hacer efectivo el proyecto de la felicidad, y tal pago inevitable se hará mediante la instauración de una instancia moral que opere desde el interior del sujeto como resultado del trueque de "un trozo de posibilidad de dicha por un trozo de seguridad" (Freud, 1930, p.112). La cultura, que pudo parecer una promesa de felicidad porque ofrece normas y altos ideales, muestra sus fallas en los peligros a los que somete al sujeto debido a sus demandas y aspiraciones, debido a ese "punto de falla estructural que es el Superyó" (Gerez Ambertín, 2007, p.146).

1.3.2.- Del imperativo superyoico a la conciencia moral

El Superyó es la instancia psíquica representante de la Ley en el sujeto que incita a abandonar toda posible dicha para perseguir celosamente el deber, es ese saldo de la operación cultural que debilita, espía y censura al sujeto desde el interior imponiéndole sus mandatos. Tras los ideales de la cultura como la belleza, la limpieza y el orden, el Superyó opera como un imperativo categórico que busca la perfección del individuo, del pueblo y de toda la humanidad, imponiendo así ideales imposibles de cumplir, de modo que tal hostilidad se consolida como un poder que manipula desde el interior de la subjetividad (Freud, 1930, p. 93).

“Sólo dentro del sistema es posible la legislación del Bien y del Mal, la transgresión y el castigo” (Gerez Ambertín, 2007, p.147).De modo que el sujeto, subordinado al Otro de la Cultura y la Ley, legislador del Bien y del Mal, quedará a merced de la angustia social. Hablamos de angustia social pues si aquello que se procura es protección, lo *bueno* será entonces lo que posibilite contar con el otro y asegure el amor y la tutela paterna, mientras que lo *malo* será la pérdida del amor, aquello que lo aleje del otro, dejándolo indefenso frente a peligros insospechados. Ahora, si bien el sujeto se somete, no sin temor y odio a tales mandatos, obrar conforme a lo *bueno* nunca será suficiente. El Superyó es un hostigador a tiempo completo, la condición de dicha o desdicha poco le importan y ninguna renuncia bastará para saciarlo. La instancia superyocia censura todo pensamiento consciente o inconsciente, generando una culpa que, “más allá de un sentimiento, alude a una posición subjetiva” (…) “la culpa es un intento de borrar las pecaminosas fallas de la estructura, es el pago que hace la subjetividad cargando sobre si las falencias de la naturaleza y la cultura a cambio de dar credibilidad a la protección que de ellas supuestamente obtendría” (Gerez Ambertín, 2007, p.149).

La conciencia moral como nos la presenta Freud, es el resultado de la operación superyoica y se encuentra a su servicio. Mientras que el Superyó es el censor, la conciencia moral ejerce la acción censora, vigila y juzga los propósitos y las acciones del Yo frente a la angustia social y el sentimiento de culpabilidad. Pero si el mandato interior kantiano responde a un principio objetivo de validez universal, absoluto e insobornable, la conciencia moral freudiana en cambio, por su relación con el deseo, puede tornarse negociable (Gerez Ambertín, 2007, p.155) debido a la “tensión que existe entre las aspiraciones del Yo y los reclamos del Superyó” (Freud, 1930, p.132). Sin embargo, el sujeto queda inscrito a la Ley simbólica y a la cultura al costo de un masoquismo fundamental que se vuelca contra el yo desde la conciencia moral, de modo que el auto martirio devenga en él un medio para evitar la totalidad de los peligros a los que le expone su deseo. “El precio por el progreso cultural es la cobardía moral irreparable de los seres hablantes” (Gerez Ambertín, 2007, p.154), pues “lo que había empezado en torno del padre se consuma en torno de la masa” (Freud, 1929, p.128).

1.3.3.- De la Moral Ideal al Ideal de la Cultura como mandato imposible

Si el Superyó es el resto hostil que se hereda de la cultura, el Ideal del yo es su resto erótico, y a pesar de las diferencias que puedan existir entre ellas, ambas instancias tienen en común el hostigamiento que ejercen sobre el sujeto. El Ideal del yo ordena a los seres humanos a unirse en una masa anudada, es decir que refuerza el lazo social, sin embargo, el incumplimiento de sus exigencias ideales es castigado mediante la "angustia de la conciencia moral" (Freud, 1930, p.137). El Superyó por el contrario, no busca hacer alianza sino que su hostilidad aísla. Entonces, el Ideal del yo, en tanto que convoca a la unión, estatuye sus preceptos para la masa, de modo que aquellos mandatos que parecen venidos de una instancia Superyoica cultural, responden al Ideal de la Cultura, que si bien procura la unidad y el encuentro en nombre de Eros, convoca la hostilidad a causa de su imposibilidad. Entonces, el giro innovador que encontramos en Freud respecto de la Ley moral, es que ésta no opera conforme a la búsqueda de un placer ideal. Al respecto, Lacan señala que "a nivel del principio del placer no existe Soberano Bien", ese Ideal, o Bien supremo, "es la madre, es el objeto del incesto, es un bien interdicto, y no existe otro bien, tal es el fundamento, invertido en Freud, de la Ley moral"(Lacan, 1959, p. 88).Aquellos bienes que encontramos en la realidad son muy distintos al Bien ideal anhelado, puesto que tal objeto último es imposible de encontrar a nivel del principio del placer, de modo que todo discurso que se presenta en nombre de un Bien supremo, no es otra cosa que una utopía engañosa.

Este giro radical en Freud respecto de la conciencia moral y los ideales de la cultura, nos hace interrogarnos sobre los postulados de la filosofía moral tradicional, puesto que, si para Aristóteles la aspiración última del sujeto y la sociedad es el Bien Soberano de la felicidad y para Kant, el deber y la razón pura conforme a una Ley moral universal; con Freud, veremos que la conciencia moral es motivada por un sentimiento de culpabilidad y angustia social frente a la pérdida del amor, y por una deuda estructural imposible de saldar, así como la condición de ser en falta que sitúa al sujeto muy por debajo de los mandatos y las aspiraciones ideales de la cultura que convocan a una búsqueda fallida. Por ello, el psicoanálisis no admite la posibilidad de un proyecto terapéutico para las masas o una cura para la cultura. Puesto que si bien la cultura procura normalizar y a sus integrantes, acercarlos demasiado los lastima, mientras que separarlos completamente los aniquilaría. Los efectos paradojales de la cultura son imposibles de anular o de colectivización, por lo que para Freud estos pueden ser abordados sólo en su singularidad, evitando la objetivación del sujeto en los discursos de poder, así como en los proyectos de la religión o la ciencia.

1.4.- Retorno a Kant con Sade

El discurso oficial en la modernidad, tanto político como científico, elevó la racionalidad positivista a ideal o vía regia para alcanzar la verdad absoluta, apoyándose para ello en los postulados kantianos de modo que su discurso moral se vería distorsionado en favor de fines ideológicos. En el apartado de la Ley moral de su seminario séptimo, Lacan señala que para pensar la subjetividad contemporánea es preciso reflexionar la actualización que ha experimentado la máxima kantiana gracias a la insistencia de la ciencia, postulándolo así*: "actúa de tal suerte que tu acción siempre pueda ser programada"* (Lacan, 1959, p. 96). Sin embargo, el riesgo de un retorno a Kant no radica apenas en el hecho de devenir instrumento utilitario para los fines de la ciencia moderna y los intereses del capitalismo neoliberal, sino en el riesgo que advierte Lacan en su escrito *Kant con Sade* (1963), respecto de una inversión antimoral que experimentan los criterios kantianos en la *Filosofía del tocador* del Marqués de Sade, filósofo y escritor francés conocido por el ateísmo, las aberraciones y la antimoral generalizada que promulgan sus relatos. Sade postulará como máxima universal de nuestra acción "el derecho a gozar de cualquier prójimo como instrumento de nuestro placer" (Lacan, 1959, p. 96), a lo cual el filósofo esloveno, Slavoj Žižek, planteará la sentencia "Kant es Sade" como el juicio que definirá a la ética en la modernidad.

Sade se nos presenta como un filósofo kantiano, siendo el peligro de su doctrina la inversión de los principios morales, que apoyados en una legislación universal nos llevan de la búsqueda de un supremo bien a la de un supremo mal al postular que, "la regla a la que se pretende someter la voluntad de todos: será la de una Ley conforme el derecho al goce" (Lacan, 1963). Manteniendo la estructura del imperativo universal kantiano, Sade lo transformará en su contrario radical: la obediencia al capricho del propio deseo, siendo este mandato conveniente a la lógica de la acumulación y el goce hedonista impuesto por el discurso neoliberal. Las máximas sadianas operan en base a una arbitrariedad absoluta del deseo, de modo que su sujeto moral, al posicionarse él mismo como ejecutor de la justicia y garante del cumplimiento del goce, pueda tomar a los otros como meros instrumentos de su placer.

> Que la felicidad se haya convertido en un factor de la política es una proposición impropia pues siempre lo ha sido. Es la libertad de desear la que es un factor nuevo, no por inspirar una revolución, siempre es por un deseo por lo que se lucha y se muere, sino por el hecho de que esa revolución quiere que su lucha sea por la libertad del deseo. De ello resulta

> que quiere también que la ley sea libre. El derecho al goce, si fuera reconocido, relegaría a una era desde ese momento caduca la dominación del principio de placer. Al enunciarlo, Sade hace deslizarse para cada uno con una fractura imperceptible el eje antiguo de la ética: que no es otra cosa que el egoísmo de la felicidad (Lacan, 1963, p.18).

La Ley moral kantiana, en tanto que formal, es una Ley sin objeto, y allí donde este falta, es donde Kant sitúa al deber. Sade colocará en lugar del deber al deseo, de modo que el sujeto, conforme a la Ley del deseo, o conforme al deber con tal deseo, "pasa a ser un ser moral y precisamente porque es moral, pasa al rango de imperativo categórico", pues "la ley y el deseo reprimido son una sola y misma cosa" (Lacan, 1963, p.15). Entonces, si el rigor kantiano recae en el cumplimiento del deber como fin en sí mismo, la inversión sadiana recae en el cumplimiento del deseo como instrumento de la voluntad del Otro, de modo que, todo le esté permitido al sujeto moral que realiza sus actos en nombre de la Ley, es decir, "encontrando goce en lo que se le impone" (Žižek, 1998, pp. 12-25).Tal inversión perversa de la Ley universal por el capricho de un amo supremo, es el punto crucial en que la moral kantiana en manos de Sade, pasa a ser instrumento para ocultar ambiciones particulares de poder bajo la forma de una necesidad ética universal, inversión que desvela la problemática fundamental del capitalismo:

> Las consecuencias políticas de los regímenes "totalitarios" estructurados como perversos, siendo el sujeto totalitario quien asume la posición de objeto instrumento para el goce del Otro y verdugo ejecutor para el cumplimiento de una Ley moral que en realidad responde a motivaciones contingentes e intereses arbitrarios del poder escondidos tras la apariencia de una Ley del deber y el derecho universal (Žižek, 1998, p.20).

Sin embargo, no es que Sade sea la verdad de la Kant y este albergue potenciales totalitarios, sino su realización invertida. Si "concebimos la ética kantiana precisamente como la prohibición de que el sujeto asuma la posición de objeto-instrumento para el goce del Otro, es decir, llamando a que asuma la responsabilidad plena por lo que él proclama su Deber, entonces Kant es antitotalitario por excelencia" (Žižek, 1998, p. 22). De modo que las consecuencias del retorno a kant en su inversión sadiana recae en que el deseo no se fundamente en motivaciones o intereses "patológicos" o subjetivos sino que quede objetivado, al punto de ser pensado como un acto ético puro, de manera que seguir el propio deseo supondría, seguir la obligación (de uno) (Žižek, 1998, pp. 12-25),y por tanto el cumplimiento de un hedonismo individualista devendría el *télos* de la moralidad capitalista, tras el disfraz de un derecho universal.

2.- Deseo, goce y fantasma a partir del psicoanálisis

Según el psicoanálisis lacaniano, ¿Qué motiva la tendencia del sujeto hacia los objetos del mundo o lo paraliza, dejándolo absorto en ellos? ¿Por qué el hecho de pertenecer a la cultura impide al ser humano alcanzar sus metas y auto-realizarse plena y definitivamente? Formular este tipo de interrogantes nos orienta a pensar el objeto fundamental de la ética: la acción del sujeto, su relación con el otro, y con el mundo. Para reflexionar sobre estas preguntas desde la teoría psicoanalítica lacaniana, en este capítulo trabajaremos los conceptos de deseo, goce y fantasma procurando comprender el pasaje estructural que hace del infante un sujeto del lenguaje, los efectos que se desprenden de esta operación sobre su acción, así como su relación con el otro semejante y la realidad que produce y habita a partir de su relación con el Otro simbólico.

2.1.- Acerca del deseo en la teoría psicoanalítica

El deseo está ahí, ardiente, eterno, pero Dios es más alto que él,
Y los brazos levantados del Deseo no alcanzan nunca la plenitud adorada.
Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso,* (1977)

Según el diccionario de psicoanálisis de Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis (1967), el deseo en la teoría psicoanalítica designa un anhelo inconsciente ligado a huellas mnémicas indestructibles, resultado de la percepción provocada por la excitación de una necesidad. La intención inconsciente por restablecer la situación de la primera satisfacción, es aquello que denominamos deseo, siendo “la reaparición de la percepción el cumplimiento del deseo” (Laplanche, 1967, p.96). Pero no existe en realidad un objeto adecuado que satisfaga el deseo, por lo que su movimiento se reiniciará una y otra vez orientado apenas por signos, por representaciones, de modo que aquello que parezca ser su realización se deberá a la reproducción alucinatoria de las percepciones de la primera satisfacción infantil.

Será Freud, quien a partir de la teoría de los sueños nos presente al deseo como un deseo inconsciente, y al sueño representando el cumplimiento de un deseo del cual no podemos dar cuenta en la vigilia y sin embargo nos constituye íntimamente. “Así, el sueño mostraría la naturaleza real del hombre, aunque no toda ella, y se contaría entre los medios que permiten a nuestro conocimiento alcanzar la interioridad oculta del alma” (Freud, 1900, p.95). De este modo Freud nos aproxima en *La interpretación de los*

sueños (1990) a una comprensión de la dirección en la que apunta el deseo, señalando que “solamente el deseo puede impulsar a trabajar nuestro aparato anímico” (Freud, 1900, p.559).El aparato psíquico ha experimentado un largo desarrollo, y si bien en un primer momento estuvo libre de todo estímulo, la excitación que le imponen las necesidades internas se instalará para no ser colmada jamás. Sin embargo, una vivencia de satisfacción cancelará el estímulo temporalmente y este recuerdo quedará asociado a la huella que dejó en la memoria la excitación producida por la necesidad:

> La próxima vez que esta última sobrevenga, merced al enlace así establecido se suscitará una moción psíquica que querrá investir de nuevo la imagen mnémica de aquella percepción y producir otra vez la percepción misma, vale decir, en verdad, restablecer la situación de la satisfacción primera. Una moción de esta índole es lo que llamamos deseo (Freud, 1900, pp. 557-558). (…) A una corriente (strömung) de esa índole producida dentro del aparato, que arranca del displacer y apunta al placer, la llamamos deseo; hemos dicho que sólo un deseo, y ninguna otra cosa, es capaz de poner en movimiento al aparato, y que el decurso de la excitación dentro de este es regulado automáticamente por las percepciones de placer y displacer (Freud, 1900, p.588).

Ahora, si con Freud vemos que el deseo es lo que motiva al aparato psíquico, Lacan señalará que aquello a lo que apunta el deseo es a buscar el objeto perdido de la primera satisfacción infantil, búsqueda que pondrá a operar los principios de placer y realidad, funcionamiento que a su vez dará soporte a toda la experiencia práctica venidera en la vida del sujeto (Lacan, 1959, p.68). De este modo Lacan colocará al deseo en el centro de su reflexión, señalando su surgimiento de la separación entre necesidad y demanda. Mientras que la necesidad pone al sujeto en relación con un objeto fáctico con el cual satisfacerse, la demanda se formula a un otro procurando ser reconocido tras una exigencia de amor.

> El deseo ha trascendido los marcos de la necesidad y sólo puede hacerse reconocer alienándose en el significante, en el Otro como lugar del código y de la Ley. Y no es que el deseo esté desnaturalizado por la alienación y por tener que expresarse como demanda por medio de la palabra; no es que el deseo caiga bajo el yugo del significante o que éste lo desvíe o lo trastorne, no, es que el deseo sólo es deseo por la mediación del orden simbólico que lo constituye como tal. La palabra es la maldición sin la cual no habría sujeto, ni deseo, ni mundo (Braunstein, 1990, p.14).

Lacan también nos presenta al deseo como deseo del Otro. El Otro con mayúsculas en la teoría lacaniana opera como lugar de la Ley, es el representante o garante del universo simbólico para el sujeto, encarnado por la mirada de la madre. De modo que el deseo es el deseo del Otro debido a que es la madre quien desea en un primer momento al niño, al tiempo que le sugiere directa o indirectamente qué y cómo desear dando inicio a la creación de un mundo subjetivado, de un mundo producido por significantes. La pregunta por el deseo del Otro es lo que da origen a la realidad fantásmica que el sujeto vendrá a habitar articulando su deseo a través de la palabra.

