



Artículos y Ensayos

EL MALESTAR EN LA CULTURA DESDE LA ÉTICA DEL PSICOANÁLISIS

NICOLÁS CAMPODÓNICO

RESUMEN

Este trabajo parte del interrogante: ¿Cómo pensar el malestar en la cultura en el siglo XXI? Una referencia orientadora es en el contexto de una reinterpretación de la civilización actual que ya no se definiría como “freudiana” sino como “lacaniana”. Civilización freudiana es aquella definida por Freud, donde la renuncia a la satisfacción pulsional como imposición de la cultura lleva la marca del “nombre del padre”, es decir, la ley del incesto de “Totem y tabú” como símbolo del pasaje naturaleza/cultura, una ley de carácter universal (“para todos”), que tiene como corolario la prohibición bajo el peso del Ideal. La época lacaniana, en cambio, sería la que introduce Lacan, gracias al cambio de paradigma que impone la invención del objeto a y la orientación de la experiencia analítica por “lo real del goce”, donde la “pluralización

de los Nombres del Padre” permite definir a la época ya no regida por un ideal único y universal sino, más bien, por una serie de nombres indistintos que dan cuenta de la “inexistencia del Otro”.

Es importante el análisis de la época en que vivimos para pensar las diferentes presentaciones clínicas y el abordaje que se propone desde el Psicoanálisis desde una ética del deseo.

Palabras Clave: Psicoanálisis, Malestar en la cultura, Ética, Deseo

DISCOMFORT IN CULTURE FROM THE ETHICS OF PSYCHOANALYSIS

ABSTRACT

This work starts from the question: How to think the malaise in the culture in the XXI century? A guiding reference is in the context of a reinterpretation of current civilization that would no longer be defined as "Freudian" but



as "Lacanian". Freudian civilization is one defined by Freud, where the renunciation of instinctual satisfaction as an imposition of culture bears the mark of the "father's name", that is, the incest law of "Totem and taboo" as a symbol of the nature / culture passage, a universal law ("for all"), which has as a corollary the prohibition under the weight of the Ideal. The Lacanian era, on the other hand, would be the one introduced by Lacan, thanks to the paradigm shift imposed by the invention of the object and the orientation of the analytic

experience by "the real of enjoyment", where the "pluralization of the Names of the Father" allows to define the epoch no longer governed by a single and universal ideal but, rather, by a series of indistinct names that account for the "non-existence of the Other".

It is important to analyze the time in which we live to think about the different clinical presentations and the approach proposed from Psychoanalysis from an ethic of desire.

Keywords: Psychoanalysis, Upsetting in culture, Ethics, Desire



Cuando nos remitimos a hablar del malestar en la cultura, es inevitable la referencia a Freud, quien no dudó en situar una tensión que resulta fundante de la civilización humana: la irresoluble dialéctica entre Vida y Muerte. En el final de “El malestar en la cultura” (1930) afirmó: “Y ahora cabe esperar que el otro de los dos “poderes celestiales”, el Eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal. ¿Pero quién puede prever el desenlace?” (p. 140) De esta manera, Freud no sólo sostuvo que no habría ni síntesis ni integración para esta dialéctica entre “potencias eternas”, sino y por sobretodo, que la relación entre ambas pulsiones está caracterizada por la “lucha”. Para Freud, la cultura es una construcción del Eros en su intento por frenar el irremediable empuje de la Muerte. El malestar de la civilización no se produce por los frenos sociales a la sexualidad sino que se instauraría por la irresoluble tensión existente, en la lucha del Eros con la pulsión tanática. Para Freud entonces la relación entre unos y otros se inscribiría en las coordenadas de lucha a partir de la dialéctica pulsional, quedando como instancia necesaria de la cultura el imperativo del amor, como legalidad erótica que tiene a la continuidad de la vida.

