

Conferencia

Freud y el malestar en la cultura del siglo XXI: las nuevas sombras ¹

Gustavo Dessal

Coordenadas para situar el malestar contemporáneo

Existe un sentido fácil del término globalización: el de que gracias a la profunda renovación de los medios tecnológicos, las fronteras culturales, sociales y económicas pueden ser franqueadas en beneficio de una extensión uniforme y abarcadora del mundo.

Es la idea más arraigada, y no puede negarse que responde a hechos, o al menos a una determinada percepción de los hechos. Pero existe un sentido más difícil de la globalización, que es seguramente el que nos interesa, y que parte de la evidencia de que ya no existe una frontera tras la cual uno puede sentirse a salvo. Para comprender este sentido, hay que tener en cuenta que el fenómeno de la globalización es indisoluble de un logro científico-técnico extraordinario, al que por supuesto debemos avances de gran valor para la humanidad, el logro de una aproximación de la velocidad de transmisión de información hasta su límite, que es el de la velocidad de la luz. Este aumento hasta ahora impensable de la velocidad supone la relación casi instantánea entre las causas y los efectos, hasta el extremo de que la distinción misma entre causa y efecto se encuentra próxima a su desaparición. Convengamos, para empezar, que toda dificultad para distinguir entre una causa y su efecto es, cuanto menos, algo verdaderamente inquietante. Este factor de la velocidad como intrínseco a la globalización,

¹ Trabajo presentado en el Ateneo del 31 de marzo de 2015 en APdeBA.

hace que esta última no pueda compararse con todas las expansiones territoriales que hemos conocido en el pasado, expansiones que se desarrollaron en el espacio y en el tiempo. Es lo que ha llevado a Paul Virilio a afirmar que

“vivimos en un mundo que ya no se basa en la expansión geográfica, sino en una distancia temporal que disminuye a medida que aumentan nuestras capacidades para el transporte, la transmisión y la teleacción”.

En otras palabras, la velocidad se ha convertido en una especie de materialidad intangible instalada en el mundo, inaugurando un nuevo orden de subjetividad que se acompaña de valores e ideales que responden al concepto de *instantaneidad*. Más aún, ¿cuáles pueden ser las consecuencias en el plano subjetivo del hecho de tener casi todo al alcance de la mano? ¿Cuántas cosas no se nos ofrecen a la presencia y a su realización inmediata con un simple clic en el ordenador? Es algo sin duda sublime. El problema comienza cuando el sujeto se acostumbra y cree que ese recurso puede extenderse a todo, que la realización de los deseos puede ser tan instantánea que el deseo mismo se torne innecesario: las cosas prometen llegar antes de que las solicitemos.

En su ensayo *La sociedad sitiada*, Zygmunt Bauman recuerda que hace más de dos siglos Kant escribió un libro titulado *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, donde formuló una increíble profecía: el mundo por venir sería una unificación perfecta de la especie humana a través de la ciudadanía común. Para Kant, éste constituiría el cumplimiento del más alto designio de la Naturaleza, y todos tendríamos que aprender a ser buenos vecinos por el simple hecho de que no había otro sitio donde ir.

Este momento parece haber llegado, sólo que algo en la estimación de Kant no responde adecuadamente: nada indica que la globalización haya contribuido a aumentar las relaciones de buena vecindad. Por otra parte, si es cada vez más cierto que conforme al sueño de Kant vamos adoptando una ciudadanía común, la ciudada-

nía del cyber-espacio, la unificación del mundo arroja una consecuencia ineludible: al no poder adoptar una ciudadanía alternativa, los que no la poseen se convierten automáticamente en habitantes del no-mundo, del no lugar.

Una violencia simbólica, pero con efectos en lo real

Un rápido repaso a la era contemporánea nos permite apreciar de inmediato una creciente discordancia entre los dispositivos políticos de los estados-nación, y la extraterritorialidad del flujo económico, comercial y financiero. Esta imposibilidad del primero para seguir sosteniendo un control sobre el segundo genera una primera forma de violencia: no sólo la violencia que supone la impunidad de los poderes económicos, sino también la violencia que implica el borramiento de los distintos modos de entender la existencia y la vida. Dado que el espacio global se encuentra fuera del alcance de las instituciones que velan –o deberían velar– por las formas de decencia y de responsabilidad éticas existentes, resulta evidente que la responsabilidad de lo que sucede en el mundo se convierte en una abstracción prácticamente extinguida. Las personas perciben la impotencia de los Estados y la impunidad radical imperante, lo que genera una segunda forma de violencia: el sentimiento de desamparo moral que reina por doquier. Esta sensación de desamparo moral se conjuga con la evidencia de que la sociedad, como artificio a la vez coercitivo pero también protector, va dejando de existir, lo que obliga al individuo a tomar a su cargo lo que hasta ahora era una responsabilidad de la sociedad en su conjunto. El mundo contemporáneo fuerza a los sujetos a buscar soluciones biográficas a los problemas sistémicos, como lo ha hecho notar Ulrich Beck en su obra *Sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Podemos ubicar aquí una tercera forma de violencia, porque es perfectamente claro que esta exigencia es irrealizable, ya que las políticas de vida no pueden resolver las contradicciones del sistema.

