

Un ensayo:

Desde las éticas del bien a la del deseo, o del psicoanálisis

Yolima Amado Sánchez ¹⁷

Resumen

En las líneas que siguen, quiero proponerles una discusión con varios puntos de anclaje, en ese camino que puede existir entre las éticas del bien o aquellas propias de la tradición filosófica y la ética del deseo propuesta por el Psicoanálisis, a la luz de los reclamos del capitalismo; un recorrido con más de una ida y vuelta que tendrá como hilo conductor la relación entre tres palabrejas de esas que usamos cotidianamente, sin siquiera detenernos a preguntar acerca de sus implicaciones, derivaciones o sujeciones, a saber: la ética, el poder y el deseo.

Palabras clave: Ética, Poder, Deseo, Psicoanálisis, Capitalismo.

¹⁷ Magíster en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura, Psicóloga, Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Profesora Universitaria, Directora de la Especialización en Educación y Orientación Familiar, Instituto de Estudios en Familia, Fundación Universitaria Monserrate - Unimonserrate.

Abstract

In the following lines, I want to propose a discussion with various anchoring points, in that path that may exist between the ethics of good or those typical of the philosophical tradition and the ethic of desire proposed by Psychoanalysis, in light of the claims of capitalism; a journey with more than one round trip that will have as a common thread the relationship between three buzzwords of those that we use every day, without even stopping to ask about their implications, derivations or restraints, namely: ethics, power and desire .

Keywords: Ethics, Power, Desire, Psychoanalysis, Capitalism.

A modo de introducción

“Lo esencial es lo siguiente -Continúen trabajando. Que el trabajo no se detenga. Lo que quiere decir -Que quede bien claro que en caso alguno es una ocasión para manifestar el más mínimo deseo.

La moral del poder, del servicio de los bienes, es

-En cuanto a los deseos, pueden ustedes esperar sentados. Que esperen.” (Lacan, 2003, p. 375)

Hay un cuestionamiento que con frecuencia toma relevancia en el quehacer profesional y en las prácticas cotidianas, aquella que concierne a las implicaciones de nuestros actos en los otros y las otras, pues pareciera ubicar los límites de lo que ha de hacerse o no y de los estragos o beneficios de nuestros lazos sociales. Adela Cortina nos propone que, “La ética sirve, entre otras cosas, para recordar que es una obligación ahorrar sufrimiento y gasto haciendo bien lo que sí está en nuestras manos, como también invertir en lo que vale la pena” (Cortina, 2013, p. 21), lo que nos permite comprender a la ética misma, más que como un corpus teórico exclusivamente vinculado a las discusiones filosóficas, como una posibilidad práctica que ha de mediar en nuestras relaciones sociales, como mínimo, para encaminar los actos y decisiones de modo que, sin mayor esfuerzo, obremos atendiendo a aquellos preceptos que sustentan, desde nuestras diferentes formas de ser y habitar el mundo, la mengua del sufrimiento que podemos causar en quienes se vinculan con nosotros.

Iremos avanzando en procura de un acercamiento a las propuestas y formulaciones de varios autores clásicos de la filosofía, quienes, en términos generales, propusieron un sentido para la ética, articulada aunque no explícitamente, al poder, y, en la mayoría de los casos, alejada de los ardores del deseo; tercera cuestión a la que nos acercaremos sin soltar y reconociendo la mano del poder, por la vía de algunos planteamientos propios del Psicoanálisis, con el interés de abrir confluencias o signar discordancias, en la intersección con los imperativos y dinámicas de una época tan confusa, entretenida y ofertada como la nuestra. ¡Ya veremos!, no vale la pena que les adelante el destino, pues correría el riesgo de distraerles del camino.

¹⁸ Plantea al respecto Aristóteles: “Pero es más, en esta disposición están los que se encuentran sumidos en las pasiones: los accesos de ira y el deseo sexual -y algunas otras cosas de este género- alteran manifestamente el cuerpo, y a algunos les causan ataques de locura” (Aristóteles, 2005, Libro III, p.209)

Acerca de las éticas del bien, entre la virtud y los embates del deseo

Para entrar en materia y acercarnos a lo que he denominado las éticas del bien, es preciso ubicar, aunque sea de manera general, las dos acepciones del uso que hace Aristóteles de la palabra *éthos/êthos*, que en griego aluden respectivamente a costumbre y a carácter. Tanto en la *Ética a Nicómaco*, como en la *Ética a Eudemo*, e incluso en la *Gran Moral*, Aristóteles, tanto en sus escritos de juventud, como de la madurez, se sostiene en la formulación de los supuestos que servirían, fundamentalmente, para la formación del carácter, entendido este de manera similar, aunque limitada en su complejidad, a la noción de personalidad contemporánea, es decir, a la dinámica de los hábitos “más aún, acción dirigida a los hábitos, al adiestramiento, a la educación” (Lacan, 2003, p. 20), asunto que se ve reflejado en el listado de bienes y virtudes que definió, según los cuáles, los hombres libres debían orientarse al Soberano Bien para alcanzar la felicidad, es decir, ocuparse en un ejercicio contemplativo que permitiese poseer o encarnar la virtud; en otras palabras, formar un cierto carácter alejado de cualquier riesgo para la virtud, de modo que, a la postre, sea posible hacerse a un lugar de poder respecto a todos aquellos que no tomasen el mismo rumbo.

