

Consideraciones sobre el síntoma y la sociedad de consumo

Julián Restrepo Peña ✉ julianrestrepo83@gmail.com

Artículo de reflexión presentado para optar al título de Especialista en Psicología Clínica con
Orientación Psicoanalítica

Asesor: Ángela María Jiménez Urrego



Universidad de San Buenaventura Colombia
Facultad de Psicología
Especialización en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica
Santiago de Cali, Colombia
2019



Citar/How to cite	(Restrepo, 2019)
Referencia/Reference	Restrepo, J. (2019). <i>Consideraciones sobre el síntoma y la sociedad de consumo</i> (Trabajo de grado Especialización en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica). Universidad de San Buenaventura Colombia, Seleccione facultad USB Colombia (A-Z) y ciudad
Estilo/Style:	
APA 6th ed. (2010)	



Especialización en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica, Cohorte X.

Bibliotecas Universidad de San Buenaventura



Biblioteca Digital (Repositorio)
<http://bibliotecadigital.usb.edu.co>

- Biblioteca Fray Alberto Montealegre OFM - Bogotá.
- Biblioteca Fray Arturo Calle Restrepo OFM- Medellín, Bello, Armenia, Ibagué.
- Departamento de Biblioteca - Cali.
- Biblioteca Central Fray Antonio de Marchena – Cartagena.

Universidad de San Buenaventura Colombia

Universidad de San Buenaventura Colombia - <http://www.usb.edu.co/>

Bogotá - <http://www.usbbog.edu.co>

Medellín - <http://www.usbmed.edu.co>

Cali - <http://www.usbcali.edu.co>

Cartagena - <http://www.usbctg.edu.co>

Editorial Bonaventuriana - <http://www.editorialbonaventuriana.usb.edu.co/>

Revistas - <http://revistas.usb.edu.co/>

Resumen

El síntoma es una construcción que tiene la función de relatar la existencia del sujeto. Este relato parte de la contingencia de los tres registros –real, simbólico e imaginario- en un marco específico, una delimitación que permite al sujeto establecer un único discurso sobre sí y su relación con el Otro.

Esto implica que previamente se haya dado una organización libidinal que da lugar al ciclo pulsional. También implica que opere la angustia de castración para que el deseo surja desde lo simbólico, lo cual genera una transformación del Otro, que pasa de ser sólo cuerpo fuente de satisfacción real, a ser el Otro desde la cultura.

Sin embargo, los cambios en la cultura contemporánea impulsados por el capitalismo y la globalización han deteriorado las relaciones intersubjetivas en tanto que el deseo ya no se encuentra en el misterio del *otro*. El objeto de deseo se ha desplazado del misterio de la otredad hacia el sí mismo, encerrando a los sujetos en un estado narcisista que es facilitado por el consumo y la relación con la mercancía.

Este artículo se propone definir los componentes del síntoma desde diferentes conceptualizaciones de Freud y Lacan; segundo, describir la sociedad de la prohibición y la sociedad del consumo con relación al sujeto de la cultura; y, finalmente, analizar el impacto de la sociedad de consumo sobre los elementos fundamentales que conforman el síntoma

Palabras clave: Sujeto, Síntoma, Goce, Objeto a, Cultura, Capitalismo, Globalización.

Abstract

The symptom as a psychoanalytic concept transcends the field of psychopathology into a phenomenon that allows the existence of the subject itself. The symptom not only allows the subject to emerge as well as to deal with the civilization and its discontents, it also serves as an internal construct that contributes to sustain society through a common sacrifice that introduces parity, morality, and justice among subjects. In that sense, the symptom is as determined by external influence as it is by internal conflicts of the subject. In the contemporary era, capitalism and globalization have changed the rules on how societies organize themselves, bringing with it a social demand to enjoy. It is important to understand the consequences of living in a society based on consumerism and joy, after every society all over the world has been historically organized around prohibition.

Keywords: Subject, Symptom, Joy, Object a, Culture, Capitalism, globalization.

Introducción

El síntoma es una construcción que tiene la función de relatar la existencia del sujeto. Este relato parte de la contingencia de los tres registros –real, simbólico e imaginario- en un marco específico, una delimitación que permite al sujeto establecer un único discurso sobre sí y su relación con el Otro.

El síntoma traduce lo real, lo simbólico y lo imaginario en afecto, deseo e identificación; esta operación se formula y busca su resolución en el campo del Otro. El síntoma es una redacción que hace el sujeto según las indicaciones del Otro y lo que cree interpretar de los deseos del otro, para que de esta forma pueda ubicarse como sujeto. La pregunta sobre sí mismo es un intento de anudamiento de los tres registros a los que tiene acceso el ser humano en un primer momento: primero, lo real de lo angustioso de existir en un cuerpo limitado y demandante; segundo, lo imaginario en el placer que resulta de la estimulación de la percepción que da consistencia a lo real; y tercero, y lo simbólico que resulta de cuando estas dos experiencias, placer y angustia, entran en un ciclo de repetición

que en algún momento adquieren una relación de condicionamiento que los hace inseparables, permitiendo así el surgimiento de la pregunta sobre el ser.

Posteriormente, el síntoma debe hacerse cargo de la pregunta por el sí mismo, ya no ante una gestalt de los apremios del cuerpo y los recursos del mundo exterior, sino ante el deseo del Otro. Esto implica que previamente se haya dado una organización libidinal que da lugar al ciclo pulsional. También implica que opere la angustia de castración para que el deseo surja desde lo simbólico, lo cual genera una transformación del Otro, que pasa de ser sólo cuerpo fuente de satisfacción real, a ser el Otro desde la cultura.

Sin embargo, los cambios en la cultura contemporánea impulsados por el capitalismo y la globalización han deteriorado las relaciones intersubjetivas en tanto que el deseo ya no se encuentra en el misterio del *otro*, en eso que está por fuera del sujeto que corresponde a la otredad. El objeto de deseo se ha desplazado del misterio de la otredad hacia el sí mismo, encerrando a los sujetos en un estado narcisista que es facilitado por el consumo y la relación con la mercancía. El mundo contemporáneo ofrece una vida solitaria, explotada y alienada hacia el consumo en un marco de “libertades privadas”, en el que cada uno elige su manera de gozar y tiene acceso a comprarla a través de una tienda virtual. El capitalismo permite así una saturación de productos de consumo sin ninguna limitación, además que cualquier cosa puede entrar en la categoría de producto de mercado, incluyendo el amor, la identidad y el cuerpo.

El objetivo principal de este escrito es comprender las implicaciones que tiene para el sujeto del síntoma -compréndase sujetado a su entidad y a la cultura por el síntoma-, el hecho de estar inmerso en una sociedad de consumo. Para ello, este artículo se propone, primero, definir los componentes del síntoma desde diferentes conceptualizaciones de Freud y Lacan, enfocando la teorización desde los conceptos de pulsión, goce, lenguaje y fantasma; segundo, describir la sociedad de la prohibición y la sociedad del consumo con relación a la manera en que se posiciona al sujeto dentro de la cultura en estos diferentes momentos históricos; y, finalmente, analizar el impacto de la sociedad de consumo sobre los elementos fundamentales que conforman el síntoma: el deseo, la identidad, la relación con el Otro, el *objeto petit a*, la metáfora paterna y las formaciones del inconsciente.

1. Consideraciones sobre el síntoma

En el texto *síntoma, inhibición y angustia*, Sigmund Freud define el síntoma como “indicio y sustituto de una satisfacción pulsional interceptada” (Freud, 1925, p.87), es decir que las manifestaciones clínicas de la conducta en la neurosis aparecen como respuesta a una excitación orgánica de tipo sexual. Para resumir la cuestión del síntoma en la neurosis a partir de esta definición freudiana, iniciemos con aceptar que el síntoma es lo que resulta del exilio de la consciencia, a través de la represión, de una representación cargada libidinalmente, que puede llegar a ser causa de una angustia intolerable para el sujeto. Una vez opera la represión sobre la representación problemática, la energía se desplaza hacia otras representaciones similares que no han caído bajo el efecto de la represión, lo que permite el acceso de éstas a la consciencia acompañadas de la carga libidinal generadora de angustia. Una vez estas representaciones herederas de la carga libidinal salen a la consciencia, el sujeto experimenta una irrupción en su relación con la realidad por razón del desconocimiento sobre las causas de su sufrimiento. Estas experiencias irruptoras pueden manifestarse como fobias hacia objetos que no constituyen una amenaza realista, o como pensamientos intrusivos que obligan a fundar rituales cotidianos, o como achaques en ciertas partes del cuerpo; estas manifestaciones son lo que constituye el síntoma como objeto de interés en la clínica. Para profundizar sobre los elementos que intervienen en la formación del síntoma, es importante recordar el descubrimiento freudiano de la pulsión.