Estas tres formas de violencia, la de la impunidad, la del desamparo y la de la culpabilidad del sujeto, son otras tantas manifestaciones de la crueldad que ejerce el Superyo contemporáneo, cuya raíz debemos

situar en la observación hecha por Lacan a propósito del discurso capitalista: una modalidad del discurso en la que se ha logrado traspasar el límite de la impotencia entre la producción y la verdad del sujeto como castración.

La implicación subjetiva en el malestar contemporáneo

¿Por qué triunfan los sistemas totalitarios? ¿Por qué los seres humanos se someten a sistemas políticos que los esclavizan? ¿A qué obedece esta pasividad que puede alcanzar los límites de la humillación colectiva, y el sufrimiento de casi todos? No es sólo un problema de filosofía política, sino también un enigma de la subjetividad. Ya en el siglo XVI, un joven jurista francés llamado Étienne de la Boétie escribió un tratado que tituló “Discurso sobre las servidumbres voluntarias”, donde planteó este mismo interrogante: ¿cómo se explica la existencia del tirano? Sin duda, cualquier respuesta basada en la idea de la coacción física es insuficiente. Nietzsche llevó la cuestión al extremo de considerar que la servidumbre es siempre voluntaria.

La historia es testigo constante y veraz de que, bajo determinadas circunstancias, los hombres consiguen superar el supuesto temor que los mantenía en el sometimiento.

Los pueblos se revuelven, se enfrentan a la dominación, a veces casi sin armas y sin recursos, tan sólo animados por el deseo de liberarse del mismo yugo que a menudo toleraron durante años, incluso décadas. Aquél que presumiblemente se sometía por miedo físico, no dudará en salir a cuerpo descubierto y desafiar a la muerte.

¿Cómo es posible que hayamos llegado a la situación que hoy nos afecta, a la destrucción de las formas dignas del trabajo, al sometimiento ante modos de explotación que se introducen en todos los aspectos de la vida humana? Es preciso advertir que el concepto clásico de explotación denunciado por Marx en el siglo XIX ha evolucionado hacia versiones actuales mucho más sofisticadas. Somos explotados de forma cotidiana y de maneras sutiles, estafados por la publicidad, los medios de comunicación, las empresas, el latrocinio de los bancos y las mentiras de los políticos, las instituciones y los

administradores del poder. Somos explotados por la mediocridad de la televisión y la obscenidad de los personajes que asumen la nueva dirección espiritual de la conciencia colectiva. Presentadores de televisión se constituyen en figura modernas del oráculo, que hablan con la voz de la verdad e interpretan el sentir del pueblo. Vivimos, como lo argumentó el filósofo francés Lipovetsky, en la era del vacío, la era donde las ideologías ya no representan la vivencia que los sujetos tienen de la realidad, y no hay nada más propicio que el vacío para facilitar el surgimiento de innumerables servidumbres, tantas como amos estén dispuestos a satisfacerlas. La salvación, el rescate, ya no se espera de las acciones políticas, sino que se promueve como voluntad individual: que cada uno funde su propio relato, se asuma como artífice de su destino, se convierta en el promotor de sí mismo, busque la salida en sus posibilidades personales y abandone toda confianza y expectativa en las respuestas sociales y colectivas.

El reverso de esta “era del vacío” es la plenitud, la creencia neoliberal en la multiplicación infinita del producto. Es la plenitud aportada por superabundancia de las cosas, un exceso que se permite incluso ser compatible con la pobreza: en aquellos lugares donde falta de todo, pueden sobrar las armas, las drogas, los teléfonos móviles.

El sujeto se mueve entre el vacío y la plenitud, sin advertir que son equivalentes. La plenitud es, en definitiva, la revelación del vacío en la época contemporánea.

En mi novela *Principio de Incertidumbre* fabriqué una historia donde el sinsentido de la vida se convierte en la ley cotidiana. Es la metáfora de una época donde el vacío queda demasiado expuesto a la luz, demasiado visible, y la desprotección de los sujetos ya no encuentra el reparo de ninguna creencia. No es que vivamos ahora en una incertidumbre mayor de la que subyace a la existencia desde siempre. Sólo que en la actualidad se experimenta con una crudeza indisimulada, y al mismo tiempo ese sentimiento se convierte en el rehén de una nueva forma de explotación, una ideología que tras la disolución de las representaciones políticas tradicionales ha venido a llenar el vacío como una idea soberana y rectora universal: la seguridad. Paradoja de nuestra época, en la que la incertidumbre generaliza-

da es manipulada mediante el concepto supremo de la seguridad. Volveremos a ello.