Así las cosas, el sentido de la ética habría de dirigirse desde la racionalidad práctica hacia la finalidad suprema de ella misma, por la vía de aquellas acciones o prácticas concomitantes con las virtudes; de modo que, la ética en sí se nos figuraría como una suerte de guía de comportamiento que propende por la observancia de una *conducta recta*, en la que, por supuesto, la felicidad aparte de aparecer pospuesta -pues esta se comprende como el Bien, en la ruta de tal fin supremo-, queda obturada por la interdicción del amplio campo de la satisfacción de los deseos sexuales, a los que aludía en contrapunto con la virtud, como *bestialidad o locura* ¹⁸. Además, la tan buscada felicidad, fue identificada por Aristóteles, como “don de los dioses a los hombres” (Aristóteles, 2005, Libro I, p. 64), es decir, ajena a los hombres, salvo en el caso de resultar recibida; siendo posible acercarse a ella, entonces, a fuerza de ejercicio o costumbre.

Tal planteamiento ha de generarnos al menos una inquietud, pues, en tanto recibida por los dioses y no propia del raigambre de lo humano, el poder queda ubicado más allá del hombre mismo, no sólo en lo que concierne al sometimiento a los designios más allá de lo humano, sino destituido, cuando no deficitario, de la posibilidad de alcanzar tal bien supremo por medio de la ética como práctica hacia aquella; en otras palabras, podríamos suponer que, en la pugna hacia la virtud el empeño tendría que ser continuado, pues pareciera que el empuje no fuese en esa dirección; “De aquí resulta también evidente que ninguna de las virtudes morales se origina en nosotros por naturaleza: en efecto, ninguna de las cosas que son por naturaleza se acostumbra a otro comportamiento” (Aristóteles, 2005, Libro II, p.75).

Por otra parte, tal ética desembocó en una política, en la que, de lo que se trataba era de conformar al ciudadano -libre, culto y acomodado- de la Polis ateniense, a algo que no podía ser cuestionado pues obedecía al orden de los dioses. Una degradación del deseo, modestia y temperamento, una moral de amo diría Lacan, a propósito de la dialéctica hegeliana, en tanto: “se funda enteramente en un orden sin duda, concertado, ideal, pero que responde sin embargo a la política de su tiempo, a la estructura de la ciudad” (Lacan, 2003, p. 374). Tengamos en la mano aquí esos tres hilos, o mejor, sólo dos: la ética y el poder, en torno a un cierto orden social que, cuando menos, debe esconder en la otra mano el hilo del deseo, pues este, al mejor estilo de la aristocracia medieval o renacentista -y ya veremos si en nuestros tiempos- si bien servía de cauce a las musas, debía ser mantenido fuera de la vista, fuera del panorama de lo ético o del reconocimiento del poder al amo, al gobernante o al líder, a quien encarne o se pretenda erigir en el lugar del Padre.

Tales planteamientos, en tanto remarcan la poca altura de los hombres respecto a la virtud, y ni qué decir de la ética o la felicidad, han de indicarnos un asunto a tener presente más adelante, a saber, la cuestión del lugar de los seres humanos ante el llamado de la ética, ante los engranajes del poder y, por supuesto, frente al empuje del deseo, en su relación con los otros y las otras, en las condiciones sociales, económicas, políticas y ambientales actuales, unas en las que lo que campea es la amplia oferta de bienes y servicios, bajo la promesa de encontrar por la vía del consumo, la felicidad. Pero no nos adelantemos tanto, continuemos.

En lo concerniente a Platón, parte de una premisa similar a la de Aristóteles, se refiere a la importancia de alcanzar la vida virtuosa, articulada desde el mundo de las ideas como propósito, *el volver a ser lo que se es*; siendo por tanto imperativo alcanzar la nobleza de las virtudes; se trata de un abierto ascetismo cuyo propósito apunta a la elevación de los hombres de bien, de los hombres divinos y libres, que si bien no pueden aprender las virtudes, ni éstas les son naturales, en cambio, les “llega por influencia divina, a aquellos en quienes se encuentra, sin conocimiento de su parte” (Platón, 2005, p. 39).

Para Platón, la ética también insta una pugna entre las virtudes y los vicios o las pasiones, de modo que se figuran las primeras, ya sea como posibilidad de poder de los hombres libres, como voluntad del bien y la decisión de realizarlo o, el poder de procurar el bien y la justicia que está implicada en procurarlo; “[...] según todas las apariencias, lo que se hace con justicia es virtud; y por el contrario, lo que no tiene ninguna cualidad de este género, es vicio” (Platón, 2005, p. 12). Nuevamente la negación del deseo parece erigirse antagonista de la ética y la virtud, un planteamiento que, hemos de reconocer, al menos habita la opinión común y aquella que nos ayudan a sostener los *mass media*, cuando, por ejemplo, nos presentan un nuevo escándalo sexual de alguna figura pública, con el interés de desvirtuar al personaje en cuestión, incluso si tras tal titular, sólo lo sitúa como ser sexuado.

En este caso, entonces, hemos de aceptar que la ética se diluye por los rumbos de la moral, pues parece ser aquella realizada en concordancia con las virtudes de una cierta época y en un particular contexto, instaurada, es posible, por aquellos que detentan el poder, un ordenamiento de las conductas y formas de ser que, en tiempos de Platón, se supeditó a los lineamientos de la sociedad ateniense y en ese sentido, estaba definida en razón de las posibilidades e intereses políticos e intelectuales de los ciudadanos libres de la polis. Menciono esto, sólo para que no perdamos de vista el lugar del poder y en manos de quién se desliza.