2.1.1.- De la Cosa Materna al deseo del Otro primordial

Para hablar del deseo y explicar su génesis, Lacan introducirá el concepto de *das Ding,* la *Cosa* del Goce pleno, correlato del deseo incestuoso y del cuerpo materno con el cual el infante sostenía una relación imaginaria de simbiosis, previa a la mediación de la palabra. La prohibición de tal deseo primordial, será causa y consecuencia de la fundación de la Ley, el deseo y la cultura, y por ende, todo desarrollo posterior será un efecto de los mismos (Lacan, 1959, pp.84-85), efecto de la instauración del muro del lenguaje que abrirá una brecha entre el cuerpo en tanto que real y la palabra en el orden de lo simbólico, separando definitivamente al sujeto de la Cosa absoluta de su amor. La madre fáctica por otro lado, al atender la primera tensión displacentera del infante, provocará en él la primera experiencia de satisfacción, y como efecto de ello, la aparición de la pulsión así como la primera representación, deviniendo así para el sujeto, Otro, garante del orden simbólico. Esta primera representación organizará en el psíquico toda representación futura a modo de búsqueda de aquella primera. “En relación a ese *das Ding* original se realiza la primera orientación, la primera elección, el primer emplazamiento de la orientación subjetiva, que llamaremos en este caso la elección de la neurosis. Esta primera muda regulará desde entonces toda la función del principio del placer” (Lacan, 1959. p.70), así como la primera experiencia del prójimo como siendo algo similar y extraño a la vez. La relación con la madre será aquello a partir de lo cual toda relación de objeto posterior quedará reglada por las leyes del placer y el displacer (Lacan, 1959, p. 67) y de ese *más allá del principio del placer* que Lacan denominará goce.

Pero, si bien *das Ding* es aquello que ordena y comanda la realidad psíquica del sujeto, también es aquello que le falta. La *Cosa*, no posee materialidad significable, no existe en la realidad fáctica, opera como hueso, como un núcleo vacío que hace las veces de esqueleto organizador para la red significante. *Das Ding* es “una función

primordial que se sitúa en el nivel de instauración de la gravitación de las representaciones inconscientes" (Lacan, 1959, p. 79), y alude a lo real del cuerpo materno por siempre perdido, de modo que representa un límite interno en el psiquismo, una barrera definitiva entre la palabra y la cosa, que delimitará algo extraño de imposible acceso situado más allá de los alcances del principio del placer, sistema regulador oficial de todo el funcionamiento del aparato psíquico (Lacan, 1960, p.147), regulador de las representaciones que en definitiva orientarán toda acción hacia la búsqueda de esa primera experiencia de satisfacción plena, en un intento siempre fallido de reencontrar a la madre de la infancia.

> La Cosa no solo no es nada, sino literalmente no está, ella se distingue como ausente, como extranjera. Todo lo que se articula a ella como bueno y malo divide respecto a ella al sujeto irremediablemente. No existe el objeto bueno y el objeto malo, existe lo bueno y lo malo y después de la Cosa. Lo bueno y malo ya entran en el orden de la representación, están allí como índices de lo que orienta la posición del sujeto, según el principio del placer, en relación a lo que nunca será más que representación, búsqueda de un estado elegido, de un estado de anhelo, de espera ¿de qué? De algo que siempre está a cierta distancia de la Cosa, aunque este reglado por esa Cosa, la cual está más allá (Lacan, 1959. p.80).

Con esto, entendemos que toda búsqueda posterior por recuperar la totalidad alucinada en la *Cosa* materna será resultado no de buscar colmar con un objeto específico una necesidad, sino un anhelo, una demanda dirigida al Otro primordial invocando su amor. "La madre es el primer objeto simbolizado y su ausencia o presencia se convertirá para el sujeto en el signo del deseo al que se aferrará su propio deseo, y que hará o no de él, no simplemente un niño satisfecho o no, sino un niño deseado o no deseado". El término niño deseado corresponde a la constitución de la madre en cuanto sede del deseo" (Lacan, 1958. p.265). La madre entonces pasará de ser la *Cosa*, a representar al Otro simbólico para el sujeto. A partir de entonces, el deseo será la moción que impulse al sujeto a buscar eternamente la unidad perdida con la madre, así como el anhelo por responder a sus expectativas y por ello su cualidad máxima será su irrealizabilidad. El deseo prevalecerá entonces como constancia de la falta del Otro del amor original.

2.1.2.- Deseo, Metáfora Paterna y Ley

Para que el psiquismo del infante queda subjetivado, es decir, sea regulado por la organización significante, fue necesario que la madre orientara su deseo hacia un otro distinto del hijo y nombrara al padre, inscribiendo un lugar tercero que se interponga en la relación dual madre-hijo. Este acto de nombrar al padre, inaugurará una rivalidad en el niño por cautivar su deseo y obtener exclusividad en el afecto materno. La función simbólica del Nombre-del-Padre consiste en hacer operar la Ley que impone una distancia insalvable entre el niño y su madre, bajo la forma de dos mandatos fundamentales: no volverás al cuerpo materno, y no matarás a tu padre. Este corte definitivo que hace la Ley del Padre en la relación de simbiosis imaginaria entre el niño y su madre, erradicará la noción de un goce pleno, introduciendo en su lugar la lógica fálica o lógica del significante.

> En el interior del sistema significante, el Nombre-del-Padre tiene la función de significar el conjunto del sistema significante, de autorizarlo a existir, de dictar su ley (…) hemos de considerar que el falo entra en juego en el sistema significante a partir del momento en que el sujeto tiene que simbolizar (…) (Lacan, 1958. p. 248).

La rivalidad del niño con su padre por el deseo materno es lo que conocemos con el nombre de complejo de Edipo. El padre, representante de la Ley, instaurará la prohibición del incesto bajo la amenaza de castración que tendrá como resolución la renuncia definitiva al goce simbiótico, impondrá un límite al deseo de la madre. Entonces, el precio que el niño debe pagar a cambio de la identificación simbólica con el padre, es la renuncia a ser eso que complete a la Madre, a ser él eso que el Otro desea, lo que le falta. Esta resolución edípica es lo que conocemos como la Metáfora Paterna que dejará como saldo una brecha, la castración simbólica que subjetivará al niño al introducirlo en la lógica fálica, lógica del inconsciente. La Metáfora Paterna hace efectiva la operación del significante en tanto que representación de la representación, es decir debido a que se trata de un significante sin una significación última, puesto que el lugar del significado, el lugar del falo, es la marca de un vacío en la red simbólica.“Este falo está velado, y estará velado hasta el fin de los siglos por una simple razón, porque es un significante último en la relación del significante con el significado” (Lacan, 1958. p.248).

Gracias a la operación de la Metáfora Paterna, el significante falo viene a representar un agujero en la cadena significante, que posibilita en cambio, el movimiento, que viene a ocupar el lugar del Otro que falta, “lugar donde desplegar las palabras, lugar

de la dialéctica esencial, aquella en la que el Otro puede ser Otro del Otro" (Lacan, 1959. p.83).Ser Otro del Otro en tanto que lugar vacío para la articulación significante y el movimiento del deseo ocasionado justamente por eso que allí se ausenta. El falo no es otra cosa que un significante que viene a representar la falta del Otro en ese lugar donde se lo supone, siendo este el mismo lugar donde se produce del deseo. De modo que, gracias a la inscripción de la Ley y el deseo, la renuncia al goce pleno, la operación de la castración simbólica y la instauración del lenguaje en tanto que muro que separa al sujeto del Otro, protegiéndolo de la alienación y permitiendo que produzca su propio deseo, es que nos es posible desde la teoría psicoanalítica hablar de un sujeto del deseo.

2.2.- Acerca del goce en la teoría psicoanalítica

El goce, indicia Lacan, es la pasión del significante, o aquello de lo que padece el significante, esto significa que la palabra queda pasmada frente a una imagen que no consigue ser simbolizada, generando una repetición insistente, autómata de una satisfacción pulsional de modo que alude a un tipo inconsciente de usufructo. El goce es lo distinto, lo contrario al deseo y la articulación significante, a la tarea de simbolización puesta en juego a través de la palabra, puesto que implica detención, pasividad, inercia. Y sin embrago sólo puede haber goce debido a que existe el leguaje, es decir, el goce existe en tanto que goce parcial alcanzado en el orden de lo imaginario, dentro del el marco de la experiencia subjetiva. Esta satisfacción pulsional es lo que siguiendo a Freud, Lacan denominará como un más allá del deseo, fruto de una transgresión al principio del placer que impone como norma a la satisfacción un rodeo.

2.2.1.- Del goce primordial al goce pulsional

En su seminario séptimo, Lacan nos sitúa frente a la problemática del goce introduciendo tal concepto desde una doble significación. Por un lado tenemos la noción de un goce pleno en un sentido primordial que representa eso real innombrable del cuerpo, la opacidad misma del campo central, lugar de *das Ding*, de modo que se refiere al estado de simbiosis imaginaria con el cuerpo materno. En un segundo momento, una vez que ha operado la Metáfora Paterna y se ha producido la castración simbólica, el goce estará también interdicto por la Ley, de modo que todo cuanto el sujeto podrá conseguir es un goce parcial, producto de la trasgresión del principio del placer. Lacan señala que "la transgresión en el sentido del goce sólo se logra apoyándose sobre el principio contrario, sobre las formas de la Ley, eso que tiende a ser impracticable porque

la interdicción le sirve y hace su camino trillado de una satisfacción corta y estancada" (Lacan, 1960, p.214-15), motivo por el cual, "todo ejercicio del goce entraña algo que se inscribe en el Libro de la deuda en la Ley" (Lacan, 1960, p.214).

La idea de un goce pleno es producto del imaginario infantil que añora volver al cuerpo materno para ser uno con ella, esperando que allí todas las necesidades queden suplidas y pueda estar a salvo de la desolación y el sufrimiento al que queda expuesto en el mundo. Pero una vez que el sujeto ha sido inscrito en el lenguaje, el goce alcanzado es apenas parcial pues ha quedado también atravesado por la falta que coarta la consecución del goce pleno por efecto de la operación de la Ley y el deseo. De modo que si bien el goce apunta a la satisfacción pura, para poder alcanzar algo en el orden del placer, tendrá que engañar los rodeos que le impone el principio del placer que busca disminuir la tensión del aparato psíquico.

> El goce existe a causa del significante y en la medida en que el significante no lo detiene y lo somete a su norma que es la norma fálica. El lenguaje es lo que funciona como barrera a un goce que no existiría sin él. Sin embargo, hablamos de un goce que inunda al ser y que es devastado por la exigencia de apalabrarlo. No hay misterio ni contradicción por cuanto también llevamos dicho que el lenguaje es el que produce al goce como lo que había antes de su intervención. Es la función del lenguaje: matar a la cosa dándole una nueva existencia, una vida desplazada (Braunstein, 1990, p.61).

"Las aspiraciones más arcaicas del niño son a la vez un punto de partida y un núcleo nunca enteramente resuelto, (…) el sueño de estas formas primarias, arcaicas de la libido, siempre existe" (Lacan, 1960, p.117). La división subjetiva, abre una brecha entre el cuerpo y la palabra, inaugura una relación dialéctica entre el deseo y el goce en tanto que opuestos, siendo el goce ese resto o exceso arcaico de la libido que no consigue articularse al principio del placer y por tanto queda fuera de él insistiendo a través de la pulsión. La pulsión es la deriva que orienta al sujeto hacia una meta, que empuja hacia la búsqueda de una satisfacción plena, inaugurando la relación del objeto. Cuando el principio del placer fracasa frente a la transgresión pulsional, esto le supone al sujeto la alucinación del encuentro con un goce pleno prohibido, que si bien es el campo central de una ausencia, ejerce una atracción enigmática que pide ser llenada, animando en el sujeto una pasión loca por colmarlo, animando la tarea gozante que procura poblar tal vacío (Braunstein, 1990, p.66). Pero la satisfacción que se consigue a nivel pulsional es paradójica pues pone en juego una doble imposibilidad. Las barreras que se le presentan al sujeto son por un lado, su división subjetiva que hace que tal tarea sea estructuralmente imposible, y por otro lado eso imposible de aprehender de la *Cosa*, que

al situarse más allá del registro simbólico, hace de toda proximidad a ella un encuentro traumático. Aún así, esto no significa que el encuentro objetivo se lleve a cabo sino que este se produce como un acontecimiento psíquico que Lacan define como la realización de lo imposible, y nos recuerda aquello que señala Freud en *El malestar en la cultura,* que "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. p.241).

> En tanto que mito de un goce no limitado y que mito de la falta de la falta, la Cosa se presenta como la meta absoluta del deseo, el sitio o estadio en que se cumplirá la abolición de la falta en ser, estado de Nirvana, supresión de toda tensión diferencial con el mundo, indistinción del ser y no-ser, muerte. La tendencia a la Cosa es la pulsión de muerte como destino final de todos los afanes vitales humanos (Braunstein, 1990, p.62).

Freud señaló aquel exceso siniestro más allá del principio del placer tras el descubrimiento de un resto ominoso, que se oculta de la red simbólica, por lo cual distinguirá dos pulsiones, aquellas sexuales que aspiran a la renovación y el sostenimiento de la vida y otras de carácter agresivo, mortífero, que jalonan hacia la inercia, el cero energético, la muerte. "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. p.253). El goce nos sitúa en el campo de la pulsión de muerte al transgredir el principio del placer a cargo del sostenimiento de la vida, a cambio de una búsqueda autómata y compulsiva de un goce pleno. El goce es el mal del sujeto en tanto que inercia, pasividad del significante, cese del deseo.

> 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. p.129).

De modo que el goce es el mal del sujeto en tanto que compulsión a la repetición, debido "a la imposibilidad de apartarse del recuerdo traumático, del accidente, de la humillación, de 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, p.37). Y

puesto que el sujeto reproduce su relación con la *Cosa* conforme al modo en que moldea los significantes en su afán por reencontrarla, de ello dependerá esa dialéctica que se produce entre el deseo y el goce, entre la pulsión de vida y la de muerte. Es así que Freud relaciona la oposición entre principio de placer y la repetición, con la oposición que sostiene la pulsión de vida con la pulsión de muerte. La paradoja del goce radica entonces en aquella contradicción, intentando satisfacer ambos principios a la vez.

2.3.1.- De la Cosa perdida al objeto *a*

A partir de la teoría psicoanalítica, vemos que no existe forma alguna de reencontrar la *Cosa* perdida, sino a penas una tendencia pulsional a buscarla. Es una nostalgia aquello que determina el reencuentro, pero no con la Cosa perdida sino con los signos de una repetición imposible, "de tal forma que lo que se busca no se busca al mismo título que lo que se encontrará" (Lacan, 1956, p.15). "La Cosa, como velada, por su naturaleza, es representada en los nuevos hallazgos del objeto por otra cosa" (Lacan, 1960, p.147), por un objeto encarnado, no por Otro primordial, sino por el otro semejante, en el lugar de una ausencia, pues justamente porque la *Cosa* falta "que los objetos del mundo aparecen y se multiplican, que los hablantes, por vía del lenguaje, se dan un mundo, entran en el mercado del goce con el Otro y son constituidos como sujetos en su división que es ahora, división entre la Cosa y los objetos" (Braunstein, 1990, p.63).De modo que, en el teoría lacaniana, el objeto *a* se presentará en un primer momento como aquello que buscamos encontrar del Otro o bien de nosotros mismos, en el otro semejante.

> El problema de la relación de objeto debe ser entendido freudianamente desde la relación narcisista, relación imaginaria. A este nivel, el objeto se introduce en la medida en que es perpetuamente intercambiable con el amor que tiene el sujeto por su propia imagen (Lacan, 1960, p.121).

El objeto *a* será entonces causa de deseo en tanto que motiva una identificación especular a nivel del registro imaginario con un otro semejante, al tiempo que aspirará al encuentro con un Otro absoluto, de modo que la relación que se establezca se verá siempre mediada por una desigualdad, por una incompatibilidad entre aquello que se busca y aquello que se encuentra. "Entre el objeto como tal como está estructurado por la relación narcisista y *das Ding* hay una diferencia, y en el espacio de esta diferencia se sitúa la sublimación" (Lacan, 1960, p.122), la idealización de la imagen. Allí donde algo

falta en el otro, el sujeto coloca algo de ese rasgo imaginarizado que evoque al objeto primario de su amor. Pero el objeto *a* escapa a la lógica significante, situándose del lado del goce, de modo encarna un resto, un excedente en el objeto que lo hace más que él mismo y que por ello anima el deseo.

> Este *plus* en el objeto que sigue siendo el mismo en todos los mundos posibles es *algo en él más que él*, es decir, el objeto *petit a* lacaniano: lo buscamos en vano en la realidad positiva porque no tiene congruencia positiva, porque es simplemente la objetivación de un vacío, de una discontinuidad abierta en la realidad mediante el surgimiento del significante (Zizek, 2005, p.135).

El objeto *a* es entonces ese resto de goce, que ha quedado fuera de la operación significante, es aquello que Lacan indica, podemos entender como "la sustancia de la apariencia, el material de un señuelo vital, una aparición abierta a la decepción (aquello en lo que se sostiene la apariencia) pero que es también la aparición del material bruto, la aparición corriente de lo que forma eso tercero, lo que se produce a partir de la Cosa" (Lacan, 1959, p.77).

El objeto *a* en tanto que excedente, resto de goce no significado, en tanto que parcialidad que se desprende del cuerpo en la forma de la voz o la mirada, etc., en tanto que plus de goce, es aquello que se debe sacrificar como pago para permitir el despliegue de deseo y posibilitar el intercambio simbólico.

2.3.- Acerca del fantasma en la teoría psicoanalítica

Producto de la división subjetiva, se establecerá una relación dialéctica entre deseo y goce en el psiquismo. A continuación introduciremos, el concepto freudiano de fantasía y el concepto lacaniano de fantasma como soporte imaginario de la realidad subjetiva animada por esta dialéctica inconclusa entre el deseo y el goce.