Freud se acerca a una definición de la pulsión desde el lenguaje de la fisiología. En el campo orgánico, un estímulo que proviene del exterior, al entrar en contacto con el tejido nervioso, genera una descarga, una acción hacia afuera que es determinada según el estímulo. Pues bien, la pulsión es igual que un estímulo, excepto que su origen es interior y no actuará sobre lo orgánico sino sobre lo psíquico. Otra característica de la pulsión es que no es una fuerza que choque en un momento específico, sino que es una fuerza constante *-konstant kraft-* de la cual no es posible alejarse ni ponerle fin. A la pulsión se le reconocen cuatro componentes: esfuerzo (*drang*), la suma de las fuerzas; meta (*ziel*), el punto de satisfacción; objeto (*objekt*), hacia lo que la pulsión se dirige; y fuente (*quelle*), el origen de la tensión.

Para Freud, la pulsión es un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático. Es un representante psíquico de los estímulos que “proviene del interior del cuerpo y alcanzan el alma” (1915, p.117). La pulsión inicia en un foco de tensión en el organismo que da lugar a un *monte de afecto*, cuyo efecto deja una huella mnémica, es decir una referencia energética sobre la cual se posa una representación. Este conjunto monte de afecto-representación es lo que se define como agencia representante y es sobre la cual recaería la represión primaria (Freud, 1915).

Sin embargo, Jacques Lacan precisa sobre la pulsión que no es simplemente una manifestación de la inercia orgánica; incluso se extiende a decir que prefiere considerar a la pulsión como una “ficción fundamental” de la teoría psicoanalítica (1973, p.170).

Con esto, Lacan plantea una perspectiva contraria a los alcances de lo orgánico en cuanto a la definición de los elementos de la pulsión. Sobre esta *konstant kraft* determina que “la constancia del empuje impide cualquier asimilación de la pulsión a una función biológica, la cual siempre tiene un ritmo” (1973, p.172). Sobre la satisfacción de la pulsión Lacan expone la sublimación como un caso de satisfacción pulsional con meta inhibida. Adicionalmente, Lacan explica que en la dialéctica de la pulsión, debido a la categoría de lo imposible –de lo real-no puede haber satisfacción real por medio de ningún objeto. Sobre el objeto, Lacan retoma a Freud para decir que éste “no tiene ninguna importancia”, y pone como ejemplo a la pulsión oral, en donde señala que el objeto de ésta no es el alimento, ni la rememoración o el eco del alimento, ni los cuidados de la madre, sino el pecho, definido aquí como *objeto causa del deseo –objeto a-*, el cual es contorneado en un trayecto de ida y vuelta por la pulsión, en un recorrido señalado por la libido.

En su texto *Tres ensayos*, Freud (1905) establece una correlación entre lo sexual y la nutrición para definir la libido como lo equivalente al hambre. De acuerdo a una nota agregada en 1910, el alemán *lust* se presta para confusión porque puede designar tanto la necesidad como la satisfacción. Sobre esta nota, la edición de Amorrotu traduce *lust* como “placer, ganas”, sin embargo aquí prefiero considerarlo como algo más cercano -así como el inglés *lust-*, a lujuria. La lujuria es entonces la conducta que la libido desenlaza.

La libido se divide en dos clases: libido yóica y libido objetal. La excitación sexual proveniente del cuerpo en su totalidad, no es que sea exclusivo de los órganos genitales; a esta excitación general se le llama libido yóica. Una vez que la libido es desplazada hacia

objetos sexuales, la libido pasa a ser objetal. Sobre estas formas de libido, Freud (p.1905) define que:

La libido narcisista o libido yóica se nos aparece como el gran reservorio desde el cual son emitidas las investiduras de objeto y al cual vuelven a replegarse; y la investidura libidinal narcisista del yo, como el estado originario realizado en la primera infancia, que es sólo ocultado por los envíos posteriores de la libido, pero se conserva en el fondo tras ellos. (p.99)

En resumen: el origen de la pulsión, inicialmente, sería la estimulación de un órgano que eleva la tensión psíquica. Posterior a la irrupción causada por la elevación de la tensión, hay una manifestación psíquica, un agente representante de esta energía producida por la tensión. Una vez que aparece este agente representante, procede a desplazar de la exclusividad como origen de la pulsión a la excitación de órgano; el agente representante y sus representaciones pueden activar el ciclo pulsional, causando por sí mismos la excitación de órgano. El agente representante es el queda dirección y forma a la libido, le señala el objeto y lo impulsa hacia él.

Para Lacan, la libido se puede considerar como el órgano central de la pulsión. Es un órgano falso, virtual, que se desplaza y se superpone al órgano real para que pueda ser alcanzado en el campo de la sexualidad. Esta superposición de la libido sobre un órgano real es lo que constituye la zona erógena, el borde de donde brota y hacia donde regresa la pulsión.

La libido se comprende como “puro instinto de vida” (Lacan, 1973, p.205), como una fuerza irreprimible e inmortal que está sustraída de los seres sexuados, lo cual se representa en las diversas formas del *objeto a*. La libido es un órgano paradójico, es virtual, es decir que no existe, pero opera; y su lugar lo constituyen dos planos: el borde y el *objeto a*. Es una fuerza de vida que se manifiesta en el cuerpo, pero no se tiene porque toma lugar en el campo del otro.

Volviendo sobre la pulsión, Lacan establece su estructura como un circuito. La pulsión parte de una superficie -la fuente, *quelle* en la teoría freudiana- que consiste en la zona erógena de la pulsión, y sobre ésta debe regresar. Para completar el objetivo del circuito, en un tercer tiempo debe aparecer *un nuevo sujeto*, es decir un otro alrededor del cual la pulsión ha cerrado el recorrido circular. De esta manera, Lacan revela lo que

denomina el misterio del concepto de meta inhibida, pues la pulsión se satisface sin haber alcanzado su objetivo desde la función biológica reproductiva debido a que la meta de la pulsión es ese regreso en forma de circuito.

Pero la pulsión no consiste en esta moción autoerótica. Este objeto que la pulsión ha rodeado, es decir el *objeto a*, no es sobre lo cual se cierra el circuito pulsional. Para explicar esto, Lacan propone el siguiente ejemplo desde la pulsión oral: “El *objeto a* no es el origen de la pulsión oral. No se presenta como el alimento primigenio, se presenta porque no hay alimento alguno que satisfaga nunca la pulsión oral” (1973, p.187). Debido a esto el *objeto a* es considerado como el objeto que causa el deseo, es lo que empuja a desear, pero que es inaccesible en sí mismo para el sujeto. El *objeto a* únicamente está ahí para dar una ilusión al sujeto al señalarle una dirección en la cual puede encontrarlo. Esta dirección es la libido.

Lacan define a la pulsión como “el montaje a través del cual la sexualidad participa en la vida psíquica”, entendiéndose montaje de representaciones que, de alguna manera, debe adaptarse a la “estructura de hiancia característica del inconsciente” (1973, p.183); la hiancia como agujero en el orden simbólico, se constituye como un espacio vacío del que emerge lo sexual. Para Lacan la presencia de lo sexual hace posible la interpretación. Dice: “la legibilidad del sexo en la interpretación de los mecanismos inconscientes es siempre retroactiva” (1973, p.183). Lo sexual es el agujero cuyo borde es la cadena significativa, lo que puede formularse como la cadena significativa que da forma al agujero y, a su vez, el agujero que da forma a la cadena significativa que lo circunscribe.

Este agujero significa la falta para el sujeto. Una primera concepción psicoanalítica de la falta está relacionada con el complejo de castración, cuya introducción disuelve el complejo de Edipo, instalando el superyó que delimita la prohibición y permitiendo el acceso a la cultura. La segunda concepción de la falta está relacionada con el fantasma, cuya función es enmascarar la falta a través de las variantes parcializadas del *objeto a* como el seno o la voz. El fantasma localiza la falta y la rodea de manera que pueda defender al sujeto de la angustia al defenderlo del registro de lo Real (Harari, 2007).

