

LA PRAXIS DEL PSICOANÁLISIS FRENTE A LOS IMPERATIVOS DEL DISCURSO CAPITALISTA

THE PRAXIS OF PSYCHOANALYSIS AGAINST THE IMPERATIVES OF CAPITALIST DISCOURSE

Calabresi, M. Victoria¹; Labaronnie, M. Celeste²

RESUMEN

Este artículo se propone indagar la forma en que la teoría lacaniana de los cuatro discursos permite ilustrar cómo opera el psicoanálisis en la actualidad, teniendo en cuenta el auge del discurso capitalista. Se ofrece un breve recorrido por escritos sociológicos y filosóficos acerca de las transformaciones que se han producido en la sociedad contemporánea. Se concluye que para el inicio de un análisis es crucial la participación del discurso histérico y del discurso del inconsciente (Amo), pero que para el avance del análisis lo fundamental es el discurso analítico, que va a contrapelo del pseudo-discurso capitalista.

Palabras clave:

Psicoanálisis, Discurso, Capitalismo.

ABSTRACT

This article intends to investigate how the Lacanian theory of the four discourses illustrates the way psychoanalysis operates today, taking into account the rise of the capitalist discourse. A brief tour of sociological and philosophical writings about the transformations that have occurred in contemporary society is offered. It is concluded that for the beginning of an analysis it is crucial the participation of the hysterical discourse and the discourse of the unconscious (Master), but that for the advance of the analysis the fundamental thing is the analytic discourse, which goes against the grain of the capitalist pseudo-discourse.

Keywords:

Psychoanalysis, Discourse, Capitalism.

¹HIGA Abraham Félix Piñeyro. Argentina. Email: mvictoriacalabresi@gmail.com

²Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Psicología, Cátedra de Psicoterapia 1. Argentina.

Introducción

Este artículo se propone indagar la forma en que la teoría de los cuatro discursos (Lacan, 1969-70/2006) permite ilustrar la manera en que opera el psicoanálisis como terapéutica en la actualidad, teniendo en cuenta el auge del discurso capitalista.

Se ofrece un breve recorrido por escritos sociológicos y filosóficos acerca de las transformaciones que se han producido en la sociedad contemporánea y cómo repercuten las mismas a nivel de la subjetividad, de los lazos sociales y, por lo tanto, en el malestar psíquico de los sujetos.

También se revisan los aportes de Sigmund Freud en *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* (1908/2006) y *El malestar en la cultura* (1930/2011), donde plantea el antagonismo que existe entre las prohibiciones y mandatos que impone la cultura y las exigencias pulsionales de los sujetos. Luego se retoma la teoría de los cuatro discursos que Lacan elabora a partir del seminario 17 y a la que agrega posteriormente en su conferencia de Milán un quinto discurso, el pseudo-discurso capitalista, o discurso del Amo moderno. Para profundizar en lo que el psicoanálisis ofrece como terapéutica que se separa de los discursos universalizantes, se trabaja el posicionamiento del analista en el discurso que lleva su nombre y también la lógica del discurso del Amo pensado como discurso del inconsciente.

En este sentido, este escrito intenta dar cuenta de las posibilidades que ofrece el dispositivo analítico frente a las demandas que exigen inmediatez para solucionar aquello que “no anda” y que pretenden obtener una rápida y eficaz respuesta ante el síntoma, entendiendo por ésta la supresión del mismo. “El psicoanálisis (...) es una pieza que no encaja demasiado bien en este mundo que tiene como amo al mercado” (Peresson, 2020, p. 8).

Sociedades disciplinarias y sociedades de control

En las últimas décadas del siglo XX y en producciones actuales, diferentes disciplinas, como la sociología y la filosofía, se han ocupado de estudiar los mecanismos que el poder ejecuta con el fin de hacer de la sociedad un conjunto más manejable y, por lo tanto, dominable. Diversos autores han dado cuenta de los cambios que se produjeron en la civilización globalizada y que impactan a nivel de la subjetividad.

En *Vigilar y Castigar*, Foucault (1975/2002), analizó minuciosamente las características de lo que él denominó *sociedades disciplinarias*, que alcanzaron su apogeo a principios del siglo XX. Éstas se caracterizaban por disponer de una red de dispositivos donde eran utilizados métodos para ejercer el control, imponiendo relaciones de docilidad y dominación, de esta manera, la disciplina fabricaba personas sometidas y obedientes al sistema de control. En palabras de Foucault:

Las instituciones disciplinarias han secretado una maquinaria de control que ha funcionado como un microscopio de la conducta; las divisiones tenues y analíticas que realizaron han llegado a formar, en torno de los hombres, un aparato de observación, de registro y de encauzamiento de la conducta (p. 161).

Así se encauzaban y se controlaban las conductas, mediante una técnica disciplinaria del poder que, en palabras del autor, “compara, diferencia, jerarquiza, homogeniza, excluye, en una palabra, normaliza” (p.170). El poder disciplinario es considerado un poder normativo, debido a que somete al sujeto a un código de normas, preceptos y prohibiciones, como también elimina desviaciones y anomalías, siempre en función de una concepción de “normalidad”, concebida como un valor para todos.

Sin embargo, los efectos de las tecnologías biopolíticas fueron parciales, en el sentido de que el disciplinamiento fijó individuos dentro de instituciones, pero no logró consumirlos completamente en el ritmo de las prácticas productivas, no alcanzó a impregnar por completo la conciencia y los cuerpos de los individuos. Deleuze (1991) sostiene que la sociedad actual está dejando de ser aquella analizada por Foucault. En su lugar, se han instalado las *sociedades de control* -una tecnología que no excluye la técnica disciplinaria propiamente dicha, sino que la incorpora y la modifica parcialmente-. El control ya no necesita de la modalidad del encierro para ejercer la vigilancia sobre los sujetos, sino que la vigilancia está más relacionada con tecnologías que con instituciones.