El capitalismo, frente a los anteriores y coexistentes experimentos políticos, ha sido señalado por distintos autores (cf. Nancy, Jean-Luc) como un sistema que se caracteriza por producir identidades débiles, o en términos del psicoanálisis, identificaciones no demasiado definidas. Por el contrario, los regímenes totalitarios, nacionalistas, tribales, tienen en común el hecho de propiciar identificaciones fuertes, monolíticas, que aseguran por un lado la cohesión social, y que por otro facilitan el dominio de la masa. En la incertidumbre y la falta de fundamento ontológico que caracteriza al ser humano, la tiranía encuentra un terreno favorable donde germinar. El tirano, el dictador, incluso esa moderna y payasesca versión berlusconiana, son figuras que cautivan por la solidez con la que transmiten una épica, elevan una promesa y trazan un camino de salvación. Berlusconi fue un héroe moderno, un Calígula pasado por el quirófano de la cirugía estética al que la mayoría de los italianos quiso parecerse. No disimuló ninguna de sus perversiones, se burló de las leyes, se erigió en amo de sí mismo y de todos, y ello gracias a su extraordinaria habilidad para fabricar historias, cuentos que gustan a la gente, porque conmueven los arquetipos colectivos con los que las sociedades tejen sus sueños. En un mundo donde todo se desdibuja, donde los bordes de la realidad se vuelven neblinosos, Berlusconi representó la virtud de lo claro, lo preciso y lo carente de toda ambigüedad.

Defendió los valores más reaccionarios, pero que poseen la ventaja de proporcionar referentes tangibles en una época en donde la vida se descompone hasta el infinito en el infinito deslizamiento de la redes sociales. Vuelven los amos, los tiranos, los reyezuelos.

Ya no es necesaria ninguna revolución especial para imponerlos. Volverán las oscuras Sarahs Palin y nuevas versiones del Tea Party para devolver a los americanos sus valores perdidos, para “rescatar” a los sujetos de las incongruencias de una economía que obra como disolvente de toda moral.

La tentación de los significantes amos

El movimiento es doble: por una parte, la economía globalizada y depredadora genera un flujo de poder ingobernable, que tritura cualquier ideología y amenaza con llevar al descrédito irreversible la débil confianza que los ciudadanos tienen en la acción política. La precariedad ontológica pretende disimularse con la sobreabundancia de bienes de consumo, y el sujeto experimenta una soledad y una desorientación que lo retrae hacia el interior de su pequeña isla, volviéndose progresivamente inhabilitado para dar una respuesta colectiva al saqueo del que es objeto. Por otra parte, como las aves carroñeras que esperan el signo de la muerte para abalanzarse sobre su presa, las “personalidades” hacen su entrada en el discurso público al percibir el apetito de sentido que los pueblos dejan notar. Nada más sencillo que aprovechar una condición estructural del ser humano, que necesita por todos los medios el alimento de los sueños, y que está siempre dispuesto a atribuir a su semejante aquella desdicha cuya verdadera explicación exige una mirada más larga y comprometida. El inquietante aumento de la ultraderecha populista en Europa se alimenta de la debilidad mental contemporánea, provocada a su vez por la desvitalización de lo político, que languidece bajo el efecto mortificador del capital.

Algunas matizaciones

La progresiva disminución de una narratividad que vertebró la andadura vital de las sociedades modernas contemporáneas produce asimismo una serie de fenómenos paradójicos y sintomáticos que merecen tomarse en cuenta positivamente. En primer lugar, no puede negarse que la potenciación cada vez mayor del individualismo, con su consecuente desafectivización e insensibilidad para la realidad social, se ve notablemente compensada por el hecho de que nunca antes en la historia hemos experimentado una conciencia tan elevada de las penurias que atormentan a los seres humanos y de la necesidad de ejercer una acción que trascienda la preocupación local, una suerte de globalización de la moral solidaria que gracias a las nuevas

tecnologías ha alcanzado una eficacia inédita. Internet no sólo es el instrumento mediante el cual se realizan infames operaciones financieras que condenan a la miseria a millones de personas, como ha quedado demostrado en esta última y mal denominada “crisis” de 2008 (recomiendo para ello la película *Inside Job*, un excelente documento fílmico realizado por Charles Ferguson), sino también el que permite poner en marcha fabulosas campañas de opinión pública con las que en muchas ocasiones se consigue detener, o al menos demorar, otras tantas infamias.

La ecología, aunque en algunas ocasiones amenace con convertirse en una alternativa al discurso religioso, supone también una fuerza social importante, no sólo por su objetivo directo, sino por ser un discurso que se legitima en la defensa de una ética tributaria del pensamiento filosófico, en una época en la que las leyes del mercado obran mecánicamente como fuerzas amorales de la naturaleza, produciendo una nueva forma de alienación, aquella que priva a los sujetos de toda posibilidad de articular la relación causal entre la degradación de sus condiciones de vida y las conductas que adoptan con el supuesto propósito de mejorarlas.