Muchos siglos después, lo que inaugura Descartes con el cogito cartesiano tiene que ver con el imperio de la razón, del entendimiento y de la voluntad, en la cual prima lo que es bueno y verdadero; es decir que, la ética se sostiene en los engranajes de la certeza, a un yo consciente que puede alcanzar una verdad objetiva, su posibilidad de saber y conocer, de reconocerse como ser pensante cerrado sobre sí mismo, que es capaz de acceder al conocimiento y que, como sabemos, inaugura el pensamiento del hombre moderno, en el que los ideales parecen ir amarrados de los progresos científicos y técnicos. Pero a la vez, deja instalada la pugna contra las pasiones, en la disyuntiva entre el alma y el cuerpo, siendo entendidas como fuerzas a refrenar, en tanto que les supone una naturaleza irracional que disminuye el alcance del entendimiento y de la voluntad misma. Propone así, la imperiosa necesidad de regular los deseos que nos empujan hacia las pasiones, “Pero, como estas pasiones no nos pueden llevar a ninguna acción sino por medio del deseo que suscitan, es particularmente este deseo lo que debemos cuidar de regular” (Descartes, p. 26)

Lacan plantea que Descartes funda al sujeto en el momento en el que lo desconoce, de tal forma que, de la verdad del deseo como causa, ya no quiere saber nada, pues el empuje hacia las pasiones, a esas fuerzas indomeñables e irracionales apartan al hombre, no sólo de la virtud, sino de la posibilidad del entendimiento, como ejercicio de la razón. En ese sentido, el bien aparece articulado en relación con la voluntad y con la racionalidad, es decir que, los ideales, y en esa vía, la ética cartesiana, se establecen en términos de los beneficios prácticos del ejercicio de la razón y de la conciencia, así como de la preponderancia del yo dueño de sí mismo; que en contraste, para el psicoanálisis, es fundamentalmente imaginario -es decir, inestable, sostenido fundamentalmente en el fantaseo que se deriva del encuentro con los otros-, en la medida en que se edifica sobre la identidad o los mandatos sociales, por lo que sirve para sostener la apariencia, a la vez que oculta la verdad del sujeto, la verdad en tanto causa del deseo, para explicitarlo más claramente.

Pero, además, la ética cartesiana se enraíza en la convicción de que el conocimiento racional es la forma privilegiada para salvar al alma de las pasiones; lo que nuevamente revela el sendero fangoso en el que se hace coincidir el bien con los deseos, y el bien del hombre en función de un señalado índice de *goce intelectual*, que aleja a la locu-

ra y al embate de las pasiones en sí mismas, en la medida en que de ellas procede *lo bueno y lo malo* de la vida humana; “en este punto es donde tiene su principal utilidad la cordura, pues enseña a dominar de tal modo las pasiones y a manejarlas con tal destreza, que los males que causan son muy soportables, y que incluso de todos ellos puede sacarse gozo” (Descartes, p. 37)

Ahora bien, dando continuidad a este recorrido, Kant introduce la concepción de subjetividad, lo que plantea en términos éticos una consideración diferente del hombre, sin embargo, el asunto del ideal moral, cimiento de su propuesta ética, se desplaza ahora al deber, y la felicidad aparece como un imposible. En este sentido, la experiencia moral se relaciona directamente con las acciones y con la ley articulada, lo que le señala al hombre una dirección que no es otra, que la de un bien al que convoca, engendrando un ideal de conducta. Lacan plantea que el culmen de la moral kantiana es que se transforma en “pura y simple aplicación de la máxima universal” (Lacan, 2003, p. 87), que presenta a partir de la formulación del imperativo categórico, que incluye en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres (1785), de modo que nos propone como axioma a sostener y poner en práctica, lo siguiente: “Obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en ley universal. Obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza”.

En esta lógica, sólo estaría enmarcada en los albores de la ética una acción que pueda ser comandada por el motivo que articula la máxima, por tanto, propone como fundamento mismo de los actos humanos, todos aquellos que están en la vía de resultar a la postre, universalizables; sin que, por supuesto, se abra algún cuestionamiento relacionado con la naturaleza misma de los actos en un tiempo o contexto en particular, pues como mencionamos, en tanto se sostiene en la premisa de la posibilidad de resultar generalizable, bien podría tal deber ser aceptado en una época y rechazado en otra; pensemos, por ejemplo, en los estragos de ciertos nacionalismos o ideales de un pueblo que, más allá de las diferencias y particularidades, han comandado sus ejércitos y pueblos a partir de ciertos imperativos categóricos hacia el exterminio de aquellos señalados en contravía con tal ética.

A propósito de tal axioma y de las variadas interpretaciones que pueden derivarse, que remiten fundamentalmente a los ideales de la época -a cuya altura, podríamos afirmar que aún nadie puede estar, Lacan retoma estas formulaciones en 1962, en Kant con Sade, para situar cierta distancia o relación respecto a la articulación entre los imperativos de la ética -o la ley, como la propone Kant- y los deseos; una cuestión que vale la pena ubicar en este punto, pues una cosa es plantear que hay posibilidad de hacer emerger un deber puro sostenido en un supremo y universal bien, en el que las pasiones están encadenadas pues seguir las, también con Kant, hace perder el rumbo de la voluntad hacia el bien, y otra, como lo ha establecido el Psicoanálisis, que los límites que establecen las éticas y las legislaciones

-aunque recordamos que no son la misma cosa, pero se sostienen en el desarrollo del imperativo categórico- están ahí, en la medida en que intentan regular, domeñar o refrenar los deseos -reprimidos-, pero a su vez, “son una sola y misma cosa” (Lacan, 2002, p. 762).