A diferencia de lo que ocurría en la sociedad disciplinaria, en las sociedades de control el acento no se coloca en impedir que los individuos salgan de las instituciones, al contrario, se fomenta la formación on-line, el trabajo en casa, sin horarios y sin nadie que esté vigilando. En las sociedades de control uno nunca da por terminado nada, hay un llamado a la formación permanente (Deleuze, 1991). “La sociedad del siglo XXI ya no es disciplinaria, sino una sociedad de rendimiento” (Han, 2014, p. 25), la cual se encuentra dominada por el verbo *poder*, en contraposición a la sociedad disciplinar, donde se utilizaba el verbo *deber*, “los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley” (p. 27). El *deber* tiene un límite mientras que el *poder hacer* no tiene ninguno.

En este sentido, Han (2012) sostiene que el sujeto del rendimiento es más rápido y más productivo que el de la obediencia. Además, “quien fracasa en la sociedad neoliberal del rendimiento se hace a sí mismo responsable y se avergüenza, en lugar de poner en duda a la sociedad o al sistema” (Han, 2014, p.10). El sujeto dirige la agresión hacia sí mismo, convirtiéndose en un depresivo, no en un revolucionario, permitiendo así que el statu quo se perpetúe.

A su vez, Lipovetsky (2006) postula que en la hipermodernidad el consumo impone su ley, “con la profusión lujuriosa de sus productos, imágenes y servicios, con el hedonismo que induce, con su ambiente eufórico de tentación y proximidad” (p.18). Todos estos cambios han llevado a una pérdida de sentido de las grandes instituciones colectivas, sociales y políticas. La era del vacío es una era de pérdida de las significaciones que otrora organizaban las instituciones y las relaciones entre individuos.

Bauman (2007) ha desarrollado esta temática en *Vida de consumo*, en donde destaca que el consumidor termina siendo consumido por un sistema que le hace creer que el sujeto está al mando, que elige y dispone de su voluntad de ejercer la libertad de elección, cuando en realidad “en

tanto compradores, hemos sido arrastrados por gerentes de marketing y guionistas publicitarios a realizar el papel de sujetos, una ficción vivida como si fuera verdad" (p. 32). El hombre hipermoderno es al mismo tiempo un sujeto consumista, individualista y hedonista (Lipovetsky, 1983), estas características se presentan como ideales de una época regida por una cultura capitalista que, en su afán por producir, impulsa la exigencia de "ser eficiente" y de "rendir más". Por lo tanto, bajo el lema de aumentar la productividad y el consumo, se sustituye el paradigma disciplinario foucaultiano por el paradigma del rendimiento.

Malestar y psicoanálisis

Desde los comienzos de su obra, Freud subrayó el lazo existente entre los síntomas que los sujetos llevaban a análisis y el estado de la civilización. Ya en "Estudios sobre la histeria" (1893-95/1999), las primeras elaboraciones acerca de la histeria conectaban los síntomas de las pacientes con su ubicación en el mundo cultural. Años más tarde, en "*La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*" (1908/2006), planteó la mutua relación entre la cultura en tanto "moral sexual", que se establece como prohibición, y el malestar definido como "nerviosidad moderna", término utilizado en esa época para referirse al malestar anímico, cuya causa no es orgánica.

El texto de referencia para analizar el lugar de la cultura en la producción del sufrimiento humano es *El malestar en la cultura*, en el que Freud (1930/2011) plantea el antagonismo que existe entre las prohibiciones que impone la cultura y las exigencias pulsionales de los sujetos. El autor sostiene que, a pesar de que el programa del principio del placer es el que propone una finalidad a la vida (la búsqueda de felicidad y dicha), este principio entra en contradicción con el mundo exterior. Este último nos muestra que la felicidad sólo es posible de manera episódica. Mucho más al alcance tenemos a la desdicha, debido a que el sufrimiento, según Freud, nos amenaza desde tres fuentes: desde el propio cuerpo, desde el mundo externo y desde los vínculos con otros seres humanos. Por este motivo, el malestar aparece como un elemento irreductible; Freud plantea su postura acerca de que el malestar es estructural, pero que las formas que adopta el mismo dependen de las particularidades de cada cultura y del orden simbólico de cada época.

En la civilización freudiana la renuncia a la satisfacción pulsional como imposición de la cultura llevaba la marca del Nombre del Padre, una ley de carácter universal, un "para todos" (Miller, 2005a), pero el sujeto se seguía sosteniendo en ciertos ideales, en una autoridad y una tradición. Por el contrario, hoy nos encontramos con que la fuente del padecimiento parece ser la carencia de ideales que brindaban seguridad. La civilización contemporánea ya no lleva la marca de la represión, en tanto prohibición a la satisfacción pulsional, sino una exigencia de goce, que se ubica más allá del principio de placer. En consonancia con lo expuesto, Hornstein (2018) sostiene que hoy el cuerpo social parece anestesiado debido a que los ideales se han diluido, "la pérdida del anclaje cultural hace zozobrar al individuo" (p.148).

En *Televisión*, Lacan (1974/2012) señala esta condición actual haciendo referencia a una crisis de las identificaciones que tenían por función regular y limitar el goce. Se trata entonces de la provocación de un goce destinado a saciarse en la modalidad del plus de gozar. Se puede sostener que el a se ha tragado al Ideal. Hay una disyunción entre el ideal y el goce, el ideal ya no regula el goce, quedando éste al servicio del superyó, "figura obscena y feroz" (Lacan, 1959-60/2007, p. 16). Según Miller (2005a) en la época lacaniana el superyó se evidencia de un modo distinto:

El superyó freudiano produjo cosas como lo prohibido, el deber, hasta la culpabilidad, que son términos que hacen existir al Otro, son los semblantes del Otro, suponen Otro. El superyó lacaniano, que Lacan despegó en el Seminario Aún, produce un imperativo distinto: ¡Goza! Este es el superyó de nuestra civilización (p. 19).