Frente al descrédito de lo político (invoco aquí el célebre “Que se vayan todos”, sentencia que animó la respuesta espontánea de la población argentina ante la traición de sus dirigentes en 2001) y la progresiva retirada de los mecanismos estatales de rescate social, la ciudadanía se organiza de manera fragmentaria, alrededor de rasgos que permiten la formación de colectivos de autogestión, protección recíproca y búsqueda de reconocimiento. La descomposición de las ideologías tradicionales ha abierto la posibilidad de nuevas formas de existencia, ha multiplicado en muchos casos las fórmulas identitarias, permitiendo que los seres humanos no sólo se agrupen en torno a los ideales normativos como antaño, sino también en función de sus síntomas, es decir, de aquellas particularidades que se alejan del modelo universal. Ya se trate de particularidades de la vida sexual, de la salud física o mental, lo cierto es que el mundo conoce en la actualidad un crecimiento exponencial de mecanismos grupales destinados a aliviar la soledad y la exclusión. A título de curioso ejemplo,

tenemos las numerosas asociaciones de “escuchadores de voces”, multiplicadas en varios países, y surgida de la creada en 1988 por el psiquiatra Marius Romme. Una extraordinaria iniciativa, que permite a miles de personas constituir un lazo social en torno a un fenómeno psicótico como el de las alucinaciones verbales. En síntesis: el crepúsculo ideológico de la posmodernidad también es colateralmente responsable de efectos saludables, que atenúan el dramatismo de aquellos otros que nos empujan hacia la tristeza moral.

La seducción de la ignorancia

Quienes han reflexionado en profundidad sobre el poder y la violencia, como es el caso de Hanna Arendt, han comprendido que ambos términos se oponen. El poder no se mantiene mediante la violencia, sino por la legitimidad que se le otorga, aunque sea despótico. El poder sólo se vale de la violencia cuando se siente amenazado, es decir, cuando comienza a faltar. Por lo tanto, si el poder puede ejercer una dominación es porque aprovecha la circunstancia de que las masas se ven conducidas y arrastradas en su voluntad por la fascinación de una idea. Esa idea puede ser política o religiosa, pero en la actualidad, donde esa clase de referencias ha perdido su prestigio, puede ser sustituida por otra clase de adhesiones. Se puede inducir el valor de una marca, de un objeto, de un programa de televisión. Cualquier cosa puede transformarse en un anzuelo que el sujeto, perdido en un mundo sin deseo, muerde con el propósito de llenar su vacío y disimular ante sí mismo su propia desorientación. Si existe un goce en el ejercicio del poder, también lo hay en dejarse esclavizar, en someterse al dictado de una doctrina, de una moda, de un objeto de culto, o de cualquier otra representación a la que le conferimos el poder de conducirnos. No habría amo si no hubiese esclavo dispuesto a someterse, ahorrándose así el enfrentamiento con su propio deseo.

Somos rehenes de un estado que a su vez es prisionero de la dictadura globalizada y supranacional. En la medida que ha perdido su papel tradicional, el estado sólo puede seguir justificando su existencia en el fantasma de la seguridad y sus amenazas. De allí la escritura

de un nuevo Evangelio, predicado desde todos los medios de comunicación, que consiste en la fabricación calculada del mito de la seguridad.

Vivimos en estado de alerta, y la política por un lado se ha convertido en instrumento de ejecución de los intereses privados, y por otro ofrece sus servicios como vigilante jurado a una población intoxicada por el valor supremo de la seguridad y la multiplicidad de los riesgos que la ponen en cuestión. La política, para emplear las famosas palabras de Borges, es una estrategia destinada a manipular con destreza “el terror y la esperanza”.

Semblantes del sujeto histórico

¿Dónde está el sujeto? ¿Cómo concebirlo en la actualidad? Para Hegel, el sujeto de la historia fue el esclavo. Para Marx, el proletario. Para Freud, el neurótico. Cada uno de ellos tuvo su particular visión de cómo concebir la emancipación. Para Hegel, producto directo de la Ilustración, la emancipación se obtendría a partir del saber. Para Marx, mediante la revolución, y para Freud a través de la experiencia del inconsciente. Agotadas las ilusiones del saber, y confrontados ante el fracaso de las revoluciones, ¿cómo situar en esta nueva época el papel histórico del sujeto? ¿Puede el psicoanálisis aportar algo a esta reflexión, que sin duda requiere el concurso simultáneo de diversas contribuciones del pensamiento?

Para el psicoanálisis, hay una conclusión rotunda ante la cual no cabe desentenderse: ningún proyecto social podrá redimirnos si no contempla las condiciones para producir una subversión del sujeto. *Indignaos*, de Stéphane Hessel, y *Reacciona*, la versión española promovida por José Luis Sampedro, fueron dos loables propósitos para general una reflexión política inédita, desalineada del pensamiento partidista tradicional.

El psicoanálisis puede añadir a ello el hecho de que su comprensión de los mecanismos psíquicos permite alcanzar una visión profunda de los métodos y señuelos que favorecen la entrega al conformismo reinante. Los autores de estos volúmenes se preguntan cómo es posible