Más específicamente, que es propiamente aquello que establecen las éticas del bien, como ideales, propósitos o virtudes, en tanto establecen la distinción entre lo que *debe hacerse y lo que no*, lo que inaugura el deseo, pues indican precisamente aquello a contener, las pasiones a doblegar -para aludir a la ética aristotélica y cartesiana-, que es lo que propiamente introduce la falta, aquello que da fuerza a los deseos, propiamente hablando, pues a ellos se refiere. El saber coloquial fácilmente nos indica que, “nada más deseado que lo prohibido”; de momento, baste con cerciorarnos de la hermandad entre el deseo y aquello que proscriben las éticas, así mismo, de las *libertades* históricamente reconocidas de quienes detentan el poder, para dar rienda suelta a sus pasiones, sin que sus actos o decisiones sean sancionados. De nuevo el saber coloquial de nuestro país indica una pista al respecto, cuando da por sentado que, “la ley es para los de ruana”, no para “los de corbata”.

Otro asunto importante por considerar es que, por tratarse de una ética que instala los límites del deber en la medida de lo posible, justamente señala el campo para lo imposible que, en estricto sentido, no sería nada más y nada menos, que los derroteros y rumbos del deseo. Tras el deber del imperativo, hay un vacío -esa falta- que adquiere total relevancia desde el Psicoanálisis, es el lugar que ocupa el deseo, que además de imposible es inconmensurable e infinito, pues siempre es deseo de otra cosa, en la medida en que el deseo cobra potencia alrededor de lo que falta no de lo que se tiene, por tanto, es metonímico y, diría Lacan, concomitante con la falta en ser, de ahí que el deseo, al menos en el corpus psicoanalítico, no es deseo de objetos, como nos ofrece el capitalismo, sino más bien, implica la posibilidad de desear, es causa más que decisión, por tanto, se desplaza del ámbito de la razón o el ejercicio del entendimiento o la conciencia, justamente en la medida en que su sustancia no se compadece con los imperativos de una cierta ética, teoría, producto u artículo, ya que precisamente, las éticas están para intentar cerrarle el camino; no obstante, el deseo se abre paso, quizá por eso mientras más avanza la humanidad, más tenemos éticas, códigos, leyes y disposiciones, porque *no se sabe por dónde puede saltar la liebre*.

Con el utilitarismo, por otra parte, las necesidades del hombre y el sentido de cualquier ética se ubica en la perspectiva de aquello que sirve a un fin, por tanto, el bien no tiene que ver sólo con el valor de uso, sino que “el bien, está a nivel del hecho de que el sujeto pueda disponer de él. El dominio del bien es el nacimiento del poder [...] Quiero decir que el poder de privar de ellos a los demás es un vínculo muy fuerte, del que surgirá el otro como tal” (Lacan, 2003, p. 276). Tal relación con los bienes asegura ese particular vínculo en el que, con tal de defenderlos, incluso se prohíbe gozar de ellos, lo que claramente ubica una barrera al curso del deseo, pero además facilita

la confusión que hace que supongamos que un objeto, un utensilio, vendrá a completarnos.

Otro asunto al que remite este planteamiento, tiene que ver con el cuestionamiento de las relaciones *altruistas* de las que se ocupan buena parte de las formulaciones que se derivan de las éticas, y que Freud interroga a propósito de la premisa de *amar al prójimo como a sí mismo*, planteando como contrapunto la rivalidad y a la agresividad en la que el sujeto queda instalado en la relación con el otro, en la medida en que, de lo que se trata más bien, es de una elección que dista mucho de facilitar tal amor al prójimo: *o yo o el otro*. Esto lo señalo, debido a los aparentes beneficios del sometimiento de los hombres a los preceptos morales, pero que, en esta perspectiva, están en franca oposición con la “búsqueda de una cualidad arcaica, diría casi regresiva, de placer indefinible, que anima toda la tendencia inconsciente” (Lacan, 2003, p. 56).

Un más allá de las virtudes: Del deseo subrogado a la oferta y el consumo

Respecto a la relación de los hombres con los bienes, en la actualidad podría plantearse que tal concepción galopa de la mano de la producción en masa, de las innovaciones instantáneas, que hacen que lo que fue novedoso ayer, hoy ya sea obsoleto. Y en esa proliferación de bienes, asequibles unos, envidiados otros, y desechables la mayoría, por lo que menos se pregunta el sujeto es por su causa, por su deseo, por lo particular que lo habita y habilita para estar en el mundo. La paradoja del deseo resulta completamente enmascarada por los bienes que pululan y que se exhiben en las vitrinas físicas y digitales que, con variopintos diseños, nos ofrecen, por vía de los objetos, alcanzar la felicidad buscada, e incluso, la convivencia armónica con los demás consumidores; “El ordenamiento del servicio de los bienes en el plano universal no resuelve, sin embargo, el problema de la relación actual de cada hombre, en ese corto tiempo entre su nacimiento y su muerte, con su propio deseo -no se trata de la felicidad de las generaciones futuras” (Lacan, 2003, p. 362).