Según la concepción freudiana, la angustia tiene dos vertientes: la angustia de castración y la angustia que pierde los vasallajes de la castración, como en el caso de la reproducción del trauma. Para Lacan la angustia no es solamente la señal de una falta o la

amenaza de una falta, sino que es la falta que le da soporte a la función de la falta, “en la angustia falta la falta” (Soria Danfuncchio, 2010p.39). Con esto se hace referencia a que la angustia no es por la nostalgia del seno materno, por ejemplo, sino por su inminencia.

La inminencia del seno se refiere a la presencia del *objeto a* que se supone está perdido. Dice Freud con respecto a *Lo siniestro* “que es aquello que, estando destinado a permanecer oculto, sin embargo, se ha tornado manifiesto” (Harari, 2007, p.63), experiencia que hace brotar la angustia en el sujeto.

El estatus del *objeto a* como objeto perdido se da por causa de -o por intromisión de- la metáfora paterna; la metáfora paterna, cuya función es delimitar lo real mediante la consistencia imaginaria que resulta del complejo de castración que, a su vez, remite el goce del sujeto hablante al significante. La metáfora paterna también se describe como la función fálica, la cual es representada por Lacan como un valor negativo ($-\phi$), debido a que, en la teoría psicoanalítica, la importancia del falo es que éste falte. El falo, denominado así por su conceptualización imaginaria -resultante de las observaciones de Freud en la experiencia clínica-, es desplazado por Lacan como un concepto hacia su esencia simbólica: el falo como significante de goce que para poder ser significante, e incluso anudador de la cadena de significantes, sólo puede estar como negativo, como faltante. La palabra es lo opuesto al goce: dónde falla la palabra, hay goce; donde hay palabra, hay un cercenamiento de goce.

El seno, el falo, el *objeto a* son significantes correlativos al goce, al lugar del agujero real del sujeto. Lo real del seno como lo avasallante del goce materno, que no permite el devenir del sujeto; lo imaginario del falo, órgano investido libidinalmente que es amenazado en el conflicto edípico; lo simbólico del concepto de *objeto a*, que existe únicamente para señalar algo que no existe: la relación del sujeto del lenguaje con su goce. El goce no existe en las dimensiones del sujeto, pues éste sólo lo conoce a través de las variantes del *objeto a* – que resultan en una forma atenuada, minimizada y parcializada de goce que es la satisfacción- y sus consecuencias, como una resaca, en la forma del afecto de la angustia. El goce es pues un empuje constante en la dirección indicada por la pulsión de muerte, pero esa dirección se da hacia un lugar que el sujeto no conoce, no imagina, teme o anhela. De esa dirección hacia la cual el sujeto es empujado, sólo podemos comprender que está por fuera de la palabra.

Propongamos una interpretación del concepto de *goce* a partir de un ejemplo. Imaginemos un cuerpo físico común, una esfera de algún metal que ha sido puesta en una brasa y, posteriormente, dejada al aire libre. Naturalmente, lo que ocurrirá es que la esfera pierda temperatura progresivamente con el paso de los minutos hasta igualar la temperatura ambiente y quedar como un cuerpo frío; esto debido a que la energía ha sido disipada. Ahora, si en lugar de una esfera de metal, hablamos del cuerpo humano; y en lugar de energía calórica, hablamos de tensión psíquica resultante de la estimulación de órgano, el goce sería la tendencia de disipación de esa energía psíquica fuera del cuerpo orgánico. Una presunción teórica permite señalar que un goce total resultaría en un cuerpo frío, es decir, una acción que concluye según la dirección de la pulsión de muerte. Se asume esto como un presunto teórico porque es imposible concebir un cuerpo que goce totalmente para luego verlo desplomarse sin vida; pero esto parece ser, precisamente, la intuición generalizada de los sujetos neuróticos: ¡el peligro de muerte que trae gozar!

Para el neurótico, el goce no significa satisfacción, no es placer, sino más bien una amenaza. “El goce es una moneda que tiene dos caras: la cara de satisfacción y la cara de dolor” (Nasio, 1996, p.19). Esta dualidad del goce se puede entender a través del síntoma, porque el sujeto neurótico sufre de su síntoma, pero también saca una satisfacción de él. Por un lado, el neurótico encuentra satisfacción a través del síntoma debido a que éste representa un dolor tolerable, que es necesario para evitar que aparezca un dolor mayor: el de la amenaza de castración. Por otro lado, el síntoma representa una satisfacción porque representa la escena que encierra el misterio del goce, que está reprimida por su alto peligro, pero que evoca al goce parcialmente, atenuado, castrado: lo evoca como representación, como fantasía, atravesado por el lenguaje. Así como el síntoma, el lenguaje también es un canal de goce.

La formación de síntoma ocurre cuando la represión fracasa en su intento de desterrar una manifestación de la moción pulsional angustiosa. Una vez el intento de represión fracasa, la moción pulsional encuentra un sustituto. Pero, dice Freud, “uno harto mutilado, desplazado, inhibido” (1925, p.90). Este sustituto ya no consigue ninguna satisfacción si llegara a consumarse, y cobra el carácter de compulsión. El síntoma, como un residuo en la consciencia de la escena fantasmática, garantiza tanto placer como

sufrimiento, pero ambos en proporciones que son tolerables para el sujeto al nivel de la angustia resultante.

El síntoma es entonces la puesta en juego de un conflicto sobre una elección. Un conflicto entre goce y angustia, un sí y un no simultaneo sobre el que Gabriel Lombardi presenta como la histérica que “se sube la pollera con una mano y se la baja con la otra” (2015, p.161), o el obsesivo que “arroja la piedra y luego la retira para anular su acto” (p.162). Este conflicto es el que divide al sujeto en un desgarramiento moral por una decisión que no se toma, para así dejar una contradicción posible sobre lo que el sujeto desea y a la vez repudia, oculta en el inconsciente detrás del telón del sufrimiento neurótico.

El síntoma es eso que divide al sujeto, es ese algo que actúa a pesar de su voluntad, que lo sobrepasa. Es eso que Freud describe como un cuerpo extraño, un quiste sobre el que no hay circulación funcional del tejido que lo contiene, sino que obstruye, se inflama, duele. Sin embargo, sin que el sujeto lo sepa, el síntoma guarda la esencia de eso que lo moviliza, lo que contiene el saber sobre su deseo. Por eso el síntoma divide al sujeto, porque es querer y no querer; es lo que señala el camino a tomar, pero al mismo tiempo echa raíces y no deja avanzar. Si el sujeto no tiene conocimiento sobre esta división, Lombardi propone hablar de inhibición; si está en la inminencia de una decisión sobre la que debe pasar de la pasividad a la actividad, propone hablar de angustia; si el sujeto está destituido por un acto satisfactorio, es un “acto sin ambages”, acto sobre el que no hay nada que decir, lo propio de la adicción. Entonces, se habla de síntoma sólo cuando el sujeto está dividido y es consciente de ello en su precario testimonio cuando habla desde la transferencia.

El síntoma es un saber inconsciente sobre lo esencial del sujeto; es lo que da forma a las manifestaciones de su deseo, que a un mismo tiempo es placentero y angustioso. Pero éste se vale, dice Lombardi (2015), de hacerse desconocido para lograr su satisfacción, convirtiéndose así en una carga para el sujeto, en lugar de una responsabilidad: elegir. El autor recuerda a Lacan para mencionar otras dos formas de conocimiento sobre las cuales se sirve el síntoma en su operación: “el narcisismo secundario que extrae del síntoma un beneficio ególatra y la fantasía que da una suerte de sentido al síntoma” (p.164).

El síntoma es pues sufrimiento, pero también satisfacción. Esas son dos caras de una misma moneda. Un sujeto no atiende a análisis por el sufrimiento que le causa este síntoma, sino cuando el síntoma pierde su efecto de goce (Nasio, 1996). Según Lacan el síntoma es ante todo un goce: “yo defino al síntoma por la manera en que cada uno goza del inconsciente, en tanto que el inconsciente lo determina” (Lacan citado por Soria Dafuncho, 2010, p.65).