que la sociedad actual soporte con esta aparente resignación el expolio de los bancos y corporaciones, la desvergüenza de políticos y funcionarios de estado, la pérdida de las condiciones dignas de vida y trabajo. En sus ensayos, los intelectuales se dirigen a un sujeto adormecido, anestesiado, debilitado en su juicio y en su pensamiento, y procuran sacudirlo, despertarlo de su patética hipnosis, de su perpetua distracción en el mundo de las cosas infinitas. El mundo de las cosas infinitas, creado por la racionalidad técnica e industrial, es paradójicamente la reedición de la creencia en lo mágico. El colmo de la sofisticación tecnológica ha traído consigo el retroceso a una mentalidad ingenua y precientífica, donde los objetos están habitados por espíritus, son seres animados que hablan, que poseen alma, aunque su vida sea más efímera que la de las mariposas: sólo se fabrican para sustituirse unos a otros, a una velocidad que debe aumentar constantemente para sostener el sueño del crecimiento continuo y colmar el apetito cada vez más voraz del sujeto contemporáneo, convencido de que el progreso es la confluencia de la plenitud y la inmortalidad. La consecuencia del mundo de las cosas infinitas es una vida sin deseo, puesto que el deseo es un temporizador de la satisfacción, introduce una distancia con el objeto, traza el perímetro de su ausencia y traduce en nosotros el sentimiento de su falta. Por el contrario, en el mundo de las cosas infinitas no se concibe lo imposible, y la satisfacción se demanda y se exige de manera inmediata, descartándose todo aquello que suponga un rodeo, una mínima demora, o un esfuerzo de saber.

Aunque la teoría marxista de la alienación conserva aún su vigencia, lo cierto es que Marx no podía anticipar la transformación de la economía de mercado en una economía de consumo. Su extraordinaria visión del fetichismo de la mercancía constituye sin duda un análisis no solamente social, sino profundamente clínico sobre el valor simbólico que alcanzan los objetos de la producción. Max Weber señaló que la ciencia moderna había producido un desencantamiento del mundo, en el sentido de que el hombre ha dejado de creer en las fuerzas mágicas de la naturaleza. Sin embargo, lo mágico retorna en la creencia que el sujeto moderno tiene en las cosas de la técnica. La nueva forma de alienación es el saber que se le supone a los objetos.

Las cosas “saben”, “piensan”, son “inteligentes”, están dotadas de un saber que no poseemos, y nos entregamos a su potencia, nos confiamos a ellas, y esperamos que su saber nos exima del nuestro.

Elevación del goce, degradación del saber

Tal vez la pregunta por la sumisión y la indiferencia ciudadana a los atropellos de la globalización merezca una respuesta que pueda ir más allá de la explicación fácil. La servidumbre es gozosa, y la única reacción es hasta ahora esa forma pervertida de la rebelión que consiste en asumir la posición victimista. Richard Morgan ha puesto de relieve lo que denomina “la industria de los derechos”, destinada a fomentar la maquinaria de la victimización, esa “forma fraudulenta del privilegio”, según las palabras irónicas de Pascal Bruckner. La víctima es la contracara del sujeto narcotizado en el goce de la ignorancia, infantilizado en esa realidad poblada de música, de imágenes, de colores, que lo acompaña y lo envuelve en todas partes: en el trabajo y en el ocio, en la vida pública y en la intimidad. Todos somos niños abusados, una figura que poco a poco se convierte en una de las representaciones favoritas, y en la que se escamotea la satisfacción perversa que de ello se obtiene. Nuevamente en palabras de Pascal Bruckner:

“Esta gregariedad es feliz y voluntaria: hay una real voluptuosidad de hacer bulto, de formar masa con los demás. Acurrucado en su sociedad cuna, el hombre occidental se dota de una caparazón que le protege de sus propias invenciones. Por ese motivo el consumismo carece de vocación civilizadora; su única virtud, pero ésta es inmensa, consiste en solazarnos, en ser un remedio contra las tensiones y la soledad. ¡Qué agradable es dejarse manipular, ser el juguete de estrategias comerciales diversas, qué descanso en esa entrega, qué dicha en esa pasividad!” (Bruckner, P. *La tentación de la inocencia*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996).

Una reflexión honesta y despojada del victimismo que contamina

el pensamiento social, no puede dejar de contemplar esta “dicha de la pasividad” y reconocerla como un funesto pero eficaz ingrediente al servicio de la explotación y el mantenimiento de la gran cadena de la producción y el enriquecimiento ilimitado. Cada uno debe hacerse cargo de su propia dicha perversa, de su propia ignorancia, de su propia cobardía moral. No es suficiente con asumir una posición de denuncia. El mal no se agota en los agentes externos que nos atormentan. Existe también dentro de nosotros mismos, y se convierte en el mejor aliado de un sistema que se perpetúa con la complicidad de todos. Desde luego, no se trata de promover un discurso del ascetismo, de la renuncia a los bienes, ni de un retorno bucólico a la naturaleza, discurso que constituye una de las tantas diversiones que el capitalismo asume como perfectamente compatible con sus propósitos.