Acerca de nuestros tiempos, de los imperativos de la época, podremos aceptar, como nos proponen Lipovetsky y Serroy, que en las últimas décadas pareciéramos estar gobernados por una cierta ética que se alimenta y sostiene bajo la égida de la mercadotecnia, las comunicaciones, las modas y la proliferación de marcas y productos que derivan el curso de las vidas en general, por las corrientes de una existencia individual y colectiva signada por las posibilidades del mercado, la novedad, la economía y el consumo; “La intensificación de la competencia y las nuevas experiencias de consumo se han traducido en el advenimiento de una economía posfordiana caracterizada por el imperativo de la innovación y de hiperdiversificación de productos” (Lipovetsky, Serroy, 2015, p. 189), en la que todo parece apuntar a obtener comodidad y bienestar, en la que ya no se trata de un listado de virtudes, sino de bienes adquiribles en módicas cuotas.

En contrapunto con esta dinámica casi sincrónica entre la oferta y demanda, la producción, venta y compra de bienes y servicios que ofrece la ética que se sostiene en el empuje hacia el consumo, el lugar del psicoanálisis no es garantizar que el sujeto pueda de algún modo encontrar su bien mismo, sino hacer posible, para cada sujeto, el encuentro con lo posible de decir sobre su deseo y a su vez, hacerse cargo de las consecuencias de su deseo como causa, lo que para nada implica que el fin de análisis encaje con el ensueño burgués o de las psicologías de una cierta tranquilidad, de un “océano de mermelada sagrada”, como cuestionaba Estanislao Zuleta en su Elogio de la dificultad. Por el contrario, Lacan plantea que, al término de salida del análisis, lo que el sujeto alcanza y conoce, es la experiencia de desasosiego absoluto, una situación de reconocimiento de la imposibilidad que se convierte en potencia, que no se asemeja de modo alguno con lo que reconocemos ampliamente como comodidad, bienestar o seguridad.

Para embarcarnos en este rumbo, que nos acerca a los tiempos actuales, me permitiré situar, retomando a Freud en *El malestar en la cultura* (1930), las tres fuentes de las que proviene nuestro penar, o en palabras de Cortina, nuestro desperdicio hacia el sufrimiento: “la hiperpotencia de la naturaleza, la fragilidad de nuestro cuerpo y la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad” (Freud, 1996, p. 85). A este respecto, Freud señala que, frente a las dos primeras, la indomable naturaleza y la fragilidad mortal de nuestras carnes, de momento no hay forma de doblegarlas o ponerles freno, una certeza que nos acompaña aún en estos tiempos del genoma humano y los satélites que orbitan el globo, de las cremas antienviejamiento y los trasplantes de cabello, de las pandemias que ponen de cabeza los Estados y a las personas en su conjunto, lo que no nos impide que continuemos nuestro trasegar por la vida tratando de hacerles frente de diferentes formas, bien sea apoyándonos en los desarrollos científicos y tecnológicos, con la esperanza de, al menos, alcanzar un mínimo nivel de predictibilidad que nos permita sentir algo de control, algo de poder, entregándonos a la compra de bienes o servicios que nos prometen resguardar nuestros hogares y bienes de los embates de la naturaleza, o dejándonos llevar por el entretenimiento a todo color y en 3D, que nos distraen de tales cuestionamientos y angustias. Respecto a la tercera, la insuficiencia de las normas para regular nuestros vínculos con los otros, la situación es aún más problemática, ya que en lo que atañe a las normas, a los preceptos creados por los hombres mismos, tras milenios de los más diversos compendios éticos y morales, u ordenamientos legislativos, parecen seguir siendo totalmente inadecuados para acercarnos a la felicidad y menos, para disminuir los embates del sufrimiento que tenemos la potencia de causar o de padecer, y que se deriva de nuestro encuentro con los otros y las otras, en la medida en que, al parecer, nuestro vínculo, como plantea Lazzarato, está mediado por la desconfianza y el miedo, pues corremos un riesgo al acercamos al otro ya que presuponemos que, a la larga, sin importar si se trata de una relación profesional, afectiva o en la cotidianidad de una acera, el otro sólo aporta

dificultades, desencuentros, malentendidos y peligros; diríamos que es una cierta indisposición que desdibuja las virtudes y las posibilidades de encuentro o reconocimiento del otro, incluso con la mediación de las éticas del bien que, a la larga también nos empujan a que sostengamos las relaciones desde la desconfianza, y por esa vía, ante la imposibilidad de la armonía, la convivencia pacífica y la tranquilidad plena, buscamos recuperar nuestro lugar, frente al ajeno, extraño, extranjero, e incluso íntimo, desde una posición de dominación e imposición.

Las disposiciones éticas previstas y formuladas, no sólo desde las diversas corrientes filosóficas, sino en el marco de las legislaturas de los estados o desde los campos profesionales, como fundamento para la regulación de las relaciones entre los hombres, que han apuntado en diversas épocas a la promesa de la felicidad y la ordenación de las conductas humanas, para la coexistencia, así como los medios para alcanzarlas, parecen generar un estado de insoportable desasosiego al hombre, ya que se ve empujado a negar, a resignar, lo más particular y único que le concierne, el deseo mismo, pues, tal y como advertían los filósofos clásicos de quienes nos hemos ocupado aquí, parece que la naturaleza de nuestra acciones -que no es más que ese amplio espectro que llamamos cultura- no nos empuja propiamente al cuidado del otro, ni siquiera, al cuidado de uno mismo.