A partir de la teoría psicoanalítica, el concepto freudiano de fantasía y posteriormente el concepto lacaniano de fantasma tienen como función común, por un lado velar el encuentro con lo real, fundamento material de la realidad imposible de simbolizar, y por otro lado, funciona como marco de una puesta en escena donde se desplaza la red significante, estructurada en torno al núcleo primario que organiza las representaciones. De modo que, si bien es Freud quien planteará a la fantasía como un guión escénico imaginario, como un producto psíquico que recrea de manera más o menos disfrazada deseos inconscientes nacidos de una privación o un anhelo, será Lacan quien enfatice sobre la estructura significante puesto que "el fantasma inconsciente

está de entrada dominado, estructurado, por las condiciones del significante" (Lacan, 1960, p.261).El fantasma, menciona Žižek, está del lado de la realidad, "es, como Lacan dijo una vez, el soporte que da consistencia a lo que llamamos realidad" (Žižek, 2005, p.75.). El fantasma lacaniano, es una construcción que hace las veces de margen o límite que moldea y escenifica la realidad conforme a los acuerdos que se producen en el aparato psíquico entre los principios de placer y realidad. Es decir que si bien tiene un soporte material real, es una pantalla imaginaria que muestra y oculta a la vez lo real, al tiempo que organiza la realidad en tanto que construcción estructurada a nivel del significante.

"Los fantasmas, incluyendo el de la Cosa, son un efecto del padecimiento de lo real por el significante. La simbolización, la intrusión del lenguaje en la carne, induce la falta en ser que define al sujeto y lo lanza por veredas de deseo" (Braunstein, 1990, p.62). Ahora, si bien el fantasma tiene como función ocultar el deseo inconsciente del sujeto al tiempo que lo representa de manera enmascarada, este no es apenas efecto de un deseo arcaico sino que también una pantalla para el deseo del Otro. El sujeto se estructura gracias al soporte de la mirada de un Otro (la madre) que represente para él al Otro como garante de la Ley y el orden simbólico. El fantasma entonces es una pantalla para el deseo del Otro porque funciona como un ensayo de respuesta a la pregunta que le viene al sujeto de este Otro en la forma de un mandato indescifrable. Esta pregunta es el Che vuoi? – ¿qué quiere el Otro de mi, cuál es su deseo, cómo puedo cumplirlo? De modo que el fantasma es la respuesta inconsciente del sujeto a la pregunta del Otro, procurando disimular su falta de saber sobre las verdaderas motivación de determinado argumento fantásmico, que en definitiva responderán de manera inconsciente al propio deseo del sujeto. Por otro lado, la tarea del fantasma consiste en la administración del goce y la estructuración del deseo. "El objetivo del fantasma es satisfacer el deseo, cosa que en última instancia es imposible, basta con construirlo y sostenerlo como tal: a través del fantasma, aprendemos a desear" (Stavrakakis, 2010, p.271). El fantasma escenifica un argumento imaginario que estimula, causa el deseo, en tanto que promete compensar la falta, producto de la pérdida en el goce a cambio de pertenecer a la cultura.

2.3.1.- La promesa fantásmica

El fantasma permite la obtención de un goce parcial que a falta de un objeto específico para la pulsión, mantenga animado el deseo. Este goce parcial se nos presenta en el fantasma como una promesa. De acuerdo a Lacan, el infante, una vez subjetivado ha quedado privado para siempre del goce pleno simbiótico (con la madre).

Sin embargo, esta pérdida “es justamente lo que permite el surgimiento del deseo, un deseo que se estructura en torno a la búsqueda interminable del goce perdido/imposible” (Stavrakakis, 2010, p.269). El fantasma por lo tanto, al permitir la realización alucinada del deseo, permite al sujeto acceder a un goce parcial, que si bien es fugaz e imaginario, justamente esto hará que la satisfacción retorne incrementada, impulsando nuevamente al deseo, al tiempo que mantendrá viva la ilusión de completar la promesa del encuentro definitivo con su Bien anhelado, encuentro que nunca se verá plenamente consumado. Pero “la incapacidad de producir la satisfacción prometida, no aniquila el deseo, sino que, por el contrario, dispara una búsqueda cíclica” (Stavrakakis, 2010, p. 272) y es eso lo que mantiene operando al fantasma de manera inconsciente.

Todo lo que motiva el deseo entonces, no es más que una sombra, una imitación de una imitación (Lacan, 1960, p.173-174), que tiene como función preservar la brecha entre aquello que se busca y aquello que se encuentra, de tal manera que cualquier grado de satisfacción no hará otra cosa más que devolver al sujeto a la insatisfacción y el apego a la promesa fantásmica, con la esperanza de obtener posteriormente el goce pleno anhelado. El fantasma entonces hace las veces de sostén del deseo al tiempo que regula el acceso al goce, de modo que tal goce, si bien transgrede los límites que le impone el principio del placer, se mantiene a una distancia razonable con respecto de la Cosa interdicta, lo bastante cerca para motivar el deseo pero lo bastante lejos para no apagar la añoranza del goce pleno. Por ello, Stavrakakis señalará que aquello que resulta fundamental reconocer, es que la sociedad del goce es incapaz de brindar el goce que promete, de modo que “toda sociedad tiene que reconciliarse con la imposibilidad de alcanzar el goce como plenitud” (Stavrakakis, 2010, p. 279).

> La meta de la pulsión no es el aplacamiento, la satisfacción, sino la falla que relanza el movimiento pulsional, incansablemente, siempre hacia adelante. Y la historia de cada sujeto es la historia de los modos de fallar el objeto imposible. Y esto vale también para la historia de la cultura, de la organización de los modos de afrontar esa inexistencia (Braunstein, 1990, p.42).

La división subjetiva representa una brecha insalvable entre lo real, la materialidad pura y lo simbólico, desplegando una relación dialéctica entre el deseo y el goce. La realidad como nos la presenta Lacan, está estructurada conforme a la lógica del No-Todo. De modo que si bien existe un soporte real que condiciona nuestro deseo, el único modo en que podemos aproximarnos a él es por un rodeo significante. Es decir, en la medida en que no existe la palabra justa para abarcar determinado objeto o

acontecimiento, nos vemos obligados a continuar significando para describir, descubrir y producir la realidad subjetiva que habitamos. De modo que cuando hablamos de una imposibilidad estructural nos referimos a lo fallido de una resolución dialéctica positiva. El psicoanálisis nos presenta una dialéctica sin resolución definitiva entre el deseo y el goce, sino la muerte, de modo que, el sostenimiento dialéctico por parte del fantasma de esta relación en conformidad con esa dosis de saber y no saber que nos impone la estructura, es clave para el sostenimiento de la existencia.

3.- La moral en la ideología capitalista más allá del principio del placer

En el siguiente capítulo abordaremos los conceptos de ideología, fantasía ideológica, cinismo y desmentida perversa, para introducir el presupuesto de nuestra tesis sobre una creciente orientación al goce al que apunta la ideología capitalista y reflexionar sobre como esto repercute en el discurso moral que orienta la acción humana en la actualidad.

3.1- La fantasía ideológica capitalista

En la actualidad, diversos pensadores han articulado la teoría psicoanalítica lacaniana a la teoría política alentando nuevas discusiones y posibilitando repensar desde otra óptica los fenómenos sociales contemporáneos. Entre ellos, abordaremos en este capítulo las reflexiones políticas psicoanalíticamente orientadas del teórico griego Yannis Stavrakakis, así como al filósofo esloveno Slavoj Žižek quien nos aproxima al análisis del fenómeno ideológico desde la noción de fantasía ideológica, esto, en tanto comprende a los sujetos sociales frente a la ideología del modo en que entendemos desde la teoría psicoanalítica al sujeto del inconsciente en relación con su fantasma.

Ahora, si bien Žižek asemeja la ideología al concepto lacaniano de fantasma, pondrá también de manifiesto su retorno a Freud al valerse del término de fantasía como la escenificación de un deseo inconsciente que prevalece tras la promesa ilusoria del goce, trama que encarna, desde sus reflexiones, el problema ideológico. Y puesto que el concepto de fantasma nos remite a la estructuración del psiquismo, a continuación, cuando hagamos mención del sujeto lacaniano, conservaremos el término de fantasma, mientras que cuando hablemos de ideología seguiremos a Žižek en la utilización del término fantasía ideológica, conservando la proximidad conceptual con el fantasma que nos propone Žižek para entender su lectura lacaniana de la ideología. Partiendo de estos señalamientos, a continuación nos aproximaremos al concepto de ideología y fantasía ideológica para analizar las problemáticas que nos presenta el capitalismo en tanto promesa fantásmica en la sociedad contemporánea.

3.1.1.- Sobre la ideología

Todo objeto cuyo fin ignoramos es
provisoriamente monstruoso
Borges

Si bien existe en la actualidad una creciente preocupación por el análisis y crítica de la ideología, ésta ha sido motivo de reflexión a lo largo de la historia en Occidente. Sin embargo, el concepto de ideología como tal se constituye al interior del marxismo de modo que es a partir de la modernidad que este concepto despertará un especial interés, generando debates y recibiendo una multiplicidad de interpretaciones. Siguiendo al filósofo político Norberto Bobbio, vemos que algunas teorías conciben a la ideología desde una posición neutra o débil, es decir, que no resulta ser mistificante a pesar del modo en que afecta el conjunto de ideas y valores en torno al orden político oficial, mientras que otras teorías fundamentadas principalmente en los postulados marxistas, entienden a este concepto como ligado a la ilusión, al sostenimiento de creencias que falsifican, ocultan o simplemente no reflejan la realidad con fidelidad, puesto que la ideología edifica apariencias conforme a los intereses de las clases dominantes, por lo que vendría a ser una construcción discursiva en respuesta a las ambiciones de poder del sistema oficial (Bobbio, 1976, p.757-765).

> Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas *ideológicas* en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo (Marx, 1859, p.75).

A partir de Marx vemos que es indispensable pensar la relación necesaria que existe entre ideología y poder, para reflexionar sobre su carácter de falsedad así como la determinación social que de ella se deriva, siendo el poder aquello que determinará el curso de los discursos sociales que de él se desprenden. Para Marx la ideología opera como una falsa representación de la realidad en la medida en que produce un saber artificial en los sujetos respecto de la situación social y de sí mismos, ilusión a la vez fundamental puesto que sostiene una motivación, que aunque también falsa, mantiene vivo y operante el engranaje del sistema, involucrando en su maquinaria a todos los sujetos que componen la sociedad. Entonces, los discursos ideológicos interpretan y justifican situaciones de poder elaborando juicios que legitimen tales situaciones como útiles o buenas, motivando comportamientos de dominación y

obediencia (Bobbio, 1976, p.765-769). Es así que para el materialismo histórico, doctrina marxista, son las condiciones de la vida aquello que determinará la conciencia y no a la inversa. Siguiendo tal premisa, Althusser, un filósofo político próximo al psicoanálisis freudiano, definirá a la ideología como una representación a cargo de moldear y dirigir el acontecer social adaptándolo a sus necesidades, siendo lo propio de la ideología imponer las evidencias como evidencias sin que así lo parezcan (Althusser, 1988, p.35).

Podemos decir entonces que la ideología es aquello que permite el sostenimiento de determinadas creencias acerca del mundo y la sociedad por parte de los sujetos que conforman tal sociedad, y que estas aparecen a lo largo de la historia como estructuradas de modo que respondan a intereses o aspiraciones de las clases sociales dominantes con el fin de guiar y justificar el comportamiento práctico de los hombres acorde con tales intereses. Todo discurso da cuenta o produce como efecto una ideología y conforme a esta premisa podemos diferenciar dos direcciones en las que apunta la ideología, una que produce un discurso sobre la realidad en tanto intenta comprenderla, es el caso de los discursos religiosos, mientras que otros discursos ideológicos se sostienen en el afán de controlar y manipular la realidad para sus propios fines como lo plantea la teoría marxista, es el caso del discurso científico o el discurso del mercado neoliberal. De modo que la función dominante de la ideología no consiste en presentar la realidad tal como es, sino por el contrario explicar y justificar determinadas construcciones de la realidad para promover la adecuación de los sujetos sociales a la misma y así mantenerla operativa tras presentarse como la realidad misma.

3.1.2.- Fantasía ideológica

> La función de la fantasía ideológica es disimular una incongruencia,
> el hecho de que “La Sociedad no existe”,
> y compensarnos así por la identificación fallida.
> Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, p.174. (2005)

El concepto de fantasía ideológica no responde a formulaciones marxistas sino que es producido y presentado por Žižek en su libro *El sublime objeto de la ideología* (2005). Allí Žižek señala que el concepto clásico de ideología apunta hacia un falso reconocimiento de sus propios presupuestos, “una divergencia entre la llamada realidad social y nuestra representación distorsionada, nuestra falsa conciencia de ella” (Žižek, 2005, p.55). Žižek nos refiere como su representante, la frase de Marx en *El capital*: *“ellos no lo saben, pero lo hacen”*. La eficacia de la ideología radica en aquel desconocimiento o ingenuidad que se suscita respecto de la mistificación que ejerce sobre la realidad,

respecto de su efecto de enmascaramiento. La fantasía ideológica opera como fantasma protector en un sentido lacaniano, en tanto que evita al sujeto el encuentro con lo real traumático, opera como un filtro necesario frente a ese exceso irreductible, imposible de simbolizar que es lo real. En el escenario fantásmico del sujeto como en el ideológico, lo que se pretende es opacar la crudeza de lo real, haciendo límite que proteja contra el encuentro abrupto con el mismo, y estatuyendo una falsa conciencia de seguridad, aprovisionamiento o plenitud como sucede con el discurso ideológico capitalista que supone un positivismo radical, es decir que se presenta como un modo de producción total, como la verdad absoluta e irrevocable para la producción y el mercado y la cultura en general.

> Mientras que Marx concibe a la ideología como una mirada parcial que pasa por alto la totalidad de las relaciones sociales y al proceso ideológico como una falsa eternización, Lacan concibe a la ideología como una totalidad que borra las huellas de su propia imposibilidad y al proceso ideológico como la astucia para eludir el núcleo resistente, lo real de la ley, la castración (Žižek, 2005, p. 81).

Pero esta función de encubrimiento que ejerce la ideología sobre la aproximación de los sujetos a la realidad es inherente a la realidad, es decir que si pudiéramos ver por un momento la realidad tal cual es, al disolverse la ilusión que la encubría, tal realidad se desvanecería e inmediatamente se transformaría en otra cosa. La ficción ideológica está articulada a la realidad social, del mismo modo que el fantasma lacaniano está articulado a la realidad psíquica del sujeto, es decir, opera como soporte y pantalla que vela y desvela a la vez. “Para ser efectiva, la lógica de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta” (Žižek, 2003, p.15). El fantasma opera a nivel inconsciente, es allí donde recae su eficacia, y ocurre de manera similar en la ideología. Por ello, lo fundamental para hablar de fantasía ideológica no radica en su presentación ilusoria que enmascara lo real tras una realidad construida, sino en su carácter de escenificación inconsciente que estructura la realidad social, puesto que “la creencia no es un estado íntimo, se materializa en nuestra actividad social” (Žižek, 2005, p.64). Es la puesta en escena de la fantasía lo que produce la realidad social haciéndola efectiva, de modo que cuando dejamos de creer en ella, la trama social se desintegra (Žižek, 2005, p.65).

Pero el papel del fantasma es aún más complejo, debemos recordar que no sólo enmascara la realización de un deseo inconsciente, sino que también lo produce. El fantasma sostiene y produce el deseo a la vez, lo moldea e insiste en su repetición, al

tiempo que le presenta al sujeto el objeto *a* que causa su deseo, manteniendo su apego a la promesa fantásmica de completud. Trasladando estas formulaciones lacanianas al concepto žižekiano de fantasía ideológica, no basta con señalar que aquellos contenidos puestos en juego por la ideología son aquello de lo que el sujeto social carece, sin reflexionar sobre la razón de ser de tales objetos *a* que se le presentan al sujeto para su deseo y goce, puesto que "es la fantasía la que nos enseña cómo desear" (Žižek, 1997, p.17), al tiempo que nos ordena gozar. También la fantasía ideología fabrica el deseo de los sujetos sociales para justificar la construcción de una realidad conveniente al poder, determinando qué desear y cómo gozar. Por ello, a partir de la teoría lacaniana, Žižek sostendrá 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.

La ideología desde el pensamiento político es aquello que produce determinado discurso acerca de la realidad y lo sostiene a modo de paradigma. Žižek traslada esto al terreno de la reflexión psicoanalítica estableciendo una asemeja entre la ideología y el fantasma lacaniano, al considerar que el discurso ideológico ofrece a los sujetos sociales objetos *a,* que causen su deseo, para implicarlos en el engranaje de un imaginario social común que demanda gozar. La ideología para Žižek es fantasía ideológica en la medida en que produce y sostiene la ilusión de una identidad sin falla, la promesa de completud para el sujeto, la sociedad y el ideal de la cultura, manteniendo vivo el deseo que moviliza al sujeto a aspirar a cosas tales como la felicidad, la libertad y la verdad, en los lugares y de los modos en que el discurso ideológico le señala, conforme al goce que este le oferta. Vemos también que al igual que el fantasma, la ideología opera como pantalla imaginaria, estableciendo una distancia entre el sujeto y lo real, al tiempo que se constituye en respuesta al deseo del Otro, en un afán de reconocimiento que aplaque su angustia de desvalimiento en el mundo. Pero la obediencia al mandato al goce que nos impone la ideología capitalista, no basta para librarnos del desvalimiento existencial, por el contrario, nos vuelve autómatas, alienados en los requerimientos del discurso ideológico oficial. De modo que "tomar en cuenta el goce prometido (o parcialmente experimentado), puede proporcionar una ayuda decisiva para explicar nuestra adhesión a tales construcciones simbólicas que claramente nos inhabilitan" (Stavrakakis, 2010, p.209), puesto que "si el sueño ideológico es aquello que nos obstaculiza ver el estado real de las cosas, la única manera de ver-romper con el sueño ideológico es confrontar lo real de nuestro deseo que se anuncia en nuestro sueño" (Žižek, 2005, p.79).