2. El síntoma y la sociedad.

2.1 El animal humano

Se habla comúnmente sobre “el milagro de la vida” cuando nos encontramos con un relato que pone en relieve la fragilidad de la propia existencia. A pesar del carácter estético y místico en el relato de un evento en el que simplemente la casualidad jugó para la propia suerte, las ciencias naturales sin duda ponen en una perspectiva casi milagrosa la posibilidad de sostener la vida, según las reglas sobre las que se rige el universo.

La vida, entendida como los ires y venires que adquieren carácter de historicidad para la imaginación de un sujeto, sin embargo, no tiene ningún interés para el universo – o la naturaleza, la sustancia, Dios, si se mira desde *La Ética* de Spinoza. Cuando nos referimos a la vida, específicamente hablamos del carácter *orgánico* de ciertas formas en que se aglutina la materia: organismos vivos e independientes que tienen cierto rango de libertad para moverse, que a diferencia de la materia inorgánica, lo hacen a voluntad. Para estos organismos, la moción en contra de la tendencia natural de la materia de mantenerse en su estado inicial, requiere un gasto de energía que cada organismo debe asumir para sobrevivir. La biología evolutiva nos enseña que para dar lugar a la existencia de organismos multicelulares más complejos, la célula no puede ser de tipo autótrofa - que pueda fabricar su propio alimento a través de medios propios-, sino que debe buscar por fuera su fuente de energía, en muchos casos luchar contra ella y luego digerirla en otro

proceso también dependiente de energía. Sostener un organismo complejo vivo es de un alto costo, pues éste, en su afán de subsistir, debe luchar en contra de las leyes inquebrantables de la materia misma que lo compone y del universo que lo contiene.

Esta lucha del organismo contra su propia naturaleza puede dar indicación del origen de la pulsión de muerte, que si bien su descubrimiento y desarrollo se centraron en las evidencias encontradas en los conflictos de la subjetividad, puede sospecharse que tiene un origen filogenético. Nos aventuramos a especular que la pulsión de muerte inicia con las señales que arroja el organismo a sí mismo, traducidas en displacer, debido al alto costo que significa para sí su propia existencia. Pero si hablamos de pulsión, el aparato freudiano que atraviesa dos campos que no existen en una misma dimensión, lo somático y lo psíquico, no podemos hablar de pulsión para referirnos a los otros organismos con los que el humano comparte el planeta. Los demás animales tienen la fortuna de contar con el instinto.

Podemos considerar que el instinto es una programación que establece unos focos hacia los que se dirigen los impulsos energéticos de un organismo en favor de la adaptación a su medio natural. El instinto corresponde a una serie de comportamientos determinados para responder a ciertos estímulos, y estos comportamientos no varían para ninguno de los individuos de una misma especie. Siguiendo estos comportamientos, el espécimen pone en conjunción las demandas de su organismo, fijadas por el instinto, con las necesidades propias percibidas desde su singularidad: el león acecha, mata, come del muerto y posteriormente entra en un estado de reposo. El instinto garantiza un equilibrio tolerable para cada espécimen para que pueda asumir el alto costo de mantener un organismo vivo.

Debido a que los seres humanos carecen de estos focos, esa energía flota libre y sin una meta predeterminada sobre la cual descargarse y así aliviar la tensión que ésta retención produce. Esa acumulación de energía indeterminada, sumada a la tensión resultante, compone lo que se evidencia como goce en la clínica psicoanalítica. La manera de reemplazar estos focos ausentes en el organismo humano es mediante la formación pulsional del aparato psíquico, cuya función es traducir el displacer que representa tener un cuerpo real, en fantasías que toman forma hacia la cultura, y permitiendo así la adaptación de canales de drenaje del malestar que resulta de existir en un cuerpo físico. Estos canales

son la palabra, el arte, la fantasía, el síntoma, la cultura, etc. El espécimen humano también acecha, mata, come del muerto y reposa, pero a diferencia del león, éste siente culpa y luego construye un tótem del cordero sacrificado, o eleva una plegaria de agradecimiento antes de cenar. En este caso, la culpa es un residuo de malestar no tramitado debido a la manera en que se construye la identificación como una imagen especular del Otro -La identificación a partir de la imagen del Otro es otra evidencia de la incapacidad del organismo humano por reconocerse por sí mismo, lo que es punto de partida de la función instintiva. A diferencia del instinto, la pulsión no logra hacer la conjunción entre las demandas orgánicas y su interpretación por parte del aparato psíquico, lo cual deja un resto de ese malestar de lo real del cuerpo. A grandes rasgos, este es el origen de la neurosis, tanto en el nacimiento del sujeto como en el de la cultura: un malestar orgánico que se intenta tramitar a través del lenguaje, pero que sólo lo logra parcialmente, dejando un resto de ese malestar sin la posibilidad de acceder a lo simbólico -excepto a través de las consecuencias de la angustia y el malestar de la cultura-. Este resto deja en falta al aparato psíquico y sus formaciones para aliviar la tensión orgánica de manera eficaz.

En el ser humano la aparición de la palabra y la cultura ocurren como un sustituto ante la carencia del instinto. Es entonces el montaje entre la tensión orgánica y el *objeto* de la pulsión, y no el instinto, lo que nos compele a movilizarnos. La pulsión se origina como un estímulo de origen interno y constante que genera tensión y que se padece especialmente en las zonas de mayor inervación nerviosa: los bordes del cuerpo. El objeto hacia donde se dirige la pulsión no resulta de una determinación biológica, sino que es eso que es una representación que posibilita una ilusión de descarga.

¿Por qué el objeto representa solamente una ilusión de descarga? En primer lugar, la descarga es imposible porque la tensión nunca cesa hasta la muerte del organismo. En segundo lugar, la función del objeto pulsional consiste en el intervalo de su ausencia y presencia; es decir, puede estar, o puede que no- es algo que carecemos, que se nos escapa, lo que también genera un grado de angustia. En tercer lugar, la estructura psíquica depende del funcionamiento de los mencionados canales de goce, los que le dan dirección y lo dosifican; lo que conlleva a que la satisfacción sólo sea parcial. Sin estos canales de goce, como el síntoma y la cultura, la energía acumulada encontrará formas de descarga como el

parricidio en el mito de la tribu primitiva freudiana de la que hablaremos en el siguiente apartado.

El objeto en la pulsión se constituye como una forma de identificación con las características de aquello que puede percibirse durante el momento de satisfacción pulsional y que remiten al campo del otro. Por ejemplo, el olor de la madre o el sonido de su voz durante la lactancia. Más adelante, durante la etapa edípica, será una mirada, una palabra, o incluso una carencia, aquello que determinará el objeto prohibido y marcará el momento de aceptación del imposible de poner en palabras eso angustioso que está siempre ahí, pero que es inalcanzable. De esta manera, prohibición e ilusión se constituyen para dar fuerza y forma al *objeto a* que cumplirá su función de no estar, de señalar el camino de la satisfacción sin dejarse alcanzar, muy a pesar del deseo del sujeto.

2.2 La sociedad de la prohibición

En el texto *The End Of Dissatisfaction*, McGowan trata tres líneas de comprensión para explicar la sociedad de la prohibición: la discusión sobre el incesto de Levi-Strauss, la horda primitiva y el origen de la sociedad según Freud, y la concepción sobre el orden simbólico de Lacan.

A pesar de la variabilidad en que cada sociedad concibe el incesto, y que éste es un fenómeno netamente cultural, su prohibición se presenta como universal -como si fuera un fenómeno hereditario. Según Levi-Strauss, no hay ninguna sociedad que no prohíba alguna forma de incesto. De esta manera, el orden social necesita de un sacrificio compartido y esto es requerimiento para todo sujeto que quiera hacer parte de dicha sociedad. Sólo así es posible controlar el comportamiento de las personas y evitar que hagan lo que quieran, lo que pone en riesgo el lazo social. Es así como le es prohibido el objeto familiar al sujeto para que desplace su interés hacía otro lugar fuera de su círculo, lo que lo impulsa a integrarse a una sociedad más amplia. Sin embargo, la prohibición del incesto no es un cambio entre objetos equivalentes en su grado de satisfacción. “La prohibición del incesto es la prohibición del goce” (McGowan, 2003, p.12), mientras que la satisfacción que ofrece el nuevo objeto es sólo parcializada, por ser una proyección fantasmática del primer objeto.