Por lo tanto, "el superyó postmoderno, ya no como heredero del complejo de Edipo sino como residuo pulsional de la inconsistencia del Otro, ordena la búsqueda de objetos que prometen goce" (Campodónico, 2017). Tal es la situación que el propio Lacan enuncia en *Radiofonía* (1970/2012):

El ascenso al cenit social del objeto llamado por mí a minúscula, (...) se vuelve evidente para nosotros porque, cuando ya no se sabe a qué santo encomendarse, se compra cualquier cosa, un coche en particular, con el que hacer signo de inteligencia, si se puede decir, de su aburrimiento, es decir, del afecto del deseo de Otra-cosa (p. 436).

Fajnwaks (2008) plantea que la felicidad hoy en día se ha convertido en un imperativo moral y, por lo tanto, normativizante. Nuestra civilización busca eliminar el dolor y el malestar, y con esa meta intenta negar a toda costa el sufrimiento, sobre todo su expresión pública. El autor considera que en la sociedad hipermoderna se pueden ubicar dos extremos: de un lado la euforia perpetua y del otro la depresión, extremos que se encuentran sostenidos por el mismo imperativo superyoico: el deber de felicidad. Nos encontramos frente a sujetos que han cedido en su deseo a favor del goce, intentan taponar toda falta con lo que la sociedad de consumo les ofrece y en el instante en que esa fiesta se detiene experimentan depresión (Torres, 2008). "La otra cara de ese hedonismo compulsivo, que se sitúa más allá del principio del placer, es la depresión generalizada. Todos deprimidos" (p. 3).

Los nuevos síntomas se resisten al lazo, se presentan como S1 que no remiten a otro significante que les dé sentido (Campodónico, 2017). El capitalismo sostiene un discurso que homogeniza los goces, los mercantiliza, barriendo con la singularidad del uno por uno. El sujeto, con sus rasgos únicos, su deseo y su capacidad sublimatoria, queda desdibujado. No obstante, el psicoanálisis, en tanto praxis del caso por caso, apuntará cada vez a esa singularidad que los discursos predominantes intentan borrar o diluir en categorías homogeneizantes.

El auge de lo “psi”

En la hipermodernidad nos encontramos con una gran cantidad de ofertas terapéuticas que prometen una eficacia a corto plazo en la solución de los padecimientos subjetivos, pero al mismo tiempo amenazan el espacio de la singularidad de cada quien. La “prisa norteamericana”, como la llamaba Freud (1937/2000), se vuelve un imperativo de época que conduce a que, de manera creciente, se cuestione la eficacia del psicoanálisis como terapéutica, por considerarlo erróneamente como un dispositivo que requiere de mucho tiempo para su desarrollo y consecuencias clínicas. La resistencia social al sujeto del inconsciente en la actualidad no asume la forma del repudio escandalizado frente a la sexualidad revelada (como ocurría en la época freudiana), sino de un escepticismo desencantado frente a todo aquello que exige tiempo y trabajo (Recalcatti, 2004). La proliferación de la oferta psi constituye un fenómeno que puede enmarcarse en lo que se ha considerado una sobrevaloración del discurso psicológico en la época (Peresson, 2013), es decir, la referencia a un supuesto saber psicológico, pasible de prescribir modos del “buen vivir”. En este sentido, el lugar destacado que ocupa el discurso psicológico guarda relación con los malestares propios del modo de vida que impone el capitalismo. Peresson lo señala del siguiente modo:

Frente a la potenciación de las dificultades que los humanos encuentran en las relaciones con unos y otros por el debilitamiento de los referentes que ordenaban el curso de una vida, resulta llamativo que se esté intentando construir como referente de época una versión actualizada del homo sapiens, llamado homo psicológico (pp. 3-4).

Por su parte, Han (2014) plantea que las nuevas técnicas de poder del capitalismo neoliberal convierten a la psique -idealmente sana- en su mayor fuerza de producción, debido a que, para incrementar la productividad, no se deben superar resistencias corporales (como en la sociedad disciplinaria) sino que se optimizan -mediante diversos recursos terapéuticos- procesos psíquicos y mentales. Cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo, la autoexplotación es mucho más eficaz que la explotación tradicional, debido a que va acompañada de un sentimiento de libertad. “El imperativo neoliberal de la optimización personal sirve únicamente para el funcionamiento perfecto dentro del sistema. Bloqueos, debilidades y errores tienen que ser eliminados terapéuticamente con el fin de incrementar la eficiencia y el rendimiento” (p. 27). Es decir que la cura propuesta puede ser fatalmente destructiva de la subjetividad, “la curación se muestra como asesinato” (p. 28).

En esta misma línea, Peresson (2020) plantea que las psicoterapias que se resguardan bajo el significativo “científicas” dependen de la anulación del sujeto, que su lugar en el mundo es operar una desubjetivización. A su entender, la mayoría de las psicoterapias modernas responden a una misma matriz epistémica: observar la conducta-evaluar-corregir. Así, pretenden ser globales, fácilmente aplicables, sujetas a unos pocos protocolos, con indicadores que permitan objetivar el sufrimiento, medir los resultados e

informar. En otras palabras, juntar datos que rápidamente puedan ser volcados mediante las estadísticas al mercado de la salud mental. “Todo indica que las (psico)terapias científicas son una pieza que encaja bien en el modo de vida actual, en el cual las individualidades estandarizadas, por lo tanto, predecibles, son lo que demanda el mercado” (p.8).