2.1.3.- Cinismo ideológico y capitalismo

El cinismo reconoce la distancia entre la máscara ideológica y la realidad,
pero todavía encuentra razones para conservar la máscara
Žižek, *El sublime objeto de la ideología* (2005)

Como vimos en el capítulo anterior, el goce que el sujeto obtiene vía el fantasma es un goce parcial, una ganancia secundaria que propicia el sostenimiento del deseo, así como el mantenimiento de la ilusión y en el caso de la fantasía ideológica, de la condición de ignorancia en los sujetos sociales, es decir, el des-entendimiento respecto de la imposibilidad del cumplimiento de la promesa ofertada para mantener una cohesión social que favorezca sus intereses. Los goces parciales que oferta el discurso ideológico oficial, en este caso el discurso capitalista neoliberal, a través de los medios masivos, la tecnología, la publicidad y el mercado, es aquello que ayuda a mantener la eficacia y vigencia de tal discurso así como el desconocimiento sobre lo incierto de sus motivaciones. Hablamos de goce cuando algo del orden del placer, del apego y la repetición se desprende incluso de aquello que aparece ante el sujeto como displacentero, haciendo que sea difícil renunciar a ello. Es por eso que, "la concepción lacaniana de goce, que inviste el displacer de una cualidad placentera, es especialmente apropiada para echar luz sobre nuestro apego a la reproducción de sistemas ideológicos, en la medida en que la política actual es cada vez más la política del goce" (Stavrakakis, 2010, p.210). Política del goce en tanto vemos que, algunos discursos ideológicos, en este caso el discurso capitalista invita a gozar, demanda gozar desde todos sus frentes, al tiempo que se presenta ante los sujetos como un discurso poseedor de un saber pleno que desemboca en poder, saber político, económico, científico y moral supuestamente encarnado en aquellos goces parciales que oferta.

Siguiendo las formulaciones de la escuela de Frankfurt en la *Dialéctica del iluminismo* que trata acerca de la sobrevaloración de la razón en la modernidad, vemos que la ideología capitalista desde sus inicios apunta a la instrumentalización de la razón para ponerla al servicio de un fin objetivo: librar al mundo, a través del paradigma científico, de los oscuros secretos de la naturaleza, así como librar a la ciencia del error y de la incertidumbre y el desconocimiento imposible de articular, para así convertir al hombre moderno en amo de la naturaleza, de la sociedad y de sí mismo, y hacer de la ideología capitalista, enaltecida por la ciencia y la tecnología, un sistema de saberes y verdades oficiales, irrevocables, elevando sus conocimientos parciales a verdades absolutas. Así, la ideología capitalista da las espaldas a su propia imposibilidad, a la

realidad de los límites en su saber, procurando configurarse como una positividad que aparezca como total, sin fisura, buscando estatuir una lógica que omita su cualidad hipotética para operar como criterio de verdad universal (Horkheimer, Adorno, 1969).

Con la posmodernidad, la entrada en un capitalismo tardío y la caída de las ilusiones de perfección positivista del imaginario social, el discurso capitalista continua ofertando un bienestar generalizado aún cuando se reconoce que todo cuanto oferta no son más que goces sustitutivos para aplacar el reconocimiento del malestar estructural que impone la cultura, continúa ostentando saber y poder aún tras el reconocimiento de su falsedad. De modo que si antes la fantasía ideológica operaba porque todos creían en ella, Žižek plantea que el capitalismo tardío sabe que miente y continúa haciéndolo cínicamente, "la ideología imperante es cínica en la medida en que no pretende ser tomada en serio" (Žižek, 2005, p.56). La lógica oculta tras semejante forma de cinismo revela un sin sentido por el hecho de que no apunta en ninguna dirección, su único verdadero fin son los medios que la sostienen, es decir que su motivación última es gozar por gozar. El capitalismo tardío es puramente formal, su engaño radica en la inversión oculta entre fines y medios, en la ambición sin límites por atesorar un exceso inútil de goce que a fin de cuentas no sirve para nada (Žižek, 2005, p.121-122), pues "si comúnmente las estrategias ideológicas de dominación desplazan su énfasis desde la prohibición de las pasiones hasta su regulación y control, promoviendo ciertos deseos (por ejemplo el "interés") a fin de suprimir otros, la lógica del capitalismo tardío llega al punto de instituir el goce como un deber social" (Stavrakakis, 2010, p.212), demanda a los sujetos responder a las exigencias de consumo que le impone el mercado como si se tratara de un derecho y una obligación aspirar a determinados imaginarios de estatus, confort y bienestar pleno.

Retomamos la formulación marxista "ellos no lo saben, pero lo hacen". Cuando se sabe, cuando cae la ilusión que sostenía en pie determinado paradigma ideológico, entonces tal realidad se disuelve y en su lugar se erige otra cosa, reorientando así al deseo conforme a una nueva organización de la red significante que posibilite a su vez nuevos posicionamientos ideológicos. Sin embargo, cuando "se sabe y aún así se hace", entonces, menciona Žižek, nos encontramos frente a una forma de cinismo ideológico que desemboca en desmentida perversa, pues mientras que en la represión se ignora la verdad del goce y el deseo que mantiene operando al fantasma, es decir que hay una falta en el saber, en la desmentida perversa aquello que se ostenta es un saber que se traduce en un saber sobre el goce y un saber gozar. Por ello, decimos que el capitalismo se presenta en una posición de desmentida en la medida en que su cinismo consiste en ostentar un saber sobre el goce que, reformulando la proposición marxista Žižek plantea

de la siguiente manera: “ellos lo saben y por eso lo hacen”. La desmentida es una posición cínica en tanto es elección de un goce sin sentido, puesto que, si bien el goce le confiere cierta consistencia a la realidad al aportar al sujeto algo de sustancia en tanto que está del lado del cuerpo, vemos también que el goce es aquello que se debe ceder para dar lugar al deseo y sus efectos de lenguaje. Tal sacrificio del goce es justamente aquella libra de carne, libra de sustancia gozosa que se debe pagar como precio para acceder a la cultura, es decir, para participar del intercambio simbólico como sujetos sociales hablantes.

Para el capitalismo tardío el bien socialmente apreciado se sitúa en el orden del saber y el saber en el orden del goce. De modo que la moral que se desprende de tal ideología no está más puesta al servicio de un ideal, como es el caso de la búsqueda de la felicidad, sino que está al servicio de un saber gozar que para el neoliberalismo se traduce en la acumulación de capital. El bien para el capitalismo entonces es saber acumular goce en la forma de capital o de los bienes que oferta el mercado, de modo que el sujeto del neoliberalismo, en vez de sacrificar el plus de goce para el intercambio simbólico, lo atesora a modo de plusvalía, como si tal excedente que se produce de la operación simbólica, al ser acumulado, aportara una consistencia sustancial al sujeto, aproximándolo a la bondad, la felicidad, la libertad o la verdad, en fin, a un goce hedonista tras el cumplimiento de un imaginario de auto/realización gozosa a la medida de aquello prometen los slogans publicitarios.

3.2.- Goce y desmentida en la ideológica capitalista

> Cuando el fantasma tiene tanta sustancia y tanta jactancia, cuando es el sujeto el que agita la bandera de su fantasma en vez de ser un efecto de éste, cabe desconfiar
>
> Braunstein, *Goce*, (1990)

La ideología capitalista agita la bandera de su propia imposibilidad haciendo caso omiso de ella, bandera de la utopía, del sueño hegemónico que exhibe tras postulados de progreso donde este venga a significar el establecimiento de un orden global en función de la satisfacción de los deseos y el triunfo un placer entendido como goce. Pero el goce obtenido al fin de cuentas, no es más que un goce parcial y no el goce pleno prometido, este no es más que una vana promesa. Decimos entonces que el discurso capitalista es perverso pues es a través del discurso que se ponen de manifiesto las posiciones subjetivas conforme a la relación con el deseo y el goce. Para explicar este supuesto a

continuación abordaremos el problema del goce y la desmentida siguiendo al psicoanalista argentino Néstor Braunstein en su obra freudiana-lacaniana titulada *Goce*, procurando articular tales proposiciones al problema que aquí nos interpela respecto del discurso moral postulado desde la ideología capitalista.

3.2.1.- Goce y desmentida

En el discurso se manifiesta la posición del sujeto, su modo de relacionarse con el Otro en tanto que inconsciente, lugar de la falta y garante simbólico, es decir que la estructura del discurso da cuenta de la posición del sujeto frente al saber, posiciones subjetivas que la teoría psicoanalítica nos plantea como: la forclusión, la represión y la desmentida, correspondientes a las estructuras de la psicosis, la neurosis y la perversión. Ahora, si bien no abordaremos aquí el problema de la forclusión en la psicosis, podemos decir brevemente que la represión en la neurosis consiste en un no saber respecto del goce, es decir, de los modos inconscientes en que el sujeto procura aplacar su falta intentando llenarla por vía del amor. En la neurosis el saber es aquello que se oculta, que se escapa y para explicar su mecanismo de represión, Lacan indica en su seminario quinto que esta opera en tanto que aquello irreconocible, reprimido, es aquello que le resulta intolerable al sujeto, siendo esta la fuente misma de tal represión, de modo que "cada vez que encuentras represión en la neurosis, es porque el sujeto no quiere reconocer algo que exigiría ser reconocido" (Lacan, 1960, p.242), esto es, la imposibilidad de hallar una respuesta atinada para su demanda de amor extendida al Otro. De modo que en el neurótico, el goce es algo recóndito que lo hostiga algo que no posee y a lo que debe renunciar una y otra vez, de modo que "si el neurótico se complace es en señalar su falta en relación al goce, ese goce que reconoce y atribuye tan generosamente a los demás" (Braunstein, 1990, p.175).

Por otro lado, la desmentida es negación del reconocimiento de la castración, es decir de la falta que el perverso intentará taponar a toda costa construyendo fetiches que oculten la evidencia de su inconsciente. "Eso que se desmiente es la falta en el Otro y que se coloca en lugar de esa ausencia al objeto *a* convertido en fetiche y en tapón, un objeto que no incluye y afirma la castración sino que reniega de ella" (Braunstein, 1990, p.183-184). Ésta posición subjetiva confronta la falta en la estructura desmintiéndola y hace del sujeto un aspirante a la conversión imaginaria de sí mismo en un objeto ideal para el goce, puesto que al presentarse el sujeto perverso como librado de lo inconsciente y amo de su goce, se oferta a sí mismo como objeto capaz de completar la falta en el Otro, es decir, de solventar él mismo 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, p.176), haber de ese postizo imaginario que lo complete en la mirada del otro y en la suya propia, saber respecto del goce ostentando un dominio y derecho sobre este. Y puesto que la diferencia entre una y otra posición subjetiva respecto de la castración se manifiesta en el discurso, vemos que el discurso capitalista está estructurado de modo que parece dar cuenta de verdades científicas, políticas y económicas irrefutables, sin fisura o lugar para el error, es decir, sin lugar para la manifestación de lo inconsciente, de modo que proclama haber y saber respecto del goce, configurándose imaginariamente como un discurso total, idóneo para instaurarse globalmente, es decir, para imponer su validez de manera universal.

3.2.2.- La moralidad distorsionada para el goce

La Ley del goce

…es esa faz de canallada colectiva que allí se revela,
esa disimulada astucia inocente, esa tranquila impudicia,
que les hace expresar tantas verdades heroicas sin querer pagar su precio.
Lacan, *seminario VII*, (1960)

En su seminario de la Ética, en la lección del 13 de enero, Lacan refiere que “en formas históricamente, socialmente, específicas, los elementos *a*, elementos imaginarios del fantasma, llegan a recubrir, a engañar al sujeto, en el punto mismo de *das Ding*” (Lacan, 1960. p.123). Es el caso de la fantasía ideológica capitalista que convoca al fantasma perverso al presentarse como un discurso que posee un saber sobre el goce y permite el acceso a la verdad. Es así que ofrece, engaña al sujeto sobre la posibilidad imaginaria de encontrar en él (el discurso capitalista), la Cosa para el goce pleno en lugar del objeto *a*, es decir, eso que colme su deseo en lugar de aquello que lo motive. De este modo, el discurso moral oficial que se desprende de tal ideología, en su apetencia por fundar una sociedad gozosa utópica, es la doctrina de la Ley del goce, como lo explica Lacan en su cuarto seminario al comentar el caso Juanito:

> Como en los sistemas totalitarios, definidos por el hecho de que en ellos todo lo permitido es obligatorio, desde ese instante (Juanito) se siente obligado a hacerlo (…) ¿Qué puede significar este mecanismo que he resumido de esta forma, *lo que está permitido se convierte en obligatorio*? En primer lugar tenemos una transición, la eliminación de lo que antes estaba prohibido, y lo que se convierte de este modo en permitido adquiere entonces el carácter de obligación. Esto debe ser pues como un mecanismo hecho para

mantenerse bajo una forma distinta el derecho a lo que estaba prohibido (Lacan, 1957. p.281).

El fantasma que produce la moral capitalista convoca al sujeto social a gozar, le demanda que goce. El discurso neoliberal fabrica sujetos de supuesto "libre arbitrio", para invitarlos a elegir de su catálogo contabilizado de identidades "múltiples", de su repertorio de doctrinas religiosas, políticas, y demás manifestaciones culturales y *contra*culturales que le pertenecen, es decir que se ofrece al sujeto como objeto *a* seductor, en tanto que produce en él sujeto un deseo de reconocimiento y pertenencia que lo aliene, que lo afilie a su contabilidad, de modo que devenga útil para alimentar su causa puramente formal, una causa sin fin, esta es: la del goce por el goce. Así se nos presenta el fantasma perverso en el capitalismo, y "así lo encontramos, enclavado en la realidad, dedicado a hacer de ésta una pantalla que oculte lo que falta, proclamando saberes, legislaciones, objetos fetichizados, sistemas filosóficos, doctrinas esotéricas e ilusiones, haciendo saber porque no se puede saber" (Braunstein, 1990, p.179).

Contra la ignorancia, contra el oscuro secreto que se aloja en el inconsciente, el perverso ostenta un dominio sobre el saber que le prevenga del encuentro con la falta siendo su 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, p.178). La moral capitalista se inscribe en esta modalidad fantásmica en tanto que, si el fantasma enseña al sujeto como desear, el fantasma perverso en correspondencia con la moral sadiana, dictamina al sujeto el saber-gozar, este es su imperativo categórico universal, es su deber y responsabilidad con la Ley; esto, incluso si la culpa superyoica, por la imposibilidad de cumplir con tal mandato hostiga al sujeto neurótico con culpabilidad y vergüenza por su propia falta en cuanto al goce. Es así que las reflexiones del psicoanálisis, orientadas hacia el campo de la ética, nos llevan a repensar el problema de la moral contemporánea, devolviéndonos a los postulados lacanianos respecto de un retorno per-vertido a la moral de Sade, esto es, al deber con Ley, ahora, en tanto que Ley del goce.

3.2.2.1.- El problema del Bien

El dominio del bien es el nacimiento del poder.
Lacan, VII, p.276

Lacan explica que el Bien es aquello que orienta a la filosofía moral tradicional en cuanto que *télos*, finalidad de toda búsqueda del sujeto y organizador de la acción

humana, señalando que para vencer las dificultades que presenta a la filosofía el problema del Bien, los pensadores morales de todos los tiempos se vieron llevados a discernir, no los placeres falsos y verdaderos, pues esto parecería una hazaña imposible, engañosa, sino a volcar su meditación sobre el carácter verdadero o falso de los bienes a los que el placer apunta.

> Toda meditación sobre el Bien del hombre, desde el origen del pensamiento moralista, desde que el término ética adquirió un sentido en tanto que reflexiones del hombre sobre su condición y cálculo de sus propias vías, se realizó en función del índice del placer. (…) En lo concerniente a la determinación de los bienes, las cosas florecen, del modo más claro, en las vías de una problemática esencialmente hedonista (Lacan, 1960, p.267).

En todos los casos la filosofía moral orienta la acción humana hacia la búsqueda del placer, determinando la cualidad de un bien conforme al acceso y el índice de placer que éste proporciona. Siendo así, vemos que el problema del bien se centra entonces en la cualidad del mismo en la medida en que es capaz de propiciar acceso al placer, es decir, que su valor no recae en la función de satisfacer necesidades naturales (valor de uso), sino en la medida en que produce un valor adicional (valor de cambio), en tanto que "proporciona materia para un reparto, en relación al cual se articula la dialéctica del bien, en la medida en que adquiere sentido efectivo para el hombre" (Lacan, 1960,p.275), pues si bien "la necesidad del hombre se aloja en lo útil" (Lacan, 1960,p.275), aquello que se busca conseguir es aquel valor que se desprende del objeto produciendo en él su condición de bien para el hombre. Lo que se procura entonces es eso en el objeto que lo hace más que él, que lo excede, ese plus que garantiza su condición de bien para el placer más allá de su función, esto es, que exista en tanto que útil para el goce. De modo que asumiendo el estatuto imaginario de ser cosa para el goce, el bien se presenta en la medida en que el sujeto puede disponer de él. (Lacan, 1960, p.276).