Aunque el goce representa una amenaza para el lazo social, toda sociedad pone al goce en un lugar de relevancia con el objetivo de perpetuarse. McGowan trae como ejemplo las religiones, que prometen un paraíso de goce ilimitado como premio por sacrificar el goce en el aquí y el ahora. Pero gozar tiene otros lugares útiles para la sociedad, empezando por el goce implícito en el acto mismo de impedir el goce; también el goce que resulta de transgresiones menores permitidas por la autoridad, tal como el consumo de alcohol. Todas estas formas de goce que tienen lugar en la sociedad son delimitadas y atenuadas, pues el goce sin límite, el goce propiamente dicho sigue representando un peligro mortal para el lazo social y el sujeto mismo (McGowan, 2003).

En *Tótem y Tabú* Freud plantea el origen de la sociedad de la prohibición a través del mito de la horda primitiva. En esta horda no existe la prohibición, sin embargo, el único que puede acceder al placer es el padre primitivo, esto hasta que los hijos conspiran para asesinarlo presos por la envidia. De acuerdo a Freud, este asesinato es el primer acto social y el nacimiento de la prohibición, pues para lograr vivir en paz, acceden a la renuncia colectiva al goce tomando forma la prohibición del incesto (McGowan, 2003). Sin embargo, la horda primitiva se considera un mito porque no hay rastros de la humanidad en un estado natural, es decir, previo al lazo social; únicamente puede encontrarse la presuposición ideológica social de cada cultura sobre su propio origen. Dice McGowan que previo al lazo social no hay ninguna distinción de goce o su privación, lo cual ocurre sólo luego de la introducción del orden simbólico. En conclusión, en palabras del autor: “podemos ver la importancia del concepto de orden simbólico de Lacan, que se puede evidenciar en la medida en que son el orden simbólico y la prohibición del goce los que posibilitan gozar” (McGowan, 2003, p.15). Establecer la ley de prohibición permite gozar sobre lo que prohíbe, lo que implica que una forma de gozar no existe previo a su prohibición.

A pesar de que esto es sólo un mito, los sujetos mientras pertenezcan al lazo social estarán incompletos. Impulsado por la ilusión de esta falta, el sujeto fantasea un objeto que supliría tal incompletud resultante del sacrificio que hace posible el lazo social: esto es el *objeto a*. La ilusión de que existe un objeto que tiene la capacidad de llenar el vacío constitutivo del ser hablante posibilita el surgimiento del sujeto de deseo. El sujeto es impulsado por el deseo, Lacan dice “el *objeto pequeño a* es la causa del sujeto” (citado por

McGowan, 2003, p.16), en tanto que el sujeto emerge como sujeto del deseo. Es de esta manera en que el goce sacrificado a favor del lazo social es sustituido por el deseo.

El ambiente que propicia el surgimiento del deseo es en la ausencia del objeto, esa es su naturaleza. Entre más alejado esté el objeto, más se llega a desear. De igual manera, en presencia del objeto, el deseo decrece. El objeto deseado, además, tiene la característica de desvanecerse o perder su brillo si llega a alcanzarse. McGowan sostiene que este funcionamiento es correlativo al lazo social como entidad simbólica, pues ésta permite la relación entre los sujetos desde la ausencia. Como lo explica Lacan, el orden simbólico consiste en que haya ausencia de las cosas, pues esto permite eliminar la rivalidad por querer obtenerlas. Mientras el otro, al igual que yo, carezca del objeto de deseo, los sujetos pueden convivir alrededor del sacrificio común (McGowan, 2003).

2.3 La sociedad del consumo

En la sociedad de consumo, en cambio, el orden social no está determinado por el sacrificio que representa la renuncia al objeto de deseo, sino la obligación de adquirirlo. La característica más sobresaliente de la sociedad norteamericana contemporánea es el lugar tan importante que da al placer, basada en una ‘economía del entretenimiento’ en la que se arriesga a ‘matarse de diversión’, esto de acuerdo McGowan (2003, p.1). Este cambio social, dice el autor, aparece más marcado desde los años 60. El empuje económico y las estrategias publicitarias derivadas de este nuevo *mercado de entretenimiento* tuvieron efecto sobre la economía y la cultura para el resto del continente americano hacia los años 90, década en que el modelo neoliberal se impone en occidente. Desde ese momento, los productos importados desde la cultura norteamericana se posicionan como lo ideal para las sociedades latinoamericanas, desde los valores familiares transmitidos en programas de televisión, hasta los modelos de educación y los conceptos sobre el ser humano, la ciencia y la verdad. Es así como las generaciones siguientes se encontraron como sujetos ante una sociedad que establece gran cantidad de sus valores en el consumo.

Si bien el consumo parece estar fundamentado en la necesidad –según los antropólogos, el individuo es un ser capaz de reconocerlas impulsado por la naturaleza-, incluso ante la oposición de las dinámicas inconscientes, se reconoce que las necesidades

tienen una dinámica social. Los consumidores no eligen simplemente de acuerdo a una necesidad natural; la elección de consumo tiene una determinación socialmente determinada, mediante una significación según un sistema de valores (Baudrillard, 2009). Podemos considerar que este sistema de valores está establecido desde la prohibición en el seno de la cultura, es decir, todo sistema de valores tiene como punto de partida la prohibición del incesto.

La necesidad de la limitación del goce individual como requerimiento para poder incluir al sujeto en el lazo social, tiene como objetivo evitar la lucha a muerte en competencia por el objeto de goce, tal como se señala en el mito de la tribu primitiva. Una vez se renuncia colectivamente a la persecución del objeto de goce, los sujetos están en condición de establecer el lazo de confianza que permite vivir en comunidad mediante el sistema de valores que cada cultura conciba.

Baudrillard dice que el problema del capitalismo actual es que ya no consiste en la contradicción entre maximizar la ganancia y racionalizar la producción, sino entre la productividad virtualmente ilimitada y la necesidad de dar salida a los productos” (Baudrillard, 2009, p.70), razón por la cual es fundamental para el sistema controlar, además de la producción, la demanda de consumo. Esto ha impulsado las estrategias del mercado hacia la manipulación del consumidor mediante el moldeamiento de los intereses sociales a favor de la producción. Dice el autor que coincide con Gallbraith en que “la libertad y la soberanía del consumidor no son más que un engaño” (p.72).

Según McGowan (2003), el aporte fundamental del psicoanálisis para la comprensión de la historia sociopolítica es el concepto de goce –que no es equiparable al interés egoísta que plantea Marx; el goce es una tendencia del sujeto que escapa a su comprensión, además de que tiende a operar en contra de sus propios intereses, razón por la cual unifica la cultura en la misión de defenderse de él. Sin embargo la respuesta apropiada no es la nostalgia que manifiestan algunos críticos culturales conservadores, quienes proponen regresar a los “valores familiares”. Esta propuesta pocas veces es genuina debido a que el planteamiento pretende no regresar al pasado radicalmente, sino que aspira a lo mejor de los dos mundos, al contar también con los beneficios de la modernidad, fallando en comprender que las comodidades del mundo moderno no son independientes del efecto de goce: ¿son estas comodidades las que capturan al sujeto en su

goce! Para McGowan, el error principal de los críticos conservadores está en pensar que el goce está relacionado con el contenido y no con la experiencia misma. Para esto propone el ejemplo del internet y la pornografía, en donde no es el contenido lo que pone al sujeto en condición de gozar, sino el hecho estar enchufado a un computador y aislado del resto del mundo, lejos del otro. Los ‘beneficios’ del mundo moderno no son ajenos a las consecuencias de la modernidad sobre el lazo social. Incluso, el pensamiento conservador también ha adquirido la cualidad de producto de mercado en la modernidad al representar una oferta de goce que aísla al sujeto, en tanto que estimula la desconfianza por quienes son diferentes en el ámbito religioso, étnico, cultural, estético, etc., y enchufando a los consumidores de dicho producto a portales web repletos de noticias falsas sobre las catástrofes que ocurrirán por la ausencia de valores tradicionales.