Lo que el psicoanálisis ofrece

El psicoanálisis parte de considerar a toda práctica clínica como política, esto quiere decir que “no hay práctica terapéutica que no suponga una respuesta (...) a la pregunta por la causalidad del síntoma y a la posición del sujeto en el nudo que forman goce y lenguaje” (Bassols, 2007). Una política del síntoma implica poder situar los efectos de división subjetiva causada por el inconsciente. Ésta es, según Bassols, la primera operación del psicoanálisis.

En el Seminario 3, Lacan (1955-56/2009) comenta que:

Si por una suerte extraña atravesamos la vida encontrándonos solamente con gente desdichada, no es accidental, no es porque pudiese ser de otro modo. (...) Uno piensa que la gente feliz debe estar en algún lado. Pues bien, si no se quitan eso de la cabeza, es que no han entendido nada del psicoanálisis (p. 120-121).

Justamente por eso, la ética del psicoanálisis excluye que el analista proponga como meta de la cura la promoción de la felicidad placentera, homeostática, tan contemporánea. En este sentido Lacan (1959-60/2007) cuestiona:

¿Es acaso sostenible reducir el éxito del análisis a una posición de confort individual, vinculada a esa función con toda seguridad fundada y legítima que podemos llamar el servicio de los bienes? (...) Hacerse el garante de que el sujeto puede de algún modo encontrar su bien mismo en el análisis es una suerte de estafa. No hay ninguna razón para que nos hagamos los garantes del ensueño burgués (p. 361-2).

El ensueño burgués, como lo entiende Lacan, consiste en promover hasta las últimas consecuencias el ordenamiento universal del servicio de los bienes, movimiento en el que se arrastra hoy en día a la sociedad. Pero “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” (p. 360-362).

Es justamente por su relación con el deseo, que el psicoanálisis tiene algo diferente para ofrecer frente al imperio del “para todos igual”. El desafío será construir una respuesta singular ante este imperativo de homogeneización de goces. El psicoanálisis puede intervenir desde una posición ética, apuntando a descompletar, ir hacia la división subjetiva, hacia el sujeto y su deseo (Sclani et al., 2018). En estos tiempos de tecnociencia y de inmediatez, el psicoanálisis puede ofrecer al sujeto la oportunidad y el tiempo lógico necesario para construir un síntoma propio, tomando distancia de los imperativos de la época. “El psicoanálisis no somete la cura en función de los ideales de normalidad de

la época (...) el psicoanálisis se orienta éticamente porque resguarda el deseo del sujeto frente a las demandas de adaptación” (Peresson, 2020, p.81).

¿Cómo acotar el goce en una época que no hace más que promoverlo y empujarnos a él? Hay algo que no se deja atrapar por las lógicas del mercado: el saber inconsciente, que se presenta como un instrumento de saber para la praxis psicoanalítica y para la vida misma de quienes se han analizado. Desde este lugar se puede reivindicar al psicoanálisis, que, como lazo social formalizado por Lacan como discurso analítico, apunta a la singularidad, a una forma de intervención posible que permita aislar el modo de goce de cada sujeto, abriendo la pregunta por el deseo. “La clínica no es sin ética y la única ética posible para el psicoanálisis es la verdad del deseo y de un goce que al final del recorrido será un goce advertido para el analizante” (Sclani et al., 2018, p. 24).

Una lectura posible de los discursos lacanianos

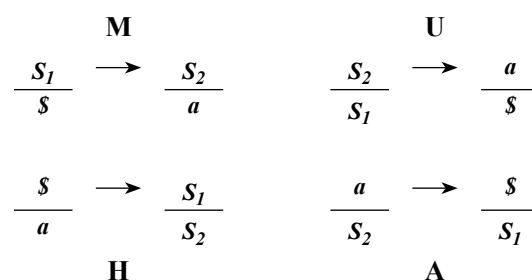
Lacan (1969-70/2006), en el Seminario 17, designa al discurso como “una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional” (p. 10). Por eso prefiere llamarle *un discurso sin palabras*. El discurso es un ordenamiento del lenguaje que tiene la función de hacer vínculo o lazo social.

En los cuatro discursos que propone Lacan, los distintos lazos sociales responden a la rotación de cuatro elementos en el sentido contrario a las agujas del reloj: \$, S1, S2 y a. De este modo, esos cuatro elementos van ocupando lugares fijos diferenciados: agente o semblante, Otro, producción y verdad. Cada uno de los discursos se presta a varias lecturas y sobre todo debe leerse en función de los demás, con los que entra en interacción. Cada discurso entraña la posibilidad de un cambio de discurso (Porge, 2001).

Agente/Semblante		Otro (goce)
Verdad	//	Producción/plus de goce

En este circuito de relaciones sólo uno de los cuatro lugares queda aislado, protegido, no determinado por ninguno de los otros: el lugar de la verdad. De allí que Lacan lo separe del lugar de la producción con una doble barra. Esto supondrá un corte, un freno a la libre circulación, lo cual posibilitará hacer vínculo social, debido a que dicha interrupción va a permitir abrir un “tiempo de comprender”, un cuestionamiento sobre el movimiento deseante del agente y la elaboración, por parte o a través del Otro, de una respuesta en forma de producción (Farré, 2015).

A partir de esta repartición de lugares y respetando este funcionamiento fijo, Lacan piensa en cuatro discursos posibles.

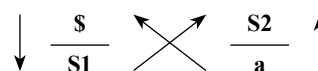


Estos cuatro discursos respetan la ley de circulación que ordena que quien está ubicado en el lugar del agente se dirige hacia el Otro, dando como resultado un producto (bajo la barra) y dejando oculto y separado aquello que permanece en el lugar de la verdad.