En este punto es inevitable preguntarse acerca de cuáles son las exigencias o normas de la cultura y porqué se hacen insoportables. Freud planteaba que, “puesto que la cultura impone tantos sacrificios no sólo a la sexualidad, sino a la inclinación agresiva del ser humano, comprendemos mejor que los hombres difícilmente se sientan dichosos dentro de ella” (Freud, 1996, p. 111), es decir, lo que debe sacrificarse, lo que es limitado, es lo pulsional ese empuje que deriva en un irse tras los caprichos del deseo, tras las pasiones, incluso aquellas que a su paso afectan o vulneran a los próximos-, ya que su despliegue no permitiría la regulación de las relaciones humanas para que la sociedad humana continúe; de modo que es preciso cambiar un trozo de posibilidad de dicha, por un trozo de convivencia.

Empero, es sencillo reconocer cómo en nuestros tiempos, pareciera promocionarse un discurso diferente, tras la promesa del éxito, vale incluso desposeer al otro, pues el imperativo por la competencia, la competitividad, y el triunfo del individuo, nos deja a unos enfrentados contra otros, pues el orden de las relaciones ahora está mediado por las transacciones derivadas del capital, en una forma tal que, sin siquiera acercarnos intelectualmente a las teorías económicas, están dadas las condiciones para su sostenimiento, pues la ética actual “refuerza los mecanismos de explotación y dominación de manera transversal porque no hace distinción alguna entre trabajadores y desempleados, consumidores y productores, activos e inactivos, jubilados y beneficiarios del salario mínimo. Todos son «deudores», culpables y responsables frente al capital, que aparece como el Gran Acreedor, el Acreedor Universal” (Lazzarato, 2013, p. 9).

Ganar la carrera contra el otro, acceder a la vacante, comprar la boleta numerada, incluso hacerse a más likes que los que el congénere logra, ofrece una cierta satisfacción fulgurante, pues por ese instante pareciéramos estar cumpliendo con la ética de la época, y nos vanagloriamos incluso, pero bien pronto retorna la inconformidad, así que nos disponemos nuevamente a comprar lo que sigue, a vencer la marca, a buscar la comodidad que nos permita toparnos de frente con aquello que falla, con la desazón de no haber alcanzado la meta, de no ser los competidores que la realidad reclama. No hay problema, ya vendrá algo que nos provea de otro instante fulgurante. Estas idas y vueltas, esta sensación de montaña rusa quizá les haga añorar la, llamada por estos días, zona de confort, un cierto estado del individuo posmoderno, quien cubierto con los objetos del mercado, adornado con los artilugios de moda y provisto con todas las preparaciones de la competitividad y la efectividad, se ve impulsado, ya sea por su terapeuta o gurú de confianza, por un cercano o por las proclamas de la vida lighth, incluso por un malestar de la vida misma, a salir de la zona, dicho de otro modo, a enfrentarse a la incomodidad de toparse con el otro, con lo que falta que no puede ser colmado, de encontrarse con la diferencia, de confrontarse con su propia fragilidad o con la fuerza de la naturaleza, o con la complejidad de verse desprovisto de la comodidad que proviene de sus objetos y bienes de consumo. Es probable que compre algún curso, terapia o se vaya de vacaciones a algún lugar lejano, si su capacidad de endeudamiento lo permite, para encontrarse un trocito de felicidad -fulgurante a su vez-.

Al respecto, podemos situar aquello que Freud avizora, que la escurridiza dicha es de tal suerte, momentánea, no sólo en razón de las exigencias externas sino que, obedece en lo fundamental a la propia complejidad psíquica de los seres humanos. Y es justamente éste uno de los hallazgos de Freud en su trabajo con los neuróticos, que enfermaban como respuesta a la imposición de los preceptos y las normas -la ética o moralidad de cada época-; incluso por el embate de los ideales, es decir, debido a las exigencias que acallaban su propia satisfacción, en procura de las metas de la humanidad. Justo en el momento en que el sujeto no acepta más las imposiciones de la cultura, produce una salida por vía de la neurosis, enferma. Baste con decir, por ejemplo, que la preocupación ante una decisión que compromete o afecte directamente nuestros objetivos o intenciones, es suficiente para que nos duela la cabeza.

Si se deja pasar por alto lo que plantea Freud, respecto a la particularidad del psiquismo humano, podría verse uno tentado a achacar la responsabilidad de la infelicidad fundamentalmente a la cultura, a las prohibiciones, es decir, a lo externo, y esto implicaría desconocer el vínculo entre lo colectivo y lo personal, es decir, de la inmersión en ese orden social que, cuando nace el humano le precede e intenta definirlo, un orden que está constituido fundamentalmente de símbolos, que instaura la primera y fundamental separación por vía del lenguaje; de modo que, donde el sujeto debería aceptar la falta -el deseo, propiamente hablando, lo que lo causa-, acaso logra ubicar objetos o ideales que proporcionan algo de placer; busca objetos

para intentar sustituir aquello que lo completaría -que lo llevaría hacia el supremo bien, a la felicidad, retomando los planteamientos aristotélicos-, aunque fuese de manera ilusoria.