Luego de la nostalgia, otra posición posible es la del cinismo: la posición de asumir que la sociedad ‘es como es’ y que no puede cambiar, pues la responsabilidad de cambio está en la esfera personal únicamente. Esta perspectiva conlleva a asumir la culpa del malestar por parte del individuo por causa de sus elecciones o sus condiciones particulares, eximiendo a la estructuración del orden social de cualquier problema. En este sentido, como ejemplo podemos plantear la creencia popular acerca de la pobreza como decisión personal ‘el que es pobre, es porque quiere’. Cita el autor sobre este foco en lo individual que “un lenguaje de revolución podrá persistir, pero por estos días parece alejarse de las complejidades de una transformación social a nivel global y promover un giro New Age de carácter ‘espiritual’” (Gilroy citado por McGowan, 2003, p.6).

2.4 Globalización y capitalismo

La globalización, con todas sus ventajas, es principalmente utilizada como una plataforma para que las sociedades expandan sus posibilidades de consumo. Para llegar a este punto, la civilización ha atravesado unas etapas que pueden ser descritas como la relación entre información y sus canales de difusión, cultura e individuo. Se describen cuatro (Robertson citado por Lombardi, 2018):

1. Civilizaciones que sólo contaban con el lenguaje. Se establece el *discurso del amo* como organizador de la cultura.

2. La etapa de la escritura, de acceso único a los ricos y a la iglesia. Aparece en este contexto el *discurso universitario*.
3. Con la aparición de la imprenta se supera el Medioevo. Con la impresión y difusión masiva de los textos aparece el *discurso científico*, la revolución industrial y la modernidad.
4. La era computacional: la revolución informática de mediados del siglo XX y el acelerado desarrollo tecnológico que permitió la globalización y la informatización de los saberes.

En esta era, “tecnología” y “digital” son conceptos sinónimos, lo cual es evidencia clara de que la técnica que prevalece es la propia de la programación digital. La eficacia del sometimiento que ejerce la tecnología de la información sobre el hablante y la civilización es el resultado de investigaciones del lenguaje y operaciones lógicas. El dispositivo tecnológico no solamente es utilizado por el usuario, también lo somete a sus comandos y plantea al sujeto la lógica del *lenguaje de la máquina*, generando un impacto del que aún está por verse en sus dimensiones (Lombardi, 2018).

Lombardi plantea que el *lenguaje de máquina* es un recorte del lenguaje ordinario. El lenguaje de programación es un esfuerzo de supresión del equívoco propio de la lengua, lo ambiguo del significante y cualquier aplicación que pueda llevar a la máquina a la duda o a la contradicción. La diferencia esencial entre el lenguaje de la máquina y del hablante, es que en el segundo se implica la necesidad de elegir, la preferencia y la renuncia, el deseo, el conflicto angustioso de permitir fenómenos contradictorios existir simultáneamente. Si bien el sujeto de hoy está sometido a los comandos de la informática, para el autor, éste ha de ser visto en la clínica como un residuo de la programación que aún es capaz de elegir.

Las formas clínicas de hoy difieren del elaborado síntoma que Freud encontró en su tiempo: trastorno de ansiedad, ataque de pánico, impulsiones, adicciones, anorexia, bulimia, etc. La tecnología también ha especializado al fármaco, ya sea por el consumo problemático de redes sociales o videojuegos, o bien, por el acceso fácil a los catálogos de nuevos tóxicos disponibles y el contacto de quien los ofrece. Lombardi (2018) considera que por esta causa, la mayor parte de las patologías deben considerarse como duales: la

mezcla entre la enfermedad primaria y la sustancia con la que se busca atenuar o potenciar el problema.

La informatización de los saberes y la comunicación, en el marco de la ética y la práctica capitalista, han constituido el síntoma social por excelencia (Lombardi, 2018). El reemplazo de los saberes locales y familiares por el imperio informativo del internet, la sustitución del lazo social por formas de comunicación aisladas del otro y, además, las técnicas de adormecimiento de la angustia y la culpa -el *pharmakon* que se interpone a las alarmas que anuncian la urgencia del deseo-, son elementos que llevan al individuo a ser un proletario que no dispone de discurso para hacer lazo social, es decir, sujetos sin semblante. El *discurso capitalista* es el dispositivo sobre el que mejor opera la informatización, y que se nutre de la proletarización que a su misma vez propicia. El *discurso capitalista* es incluido entre los otros discursos por Lacan con la particularidad de que éste no genera lazo social. El capitalismo individualiza y disgrega mediante ofrecer satisfacción personalizada y onanista, a cambio de pedir la prole para aumentar su fuerza de trabajo y consumo para mantener en funcionamiento a la Máquina. “Trabaja para consumir y para consumir consume su vida trabajando, en la mayoría de los casos lejos de su deseo” (Lombardi, 2018, p.143).

El marxismo plantea que el capitalismo significó un punto de ruptura para la sociedad occidental al cambiar la relación entre la autoridad entre el orden social y el dinero. En las sociedades antiguas, citando el primer tomo de *El Capital*, “el dinero es denunciado como una subversión moral y económica del orden de las cosas”, mientras que la sociedad moderna “acoge al oro como su Santo Grial, como una reluciente encarnación del principio fundamental de su propia vida” (Marx citado por McGowan, 2003, p.2). La sociedad moderna hace un giro ético para establecer la codicia como un valor, mientras que en las sociedades antiguas ésta representaba un peligro para la estabilidad del orden social. Autores marxistas y no marxistas coinciden en que éste es el cambio histórico que determina la cultura occidental.

Sin embargo, la transformación de una sociedad que prohíbe el goce a una sociedad que lo demanda, ha representado un cambio incluso mayor en la sociedad, de acuerdo a McGowan (2003). Dice el autor que esto “marca un cambio dramático en la manera en que el orden social está constituido: En lugar de estar unidos en causa de un sacrificio común,

los sujetos existen uno al lado del otro aislados en su privado lugar de goce” (McGowan, 2003, p.2).

2.5 El narcisismo de la sociedad contemporánea

Este aislamiento del sujeto en su goce privado supone lo que el texto *La Agonía del Eros* del filósofo Byung-Chul Han define como una crisis en el amor. La libertad ilimitada para elegir y la “coacción de lo óptimo” (Byung-Chul Han, 2014, p.1) se mencionan como causa de la imposibilidad del amor, dice el autor coreano, quien plantea una causa adicional: la erosión del *otro* impulsada por la tendencia de la sociedad a volverse cada día más narcisista. El texto enfatiza que el narcisismo no es amor propio puesto que el amor propio establece un límite entre el yo y el otro, guardando en éste la posibilidad de lo asimétrico de la otredad. El narcisismo en cambio no presenta unos límites definidos con respecto al *otro*, pudiendo reconocerlo no en su alteridad, sino encontrando sentido sólo en lo que reconoce como de sí mismo.

Para el autor el amor está relacionado con eso que el sujeto desea del otro, es decir, eso de lo que se carece; el otro que fascina “se sustrae al lenguaje de lo igual” (Byung-Chul, 2014, p.1). En la sociedad del consumo, de la mano de la globalización, hay una tendencia a igualar para convertir en objeto de consumo. La masificación del mercado sólo es posible si el apetito en la sociedad es suficientemente homogéneo para poder ofrecer a cada uno el mismo producto. De esta manera, el interés libidinal de los sujetos se desplaza del objeto desconocido en el otro hacia un objeto conocido en el que el sujeto puede encerrarse en su mismidad.

Entre la sociedad de la prohibición y la sociedad de consumo se presenta un cambio del verbo que pone en acción a la cultura: se pasó del *deber* al *poder*. El deber en la sociedad de la prohibición es un deber moral; es la obligación de observar la ley cuya génesis es la prohibición del incesto. En el mundo de hoy la exigencia social es el poder: el poder ser, el poder hacer, el poder tener. La felicidad y la completud aparecen como la tarea principal de los sujetos en la sociedad del consumo, pues la pretensión del mercado es hacerle creer a la sociedad que tiene para ofrecer ese objeto que el sujeto carece incluso en lo más profundo de su subjetividad. El mercadeo propone que consumir completa la

falta y garantiza la felicidad, lo cual hace irrelevante al *otro* como continente de lo que le falta al sujeto, desterrando al amor del terreno de la alteridad hacía la soledad onanista del goce del objeto de consumo.