Cuatro son los discursos porque cuatro son los elementos que rotan. Sin embargo, en una conferencia en Milán, Lacan (1972) presenta el matema de un quinto discurso: el pseudo-discurso capitalista, o discurso del Amo moderno. Nos encontramos frente a un cambio acontecido en el orden simbólico del siglo XXI. Como ya había anticipado en su seminario, “algo cambió en el discurso del amo a partir de cierto momento de la historia (...) a partir de cierto día, el plus de goce se cuenta, se contabiliza, se totaliza” (Lacan, 1969-1970/2006, p.192).

En este quinto discurso el orden de los elementos no sigue las reglas o normas que se veían en los otros cuatro (la rotación contraria a las agujas del reloj), sino que se caracteriza por un algoritmo en donde el lado izquierdo del discurso del Amo sufre una inversión: S1 y \$ intercambian sus lugares, pasando el \$ al lugar de agente y S1 al lugar de la verdad, y también desaparece la doble barra inferior que indicaba el punto de impotencia de cada discurso, ligado a la imposibilidad que lo habita (Soria, 2019). Significa que en este discurso ya no hay imposibles, se puede volver al punto de partida tras haber recorrido todos los lugares. Es por ello que Lacan (1971-72) afirma que “lo que distingue el discurso del capitalismo es esto, la Verwerfung, el rechazo, fuera de todos los campos de lo simbólico, (...) de la castración” (Clase del 6/1/72).

(Pseudo) Discurso Capitalista



El giro capitalista del discurso del Amo se produce a partir de la caída del S1 debajo de la barra izquierda, la ley se haya trastocada. Por lo tanto, esos S1, o significantes Amo, han caído, y en consecuencia falta la falta estructural: la castración (Soria, 2019). El S1 va a quedar en el lugar de la verdad, como amo velado, que, a su vez, se puede leer como el imperativo de goce, la orden de darle continuidad a la circulación del discurso y del consumo. Se establece una relación de continuidad, sin ruptura entre los cuatro tér-

minos -indicada por las flechas que al conectarse forman un ocho acostado, símbolo del infinito-. Tal como expresa Han (2012), "hoy en día vivimos en un mundo muy pobre en interrupciones, en entres y entre-tiempos. La aceleración suprime cualquier entre-tiempo" (p. 54-55).

El mercado es el nuevo significante amo que, en el lugar de la verdad, le exige a la ciencia un saber situado en el lugar del Otro, es decir, la producción de mercancías, objetos que prometan un plus de goce, dirigiéndose al sujeto con el imperativo de gozar y consumir cada vez más. De este modo, el tratamiento del goce se transforma de manera radical. Ya no hay pérdida de goce debido a la imposibilidad, sino reciclaje del mismo en el sistema.

En este discurso, no hay ninguna relación entre el agente y el Otro, no hay lazo social, esto se visualiza en la ausencia de la flecha entre los dos numeradores del matema (\$ y S2) (Alberti, 2001). En este sentido podemos nombrar al discurso capitalista como un pseudo-discurso, ya que, a diferencia de los otros, éste no aparece como propiciando el lazo social, sino que, al contrario, impide el lazo entre los sujetos. Tal como expresa Soler (2001):

No hay nada para hacer lazo social, por el hecho de que, precisamente, el discurso capitalista, deshace los lugares a partir de los cuales se constituyen los discursos, y que, deshaciendo estos lugares, deshace al mismo tiempo los vínculos sociales que estos lugares condicionan (p.79).

El Amo antiguo le sustraía al sujeto el plus-de-gozar, manteniendo al sujeto siempre deseante y a la espera de una posible satisfacción por venir. Esta función de parapeto, que limitaba las posibilidades del sujeto de caer bajo el imperativo superyoico que fuerza a ceder en su deseo, es sustraída por la alianza de la ciencia y del liberalismo, que permite al sujeto recuperar ese plus-de-gozar y ceder a los imperativos, dejando caer su deseo (Skriabine, 2006). Actualmente, en la época del mercado como Amo, hay un intento de reducir al sujeto a la categoría de consumidor, quien en verdad termina consumido por el mercado. Sin embargo, es importante destacar que la forclusión que ejerce este discurso no elimina lo forcluido. La castración podrá ser rechazada de este discurso, pero no eliminada, por lo que retornará en lo real en los síntomas de los sujetos que, atormentados por el frenesí de la época, deciden consultar a un psicoanalista (Llaneza, 2017).

El desafío que se nos plantea es cómo encontrar un modo de respuesta que sea singular frente a ese imperativo de homogeneización de goces, en donde todos debemos consumir lo mismo, de la misma manera, cuando el mercado ofrece continuamente objetos que vienen a taponar la falta y la discontinuidad del goce (Torres, 2008). En palabras de Laurent (2000): "Encontrar un analista no consiste en encontrar un funcionario del dispositivo, se trata más bien de que sea alguien que pueda decir a un sujeto, en un momento crucial de su vida, algo que permanecerá inolvidable" (p. 30). El autor plantea que un uso fundamental del psicoanálisis es que el encuentro con el analista se transforme en la instalación de un paréntesis donde el sujeto, sometido a la tiranía de la causalidad, transforme y busque

el sentido de sus identificaciones.

En este sentido, ante el malestar actual, el psicoanálisis se posiciona desde el no-todo, instaurando una pausa en una sociedad caracterizada por el ¡goza ya! Como plantea Miller (2005b), una sesión de análisis podría ser pensada como un paréntesis en la existencia cronometrada del sujeto contemporáneo.

La entrada en el discurso del Amo como discurso del inconsciente

Hemos planteado que el psicoanálisis ofrece la oportunidad de introducir un tiempo dentro de la prisa posmoderna. Ese tiempo será el tiempo de un diálogo, o como decía Lacan (1953-54/2001), de "un diálogo que sea lo más posible un monólogo" (p. 336). El tiempo y la palabra serán entonces condiciones necesarias para que el análisis pueda tener lugar, pero no son condiciones suficientes. ¿Qué debe ocurrir para que el discurso de un consultante se convierta en palabra de analizante?