De eso también puede hacerse una industria. Se trata más bien de despertar del vano narcisismo de la felicidad, de abjurar de los falsos científicos que nos la ofrecen a cucharadas, de emplear la técnica al servicio de la vida, y no al revés, de sobreponerse a la tentación del hedonismo perpetuo, a la impostura de la plenitud. Ese es el sentido ético de la cura, entendida no desde la perspectiva médica que procura devolvernos a la normalidad sino, por el contrario, como reencuentro con nuestra diferencia absoluta, con lo que se aparta de la norma, con lo que no hace masa ni totalidad, con lo que se sustrae a la inercia del discurso corriente, ese discurso que corre en dirección de la banalidad, de la estupidez, de la debilidad moral. Reencuentro con lo que nos hace excepcionales, sin que de ello se derive una excepción ni un privilegio, ni una justificación para rechazar toda deuda. Sólo así, liberados del espejismo fabricado por la connivencia entre nuestros sueños infantiles y los profetas que anuncian su realización, estaremos en condiciones de abrir mejor los ojos al mundo que nos rodea, de leer entre las líneas de los mensajes que nos atraviesan, de no sucumbir a la tentación de buscar en una nueva y oscura autoridad salvadora la redención de los males que se precipitan cuando las noticias nos anuncian que la vida ha dejado de ser una fiesta.

Perspectivas para un futuro que ya se ha hecho presente

¿Cuáles son las dificultades a las que el psicoanálisis se enfrenta en la actualidad? Es muy instructivo compararlas con aquellas que dificultaron el camino de Freud y los pioneros del psicoanálisis. El psicoanálisis ha dejado de ser un escándalo. La sexualidad, el complejo de Edipo, y otros tantos conceptos que enfurecieron a una buena parte de la sociedad de aquella época, ya no asombran a nadie. Toda persona medianamente instruida tiene una noción genérica sobre lo que significa el complejo de Edipo, y no es necesario extenderse sobre los cambios culturales en materia de sexualidad. En comparación con lo que se ve y se escucha en cualquier espacio televisivo, el discurso que tiene lugar en la consulta del analista resulta pudoroso y discreto. Nadie cuestiona particularmente el estrato ideológico del psicoanálisis, si se me permite la expresión. Las adversidades fundamentales de hoy provienen de otras fuentes, que con fines ilustrativos distinguiré mediante un juego de palabras: 1) el estado de la conciencia actual, y 2) la conciencia actual del Estado.

1) El estado de la conciencia actual

Hace algún tiempo escuché en España una entrevista radiofónica a la presidenta de la Asociación Española de Madres Solteras. Sabemos que el mundo occidental contemporáneo se caracteriza por la búsqueda incesante de una nueva filiación, reparadora del proceso disolutorio de los ideales que aseguraban cierta referencia existencial. Ser madre soltera pasa a ser un rasgo, un semblante identificatorio, un modo de nombrarse ante el Otro. Pero aquí no acaba la novedad de la época. Para que este rasgo adquiriera un valor mínimamente estable, para que su inscripción se autentifique, no basta con proclamarlo. Es preciso que el Otro lo reconozca, y el signo de este reconocimiento sólo es legítimo si se materializa en dinero. Así, la presidenta de esta Asociación exige al Estado que se den ayudas a las madres solteras, del mismo modo que otras Asociaciones lo solicitan para las víctimas del terrorismo, para los enfermos del sida, o para las familias ahogadas en la

crecida de un río en Cataluña. La inexactitud de la vida, como lo expresó hace unos días una analizante, debe ser compensada y reparada. La lógica del fantasma, que fabrica un Otro al que responsabilizar de lo insuficiente e inacabado del ser, se traslada al lazo político entre el ciudadano y el Estado. La presión social ha ido obligando a los Estados, principalmente europeos, a asumir esa responsabilidad, que a su vez les brinda un valioso servicio electoral. Un determinado modo de concebir la política social ha ido creando una posición ética consistente en reclamar del Estado la ayuda o la solución de los contratiempos o los infortunios de la vida, incluso de aquellos en los que el Estado no posee ni responsabilidad ni injerencia alguna. Todo sujeto se considera un acreedor real o potencial, con derecho a demandar la cuota de goce que se le debe.

Resulta evidente que un estado semejante de la conciencia será refractario a cualquier discurso que pueda ponerlo en cuestión. La inclinación al consumo de psicofármacos, y la propensión a confiar en su eficacia para resolver toda clase de conflictos, no depende tanto de los resultados terapéuticos sino del hecho de que los medicamentos no ponen en cuestión el estado actual de la conciencia, que es un estado de inocencia radical. En reemplazo de la conciencia culpable instaurada por la religión judeocristiana, la posmodernidad ha promovido la conciencia inocente. Resulta interesante comprobar cómo se incentiva la exhumación de las culpas del pasado, al mismo tiempo que la sociedad no se siente culpable de nada en el presente. Como lo expresa Milan Kundera, con palabras no exentas de humor, “se le ha cargado al padre con tal peso de culpabilidad que, desde hace tiempo, el padre lo permite todo”.