Más allá del valor de uso, de la utilidad que tienen los bienes para el intercambio simbólico, la acumulación imaginaria del valor simbólico, del puro valor sustancial, de eso que se nos presenta como la bondad alucinada del bien, es lo que la ideología capitalista nos presenta como el bien para el enriquecimiento del sujeto. Haciendo un breve pasaje de la cualidad del Bien Soberano al Bien Capital, vemos que la distinción fundamental entre la lógica de la filosofía moral tradicional y la moral en el capitalismo es nuevamente la diferencia entre el posicionamiento discursivo que se presenta entre la neurosis y la perversión. Si bien la filosofía moral de los bienes apunta a establecer una construcción fantásmica mistificante apoyada en la lógica del ideal del Yo y la cultura, esta fantasía

moral produce y moviliza el deseo del sujeto y lo mueve a la acción, mientras que el fantasma moral producido por el capitalismo es un fantasma perverso, “reniega tanto de la impotencia como de la imposibilidad, sueña y afirma la posibilidad del goce y de una voluntad que hace del goce el principio racional e ineludible de la acción” (Braunstein,1990, p.182-183).

El capitalismo se erige como un discurso absoluto produciendo todo tipo de necesidades y anhelos imaginarios en el sujeto conforme a los bienes que es capaz de ofertar, promoviendo goces parciales haciéndolos pasar por verdaderos, como sendero al clímax del encuentro con un Bien Capital, Bien Supremo y fin último anhelado, representante de la Cosa primordial del goce pleno, que en la prehistoria de la estructuración del psiquismo en el sujeto Lacan denominó *das Ding*. La gran desmentida en la ideología capitalista se nos presenta entonces en la medida en que el capitalismo procura erigirse como objeto *a* capaz de completar al Otro, pues, “eso que se desmiente es la falta en el Otro y que se coloca en lugar de esa ausencia al objeto *a* convertido en fetiche y en tapón, un objeto que no incluye y afirma la castración sino que reniega de ella” (Braunstein, 1990, p.183-184). El Otro no es otra cosa que el lugar del inconsciente, de modo que aquello que el perverso procura es negar su falta en el saber, ostentando un saber acerca del goce que en apariencia restaure una totalidad imaginaria. De modo que cuando decimos que el discurso capitalista es perverso, es justamente por ésta insistencia de colmar con un saber científico y un hacer comercial toda posible fisura o malestar estructural de la cultura. La ideología capitalista se presenta como una hegemonía sin falla, como un discurso absoluto con saber y poder perfecto, al tiempo que enmascara la negatividad estructural de la cultura tras pintorescos atuendos y ofertas para el goce, y así sostener vigente la adicción y afiliación certera de sus consumidores. El sujeto del capitalismo entonces, convocado a consumir para aprender a gozar, en la carrera hedonista que le impone la lógica de la acumulación y el enriqueciendo, se verá seducido por la ilusión del atesoramiento imaginario de bienes fetichizados que le posibiliten hallarse *bien*, volverse *bueno* para el sistema, asir imaginariamente tales bienes investidos de una función protectora y proveedora de un confort que lo engañe sobre la condición insuperable de su desamparo en el mundo, de su condición de sujeto en falta.

3.2.3.- La perversión en el discurso moral capitalista

El precio del capitalismo es el sacrificio moral
Dufour, *El arte de reducir cabezas* (2003)

Weber (1979), sociólogo alemán del siglo pasado, comprometido con la reflexión del fenómeno moral capitalista ya mencionaba 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 capitalismo trae consigo el "advenimiento de la conversión ética", de modo que la reforma de los principios morales que eran entonces 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 por ser considerada como un ejercicio natural e inevitable para el hombre (Weber, 1979, pp.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 así como el desmoronamiento de las virtudes morales como la prudencia, el ahorro y el límite de la acumulación suntuaria, justificando de tal modo el desarrollo de la industria como vía legítima de beneficio y por ello irreprochable para la ética (Bell, 1977, p.33). De modo que 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 goce conforme al consumo hedonista se torna sinónimo de libertad, cuando en realidad, consiste en una nueva forma de alienación.

Pero los bienes que ofrece el capitalismo para el consumo hedonista son objetos fetichizados, objetos parciales para satisfacciones fugaces y adictivas, que en última instancia se consumen con avidez procurando taponar ilusoriamente una fisura estructural, ese malestar irreductible en el sujeto y la cultura que gradualmente deviene malestar en lo simbólico, pues "no es que la colectividad simplemente los reconozca como objetos útiles, encuentra en ellos el campo de distinción gracias al que puede, en cierto modo, engañarse sobre *das Ding*, colonizar con sus formaciones imaginarias el campo de *das Ding*" (Lacan, 1960, p.123). Pero tales objetos, si bien quieren aparecer como la Cosa para el goce, no son más que representaciones de aquello anhelado por siempre perdido, de modo que el discurso ideológico que se propone enmascarar tal imposibilidad y pretende ser tomado como absoluto, sin tachadura, portador y aportador de un goce perfecto, como sucede con la ideología capitalista, obedece a la operación

fantásmica de un deseo pervertido, es la versión radicalizada de la astucia y el cinismo utópico.

Lacan señala que “las sociedades no sólo viven muy bien teniendo como referencia leyes que están lejos de soportar la instalación de una aplicación universal, sino que más bien, prosperan por la transgresión de esas máximas” (Lacan, 1959, p. 97). A pesar de ello la intención de universalizar un discurso moral ha estado presente a lo largo de la historia y ocurre de manera similar en el capitalismo que ha heredado de la modernidad esta inclinación kantiana de procurar erigir una Ley a escala Universal. Sin embargo, su discurso moral orienta la acción del sujeto conforme al deber con una Ley que está lejos de ser la Ley kantiana y se asemeja mucho más a los postulados sadianos de una Ley conforme al goce, que al quedar generalizada como paradigma moral, orienta la acción moral y el intercambio entre sujetos en defensa de un hedonismo individualista. La acción moral del sujeto del capitalismo se ve motivada por aquello que, siguiendo a Braunstein respecto de la perversión, entendemos como voluntad de goce; “una voluntad que lleva al perverso a vivir para el goce, para apoderarse de él, para organizarlo, administrarlo, anticiparlo o diferirlo, para regular sus ascensos y caídas” (Braunstein, 1990, p.183), y sin embargo, eso que el perverso 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, p.178), y de ningún modo su desmentida hará efectiva su voluntad de gozar de una condición plena, a pesar de su carrera astuta por suturar la falta y superar la castración. Por ello, decimos que si la moral tradicional sostiene lo ideal en la medida en que la imposibilidad de su realización está reprimida, la moral capitalista reconoce tal imposibilidad y la desmiente, ofertando sus bienes como objetos consumibles, enajenada en el campo de la economía y el mercado, convocando a atesorar estos bienes parciales que oferta para el goce consumista, al tiempo que demanda al sujeto devenir también él objeto mercancía para el mercado de los bienes *humanos*, de modo que, siguiendo al filósofo francés Dany-Robert Dufour, “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, p.19), a ceder el deseo, suprimirlo, a cambio de un goce obturador.

La moral en el capitalismo ha experimentado un giro utilitarista. Actualmente los principios morales se consideran funcionales siempre 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. La moralidad capitalista es utilitarista en la medida en que se apropia de las máximas morales para legislar tanto el deseo como la acción humana en función de un rédito económico, imponiéndole al sujeto las demandas categóricas de la Ley del Capital, como Ley de goce, de modo que el sujeto pueda alucinar el cumplimiento de un placer inmediato gracias a las supuestas libertades que le ofrece el mercado, al tiempo que queda aprisionado en la demanda de goce que este le impone. El bien que persigue entonces el sujeto del capitalismo no es otra cosa que el beneficio de la ganancia, beneficio del goce, como fin en sí mismo.

La moral neoliberal dictamina nuestro deseo, nos enseña a gozar de los bienes que el sistema nos oferta a través del mercado, de la verdad científica como un bien absoluto, de la seguridad, el confort y la felicidad encapsulada y estilizada para la libre elección de una masa de individuos con preferencias "particulares", gente funcional con prisa, sujetos de la inmediatez y la banalización radical. El capitalismo tardío es una industria, un criadero de autómatas habilitados para apurar el engranaje del goce. La vía moral regia que el discurso neoliberal oferta al sujeto entonces, consiste en sostener su ambición de goce como posible, *aún sabiendo que*…, que tal goce pleno está interdicto y que sólo se lo puede alucinar, renegando de tal imposibilidad, desmintiendo la castración. De modo que, en la medida en que el capitalismo como mecanismo ideológico fundado en la desmentida, sitúa al bien en el orden de lo consumible, al deseo en el orden de la inmediatez (de la realizabilidad) y como finalidad al goce, y en definitiva, se oferta así mismo como sustituto del objeto *a*, 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 sistema económico sino como ideología oficial con aspiraciones totalizadoras.

4.- La ética del deseo en psicoanálisis frente al goce moral en la ideología capitalista

Los tiempos modernos fueron siglos señalados
por el menosprecio a los atributos y valores del inconsciente.
Los filósofos de la ilustración sacaron el inconsciente a patadas por la puerta,
y se les metió por la ventana.
Sábato, *La resistencia* (2005)

La ideología capitalista responde a la lógica de la desmentida perversa en tanto que produce un discurso orientado hacia una objetivación positiva utilitarista del saber, promulgando un goce adictivo que desmienta sus carencias en favor de un triunfo imaginario sobre las fallas de la cultura y la naturaleza. Pero, mientras la moral capitalista ostenta un acceso pleno a la verdad, el discurso psicoanalítico postula que el lugar de la verdad no está ocupado por un significante fijo, sino que permite la circulación y articulación de los significantes, advirtiendo sobre la cualidad hipotética y provisoria de todo discurso frente a su intención de devenir un discurso absoluto, capaz de universalizarse. El psicoanálisis postula, una ética del deseo que contempla el reconocimiento de la fisura estructural en el sujeto y la cultura y permita al sujeto sostener su deseo a pesar de las demandas imperiosas del discurso dominante. Por ello, abordaremos a continuación algunos postulados psicoanalíticos que nos aproximan a la dirección de su ética, en tanto que ética del deseo y ética de lo real. Para ello articularemos en nuestro trabajo algunas consideraciones sociales y políticas que hace el filósofo Zizek, así como los teóricos políticos Laclau y Mouffe, a partir de la teoría psicoanalítica lacaniana, de modo que nos permitan entender el sentido en el que apunta la moral en el capitalismo en tanto que moral para el goce.

4.1.- De la Cosa como Bien supremo al objeto *petit a*

> 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, *El sublime objeto de la ideología*, p.54 (2005)

A continuación argumentaremos por qué la ambición ideológica de un sistema universal, o un saber total, está en el orden de la desmentida, y que nos aporta en el campo de la ética, la distinción entre la Cosa y el objeto *a*, en teoría psicoanalítica.

Žižek señala que para Lacan el psicoanálisis no pretende negar la existencia de los objetos o bienes, "todo lenguaje es en cierto modo un objeto lenguaje: no hay lenguaje sin objeto" (Žižek, 2005, p.210). Hay algo de sustancial en el objeto que permite que aquello que se está representando en él pueda ser puesto en juego. Y sin embargo, eso que se procura señalar es que tales objetos manifiestos, no tienen una consistencia material plena que calce con exactitud y colme de una vez por todas, el deseo del sujeto. De modo que, en lugar de concebir un objeto total (un bien absoluto) para la pulsión, Lacan formula la existencia del objeto *a*, como representante del objeto original perdido. Esto significa que, si bien el objeto *a* es causante de deseo, si bien despierta el anhelo por la Cosa materna en tanto que Bien mítico perdido, lo que tal objeto encarna es justamente su ausencia. El objeto *a* que nos presenta el psicoanálisis lacaniano es efecto de la trama significante, efecto de la búsqueda, del anhelo insistente por reencontrar la Cosa materna perdida como Bien imaginario para el sujeto, de modo que representa aquello inalcanzable en el objeto, eso que causa el deseo y que aparece como garantía de algo codiciable que se supone contiene, ese "plus" en el objeto que lo hace ser más que él y que a su vez es un rasgo innombrable, imposible de simbolizar o de asir, es aquello que "buscamos en vano en la realidad positiva porque no tiene congruencia positiva, porque es simplemente la objetivación de un vacío, de una discontinuidad abierta en la realidad mediante el surgimiento del significante" (Žižek, 2005, p.135).

Ese rasgo inasible, ese plus-de-goce en el objeto que hace de él más que un mero objeto, es lo que determina su cualidad de bien para el hombre. Pero Lacan nos invita a pensar el campo de los bienes desde una perspectiva invertida a la tradicional al señalar que: "No hay otro bien más que el que puede servir para pagar el precio del acceso al deseo – en la medida en que el deseo lo hemos definido en otro lado como la metonimia de nuestro ser" (Lacan, 1960, p.382). La metonimia consiste en un desplazamiento del significante original hacia otro que lo represente, de modo que

cuando Lacan refiere al deseo como la metonimia de nuestro ser, refiere que “(…) el deseo no es solamente la modulación de la cadena significante, sino lo que corre por debajo de ella, que es hablando estrictamente lo que somos y también lo que no somos, nuestro ser y nuestro no-ser – lo que en el acto es significado, pasa de un significante a otro en la cadena, bajo todas las significaciones”(Lacan, 1960,p.382). Entonces, para que la cadena significante se despliegue, todo, explica Lacan, se paga con algo y ese algo es el goce. De modo que si el bien, ese objeto *a*, plus-de-goce, es aquel pago que permite al sujeto acceder al deseo, es también la renuncia necesaria para poner en juego la articulación de Ley y deseo que permite al sujeto aparecer en el despliegue de la red significante, es decir, participar del lenguaje y la cultura.

Pero del mismo modo en 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 esa libra de carne, el plus-de-goce al que se debía renunciar como pago, es más bien recuperado hasta el punto en que su atesoramiento deviene un oficio. Es lo que Lacan señala sucede en las religiones (Lacan, 1960, p.382), y sucede también en el neoliberalismo, que orienta la acción humana a la acumulación del capital como medio para acceder al goce, pues no hay nada más tentador para la moral capitalista, que hacer de la búsqueda ideal de un bien último, la certeza imaginaria de un bien natural al que acceder por derecho. Bien, bienes capaces de ser producidos y reproducidos en serie por el mercado y las nuevas tecnologías como respuesta definitiva al problema del deseo, como ofreciendo aquello anhelado: el reencuentro imposible con la Cosa para el goce pleno encarnado en el ideal de una sociedad total, ignorando o engañando sobre el hecho de que “la vía del deseo es una vía en la que no se puede avanzar sin pagar nada” (Lacan, 1960, p.383).

Volvamos a reflexionar acerca del principio del placer allí donde Lacan advierte que Freud no señala ningún tipo de ganancia o beneficio. El principio del placer no apunta al placer como tal, sino que compromete en sus redes al psiquismo del sujeto impulsado por una falta, ofertando a cambio el surgimiento de una percepción próxima a aquella de la satisfacción primera. “Uno encuentra satisfacción en los caminos que ya se la procuraron” (Lacan, 1960, p.268). El principio de realidad es inseparable del principio del placer, ambos sostienen una relación de dependencia dialéctica (Lacan, 1960, p. 268), y es por ello que no existe un objeto real en tanto que objeto específico para la pulsión, el placer, la felicidad o el goce pleno, que colme el deseo o las necesidades pulsionales que impone al psiquismo el principio del placer. La cualidad fundamental de ambos principios es la tensión y es justamente tal movimiento interno lo que produce como efecto a la subjetividad.

> La pregunta sobre el bien cabalga entre el principio del placer y el principio de realidad. Es con placer que hacemos realidad. Esta noción es esencial. Se resume íntegramente en la noción de *praxis*, en el doble sentido que adquirió este término en la historia – en tanto que concierne, por un lado, en la dimensión de la ética, a la acción en la medida en que ésta no solo tiene como meta un *érgon* (producto, resultado exteriorizado de la energía), que se inscribe en una *enérgeia* (energía, dinamismo creativo o productivo), por otro, la fabricación, la producción *ex nihilo* (hacer nada con nada) (Lacan, 1960, p.271).

Ya sea un Bien soberano o una legislación universal, la filosofía moral tradicional alienta una búsqueda de lo ideal y por tanto, de lo imposible. En la actualidad, el discurso moral pretende esquivar los límites que impone al sujeto la Ley y el deseo, y es en tal negación donde para Lacan, tanto la ley moral kantiana como sadiana, convergen en el discurso capitalista, al presentar al goce como un bien natural al cual se puede acceder por derecho, a pesar de que tal goce absoluto es imposible. Los límites impuestos al goce están reglados desde el mismo psiquismo del sujeto mediante los principios de placer y realidad, sin importar que democratización, que socialización del goce a nivel universal prometa el discurso neoliberal al sujeto. Ofrecer el goce pleno es desmentir la falta como fundamento estructural de la cultura.

"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, p.28). Los principios morales tradicionales, al servicio de los intereses neoliberales, ejercen una violencia radical en la subjetividad en su firme intención por incluir a todos en un todo indivisible que desvanezca los límites indispensables entre el sujeto y el objeto y entre sujetos, para estar a salvo de la alienación. Por lo que es imprescindible que no perdamos de vista los límites del discurso, su verdadero alcance conforme a la distinción establecida entre la Cosa de un goce mítico y el objeto *a*, en tanto que representante de una ausencia, causante del deseo y de los movimientos del principio de placer y realidad, organizador de la red simbólica, jamás Bien Total, sino bienes parciales que deberán ser puesto en circulación, como pago para seguir simbolizando y para mantener vivo el deseo en oposición a la pasividad mortífera del goce. De modo que si bien el psicoanálisis, al igual que toda ética busca una verdad, ésta no será la verdad de una Ley superior, sino la búsqueda de una verdad particular, en la medida en que se presenta para cada uno, en su especificidad íntima, una particularidad irreductible, la verdad sobre el propio deseo que organiza el texto de nuestra experiencia. (Lacan, 1959, pp.35-36).