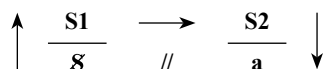
En el comienzo de un análisis se trata de producir una apertura al saber inconsciente. El sujeto posmoderno se presenta en el análisis con un discurso yoico, quejándose de sí mismo porque nunca está a la altura de las exigencias del sistema. Cree que los ideales que vende el capitalismo son realizables y por lo tanto siente y padece por no estar obteniendo la felicidad que debería, el rendimiento que debería, la completitud yoica que se le exige. El sujeto posmoderno tiene queja, pero no la queja histérica que se dirige al Amo, sino la queja del deprimido, del ansioso, del que poco vale en comparación con los ideales que sostiene.

El acto analítico consiste en implicar al sujeto en aquello de lo que se queja (López, 2013). Actualmente, ese acto analítico habrá de señalar esos ideales que aplastan al sujeto, ayudará a cuestionar las exigencias del sistema y crear la posibilidad del acto de deseo, que es por excelencia un acto que dice "no" a lo estatuido.

Este corrimiento dará lugar a que pueda empezar a escucharse una posición subjetiva, un sujeto deseante y dividido, preferible al sujeto aplastado por la exigencia del superyó. La esencia de la experiencia analítica es la localización del sujeto de la enunciación. Es a través de la interpretación que el analista ubica ese lugar de la enunciación, es decir, el lugar del inconsciente (Goldman, 2011). La interpretación inaugural es aquella que hará que el paciente considere de otro modo sus síntomas. Es una interpretación que lo hace pasar de la queja a la pregunta por su lugar en los enunciados sufrientes. "Se introduce al sujeto en la creencia en el inconsciente. El síntoma se funda como interpretable y se instituye la suposición de saber" (Suárez, 2007, p.36).

El analista a través de la separación entre enunciado y enunciación, a través de la reformulación de la demanda, de la introducción del malentendido, dirige al paciente en una vía precisa al encuentro del inconsciente, lo lleva en dirección al cuestionamiento de su deseo y de lo que quiere decir (Miller, 2006).

Discurso del Amo



Lacan hace equivaler el discurso del Amo al discurso del inconsciente, es decir que la lógica que rige al inconsciente es la del discurso del Amo. El que produce el saber es el S1, significativo Amo que surge (sueño, lapsus, síntoma) y hace enigma. Éste representa al sujeto barrado (\$), que está ubicado en el lugar de la verdad de este discurso. En el discurso del Amo como discurso del inconsciente nos encontramos con el saber en el lugar del trabajo, trabajo del inconsciente que produce la ligadura de S1 y S2 (López, 2013).

Sin embargo, en el discurso del inconsciente el síntoma (S1) no sólo se dirige al Otro (S2), sino que el síntoma también es goce que se basta a sí mismo sin llamar a ninguna interpretación. El enlace constante de los S1 con los S2 da como producto un goce específico (a), el parloteo gozoso, que esconde bajo la barra lo ineliminable de la división subjetiva (\$), como verdad de este discurso. Es por eso que en el análisis será necesario el pasaje del discurso del inconsciente al analítico, como veremos más adelante (Solano-Suárez, 2003).

Además del discurso del inconsciente, en los inicios de un análisis es necesaria la participación del discurso histérico. Por el funcionamiento mismo del inconsciente, hay una insistencia de la cadena significativa que atormenta al sujeto -incluso antes de que consulte- dando cuenta de un saber que trabaja sólo. Será necesario un cuarto de vuelta del discurso del Amo para que el discurso se histerice y el síntoma se dirija al Otro (López, 2013). "Lo que el analista instituye (...) como experiencia analítica es la histerización del discurso. Dicho de otra manera, es la introducción estructural, mediante condiciones artificiales, del discurso de la histeria" (Lacan, 1969-70/2006, p. 33).

Discurso de la histeria

$$\begin{array}{cc} \frac{\$}{a} & \frac{S_1}{S_2} \end{array}$$

El discurso histérico es condición para la entrada en análisis. En la histerización del discurso lo que se produce es el deseo de saber, el paciente como sujeto que se interroga, toma el lugar del agente del discurso y se dirige al Otro, al analista ubicado en el lugar del S1, significativo Amo, logrando un saber, S2 en el lugar de la producción. Durante cierto tiempo el analista no puede eludir tomar a su cargo el lugar de S1.

Pero, aun así, que el síntoma se dirija al Otro no lo vuelve analizable aún, porque en el discurso histérico el sujeto dividido se dirige al Otro para hacerle producir un saber, el cual será denunciado como impotente. En este sentido, "ni el discurso del amo en el que el sujeto es trabajado por el inconsciente, ni el discurso histérico en el que es el Otro el

que trabaja, dan cuenta de la posición analizante" (López, 2013, p. 5), sino que será necesario el acto analítico para que el sujeto pase al lugar del trabajo y se constituya el lazo propio del discurso analítico.

Entonces, podríamos decir que, para el comienzo de un análisis y el recorrido de sus primeras etapas, será necesario y deseable un vaivén entre el discurso del inconsciente y el discurso histérico, pero en pos de que el análisis pueda considerarse avanzado y orientado hacia una resolución posible, será necesaria la participación del discurso propiamente analítico, en el que el analista está ubicado como objeto causa (a) en el lugar del agente.

El pasaje del discurso del Amo al discurso analítico

Sostiene Lacan (1971-72) en el *Saber del psicoanalista*, que "la castración hizo finalmente su entrada abrupta bajo la forma del discurso analítico" (clase del 6/1/71), re-instaurando el lugar del deseo.