El psicofármaco ratifica la inocencia del sujeto, mientras que el psicoanálisis la desmiente. El psicoanálisis reintroduce en el sujeto la causa que éste prefiere arrojar sobre el Otro. La forma actual del narcisismo social, que en la época de Freud se sostenía en la idea de la supremacía de la razón y del Yo, es la del sujeto-víctima. Los acontecimientos históricos han dado suficientes pruebas de que el Yo y la razón no valen gran cosa, y que constituyen una fina capa de polvo fácilmente eliminable. El narcisismo de la sociedad contemporánea se

reafirma en la identificación al ciudadano-víctima. Incluso una nueva disciplina, la victimología, de la que Marie France Echeagaray es una de sus mayores profetas, con abrumadores éxitos mediáticos, ha visto la luz en los últimos años. La victimología tiene un gran porvenir, porque es la ideología que conviene al estado actual de la conciencia, tal como lo he caracterizado. Al respecto tuvimos hace unos años un magnífico ejemplo: la bella historia de Natascha Kampusch, la joven austríaca que escapó de su secuestrador al cabo de ocho años de supuesto cautiverio. Una hermosa metáfora que ilustra a la perfección el mito favorito de la época, la inocencia a merced del goce del Otro. Cualquiera que haya visto con un mínimo de sentido crítico la entrevista realizada por la televisión austríaca puede apreciar la pantomima histórica que se revela detrás de la conmovedora historia de la niña secuestrada. Imaginaos la incomodidad del psicoanalista que fuese llamado a opinar sobre el asunto.

2) La conciencia actual del Estado

Es imposible pretender que el Estado se ocupe de nuestra castración, pero que a la vez permanezca a prudente distancia de nuestra vida privada. Así, asistimos a una progresiva injerencia del Estado nutricio en los aspectos más íntimos del sujeto. Si el Estado asume la responsabilidad protectora, es comprensible que al mismo tiempo quiera proveerse de los medios que considera más adecuados para realizar su función, y principalmente controlarlos mediante criterios de selección, de evaluación y de costes. Es evidente que dichos criterios resultan muy difíciles de establecer cuando se trata de la felicidad o de la salud mental, de allí que la supresión del síntoma y la rapidez con la que presuntamente se obtiene dicho efecto sea uno de los referentes que más se privilegian, porque así lo reclama el usuario, para quien el síntoma no es otra cosa que una variedad de la injusticia.

Por supuesto, nuestra posición como psicoanalistas no desmerece la importancia de una política social, ni desconoce el hecho de que existan víctimas y verdugos, pero cuestionamos la tendencia a cristalizar un modo de lazo social, político y ciudadano a través del modelo

estereotipado del sujeto-víctima, nos resistimos a apoyar la consolidación de una ideología que precisamente priva a la verdadera víctima de su dignidad, al convertir su experiencia singular en la condición general de cualquier sujeto.

El psicoanálisis no es un discurso adaptativo ni adaptable. La flexibilidad de su técnica no debe confundirse con una posición acomodaticia a los vientos de las modas, las tendencias políticas, o los valores en alza en la sociedad. Si la velocidad se ha convertido en una virtud sagrada, no seremos por ello más veloces. Si el sufrimiento se ha vuelto hoy una experiencia completamente inaceptable, incluso en sus mínimas dosis, no renunciaremos a la verdad para ahorrarle al sujeto las molestias que pueda causarle el conocerla. Lacan consideró que en los Estados Unidos el psicoanálisis se había condenado a sí mismo por tratar de amoldarse al modo de vida americano. Lo que no debemos olvidar es que el modo de vida americano es ahora el modo de vida global, por lo tanto el porvenir del psicoanálisis dependerá, entre otros factores, de la capacidad que los analistas tengamos para resistir a la tentación de adaptarnos resignadamente a las condiciones de la época, lo cual tampoco significa atrincherarnos en una ortodoxia dogmática y trasnochada. Las condiciones de la época exigen ideologías de la supresión del sujeto, ideologías que borren la causalidad psíquica e instauren en su lugar la causalidad orgánica, genética o bacteriológica. El inaudito coqueteo de algunos psicoanalistas con las neurociencias revela que siempre existirán los que busquen la salvación a cualquier precio.

El psicoanalista debe permanecer sensible al horizonte de su época, no para camuflarse con el discurso reinante, ni para adecuarse a las circunstancias que marcan los tiempos, sino para encarnar el síntoma, lo que hace obstáculo al discurso del amo, lo que descompleta la ilusión de la conciencia actual, lo que reintroduce la impotencia entre el objeto de goce y el sujeto. Debemos tener presente que en esta labor no estamos completamente solos, a pesar del rechazo del que somos objeto por parte de los académicos y los intelectuales omnisapientes. Son muchas las personas que confían en el método analítico, porque no creen en la felicidad a ciegas, ni en la filosofía del triunfo social, ni

en las fórmulas sugestivas, ni en los directores espirituales, ni en los libros de autoayuda. Son muchas las personas que rechazan la moral del victimismo y que están dispuestas a asumir la responsabilidad que les toca en el desorden del que se quejan, según la célebre expresión de Lacan. Son muchas las personas que no buscan la normalidad sino la verdad, y que prefieren encontrarla en su propio discurso antes que en la cháchara de los profetas mediáticos. Esas personas forman parte del porvenir del psicoanálisis.