4.2.- De la falta en el Otro y el sujeto como fisura a la travesía de una fantasía ideológica

Lo esencial del hombre está en sus carencias, o bien,
lo esencial de cualquier cosa se manifiesta en lo que le falta.
Esa carencia fundamental hace a las cosas apoyarse unas en otras,
hace a los hombres hermanarse y a las acciones coordinarse.
Arnau, *La palabra frente al vacío*, p.282 (2005)

Hemos hablado de la importancia de la división subjetiva en tanto que implica una fisura en la estructura que posibilita la particularidad y el cambio. A continuación, veremos que esa falta en el sujeto y en el Otro son fundamentos indispensables para hablar de la ética del deseo en psicoanálisis.

En *El sublime objeto de la ideología*, Žižek menciona que el debate moral tradicional es dualista, o bien la acción humana opera conforme a un determinismo o bien considera que existe el libre arbitrio, esto asumiendo que la acción y la relación entre individuos se lleva a cabo entre entes constituidos como objetividades que se limitan mutuamente. El psicoanálisis por otro lado sostiene que no hay un ente sustancial y objetivo, la sustancia es apenas una porción de apariencia fenoménica de un sujeto divido entre el cuerpo y la palabra, el deseo y el goce, lo real y lo simbólico, como también lo imaginario. El sujeto se produce en el despliegue de la red significante, es fisura en la estructura en tanto está atravesado por lo inconsciente, de modo que tal fisura es la distancia insalvable, imposible de resolver, entre lo indecible y la decisión (Žižek, 2005, p.18), entre el saber y el no saber en la estructura.

> Originalmente un sujeto sólo representa lo siguiente: él puede olvidar. Supriman ese *él*, el sujeto es en su origen y como tal, la elisión de un significante, el significante que saltó de la cadena. Tal es el primer lugar, la primera persona. Aquí se manifiesta como tal la aparición del sujeto, que hace palpar por qué y en qué la noción de inconsciente es central en nuestra experiencia (Lacan, 1960, p.270).

El psicoanálisis rompe con la lógica esencialista. Eso que entendemos desde la teoría lacaniana como sujeto no es sino efecto de la operación simbólica, siendo su falta aquello que se sustrae del proceso de simbolización y por tanto está en el orden del goce. Otra razón para hablar del discurso moral capitalista en tanto que perverso, puesto que desplegar una moral del derecho humano conforme al goce, es otra forma más de desmentir la castración, de negar la división subjetiva que impone límites tanto a la

palabra como al goce. El discurso moral contemporáneo, asume al sujeto como un ser autónomo y objetivo, sin considerar que, en tanto que es sujeto hablante, se produce en él una ruptura "a nivel del cual se ubica la tensión del deseo" (Lacan, 1960, p.377). "El sujeto del significante es precisamente esta falta, esta imposibilidad de encontrar un significante que fuera "el suyo": el fracaso de su representación es su verdadera condición" (Žižek, 2005, p.228). Pero es difícil para el sujeto reconocer que está en falta, para eso es necesario reconocer que uno habla, puesto que hablar significa no encontrar la palabra precisa y por ello verse en la necesidad de continuar hablando, de seguir simbolizando. Žižek menciona al respecto lo siguiente:

> El sujeto lacaniano está dividido, cruzado, es idéntico a una falta en una cadena significante. No obstante, la dimensión más radical de la teoría lacaniana consiste, no en que se reconozca este hecho, sino en darse cuenta de que el gran Otro, el orden simbólico, también está barrado, tachado, por una imposibilidad fundamental, estructurado en torno a un núcleo imposible, traumático, en torno a una falta central. Sin esta falta en el Otro, el Otro sería una estructura cerrada y la única posibilidad abierta al sujeto sería su radical enajenación en el Otro (Žižek, 2005, p.168).

Hay en la realidad efectiva alguien que representa al Otro para el sujeto en tanto que garante del orden simbólico y la Ley. El sujeto se estructura conforme a los efectos que produce en él la mirada de quien encarna al Otro y esto da lugar a una identificación imaginaria a partir de la cual asume un mandato simbólico conforme al que desempeñar un papel de manera inconsciente para el Otro. Tal mandato simbólico confronta al sujeto con una pregunta venida del Otro: *Che vuoi?* El Otro dirige al sujeto una pregunta sin respuesta -¿por qué tiene ese mandato, por qué ocupa ese lugar en la red simbólica? Pregunta que el sujeto sólo atina a responder histéricamente -¿por qué tengo este mandato, por qué soy lo que Tú dices que soy? (Žižek, 2005, p.156). De este modo podemos ver que "si el neurótico vive encarnando una pregunta dirigida al Otro por su deseo y demandando que ese Otro le haga un lugar, el perverso se constituye él mismo como respuesta, su demanda no es una pregunta sino una imposición ejercida de modo categórico" (Braunstein, 1990, p.185).

El fantasma se produce como respuesta tentativa al *Che vuoi*?, como una representación o argumento imaginario que procura llenar la brecha, resultado de la separación entre el sujeto y quien encarna al Otro, en el caso del infante, la madre. Mediante el fantasma, el sujeto evade el enigmático deseo del Otro, ese no saber qué quiere el Otro de él, al tiempo que procura resolverlo. En tanto que estructura, el fantasma pretende realizar *su* deseo (el del Otro), mientras que proporciona al sujeto las

coordenadas de un deseo propio, de modo que opera como una defensa contra el *Che vuoi?* la pregunta por el deseo del Otro, al tiempo que permite al sujeto conformar su propio deseo, le enseña a desear. Žižek añadirá que llevando tal paradoja al extremo podemos decir que el deseo es una defensa contra el deseo, es decir, que el deseo propio, estructurado mediante el fantasma, es una defensa contra el deseo del Otro (Žižek, 2005, pp.159-163). Esta fórmula žižekiana nos aproxima a la tesis ética que propone Lacan, *no ceder en su deseo,* y que coincide con el atravesamiento del fantasma en la dirección de la cura psicoanalítica.

La travesía del fantasma por parte del sujeto, si bien requiere el reconocimiento de su condición de argumento imaginario que estructura la realidad subjetiva, no consiste en su interpretación, sino en la experiencia de que vía tal elaboración fantásmica, lo que se pretende en última instancia es responder a una pregunta imposible en un intento por llenar la falta en el Otro, por suturar el vacío en la red significante. “No hay nada “detrás” del fantasma, ésta es una construcción cuya función es ocultar este vacío, esta “nada”, a saber, la falta en el Otro” (Žižek, 2005, p.179). Conforme a tal reconocimiento, atravesar el fantasma implica *no ceder en su deseo*, es decir, renunciar a responder por el deseo del Otro, al tiempo implica asumir responsabilidad sobre el propio deseo. Atravesar el fantasma implica el reconocimiento de la propia división subjetiva, así como de la falta en el Otro que impone un límite insalvable tanto a la simbolización plena como al goce absoluto. “Atravesar el fantasma es por lo tanto estrictamente correlativo a la identificación con un *sinthome”* (Žižek, 2005, p.170). Siendo el *sinthome* aquello irreductible del síntoma, aquello indecible, ese resto de goce que queda más allá de la interpretación, resto de sustancia que significa al sujeto más allá de la significación.

Al igual que ocurre con 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 la sociedad que no esté escindida, una sociedad en la que la relación entre sus partes sea orgánica, complementaria” (Žižek, 2005, p.173). La fantasía ideológica es el modo en que se procura disimular o engañar sobre la brecha en la estructura social. Pero la sociedad no es una totalidad perfectamente articulada, también está dividida (entre lo natural y lo cultural) como resultado de la operación del lenguaje. Si bien el mundo de los hombres y las cosas tiene un fundamento material que Lacan conceptualiza como lo real, la palabra separa, impone un límite al encuentro con una materialidad pura, por lo que toda construcción y relación humana será efecto de la producción significante.

> La palabra corta el mundo en dos, lo secciona. Todo orden (social o de otro tipo) realiza esta misma disección. La etnología de Durkheim se centró en lo permitido, la de Levi-Strauss en lo prohibido. Foucault hace del loco el fundamento de lo social, un estatuto que no tiene que ver con la naturaleza de la locura sino con las necesidades del funcionamiento social. Su argumento es el siguiente: no existe sociedad sin reglas y coacciones: siempre habrá un número determinado de individuos que no las obedecerán. La sociedad se recorta siempre sobre la naturaleza de tal manera que siempre haya un resto, un residuo, una cosa que se le escapa (Arnau, 2005, p. 233).

Lo real es entendido como un resto en tanto que representa ese algo que queda siempre fuera de la simbolización. Laclau y Mouffe, en su libro *Hegemonía y estrategia socialista* (1987), trasladarán el concepto lacaniano de real al campo de lo social, sosteniendo que lo social es un terreno incongruente estructurado en torno a una imposibilidad estructural, de modo que todo discurso ideológico que pretende configurar una identidad socio-simbólica fija, está abocado al fracaso. El discurso hegemónico que pretende ocultar el elemento heterogéneo en lo social, desmintiendo de ello en nombre de la Ley y el Bien supremo, 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.

En aquello que percibimos como una anomalía siempre se pone de manifiesto algo de nuestra propia condición (Žižek, 2005, p.175), de modo que el atravesamiento de una fantasía ideológica demanda el reconocimiento y la identificación con el síntoma social, en tanto que aquello que amenaza un discurso, lo hace desde el interior. Para desvelar entonces la ilusión del discurso Amo oficializado 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, p.194). Es esta representación en los sujetos sociales la que legitima el poder de determinado discurso ideológico como único posible y auténtico, y si bien el discurso del Amo es imprescindible para sostener cierto grado de coherencia y articulación social, es preciso interrogar si acaso estamos viviendo pasivamente conforme al deseo del Otro que bajo sus mecanismos produce un efecto de goce sin sentido en si discurso de verdad.

4.3.- Deseo y Ley: de la tarea del advenimiento al no ceder en el deseo

"*Che vuoi*? Dicho de otra manera,
¿Cuál es la relación del deseo con la Ley? (…) Respuesta – es la misma cosa, (…)
Esos términos que parecen plantearse en una relación de antítesis, el deseo y la Ley,
no son sino una y la misma barrera que nos cierra el acceso a la Cosa"
Lacan, *Seminario X*, 1963. p.93

A continuación abordaremos las máximas que nos presentan Freud y Lacan para acércanos a las cuestiones de la ética conforme a la teoría psicoanalítica.

En las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1932), al final de su tercera conferencia Freud señala que los empeños terapéuticos del psicoanálisis apuntan en gran medida a hacer al Yo más independiente del Superyó, ensanchar su campo de percepción y ampliar su organización de manera que pueda apropiarse de nuevos fragmentos del Ello, planteando así la máxima que vendrá a representar la orientación de la ética psicoanalítica freudiana: "*Wo es war soll ich werden"*, (donde estuvo ello debo advenir yo) (Freud, 1932, p.824). Si bien de tal máxima se desprenden múltiples traducciones e interpretaciones, en la medida en que lo inconsciente responde a aquellas percepciones, a aquellas vivencias prehistóricas que conforman al sujeto y motivan su acción como si se tratase de un otro ajeno e íntimo a la vez, del cual no tenemos conocimiento sino a través de actos fallidos y sueños, etc., rastrear tal saber inconsciente para que la instancia consciente del Yo 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.

> …digamos que el psicoanálisis procede por un retorno a la acción. Esto por sí solo justifica que estemos en la dimensión moral. La hipótesis freudiana del inconsciente supone que la acción del hombre, ya sea ésta sana o enferma, normal o mórbida, tiene un sentido oculto al que se puede llegar (…) existe lo que sucede a nivel de lo vivido en sentido más profundo, que guía lo vivido, al que se puede acceder y las cosas no deben ser las mismas cuando las dos capas están separadas. (…)Es la forma embrionaria de un antiguo *gnothi seautón* (conócete a ti mismo) (Lacan, 1960, p.371).

Pero, ¿es este retorno al sentido, esta liberación del sentido profundo lo último a lo que aspira el análisis? Más allá de sus efectos terapéuticos, la dirección de la cura en psicoanálisis apunta a ser una ética, mas no una ética del adoctrinamiento o la ordenanza, una pastoral del bien y lo bueno, de eso que entendemos con Lacan como el

servicio de los bienes al que apunta la moral tradicional y que retornará pervertida en el discurso moral capitalista, puesto que tal sistema ético al fin de cuentas, a lo que apunta, es a ordenar la acción y promover ciertas virtudes conforme a los intereses de determinado ordenamiento del poder. Esta es la dirección moral que el psicoanálisis critica y a la que opone una ética revolucionaria, ética en tanto que atiende al problema de la tendencia en el sujeto, señalando algo que se plantea como medida de nuestra acción o al menos lo pretende (Lacan, 1960, p.370), mas no conforme al bien sino al deseo y la Ley. Pero la Ley a la que aquí hacemos mención, no es la Ley moral interiorizada por el sujeto que responde a los ideales de la cultura y las exigencias superyoicas que demandan obediencia.

> La interiorización de la Ley, no cesamos de decirlo, nada tiene que ver con la Ley. Todavía habría que saber por qué. Es posible que el superyó sirva de apoyo a la conciencia moral, pero todos saben bien que nada tiene que ver con ella en lo que concierne a sus exigencias más obligatorias. Lo que exige no tiene nada que ver con aquello que tendríamos derecho a hacer la regla universal de nuestra acción (Lacan, 1960, p.369).

Las exigencias del superyó que se despliegan en nuestra conciencia moral, responden a la interiorización de una moral tradicional que ordena aquello que se debería hacer en la medida de lo posible, pero Lacan señala en su seminario de la *Ética* que "lo que hay que desenmascarar es el punto pivote por el que ella (la moral tradicional) se sitúa de este modo – no es otra cosa sino lo imposible, donde reconocemos la topología de nuestro deseo" (Lacan, 1960, p.375). Ley y deseo son una misma cosa, son el límite, la barrera que nos cierra el acceso a la Cosa en tanto que tal acceso es sencillamente imposible puesto que la Cosa no existe. A este respecto Lacan comenta lo siguiente: "Propongo 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. (…) aquello de lo cual el sujeto se siente efectivamente culpable cuando tiene culpa, de modo aceptable o no para el director de la conciencia, es siempre en su raíz, de haber cedido en su deseo" (Lacan, 1960, p.379).Si bien la culpabilidad es un elemento fundamental en la constitución de la conciencia moral en el sujeto y por tanto no nos abandonará jamás de manera definitiva, de aquello que se es verdaderamente culpable indica Lacan, es de haber cedido, renunciado al propio deseo en nombre del deseo del Otro, por el cumplimiento, la realización definitiva de un deseo que venido del Otro, se impone como mandato al sujeto. "Intenten preguntarse qué puede querer decir *haber realizado su deseo* si no es el haberlo realizado, si se puede decir, al final" (Lacan, 1960, p.351). Ceder el propio deseo

es quedar alienado en el deseo del Otro, verdadero franqueamiento de la Ley en tanto que implica el sacrificio de la propia subjetividad en nombre del acceso prohibido a la Cosa, acceso al goce pleno, que en última instancia sólo puede significar una cosa, esto es la muerte.

> 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, p.380).

La falta es lo que nos mantiene a distancia del Otro y nos permite desear. Seguimos a Lacan cuando afirma que el deseo no es otra cosa sino *el deseo de desear*, *el duro deseo de durar*, (Lacan, 1960, p.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, absteniéndose de realizar finalmente, el deseo del Otro. *No ceder en su deseo* señala también 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, cuando lo único de lo realmente podemos hacernos cargo es de asumir la responsabilidad de nuestro propio deseo, y Sartre lo explica así: “habremos de ser lo que hagamos con aquello que hicieron de nosotros”.

La moral tradicional reprime, mientras que la moral capitalista desmiente la imposibilidad estructural en el sujeto y la cultura que impiden el acceso al goce pleno. Lo que el discurso moral demanda al sujeto, es una acción conforme a *lo posible* para alcanzar el bien, pero muy al contrario de ello, Lacan señala que esta demanda dirigida al sujeto es la de hacer lo imposible, atesorar un goce y un saber falso contra los límites que impone la Ley, esquivar en definitiva la castración olvidando el camino del propio deseo, en conformidad con el Goce. La ética psicoanalítica en tanto ética del deseo, propone entonces que aquello de lo que verdaderamente podemos sentirnos culpables, es de optar por el goce en lugar del deseo.

4.4.- De la moral de lo ideal a la ética de lo real

A continuación explicaremos por qué Lacan define a la moral tradicional como ideal y en contrapartida formulará una ética del deseo conforme a lo real.

En tanto que la moral tradicional señala una medida para la acción humana conforme a la búsqueda de un bien último, sea este la felicidad, la verdad o la instauración de un estado unificado conforme a una Ley universal, la teoría psicoanalítica, primero con Freud y posteriormente Lacan, señala que la ética tradicional se encuentra al servicio de los fines ideológicos del poder. Ahora, si bien el discurso del Amo es fundamental para la sociedad en tanto que organiza y fundamenta la alianza y el intercambio entre los seres humanos, el discurso moral capitalista pretende disolver los valores estatales, es decir, la figura del Estado en tanto que garante de la organización política, en nombre de un sistema global, haciendo explicita su demanda de goce y sumisión así como su intención de engañar, de desmentir sobre la falta en el saber de manera perversa. De una u otra forma, ya sea que la imposibilidad de realizar los fines del discurso moral permanezca velada o sus medios expliciten la intención de un saber-gozar que suture la falta, todo sistema moral apunta al sostenimiento de lo ideal, es decir que demanda lo imposible. El discurso psicoanalítico se distancia del adoctrinamiento para apuntar en una vía diferente, una vía que en medio del discurso imperante de las ciencias positivas procura articular lo negativo, lo inconsciente, así como orientar la acción del sujeto conforme a su deseo, al tiempo que hace un llamado a retornar la mirada sobre los fundamentos materiales de la realidad, en tanto que eso imposible de suturar es justamente lo real.