Dice Byung-Chul Han que “el *tú puedes* incluso ejerce más presión que el *tú debes*” debido a que “la coacción propia es más fatal que la coacción ajena, ya que no es posible ninguna resistencia contra sí mismo” (2014, p.8). El sujeto que fracasa ante la demanda del *tú puedes* que el mundo neoliberal esconde tras la libertad aparente, cae en la culpa de ser insuficiente para lograr la felicidad que la modernidad ya le ha puesto a disposición. Nadie más que el sujeto mismo sería responsable de este fracaso.

3. Discusión y conclusiones

El síntoma tiene una función fundamental para el sujeto, la posibilidad de su ingreso a la cultura. Esta es una operación adicional a la simple tarea de dar indicio consciente de un nudo angustioso y patógeno que está en el inconsciente. El síntoma ubica al sujeto en un punto suspendido sobre diferentes registros de su existencia; establece una fijación desde la que se balancea de un lado a otro cada vez que choca con alguna de las condiciones que harían imposible la existencia del ser hablante: El síntoma permite enlazar la ficción del sujeto con lo real del organismo y ponerlo en el circuito que da lugar la existencia del otro como su semejante.

Definimos que el sujeto es una ficción debido a la función del fantasma. Si bien hay posiciones encontradas sobre los conceptos de fantasma y fantasía con respecto a su traducción y empleo en las diferentes corrientes psicoanalíticas, propongamos que el fantasma es la fantasía fundamental que constituye la función imaginaria en la esencia del síntoma. Bien, para este uso diremos entonces que el fantasma es la fantasía inconsciente que profana el sepultamiento del conflicto edípico para reanimarlo parcialmente y repetirlo a lo largo de la vida del sujeto. De esta manera, se busca balancear el aparato psíquico entre los tres registros, real, simbólico e imaginario, para garantizar su supervivencia y mantener la angustia en niveles tolerables. Decimos que el sujeto es ficción debido a que

su vida como ser hablante es posible sólo mediante la identificación con una fantasía que proviene del inconsciente.

Entonces, concluimos que el síntoma es el punto de intercepción entre los tres registros que componen al sujeto: 1) Lo real del cuerpo, que sin contar con un instinto que dicte su papel en la naturaleza, queda a merced de la pulsión de muerte para eliminar la tensión orgánica. 2) Lo imaginario, registro que da consistencia a lo real, que también permite la identificación y el intercambio con la cultura. 3) Lo simbólico, registro que permite el trámite imposible del circuito pulsional desde lo real de la *quelle*, la fuente, hasta lo imaginario del objeto; hecho que se hace posible gracias a la función fálica que ubica al significante en el lugar de la falta y lo establece como unidad funcional del inconsciente. El síntoma define límites y relaciones para que el sujeto, en un movimiento pendular entre los tres registros, logre un equilibrio que haga posible la existencia en su condición de ser hablante y hacer lazo con el otro a través de la palabra.

Una palabra es en tanto que otra palabra, esa es la lógica del significante. La palabra no es la cosa a la que nombra, más bien es la ausencia de la cosa; pero para referirse a ella no es suficiente sólo con nombrarla, es necesario nombrarla entre otras palabras dentro de una cadena de sentido. Es así como el goce se disipa parcialmente, dosificado en un sinfín de palabras que, siguiendo el deseo del sujeto que las pronuncia, indica un camino con el fin de evitar el exceso de angustia que le produce eso que dice. O que elige callar porque decirlo le produce más dolor que satisfacción.

Esta elección de callar eso que amenaza con un goce desmedido, es la elección de una posición subjetiva, la *neurasenwahl*, la elección de la neurosis de la que habla Freud. Braunstein (2006) dice sobre esto que “elegir no es escoger un objeto del que se habrá de gozar (...) es elegir la pérdida del objeto y, a partir de aceptar el cercenamiento del goce, se elige el modo de relacionarse con el objeto *en tanto que perdido*” (p.271). Sobre el objeto perdido, una vez que sea aceptado como perdido bajo la dinámica de la castración, Soria Dafunchio (2010) cita a Lacan cuando refiere que “es la castración lo que alivia el exceso de goce” (p.39).

Una vez el sujeto admite el cercenamiento del goce mediante el ingreso al mundo de la palabra, queda sujetado al lenguaje, es decir, al campo del Otro. Sobre esto dice Lacan (1987): “El sujeto sólo es sujeto por su sujeción al campo del Otro” y esto ocurre a

través de la palabra, por cuyo efecto el sujeto “se realiza cada vez más en el Otro” (p.195). Pero, ¿qué ocurre cuando la sociedad atrapa a los sujetos en un goce narcisista, lo que ocasiona una erosión del otro? ¿Qué ocurre aquí con el significante?

Dice Heinrich en el texto *borders de la neurosis* (1993), que las adicciones, actuaciones e impulsiones son fenómenos clínicos que aparecen en sustitución del síntoma, algo característico en los sujetos ubicados en una zona gris entre la psicosis y la neurosis. Estas manifestaciones difieren del síntoma porque no aparecen como las formaciones del inconsciente que predominan en la neurosis; es decir, no hay un algo de lo que se pueda hablar, no hay un síntoma que lo represente. La autora lo define como una *a-dicción*, en el sentido en que es una ausencia del discurso. Lo plantea como una falta de confianza en el significante.

Con respecto a estos sujetos en los que prevalece la actuación, Heinrich encuentra que la represión no ha tenido lugar, por lo cual no aplican las leyes del inconsciente – proceso primario, condensación, desplazamiento-. En su lugar, el trauma aparece como una herida abierta, un trauma no reprimido, una “actualidad acuciante” (1993, p.13). De esta manera, propone el siguiente esquema:

-TRAUMA y REPRESIÓN DEL TRAUMA: Retorno de lo reprimido, formaciones del inconsciente, síntoma, transferencia.

- TRAUMA sin REPRESIÓN: actualidad del trauma, conductas impulsivas, dificultad en la instauración de la transferencia, falta de confianza en el significante. (Heinrich, 1993, p.15)

Para Heinrich estos sujetos son los que la psiquiatría ubica dentro del amplio espectro psicopatológico definido como *borderline*. Estos sujetos presentan manifestaciones clínicas disimiles que pueden ir “desde la enfermedad psicosomática hasta la alucinación, desde el delirio hasta el alcoholismo, desde la anorexia hasta el acting-out, el pasaje al acto o impulsión” (Heinrich, 1993, p.10).

Este panorama clínico es también referido por otros autores como ‘las nuevas patologías’. Para Lombardi (2018), la informatización del saber producida por la revolución computacional del siglo XX es una causante del estado actual del síntoma en la clínica. Dice que las formas clínicas de hoy difieren del elaborado síntoma que Freud encontró en su tiempo; hoy encontramos: trastorno de ansiedad, ataque de pánico,

impulsiones, adicciones, anorexia, bulimia, entre otros. La eficacia del sometimiento que ejerce la tecnología de la información sobre el hablante y la civilización es el resultado de investigaciones del lenguaje y operaciones lógicas. El dispositivo tecnológico no solamente es utilizado por el usuario, también lo somete a sus comandos y plantea al sujeto la lógica del *lenguaje de la máquina*.

Lombardi plantea que el *lenguaje de máquina* es un recorte del lenguaje ordinario. El lenguaje de programación es un esfuerzo de supresión del equívoco propio de la lengua, lo ambiguo del significante y cualquier aplicación que pueda llevar a la máquina a la duda o a la contradicción. La diferencia esencial entre el lenguaje de la máquina y del hablante, es que en el segundo se implica la necesidad de elegir, la preferencia y la renuncia, el deseo, el conflicto angustioso de permitir fenómenos contradictorios existir simultáneamente

Por otro lado, en el artículo *El ocaso del analista "inhumano"* de Hector López (2003), el autor expresa que en la época posmoderna el campo del sentido ha sido arrasado, "en donde el sujeto no atina a responder a la pregunta *che vuoi?*, '¿qué me quiere?' y toda la cultura nos enfrenta hoy con lo real" (López, 2003). Este artículo habla de la caída inminente del analista inhumano que en su "posición del muerto" asume la forma de la apatía "sadeana" en su intento por limitar el goce al limitar la elaboración discursiva a través del corte. El autor refiere la importancia del sentido al explicar que el sin-sentido que busca dividir al sujeto en análisis no se trata de arrojar al sujeto fuera del sentido, sino de proponer una oposición a éste para fomentar la producción de un nuevo sentido.