Ante la pregunta entonces, de cuál sería el propósito de la vida de los seres humanos, a pesar de los conflictos que le preexisten y que coexisten, Freud, al igual que los filósofos que mencionamos antes, se refiere a la felicidad como meta, sin embargo esclarece lo siguiente: “quieren alcanzar la dicha, conseguir la felicidad y mantenerla” (Freud, 1996, p. 76), es decir, evitar el dolor y el displacer, y vivir intensamente el placer. A lo segundo se supedita su formulación del principio del placer, sin embargo, lo que con mayor frecuencia empaña los instantes fugaces de satisfacción, lo que se imponen con facilidad son los de sufrimiento; no sólo porque de lo que los humanos podemos gozar es del contraste, de aquellos fenómenos episódicos, que si se hiciesen duraderos se volverían insoportables, sino además, porque “desde tres lados amenaza el sufrimiento; desde el cuerpo propio, que, destinado a la ruina y la disolución, no puede prescindir del dolor y la angustia como señales de alarma; desde el mundo exterior, que puede abatir sus furias sobre nosotros con fuerzas hiperpotentes, despiadadas, destructoras; por fin, desde los vínculos con otros seres humanos.” (Freud, 1996, p. 76). Las tres fuentes de nuestro penar resultan tener lo que podríamos denominar, un sentido práctico que garantiza nuestra existencia, pues requerimos el sufrimiento que emana del cuerpo, en tanto nos advierte sobre su estado; la naturaleza y su caprichoso movimiento, que es inevitable, pero además marca los ciclos de la vida natural en sí misma; y los otros y las otras, a quienes estamos ligados inexorablemente, pues incluso necesitamos del otro para nacer, y de manera continuada, para ser, en tanto requerimos ser reconocidos por el otro, un planteamiento cercano a la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo.

A partir de todas estas desavenencias, lo que Freud establece, es que todos los intentos del principio del placer, toda búsqueda de la felicidad entra en querrela con el mundo entero, con el macrocosmos, tanto como con el microcosmos, sin embargo, el hecho de ser irrealizable, no implica que cada uno de nosotros no se esfuerce por alcanzar algún tipo de satisfacción, así no sea la esperada, porque de lo que se trata entonces, no es de encontrar la felicidad, ya sabemos que esa se pospone permanentemente, sino de la ganancia que ofrece su búsqueda; de las sorpresas de los encuentros y desencuentros a lo largo del camino.

Hay una lucha constante entre las aspiraciones a la satisfacción individual y las imposiciones de la cultura. Aludiendo a una frase de Federico El Grande, en la que plantea que la bienaventuranza de los hombres llegará bajo su dominio, Freud en razón al reconocimiento de la economía libidinal, plantea que, “cada quien tiene que ensayar por sí mismo la manera en que puede alcanzar la bienaventuranza” (Freud, 1996, p. 76). Cada quien, cada uno, cada sujeto, sin ahorrarse el recorrido, ensayando, construyendo, en una lógica en la que lo que importa no son los breves episodios de bienestar o seguridad, sino la

intensidad, el contraste, la diferencia, en tanto es de eso de lo único que se puede derivar satisfacción o alegría, aquellas experiencias vitales -precisamente con los otros y las otras- que nos permiten hacerle frente a los embates del sufrimiento que puede derivarse del encuentro, pero sin los cuales, no habría posibilidad de lazo social.

Pues no es en los objetos de consumo en los que encontramos dicha, aunque así nos sea publicitada, es más bien, en los momentos de compartir con quienes queremos, incluso si se trata de incluir aquellos objetos adquiridos, pero en una relación tal, en la que el valor comercial no tiene mayor relevancia. “Lo que importa es el detalle”, reza el saber popular, es decir que, es en lo que construimos con quienes nos rodean de donde puede derivar el acercamiento a esos momentos de dicha, más allá de los que nos ofrece el voluptuoso disfrute de los bienes que prometen las publicidades que se escabullen en todas las pantallas y en los empaques que adornan vistosamente bienes y servicios, para concretar el ardid del consumo. De hecho, si los objetos tienen un costo económico alto, es más probable que no queramos compartirlos o usarlos, pues la propiedad privada se impondrá como atributo, y la sensación de inseguridad o desconfianza romperá la posibilidad del vínculo social; pues bajo el rigor y ritmo que instaura la lógica del capitalismo, unos y otros, trabajadores, profesores, estudiantes, funcionarios y en general, deudores, todos somos peligrosos en potencia, cualquiera puede arrebatarme lo que es mío, de ahí que desconfiar sea una medida apenas sensata, ya que es posible considerar que los unos y las otras pueden tener la intención de aprovecharse de mí, quitarme el cargo o la vacante, privarme de los bienes por los cuales me endeudé; así las cosas, respecto a los prójimos, “se desconfía, se los señala por perezosos y se cree que en cualquier momento pueden convertirse en ladrones” (Lazzarato, 2013, p. 167).

Ya desde las formulaciones en *Más allá del principio del Placer* (1920), Freud nos sorprende cuando reconoce que el aparato psíquico no está construido para el placer sino para la diferencia, de modo tal que tanto la búsqueda del bien, como la del placer, se enredan en virtud de la presencia de lo inconsciente, de la tendencia acuciante de las pulsiones, que no dejan de aspirar a su satisfacción plena, sin embargo, “la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el pretendido, engendra el factor pulsionante, que no admite aferrarse a ninguna de las situaciones establecidas, sino que en palabras del poeta, acicatea, indomeñado, siempre hacia adelante” (Freud, 1996, p. 42).