Cuando el discurso del analista reinstaura la verdad del sujeto, fundamentalmente reinstaura la referencia a la castración. Al contrario del discurso capitalista que quiere forcluirla, el discurso analítico se sostiene en la imposibilidad (Alberti, 2001). El analista (semblante de a en este discurso) pone a trabajar al sujeto para que produzca los significantes amos que comandan su vida. Lo que obtiene este lazo social son los significantes Amos (S1) que venían comandando en el sujeto una serie de repeticiones que le permitían obtener cierto plus, pero que lo dejaban sin poder ir en la vía de su deseo.

El discurso analítico, por la vía del deseo del analista, viene a romper con la circularidad del tiempo posmoderno, reintroduciendo la dimensión de lo imposible, volviendo la experiencia analítica finita. La doble barra ahora separa S1 y S2, ya que en determinado momento el analizante dejará de esperar la producción infinita de asociaciones. En algún momento la producción de los S1 se mostrará como fruto suficiente del análisis (Solano-Suárez, 2003).

Si el discurso analítico es el reverso del discurso del Amo y por lo tanto del inconsciente, así como en este último se trabaja la articulación de S1 con S2, en el discurso analítico los encontramos separados por una imposibilidad, es justamente la interpretación la que apunta a esa imposibilidad (López, 2013).

Sin pretender adentrarnos en las vicisitudes del fin de análisis, podemos sostener que la participación de los cuatro discursos a lo largo de un análisis y muy especialmente el pasaje de la dupla discurso del inconsciente/discurso histérico al discurso propiamente analítico, da lugar a un recorrido que va a contrapelo del pseudo-discurso capitalista.

Conclusiones

El objetivo central que dio origen al presente artículo ha sido describir brevemente el contexto social y subjetivo que genera el pseudo-discurso capitalista y el modo en que la oferta psicoanalítica opera para producir un sujeto con posibilidades de interrogar su propio deseo.

Como sostuvimos a lo largo del escrito, las variaciones en el orden simbólico actual inexorablemente repercuten en la práctica analítica, la cual se encuentra amenazada por una

gran cantidad de ofertas terapéuticas que se presentan como alternativas mejoradas, prometiendo una eficacia a corto plazo en la solución de aquello que “no anda”, siendo consecuentes con los ideales que demanda el mercado actual. Tal como plantea Peresson (2013) hay una sobrevaloración del discurso psicológico en la época, se lo utiliza como una herramienta de poder, para lograr optimizar el rendimiento y la productividad de los sujetos. Para ampliar esta idea es que se retomaron los aportes del filósofo Han (2014) en torno a lo que él denomina la *psicopolítica* y a cómo las técnicas del capitalismo neoliberal convierten a la psique en su mayor fuerza de producción.

En la hipermodernidad el síntoma es pensado como una disfunción orgánica a solucionar o un trastorno a corregir, y no como algo que pueda interrogar al sujeto. No hay una pregunta por el inconsciente, sino un intento de volver a la norma, para poder estar a la altura de los ideales que la sociedad impone.

Frente al imperio del “para todos igual”, el desafío del psicoanálisis es intervenir desde una posición ética, apuntando a la singularidad de cada quien, señalando los ideales que aplastan al sujeto.

Encontrarse con lo que uno no sabía que buscaba: un hallazgo. Y de eso se trata un análisis: de hallazgos, también episódicos y transitorios – cuyas consecuencias en una vida se precipitan en momentos inusitados. Y esos hallazgos sólo acontecen en la medida en que se abre un espacio de alternancias, de presencias y ausencias, un espacio que es un entre. (...) Sin ese espacio solo nos resta obedecer mandatos (Kohan, 2022, p.).

El psicoanálisis se propone entonces escuchar al sujeto en su singularidad, apostar a la palabra, permitiendo un espacio y generando una espera que apunte a interrogar el padecimiento. Hemos planteado también que si bien el psicoanálisis ofrece la oportunidad de introducir un tiempo dentro de la prisa posmoderna, esto será condición necesaria, pero no suficiente.

Para el comienzo de un análisis y el desarrollo de sus primeras etapas es necesario y deseable un vaivén entre el discurso del inconsciente y el discurso histérico, pero en pos de que el análisis pueda considerarse avanzado y orientado hacia una resolución posible, es necesaria la participación del discurso propiamente analítico. Esto da lugar a un recorrido que va a contrapelo del pseudo-discurso capitalista y que arroja como saldo unos \$1 con los que el sujeto habrá adquirido un cierto saber hacer.