Adicional al arrasamiento del sentido por la influencia del pensamiento posmoderno y el sometimiento del lenguaje de máquina al sujeto, la revolución informática presenta otros riesgos para el intento de fijación del fantasma para delimitar el *objeto a*. Debido a la velocidad y la violencia con que se dio el cambio que trajo la revolución informática, hubo una interrupción de la enseñanza cultural heredada de padres a hijos. La globalización es la posibilidad de acceso a información que antes era inalcanzable; este acceso significó una revuelta contra los viejos saberes culturales transmitidos por los padres y otras autoridades locales por la aparición de nuevos saberes ofrecidos por un Otro virtual que no exige renuncias ni pone límites al placer narcisista.

Los niños globalizados viven gran parte de sus días en una zona inaccesible para los padres, por lo cual se pierde su función castrante de simbolización y deja al niño a merced del goce que le produzca ese material violento o pornográfico (o su combinación) que consume en la red sin un otro que le ofrezca sus significantes para tramitar ese goce excesivo y así poner este saber bajo las condiciones establecidas en la función del síntoma y la operación de las defensas yóicas.

La globalización y el capitalismo alcanzan ese poder sobre el sujeto a través de su herramienta más poderosa sobre la voluntad: el mercadeo. El mercadeo es el aparato de seducción que el sistema ejerce sobre el sujeto y es evidente que sus estrategias cada día son más efectivas en su objetivo de convencernos de consumir. En una cultura que ofrece a través de todos sus dispositivos la posibilidad de alcanzar la plenitud, la felicidad, el prestigio, el éxito, el placer... -todo a cambio del dinero por el que trabaja- la exigencia de la renuncia al goce que propone la condición de ser hablante, a través del síntoma, pierde relevancia ante las elecciones a las que se enfrenta el sujeto.

El mercadeo transmite una promesa de ofrecer el objeto perdido tan anhelado, y no importa si incumple esta promesa, mientras tanto, comprar hace las veces de un efectivo *farmakon*. El deseo, constituido por la aceptación de la castración propia y la posibilidad de reparación en el misterio del otro, ahora está cristalizado en el poder adquisitivo. El deseo es deseo de comprar, de adquirir un sustituto fálico a cambio de dinero, alimentando el narcisismo y sumergiendo al sujeto en la soledad de la relación tecnológica y mercantil que establece con el mundo.

Con la inminencia de la posibilidad de alcanzar la plenitud del objeto perdido a través de la mercancía; la influencia del lenguaje perfecto de la máquina sobre el objeto que se opone a la posibilidad de la falta en el lenguaje del inconsciente; el arrasamiento del sentido por el pensamiento posmoderno que derrumba el tótem y desmiente lo sagrado que éste representa; y la ausencia de ese otro que debe aportar sus significantes a un sujeto enfrentado a lo real en los espacios virtuales, el ser hablante parece encontrarse cada vez con más obstáculos para definir esos límites funcionales que propone el síntoma, y sobre esa delimitación balancearse en los tres registros que lo componen.

Este declive de la función paterna en la cultura es representado en la incapacidad de elevar el objeto al rango de lo *inmaculado*, de manera que éste debiera poder ser admirado pero nunca tocado. En cambio, variantes del *objeto a*, el objeto perdido, son ofrecidas hoy a cambio de dinero. Más adelante se lanzará al mercado una versión actualizada de estas mercancías fetiche, pues el efecto del *farmakon* es limitado y es fundamental mantener la promesa de goce a través del spot publicitario. Es así como el sistema mantiene secuestrado el deseo del sujeto.

La función paterna permite tramitar desde su registro simbólico la falta del objeto a través del significante, y así favorecer el tránsito de lo real a lo imaginario en el circuito pulsional. Una vez establecido este sistema, la función paterna ejercerá una prohibición desde el Otro sobre la demanda de satisfacción de esta pulsión, y la aceptación de esta prohibición permitirá consolidarse como sujeto del lenguaje y garantizar su lugar en la cultura.

En un declive de la metáfora paterna, causado por la transformación de la cultura en los términos de la globalización y el capitalismo, la estructuración del síntoma presentaría fallas con respecto a la función simbólica que permite tramitar la pulsión y posteriormente establecer el deseo por el objeto que debiera mantenerse inmaculado. Esta falla en la función paterna podría resultar en lo que Heinrich define como falta de confianza en el significante. Sin la confianza suficiente en el significante de la falta –el fallo-, la formación del fantasma, es decir el proceso de investidura imaginaria inconsciente del síntoma, no tendría una delimitación específica sobre la cual definir los avatares de la escena edípica. Así, el circuito pulsional inicia en su fuente por causa de una elevada tensión orgánica, busca rodear al objeto, pero este objeto no tiene la contundencia libidinal para garantizar una descarga, o incluso pueda llegar a causar un aumento de tensión psíquica en su retorno a la superficie por la insuficiencia de la escena fantasmática para formular un deseo.

Un síntoma que no esté fijado por el fantasma, y que por esta razón no se permita formular un deseo a través de una elección imaginaria, el síntoma no puede encadenar significantes a la angustia, quedando así fuera del alcance de los mecanismos de defensa del yo. Por lo tanto, no operaría efectivamente el mecanismo de la represión y resultaría una angustia flotante que aumenta los grados de tensión psíquica, los cuales

obligan al sujeto a defenderse a través de neurosis polisintomáticas o formaciones neuróticas transitorias, además de establecer estrategias más primitivas del aparato psíquico como el acting-out, el pasaje al acto, la alucinación, el delirio, la somatización o las conductas autodestructivas.

Inmersos profundamente en la ideología del consumo, las nuevas generaciones además de ser objeto de la seducción fetichista del mercado, tampoco es que tengan otro campo ideológico del que puedan ejercer identidad, pues otros campos del sentido son absorbidos por la tendencia social del intercambio mercantil. Todo se vuelve mercancía, acaparando el principio ideológico en el mundo actual.

La posición actual de la sociedad, la neurosis cultural, por llamarlo de alguna manera, es de tipo melancólico. Hay en la cultura una inminencia angustiosa del *objeto a*, en donde es el sujeto mismo quien lo encarna, sumiéndolo en el narcisismo. Ante la variedad virtualmente infinita de objetos de goce, cada uno impulsado como el único en su categoría mediante la seducción del mercado, los sujetos terminan convertidos en el objeto de goce del gran Otro.

Bibliografía

- Baudrillard, J. (2009). *La sociedad de consumo*. Madrid: Siglo XXI de España Editores S.A.
- Braunstein, N. (2006). *El Goce: un concepto lacaniano*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Byung-Chul, H. (2014). *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder Editorial
- Jiménez, A., Botero, A. Lombardi, G., et al (2018). *Globalización y sintomatología social*. Colombia: Universidad Santiago de Cali
- Freud, S. (1905). *Tres ensayos sobre teoría sexual*. En *Obras completas (Vol. VII)*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915). *La represión*. En *Obras completas (Vol. XIV)*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1925). *Inhibición, síntoma y angustia*. En *Obras completas (Vol. XX)*. Argentina: Amorrortu Editores

- García, G., Aguilar, C. (2016). *Psychoanalysis and politics; The theory of ideology in Slavoj Žižek*. Internation Journal of Žižek Studies. 2(3)
- Harari, R. (2007). *El seminario <La angustia>, de Lacan: una introducción*. Buenos Aires: Amorrortu editores
- Heinrich, H. (1993). *Borde<R>s de la neurosis*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones
- Lacan, J. (1987). *El seminario de Jaques Lacan: Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (2006). *El seminario de Jaques Lacan: Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós
- Lombardi, G. (2015). *La libertad en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós
- Lombardi, G., Muraro, V., Zorzutti, G., et al. (2015). *Actually, Lacan*. Clinical College of Colorado.
- López, H. (2003). *El ocaso del analista "inhumano"*. Recuperado de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=698>
- McGowan, T. (2003). *The end of dissatisfaction?*. Albany: State University of New York Press
- Nasio, J. (1996). *El magnífico niño del psicoanálisis: el concepto de sujeto y objeto en la teoría de Jaques Lacan*. Barcelona: Gedisa
- Soria Dafunchio, N. (2010). *Inhibición, síntoma y angustia*. Buenos Aires: Del Bucle
- Žižek, S. (2008). *El sublime objeto de la ideología*. México DF: Siglo xxi editores.