Pero ¿a qué apunta Lacan cuando nos habla de una ética de lo real? Lo real lacaniano, “se concibe usualmente como un núcleo duro que resiste a la simbolización, a la dialectización, que persiste en su lugar y que siempre regresa a él” (Zižek, 2005, p.211). El concepto de real en Lacan no es equiparable en modo alguno al concepto de realidad. La realidad es una construcción fantásmica, la producción inconsciente de relatos imaginarios que encubren lo real en tanto que resto imposible de articular en la trama significante, de acoplar *dentro* del discurso. Lo real mientras tanto, es aquello que no puede ser imaginado o simbolizado, es aquello imposible de significar y por tanto de decir.

> La paradoja del Real lacaniano es, pues, que éste es una entidad que, aunque no existe (en el sentido de “realmente existente”, que tiene lugar en la realidad), tiene una serie de propiedades, ejerce una causalidad estructural, puede producir efectos en la realidad

> simbólica de los sujetos. (…) Si lo Real es lo imposible, es precisamente esta imposibilidad la que se ha de captar a través de sus efectos (Žižek, 2005, p.214).

Como vimos anteriormente, la ética en psicoanálisis apunta a ser una ética particular en tanto que orienta al sujeto a reconocer lo inconsciente, a reconocerse como sujeto hablante insertado en la red significante y por tanto efecto de un discurso al tiempo que vive en un mundo real. La dirección de la cura apunta a que el sujeto pueda encontrarse en los efectos de la cadena significante sin perder de vista lo real, es decir, que si bien es sujeto de lenguaje, el lenguaje está en falta, de modo que no todo puede ser dicho, sino que hay algo, un resto real que siempre queda excluido de la simbolización haciendo síntoma. Al respecto Lacan señala que decir toda la verdad es materialmente imposible puesto que faltan las palabras, y sin embargo, es por esa razón que la verdad aspira a lo real. Por ello es preciso mantenernos simbolizando, para que tal imposibilidad pueda ser cernida, y con esto queremos decir, para que nos sea posible discernir al fin el goce al que estamos sometidos, eso para lo que no hay palabras, así como el modo en que nos esclavizamos a él, y poder llegar a través del decir, mediante la palabra, allí donde eso estaba –"*Wo es war soll ich werden*".

Ahora, respecto de la relación entre la moral y lo real, Žižek hace la siguiente pregunta, ¿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 en la medida en que no existe, acceder a él sería equivalente a una sumisión total a lo real y por tanto la absoluta enajenación o bien la muerte, de modo que en vida es estructuralmente, en condición de sujeto es imposible acceder a él. La instauración de la Ley y el deseo marcan una pérdida fundamental, la pérdida de una Cosa que nunca existió, y que por ello no puede ser jamás vuelta a encontrar. "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, p.225). Lacan describe a la ética del deseo en psicoanálisis como una ética de lo real, en tanto que lo real es fundamento material de la existencia, imposible de trascender en el orden simbólico. 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.

En su obra, *Hegemonía y estrategia socialista* (1987), Laclau y Mouffe, como ya mencionamos, trasladarán el concepto lacaniano de real, en tanto que núcleo imposible de simbolizar, al campo social bajo el término de antagonismo, siendo este representante de aquel resto que impide un cierre del campo social, que impone un límite, una barrera

que hace imposible, lograr una sociedad total, sin fisura (Žižek, 2005, p.214). Volvemos con esto a las dificultades que nos presenta el discurso capitalista en tanto que cinismo ideológico. Decíamos que la cualidad perversa del discurso capitalista consiste en el saber-gozar que se atribuye. El neoliberalismo, a través de su discurso científico, de mercado y tecnológico, pretende tener un saber total, ostenta un saber perfecto que le confiere poder sobre el hombre y la naturaleza. Su cinismo perverso recae en ese –*saben que no saben pero pretenden saberlo todo*, cerrando cualquier posible vía al diálogo con otros discursos. La circularidad entre saber y verdad puesta en juego por la ideología capitalista, "sólo 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, p.25). Es decir que tal discurso sostiene su saber hegemónico en tanto que desmiente la castración, en tanto que pretende ignorar los límites del discurso, así como la existencia de otro discurso que pueda hacerle frente, aquello que Laclau y Mouffe denominaran como el antagonismo social insuperable, al tiempo que proponen que es justamente esa imposibilidad de decir, aquello negativo en el discurso lo que se debe articular al mismo.

De modo que la tarea que nos presenta la teoría política de orientación lacaniana respecto de la ética de lo real, es en reconocimiento de los fundamentos materiales de la realidad, así como en defensa del deseo y Ley en tanto que procura guardar las diferencias, las distancias insalvables y abstenerse de ceder en el deseo (o mandato del discurso imperante) de suturar la falta social, de completar el sueño burgués y el ideal universalista de una moral conforme al Bien obtenido en el goce. La ética del deseo es una ética de lo real en tanto que nos remite a la imposibilidad del ideal y a la verdad para el sujeto de castración y el deseo como engranaje que sostiene la existencia a pesar de y gracias a la falta. Esta nos remite a la dialéctica irreductible entre Eros y Thánatos, de modo que si el goce nos remite a la pasividad, a la inercia de Thánatos, el deseo nos pone en la vía del Eros como soporte de la existencia.

Conclusiones

A lo largo de esta disertación se ha procurado abordar el sentido en el que apunta la ética desde la filosofía moral tradicional para poder confrontar los criterios que nos presenta, con las formulaciones de la teoría psicoanalítica y así trasladar nuestra inquietud por el compromiso de cada sujeto con su acción, hacia el modo en que se entiende y vive la ética en nuestros días conforme al discurso ideológico capitalista. Ya en los años 60s al dictar su seminario de la *Ética*, Lacan señalaba que "una parte del mundo está orientada resueltamente en el servicio de los bienes, rechazando todo lo que concierne a la relación del hombre con el deseo" (Lacan, 1960, p.378), siendo esta la vía ideológica de la perpetuación de la tradición del poder, sin que esto resuelva el problema de la acción subjetiva y su lugar y compromiso con la sociedad y con el mundo.

En cuanto a los aspectos fundamentales de los temas tratados, al inicio de este estudio, se habló *acerca de la filosofía moral*. Se mencionó que la pregunta por la acción humana, así como por el bien y el mal, han estado presentes a lo largo de la historia, pero, mientras el pensamiento moral procura dilucidar los caminos del bien y el mal, la ética apunta a la reflexión humana respecto de su condición y el cálculo de su acción. De una u otra forma, la filosofía moral tradicional ha orientado sus reflexiones en función del placer como indicador del bien y lo deseable para el hombre. Ahora, si bien se han desarrollado distintas posturas en cuanto al pensamiento moral, consideramos dos escuelas fundamentales en la historia de la filosofía moral, la ética aristotélica de los bienes, que apunta a la búsqueda de la felicidad como un Bien Soberano, y el formalismo moral kantiano fundamentado en la razón pura y el deber para orientar la acción conforme a una Ley universal.

A partir de la teoría psicoanalítica, Freud revolucionará el entendimiento de la ética y la moral, señalando su carácter utópico así como la imposibilidad de alcanzar la felicidad o cualquier otro Bien Soberano, producto imaginario del anhelo infantil por la madre perdida, al tiempo que la conciencia moral será producto de la estructuración psíquica en tanto que el sujeto debe adecuarse a las regulaciones que le imponen la Ley y el deseo como precio por pertenecer a la cultura. De modo que, el psicoanálisis dice Lacan, permite dilucidar que la demanda del sujeto como demanda de felicidad. Además, mientras que la filosofía moral tradicional, señala al sujeto, medios y fines utópicos para alcanzarla, Lacan aclarará que "la cuestión de la felicidad no tiene para nosotros solución aristotélica posible" (Lacan, 1960, p.348).

Más tarde vimos que la filosofía moral kantiana se vio propiciada en la modernidad en la medida en que la racionalidad vino a ser el eje iluminador que potencie el poder del

paradigma científico positivista. Sin embargo, Lacan señalará el problema moral que este retorno a Kant distorsionado, en función de un derecho y ley conforme al goce, más afines a los postulados Sadianos. Y en realidad, el discurso moral Sadiano del derecho natural al goce, parece más adecuado que el kantiano para orientar la acción humana conforme a los intereses del creciente mercado capitalista, de modo que el individualismo, el utilitarismo y el hedonismo han devenido los valores morales que afirman el *progreso* del hombre en la posmodernidad neoliberal.

El segundo apartado de este estudio dedicado al *deseo, goce y fantasía a partir del psicoanálisis*, señala que el deseo es siempre un deseo inconsciente que procura tras huellas mnémicas, el reencuentro imposible con el cuerpo materno de la primera satisfacción, *das Ding*, o la Cosa materna, núcleo primero por siempre fuera del alcance del sujeto. Es de este pasado mítico, de este hueso de la estructuración psíquica en el sujeto, que se derivará el Otro primordial, lugar lógico del inconsciente. Para ello el surgimiento de un lugar tercero en la relación dual madre-hijo es fundamental. La presencia del padre traerá consigo la inscripción de la articulación deseo y Ley, la prohibición del incesto, que demanda una renuncia al goce pleno, castración simbólica que permitirá al sujeto entrar en la lógica fálica, lógica de la falta que levantará un muro de lenguaje que lo separe y ponga a salvo de ese exceso real imposible de simbolizar.

El goce por otro lado, es aquello opuesto al significante, resto-sustancia imposible de simbolizar. El goce opera en sentido contrario al principio del placer, pues si este le impone rodeos al deseo y la pulsión, el goce nos pone en relación con una satisfacción directa pero parcial, una satisfacción en el orden de la pasividad. La idea de un goce pleno es mítica, nos remite a la simbiosis con el cuerpo materno, mientras que el goce pulsional es aquel remanente de goce que queda de la inscripción en el lenguaje. De modo que si bien el sujeto tiende a buscar ese goce mítico imposible, la transgresión del principio del placer sólo dará como resultado goces parciales y no la totalidad imaginaria añorada. El objeto *a* entonces, opera como causa de deseo en tanto que ese algo de goce que presenta al sujeto, propicia el anhelo del reencuentro con la Cosa, por lo que sostiene la búsqueda y aviva el deseo inconsciente.

Por último, la fantasía freudiana nos habla de la escenificación de un deseo inconsciente, concepto que Lacan desarrollo como fantasma, pantalla, argumento imaginario que estructura la realidad psíquica del sujeto, y produce y aviva su deseo al tiempo que lo sostiene en una relación dialéctica con el goce, siempre que su lógica permanezca en el desconocimiento. De modo que, a pesar de que la Cosa para el goce pleno es aquello que falta y aunque inconscientemente se procura alcanzar, el fantasma opera como argumento imaginario que mantiene viva la promesa de la satisfacción

absoluta, la fe en la utopía, mientras que la verdad de la estructura psíquica, es que el infante tuvo que renunciar muy temprano a un goce perfecto que jamás existió, para devenir sujeto del lenguaje, de la Ley, el deseo y en definitiva de la cultura.

En el tercer capítulo*, la moral en la ideología capitalista más allá del principio del placer*, se articularon los conceptos de fantasma en Lacan e ideología en Marx, con lo cual Žižek producirá un nuevo concepto: la fantasía ideológica. La fantasía ideológica entonces, opera como una pantalla, una construcción imaginaria de la realidad en conformidad con el paradigma político dominante, que determina según sus intereses, las condiciones sociales que este precisa defender. Siendo su ocultamiento, así como la promesa fantásmica del reencuentro, aquello que mantiene vivos los ideales que el discurso ideológico promulga. Ahora, cuando un sistema ideológico persiste en defensa de sus goces aún sin disfraz, estamos hablando de un cinismo oficializado que apunta a engañar a los sujetos sociales sobre sus verdaderas motivaciones y sus vanas promesas.

Decíamos entonces que la ideología capitalista es perversa en tanto que sabe que sostiene una ilusión, pero aún así la sostiene a favor del goce que esta le aporta. Siguiendo a Braunstein, vimos que la desmentida es la negación del perverso a reconocer la falta, es un posicionamiento subjetivo frente a la castración. Eso que el perverso quiere y exhibe, es su capacidad de saber-gozar. La problemática que nos presenta la moral en la ideología capitalista entonces, recae en su desmentida en defensa de un goce que legislará fundamentándose en el derecho. La moral capitalista, conforme a la lógica neoliberal del mercado, la acumulación de capital, el intercambio utilitarista, y el consumo inmediato y hedonista deviene entonces moral para el goce, promulgando la búsqueda de placeres inmediatos y descartables; y aquello que fueran los bienes trascendentales para la filosofía moral tradicional, devienen para el capitalismo bienes para el consumo y el atesoramiento a favor del goce y la desmentida, al tiempo que sostiene la promesa de colmar, de taponar la falta, el malestar del deseo y las fallas de la cultura, de modo que si bien el deseo no queda eliminado en la perversión, es cedido, dejado de lada a favor del goce.

Finalmente, se expuso *la ética del deseo en la teoría psicoanalítica lacaniana, frente al goce moral en la ideología capitalista*. La teoría psicoanalítica es una ética en tanto que nos interpela a preguntarnos por nuestra acción, y sin embargo, no procura estatuir normas o valores de conducta, no es una doctrina o terapéutica pastoral, es una ética de lo singular, por lo que, al contrario de señalar el lugar del Bien, explica que no existe tal cosa como un Bien. La teoría psicoanalítica señala que no existe un objeto total para la satisfacción plena y que el goce es aquello que hay que sacrificar para participar del intercambio simbólico. De modo que los bienes, los objetos parciales de la pulsión, en

lugar de ser atesorados deben ser sacrificados como pago para vectorizar el deseo y así mantener viva la tarea de simbolización en el sujeto en oposición a la pasividad del goce.

Atravesar el fantasma implica desmontar la repetición autómata de una escenificación inconsciente, permitiendo que nuevos significantes puedan hacer engranaje en la red simbólica, sin que tal cosa implique la superación de la falta, pero sí demanda el reconocimiento de la castración, de la condición de sujeto en falta en tanto que sujeto del inconsciente, sujeto hablante, así como el reconocimiento de la falta en el Otro, puesto que no existe un significante absoluto. De modo que no hay para el psicoanálisis un Ser pleno que alcanzar por vía de la acción recta, y sin embargo, la máxima freudiana: *donde estaba ello debo advenir Yo*, nos remite a la responsabilidad que debe adquirir el sujeto sobre eso que le constituye, su deseo inconsciente y su palabra, así como la tarea de seguir simbolizando, lo cual con Lacan se desplegará en la ética del deseo, al tiempo que señala que el deseo es el deseo del Otro, y que de lo único que podemos ser culpables, es de haber cedido en el deseo, ceder el deseo en tanto que renunciar a él, abandonarlo a cambio de obedecer, de someterse al deseo del Otro, y quedar sumido en la pasividad del goce.

La ética del deseo en psicoanálisis apunta a lo real en tanto que *ello* nos remite a la imposibilidad del ideal, la falta en lo simbólico y a lo real de la castración, mientras que el deseo opera como engranaje que despliega el tema inconsciente y la articulación significante operando. La relación dialéctica entre deseo y goce no tiene una 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*, aquello que nos mantiene sujetados a la vida frente a toda amenaza de enajenación en el Otro, frente a todo discurso de poder que amenaza con desarticular la estructura de la palabra que nos subjetiva, en nombre de una masa anónima para el goce. De modo que si bien este trabajo pretende señalar el posicionamiento perverso al que nos empuja la ideología del goce moral capitalista, la perversión es una plataforma giratoria que opera como defensa contra la psicosis, por lo que, mientras los sujetos no nos hagamos cargo del sostenimiento del propio deseo, corremos el enorme riesgo de apresurarnos a ceder nuestro deseo, a perderlo bajo el efecto de un discurso alienante. De modo que en definitiva, podemos decir que todo cuanto apunta el psicoanálisis en tanto que ética del deseo, es a orientar la acción conforme a la pulsión de vida, a no renunciar y propio deseo que nos subjetiva a cambio de una obediencia muda que implica el aniquilamiento del orden simbólico, de aquello que nos hace per-*durar.*

Bibliografía

Adorno, T. (1951). *Mínima moralia*. Madrid: Taurus.

Adorno, T. (1944). *Dialéctica del iluminismo*. Madrid: Taurus.

Althusser, L. (1989) *La filosofía como arma de la revolución*. México: SXXI. (Edición digitalizada)

Berlín, I. (1990) *La dimensión de la ética en la sociedad contemporánea*. Torino: Fondazione Giovanni Agnelli. (Edición digitalizada)

Bobbio, Matteucci. (1976) *Diccionario de política*. Madrid: SXXI.

Braunstein, (1990). *Goce*. México: SXXI.

Brugger, W. (1965). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder.

Camps, V. (2002). *Historia de la ética*. Barcelona: Crítica filosófica.

Deleuze, G. (1997).*La filosofía crítica de Kant*, Madrid: Cátedra.

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. (1916). *Los que delinquen por sentimiento de culpa*, 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: SXXI. (Edición digitalizada)

Lacan, J. (1966). *Escritos: Subversión del sujeto y dialéctica del deseo.*México: SXXI.

Laclau, E. Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: SXXI.

Laplanche, J.-B. P. (1996). *Diccionario de Psicoanálisis.*Buenos Aires: Paidós.

Marx. C. (1859). *Contribución a la crítica de la economía política*.México: SXXI.

Stravrankakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

Weber. M. (1979). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Premia Editora. (Edición digitalizada)

Žižek, S. (1998). *Porque no saben lo que hacen: el goce como factor político*. Buenos Aires: Paidós.

Žižek, S. (2005). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: SXXI.

Internet

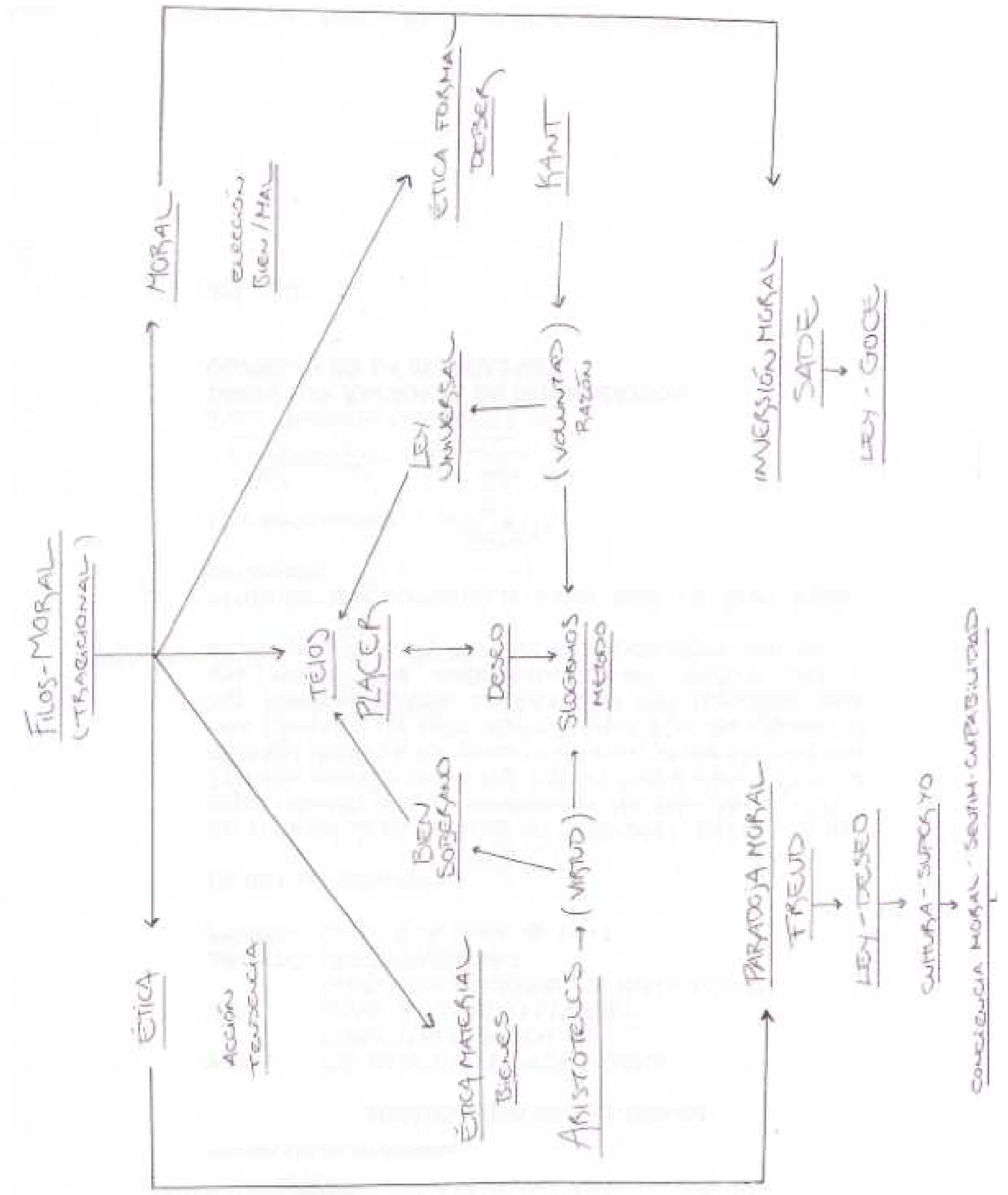
Chemama, R. (1998) *Diccionario del Psicoanálisis*.
http://www.elortiba.org/dicpsi.html, Acceso: 12/09/2012

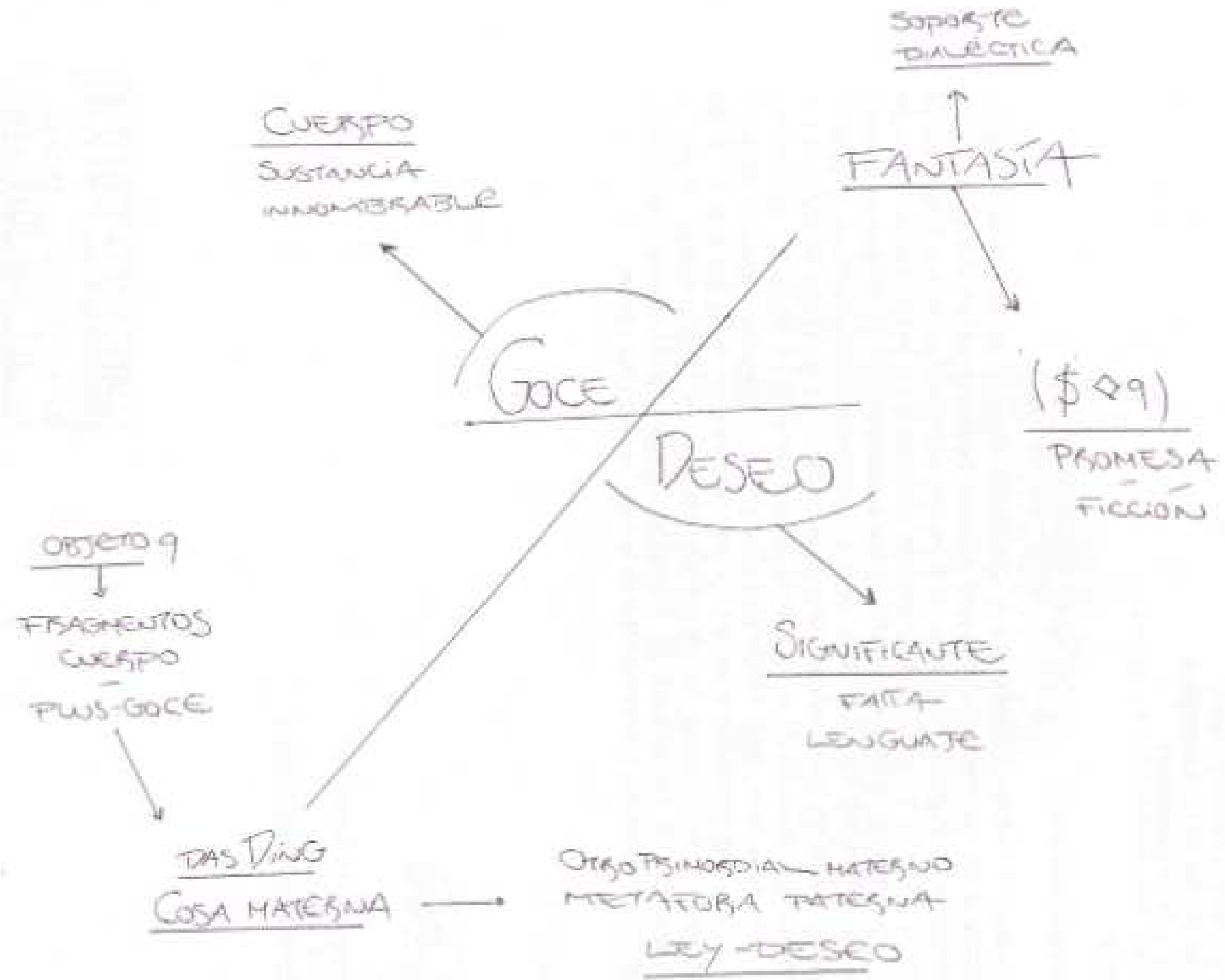
Roudinesco, É., & Plon, M. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*.
http://www.elortiba.org/dicpsi.html, Acceso: 12/04/2012

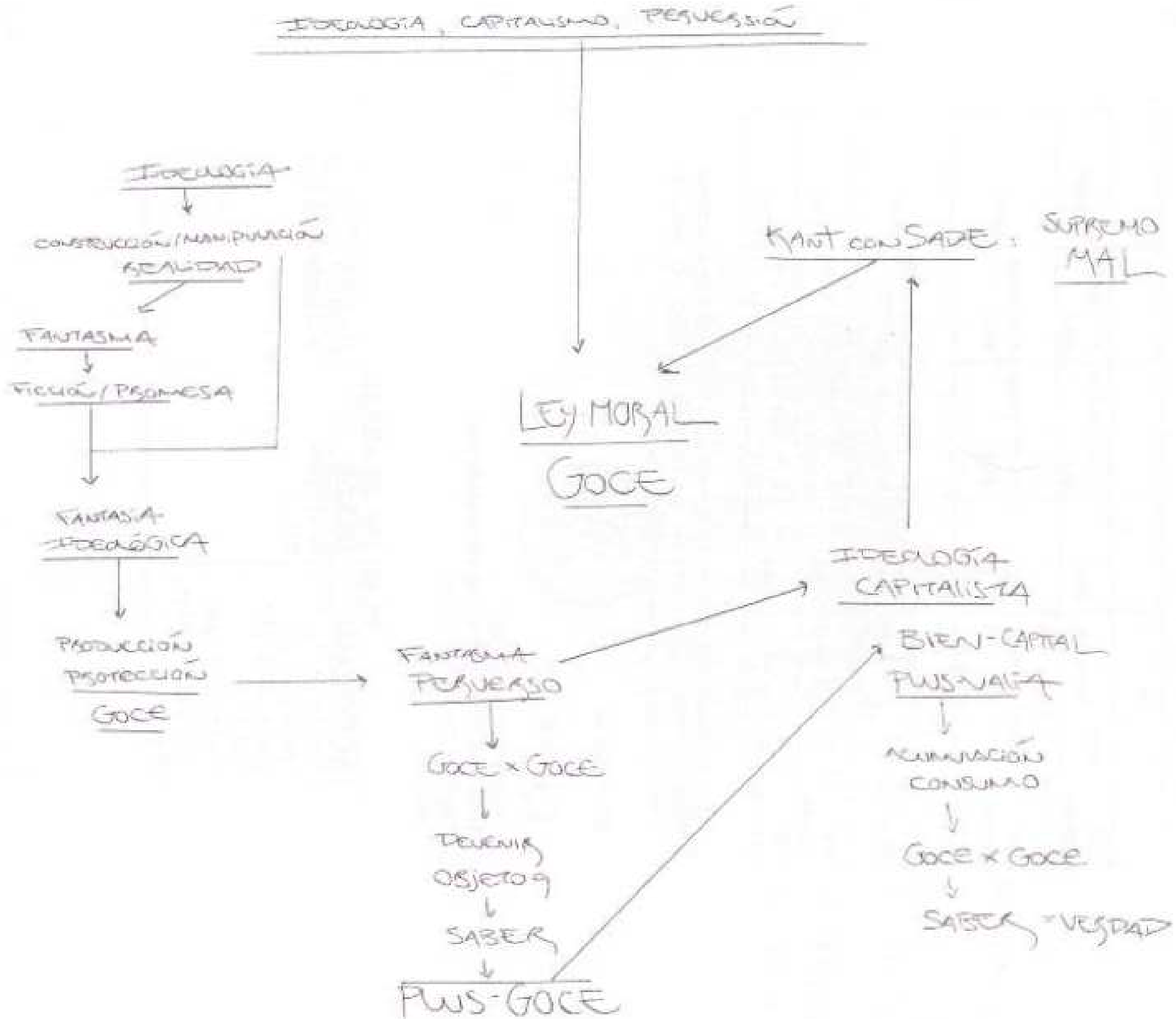
Žižek, S. (1998). *Kant y Sade: la pareja ideal*. LacanianinK.
Http: //www.lacan.com, Acceso: 20/05/2012

Anexos

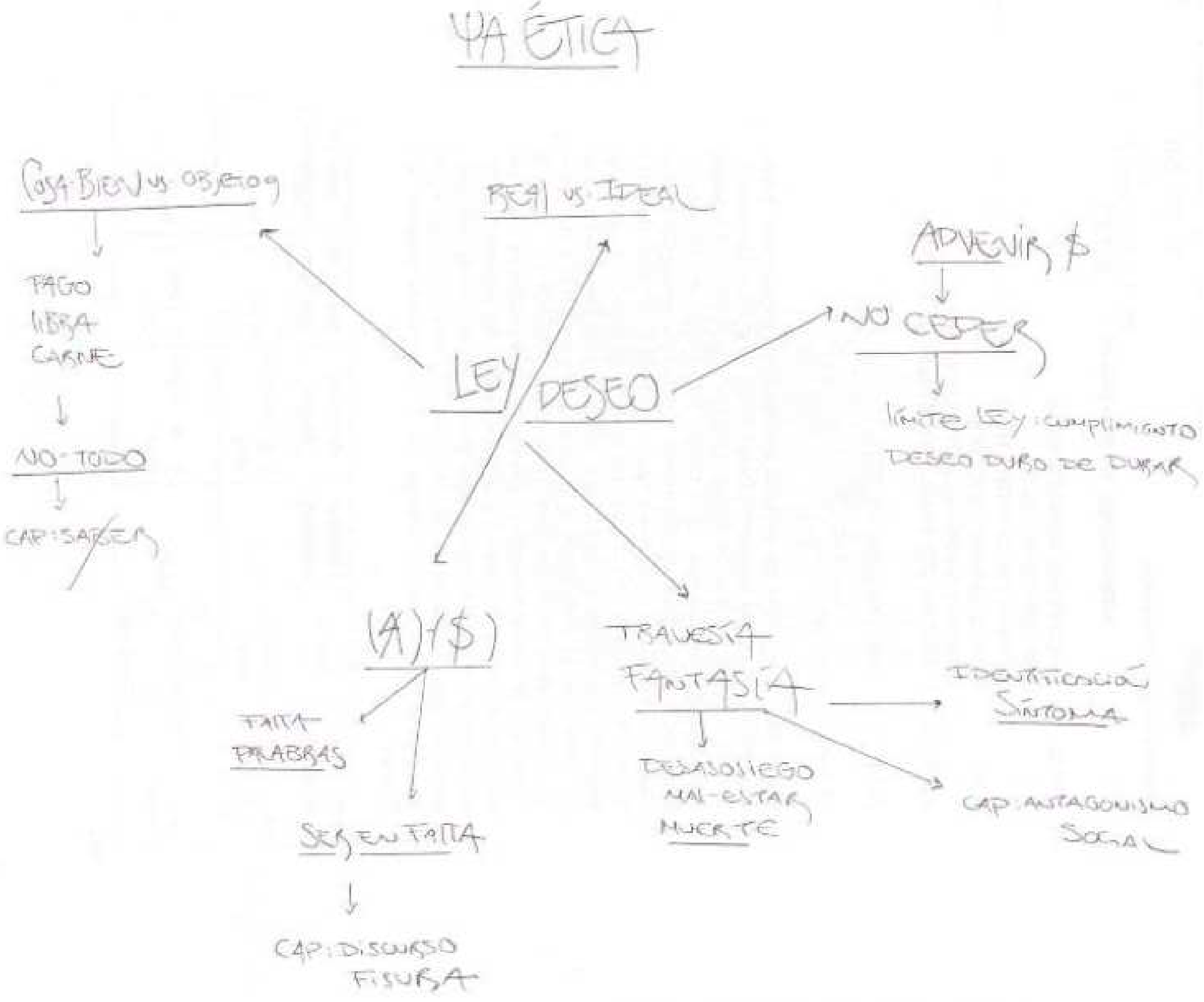
Diseños de esquemas conceptuales por capítulos




SOPORTE DIALÉCTICA
CUERPO
SUSTANCIA INNOMBRABLE
FANTASÍA
GOCE
($ ◇ 9)
PROMESA
FICCIÓN
DESEO
OBJETO 9
FRAGMENTOS CUERPO
PLUS-GOCE
SIGNIFICANTE
PATA-LENGUAJE
DAS DING
COSA MATERNA
OBJETO PSICOANALÍTICO MATERNO
METÁFORA PATERNA
LEY-DESEO


IDEOLOGÍA, CAPITALISMO, PERVERSIÓN
IDEOLOGÍA
CONSTRUCCIÓN / MANIPULACIÓN
REALIDAD
FANTASMA
FICCIÓN / PROMESA
FANTASÍA IDEOLÓGICA
PRODUCCIÓN
PROTECCIÓN
GOCE
LEY MORAL
GOCE
KANT con SADE:
SUPREMO MAL
IDEOLOGÍA CAPITALISTA
FANTASMA PERVERSO
GOCE x GOCE
DEVENIR OBJETO a
SABER
PLUS-GOCE
BIEN-CAPITAL
PLUSVALÍA
ACUMULACIÓN CONSUMO
GOCE x GOCE
SABER = VERDAD

VIA ÉTICA


COSA-BIEN vs OBJETO
PAGO
LIBRA
CARNE
NO-TODO
CAP: SABER
REAL vs. IDEAL
LEY
DESEO
ADVENIR $
NO CEDER
LÍMITE LEY: CUMPLIMIENTO
DESEO PURO DE DURAR
(A) Y ($)
FALTA-PALABRAS
SER EN FALTA
CAP: DISCURSO FISURA
TRAVESÍA
FANTASÍA
DESASOSIEGO
MAL-ESTAR
MUERTE
IDENTIFICACIÓN SÍNTOMA
CAP: ANTAGONISMO SOCIAL