REFERENCIAS

- Alberti, S. (2001). El discurso capitalista y el malestar en la civilización. Heteridad 1. Revista de la EPFCL.
- Bauman, Z. (2007). *Vida de Consumo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Bassols, M. (2007). *Una política del síntoma: llevar al sujeto hasta su división más próxima*. Psicoanálisis lacaniano. <https://psicoanalisislacaniano.blogspot.com/2007/09/una-politica-del-sntoma-llevar-al-sujeto.html>
- Campodónico, N. (2017). La extensión del Psicoanálisis en la institución de Salud Pública. En *Revista Anuario Temas en Psicología*, Volumen 4. (pp. 87-109).
- Deleuze, G. (1991). *Posdata a las sociedades de control*. THEOMAI. http://theomai.unq.edu.ar/conflictos_sociales/Deleuze_Postdata_sociedad_control.pdf
- Fajnwaks, F. (2008). Del hedonismo contemporáneo como empuje al plus de gozar. *Virtualia, Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana*, 17. <http://www.revistavirtualia.com/articulos/469/dossier-el-empuje-al-hedonismo-en-la-civilizacion-contemporanea-del-hedonismo-contemporaneo-como-empuje-al-plus-de-gozar>
- Farré, J.B. (2015). La subjetividad apalabrada (en los tiempos de la pregunta por los efectos del capitalismo). *Intersecciones Psi. Revista Electrónica de la Facultad de Psicología UBA*. Edición N° 18. http://intersecciones.psi.uba.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=389:la-subjetividad-apalabrada-en-los-tiempos-de-la-pregunta-por-los-efectos-del-capitalismo-jorgelina-farre&catid=10:vigencia&Itemid=1
- Freud, S. (1893-95/1999) Estudios sobre la histeria. En *Obras Completas* (Vol. 2). Amorrortu.
- Freud, S. (1908/2006) La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna. En *Obras Completas* (Vol. 9, pp. 161-181). Amorrortu.
- Freud, S. (1930/2011). El malestar en la cultura. En *Obras Completas* (Vol. 21, pp. 59-140). Amorrortu.
- Freud, S. (1937/2000). Análisis terminable e interminable. En *Obras Completas* (Vol. 23, pp. 211-254). Amorrortu.
- Foucault, M. (1975/2002) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI editores.
- Goldman, R. (2011). Subversión del sujeto por el discurso analítico. *Consecuencias*. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento. Edición N°7. <http://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/007/template.php?file=arts/aplicaciones/Subversion-del-sujeto-por-el-discurso-analitico.html>
- Han, B.-Ch. (2012). *La Sociedad del cansancio*. Herder.
- Han, B.-Ch. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Hornstein, L. (2018). *Ser analista hoy*. Fundamentos de la práctica. Paidós.
- Kohan, A. (8 de Febrero de 2022). Mind the gap. *El Diario AR*. https://www.eldiarioar.com/opinion/mind-the-gap_1_8724900.html
- Lacan, J. (1953/2003). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I* (pp. 231-310). Siglo XXI.
- Lacan, J. (1953-54/2001). Los escritos técnicos de Freud. En *El seminario* (libro 1). Paidós.
- Lacan, J. (1955-56/2009). Las psicosis. En *El seminario* (libro 3). Paidós.
- Lacan, J. (1959-60/2007). La ética del psicoanálisis. En *El seminario* (Libro 7). Paidós.
- Lacan, J. (1969-70/2006). El reverso del psicoanálisis. En *El seminario* (libro 17). Paidós.
- Lacan, J. (1970/2012). Radiofonía. En *Otros Escritos* (pp. 425-471). Paidós.
- Lacan, J. (1971-1972). ...Ou pire. El saber del psicoanalista (Charlas en Ste. Anne). En *El seminario* (libro 19 bis). Manuscrito inédito, Entidad de Acción Psicoanalítica.

- Lacan, J. (1972). *Del discurso psicoanalítico. Conferencia en Milán*. Inédito. <https://elpsicoanalistalector.blogspot.com/2013/03/jacques-lacan-del-discurso.html>
- Lacan, J. (1974/2012). Televisión. En *Otros Escritos* (pp. 535-572). Paidós.
- Laurent, E. (2000). *Psicoanálisis y Salud Mental*. Tres Haches.
- Llaneza, S. (2017). El discurso capitalista y sus consecuencias en el amor. *Estrategias - Psicoanálisis y Salud Mental*, 4(5).
- Lipovetsky, G. (1983). *La era del vacío*. Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Anagrama.
- López, M. A. (2013). Lo incurable como fin y como apoyo de la interpretación. *Nadie duerma*, 2. <http://nadieduerma.com.ar/2014/numero/2/5/33/resonancias-de-la-interpretaci-n/lo-incurable-como-fin-y-como-apoyo-de-la-interpretaci-n.html>
- Miller, J.A. (2005a). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Paidós.
- Miller, J.A. (2005b). Psicoanálisis y sociedad. La utilidad directa. EOL. Escuela de la Orientación Lacaniana. http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/psicoanalisis_sociedad/miller-ja_lautilidad.html
- Miller, J.A. (2006). Introducción al Inconsciente. En *Introducción al método psicoanalítico* (pp. 59-90). Paidós.
- Peresson, F.J. (2013). "Las psicoterapias hoy". Texto de cátedra. Facultad de Psicología, UNLP.
- Peresson, F. (2020) *Vivir, enfermar y curar por las palabras. Psicoanálisis y (Psico) terapias*. Edulp. http://sedici.unlp.edu.ar/bits/tream/handle/10915/112985/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Porge, E. (2001). *Jacques Lacan, un psicoanalista. Recorrido de una enseñanza*. Editorial Síntesis.
- Recalcati, M. (2004). La cuestión preliminar en la época del Otro que no existe. *Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana*, 10. <http://www.revistavirtualia.com/articulos/627/aportes/la-cuestion-preliminar-en-la-epoca-del-otro-que-no-existe>
- Sclani, A., Cartier, C., Vernengo, L., González, P. (2018). La responsabilidad psicoanalítica en el campo de la salud mental. En E. Suarez y A. Garbet (Ed.) *La clínica analítica en los debates actuales* (17-26). Edulp.
- Skriabinne, P. (2006). La depresión, ¿felicidad del sujeto?. *Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana*, 14. <http://www.revistavirtualia.com/articulos/537/dossier-depresion/la%20depresion-felicidad-del-sujeto>
- Solano-Suárez, E. (2003). Los límites de la interpretación. *Papers del Comité de Acción de la Escuel  Un *, 7. http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/etextos/amp/congreso_004/papers/007.html
- Soler, C. (2001). Declinaciones de la angustia. Ficha de cátedra (pp. 79-96). XROI.
- Soria, N. (2019). Síntomas del discurso capitalista. En *Actas del XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia*. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-111/517.pdf>
- Suarez, E. (2007). *La eficacia de la interpretación en la Clínica Psicoanalítica*. Ficha de Cátedra.
- Torres, M. (2008). El reverso de la fiesta. *Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana*, 17. <http://www.revistavirtualia.com/articulos/468/dossier-el-empuje-al-hedonismo-en-la-civilizacion-contemporanea/el-reverso-de-la-fiesta>

Fecha de recepción: 23 de abril de 2023

Fecha de aceptación: 12 de junio de 2023