Para no concluir

Es claro, a partir de lo enunciado por Freud y Lacan, que la ética de la que se trata en Psicoanálisis no es una ética del bien, de los bienes o de las virtudes, lo que no impide que en su momento, en el análisis, cada uno tenga que vérselas con tal amalgama de preceptos éticos, principios morales, ideales y bienes, en particular porque cada uno habrá configurado a partir de las exigencias del otro y del orden

social y cultural -el Otro-, de sus identificaciones y del empeño por gobernar las pulsiones, su propia conciencia moral, aquella que Freud denominó en *El Yo y el Ello* (1923), como *Superyó*, y que alude a esa instancia moral, que como Lacan sugiere, es todo, menos racional, y a la que mientras más sacrificios se le hacen, más exigente deviene, pero que a pesar de su imperio, resulta sorteado fácilmente por cuenta del empuje pulsional.

En ese sentido, lo que implica la ética del Psicoanálisis es un cambio radical en la relación del sujeto con los bienes y con lo que ha sido establecido en las éticas de las diferentes época como el bien, en la medida en que se trata del envite hacia la desocultación de los resortes del deseo, que dista mucho de ir en la vía de buscar un perfeccionamiento o una domesticación, por cuanto el alcance del deseo rompe las fronteras de una finalidad de satisfacción, asunto que Lacan articula debido al lugar de los seres humanos respecto al lenguaje y su ineficiencia a la hora de dar cuenta del deseo, más allá que en tanto algo que falta, y en esa misma vía, por la innegable relevancia de la noción del inconsciente en la experiencia analítica, que lo que señala es ese punto de imposible continuidad o naturalidad entre los ordenamientos sociales y el deseo, pues se funda en esa relación fundamental, “a partir de la escasez, como lo que funda la condición del hombre, lo que lo hace hombre en relación a sus necesidades” (Lacan, 2003, p. 273), en la que si bien los bienes que le son ofrecidos aparentemente lo satisfacen, más pronto que tarde -y por fortuna-, continúa deseando, porque en un sentido más amplio, si bien es capaz de demandar bienes no tiene idea de qué es lo que se pone en movimiento, lo que empuja su demanda y por tanto, lo que hay respecto a su deseo se mantiene siempre como enigma, como causa, a la que acaso podrá entrever.

Así entonces, de lo que se trataría a partir de la propuesta del Psicoanálisis, es de cierto esclarecimiento que permite una revisión ética, una revisión en la que lo que media es la constante relación de las acciones -no de la adquisición de los objetos que consumimos- con el deseo que las habita y las habitó, y por tanto, implicaría eso que Lacan denomina la dimensión trágica de la vida, en cuyo núcleo está el deseo: “¿Ha usted actuado en conformidad con el deseo que lo habita? Esta es una pregunta que no es fácil de sostener. Pretendo que nunca fue formulada en otra parte con esa pureza y que sólo puede serlo en el contexto analítico” (Lacan, 2003, p. 373). Ante tal pregunta, cuando lo que fundamentalmente nos rige son las éticas de bienestar, no hay otra opción que sentirse culpable ante el juicio que nos señala por efectivamente haber cedido al deseo, por las consecuencias que se derivan de nuestra relación con el deseo mismo, ya que incluso sin saber un ápice de Psicoanálisis, sabemos del peligro que entrañan esas cuestiones del deseo, de los riesgos de su naturaleza prohibida y proscrita, incluso si no tenemos idea alguna de aquello que nos causa.

De ahí que resulte más sencillo acceder a los galanteos del consumo, hacemos lo posible por mantenernos sentados mullidamente en nuestros cómodos sillones, incorporando, por preformadas hambres, objetos que adquirimos gracias a nuestra capacidad de endeudamiento, que a lo sumo develan el vacío que transportan, pero que logran enmascarar acicaladamente y por un rato, el postergamiento del deseo en sí mismo, de aquel deseo largamente anestesiado y atontado, desposeído de la potencia de no ser otra cosa que esa posibilidad que nos impulsa en el recorrido entre el nacimiento y la muerte, como la emergencia del deseo de desear.

“El deseo del hombre de buena voluntad es hacer bien, hacer el bien, y quien viene a buscarlo lo hace para encontrarse bien, para encontrarse de acuerdo consigo mismo, para ser idéntico, conforme con alguna norma. Pero saben, no obstante, qué encontramos al margen, pero por qué no en el horizonte, de lo que se desarrolla ante nosotros como una dialéctica y progreso del conocimiento de su inconsciente. Tanto en el margen irreductible como en el horizonte de su bien propio, se le revela al sujeto el misterio nunca enteramente resuelto de qué es su deseo” (Lacan, 2003, p. 285)

Bibliografía

Bibliografía

Freud, S. Obras Completas. Volumen XVIII, XXI. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1980.

Freud, S. Obras completas, Volumen XVIII. Amorrortu editores. Argentina, 1996.

Lacan, J. Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2003.

Lacan, J. Escritos 2. Siglo XXI Editores. Buenos Aires, 2002.

Lazarato, M. La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2013.

Lipovetsky, G y Serroy, J. La estetización del mundo: vivir en la época del capitalismo artístico. Anagrama. Barcelona, 2015.

Platón. Menón, o de la virtud. Gredos, 2005.