El psicoanálisis sólo puede sobrevivir manteniendo una estrategia de extimidad

Claro está, todavía quedan psicoanalistas dispuestos a comprometerse en su acción y que, al igual que los primeros discípulos de Freud, han comprendido hace mucho tiempo que una parte fundamental de su labor cotidiana consiste en proteger la existencia del psicoanálisis. Personalmente sigo creyendo que dicha existencia requiere un espacio singular en el que asegurar su raíz, un espacio que no está ni completamente dentro ni completamente fuera del orden institucional, social y político. El psicoanálisis requiere una independencia de los poderes públicos, incluso hasta cierto punto de los poderes de las instituciones analíticas, para salvaguardar su especificidad. La lógica de cualquier estructura institucional tiende a imponer una norma que interpreta el espíritu al que supuestamente dicha institución sirve, y proclama como herejía todo aquello que no se corresponde con el canon establecido. Pero al mismo tiempo, las instituciones preservan una tradición del saber, de las leyes y de los ritos, que contribuye a evitar el surgimiento y la propagación de los delirios individuales. El acto analítico transcurre simultáneamente en el plano del encuentro a solas con el analizante, y el plano de la conversación institucional, donde el saber se expone para construir nuevos paradigmas. Ambos planos son convergentes y se reclaman el uno del otro. Un analista solitario corre el riesgo de escamotear su castración, y una institución que no se apoyara en la experiencia clínica sólo serviría para reproducir una palabra vacía.

El porvenir del psicoanálisis reside fundamentalmente en la forma-

ción de los futuros analistas, y para ello es preciso sostener y transmitir a los postulantes el paso inexcusable por una estructura que comprende el análisis personal, la supervisión y el estudio de los textos. En particular debemos insistir que el análisis personal es una experiencia prolongada, y que de la profundidad a la que se llegue dependerá la solvencia y la eficacia para llevar adelante una cura. Freud fue inflexible en este punto, y Lacan dedicó toda su obra a investigar los distintos modos en que dicha profundidad podía ser teorizada.

La formación analítica debe afinar sus instrumentos apuntando mucho más a las actuales configuraciones del síntoma y la demanda de curación, que a los debates mediáticos y a los esfuerzos por hacerse oír, mediante tácticas de militancia, en los foros donde el poder decide los próximos infortunios de los ciudadanos. Eso no significa que nuestro discurso no se haga presente en ciertos debates en donde las reglas del juego contemplan el respeto. Pero no olvidemos que nuestra principal fuerza reside en la intimidad del acto de la palabra y la escucha, en el arte de hacerse objeto para la transferencia del sujeto, en la suspensión del juicio crítico, moral o pedagógico, en la desidentificación de los significantes del amo, el maestro, el director de conciencia o el sanador de almas. En suma, nuestra fuerza debe seguir concentrándose en aquello que nos ha permitido ofrecer al sujeto que sufre un lugar donde la obra de su vida encuentre una forma ética de ser interrogada.

El psicoanálisis ha conseguido vivir y desarrollarse en el interior de los Estados modernos, como una praxis que por sus mecanismos singulares de producción y reproducción pudo mantenerse al margen de las regulaciones burocráticas, académicas y profesionales. Los Estados han admitido hasta ahora que sólo las instituciones analíticas estaban legítimamente autorizadas para hacerse cargo de la formación y la garantía de los analistas. Pero la conciencia actual del Estado ha cambiado, y se encamina hacia un totalitarismo que no se ejerce mediante la brutalidad del tirano, sino a través de una hipertrofia de las injerencias públicas en la vida privada, incentivada por los ciudadanos que reclaman cada vez más la intromisión del gobierno en sus vidas. Esta nueva conciencia comienza a interesarse por el psicoanálisis:

quiere saber quiénes somos, cuántos somos, y cómo somos. ¿Somos convergentes con los intereses del Estado? ¿Queremos serlo? Me parece que reflexionar sobre estas dos preguntas es algo que puede aportar alguna luz para seguir apostando por el porvenir del psicoanálisis.

Bibliografía

- BAUMAN, Z. *Daños colaterales*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2011.
— *Modernidad y Holocausto*. Sequitur, 2010.
BAUMAN, Z. Y DESSAL, G. *El retorno del péndulo*. Fondo de Cultura Económica, Madrid y Buenos Aires, 2014.
BECK, U. *La sociedad del riesgo*. Paidós Ibérica, 2006.
BRUCKNER, P. *La tentación de la inocencia*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996
DE LA BOÉTIE. Sobre la servidumbre voluntaria. www.noviolencia.org/publicaciones/contrauno.pdf
DESSAL, G. *Principio de incertidumbre*. Ediciones RBA, Barcelona, 2009.
— (comp.) *Las ciencias inhumanas*. Ediciones RBA-Gredos, Barcelona, 2009.
FREUD, S. El malestar en la cultura. *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid (1972).
— El porvenir de una ilusión. *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid (1972).
— Más allá del principio del placer. *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid (1972).
— Las pulsiones y sus destinos. *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid (1972).
— El principio económico del masoquismo. *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid (1972).
— El yo y el ello. *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid (1972).
LACAN, J. *Escritos I y II*. Biblioteca Nueva, Madrid. 2013.
— *Libro VII “La ética del psicoanálisis”*. Paidós, Barcelona, 1990.
— *Libro XVII “El reverso del psicoanálisis”*. Paidós, Barcelona, 1992.
— *Otros escritos*. Paidós, Argentina, 2012.
VIRILIO, P. *Live: Selected Interviews*, Sage Publications, 2001, p. 84, 71.