Por el contrario, una pregunta se impone por su relevancia: ¿se trató para Lacan del mismo malestar en la cultura? Lacan podemos decir que realizó tres lecturas en su enseñanza, en la medida que construía Otra versión del malestar en la cultura y de sus respectivas implicancias en la estructura del sujeto.

a) En “El discurso a los católicos” de 1960, Lacan ubicó el mandamiento cultural (“amarás al prójimo como a ti mismo”) a partir del concepto de narcisismo en Freud. De esta manera, la intersubjetividad y el encuentro con la otredad se redujeron a la tensión especular de la



imagen: “todo está en el sentido del “como a ti mismo”. Y designó esta fuerza con el nombre de narcisismo. No hay nada sorprende en que no sea más que yo mismo lo que amo en mi semejante. Me amo a mí mismo en la medida en que me desconozco esencialmente, sólo amo a otro”. (Lacan, 1960, p. 45-46) El punto central quedó situado en la segunda parte del mandamiento, en el “como a ti mismo”, perdiendo entonces el amor su lugar de imperativo simbólico. La tensión establecida entre el yo y su semejante, no es ya de base pulsional tal cual lo planteó Freud, sino que está dado por los avatares agresivos de los circuitos imaginarios. Finalmente sitúa como resultados de tal tensión narcisista, al odio como sombra del amor y al efecto de desconocimiento real, donde el semejante se vuelve extranjería. Dijo al final de ese escrito: “la ambivalencia por la cual el odio sigue como su sombra todo amor por ese prójimo, que es también para nosotros lo más extranjero”. (Lacan, 1960, p. 62)

b) En el Seminario XXI de 1973, Lacan presentó una lectura diferente del mandamiento. Ya no se trataría tan sólo de la relación narcisística entre el yo y la imagen, sino de la relación entre el uno y el otro como instancias del campo relacional. Dijo en la clase 4: “este precepto funda la abolición de la diferencia de los sexos. Cuando les digo que no hay relación sexual, no dije que los sexos se confundan, ¡muy lejos de eso!”. (Lacan, 1973) De esta manera, lo que está en juego en el mandamiento es el intento de la cultura por borrar lo real de las diferencias sexuadas, a partir de la ilusión de igualdades. Lo que quedó excluido con el mandamiento es una sentencia cultural que sería inherente a lo humano: que sí hay la diferenciación sexuada. Yal sentencia tendría pro lo menos dos destinos: o que habría que borrar la diferencia con un amor unificante, modalidad planteada por el mandamiento de la



cultura; o que justamente por sostener lo real de la diferencia como un imposible de borrar se pueda escribir la lógica estructurante del no hay relación sexual.

c) Finalmente en El Seminario XXII, de 1974-1975 Lacan alcanzó una versión diferente del malestar en la cultura. En la clase 10 afirmó: “el amor es odioenamoramamiento, hainamoration. No se trata, ciertamente de que dado el caso el amor son se preocupe lo mínimo por el bien-estar del otro, pero está claro que no lo hace más que hasta un cierto límite para el que hasta hoy no he encontrado nada mejor que el nudo de borromeo para representarlo, a este límite”. Es interesante situar que en este límite escrito en el nudo de borromeo, Lacan encontró que el RSI del amor real (ya no sólo imaginario o simbólico) se entrelazaría con el odio, pero por fuera de la tensión narcisista. No sólo amor-odio son el mismo real contorsionado en su devenir topológico de Moebius, sino que y fundamentalmente, tendría un límite en el anclaje anudante del objeto a como plus-de-goce, que economiza la relación entre los goces y el sentido. Sería el a-mor en el lugar del objeto a como a -muro real, que presentifica la castración entre Uno y Otro. Un poco más adelante agregó: “hay que dar un paso más, sin el cual no se comprende nada en el lazo de esta castración con la interdicción del incesto: esto es ver que el lazo es lo que yo llamo la no-relación sexual”. (Lacan, 1975) De esta forma, Lacan pudo ubicar que la irresoluble diferenciación sexuada implícita en el no-hay relación sexual sería el lazo que articula castración con interdicción del incesto siempre que el odioenamoramamiento sea objeto a capaz de anudar goce fálico, con goce del Otro y sentido. Se trataría de una versión diferente del malestar en la cultura: lo real del amor como el límite que no borra la



diferenciación sexuada de la relación sexual que no hay, y que entrelaza la castración con la interdicción como instancia fundante del malestar en la cultura.

El malestar en la cultura en la actualidad.

Es posible partir de una pregunta importante: ¿Cómo pensar el malestar en la cultura en el siglo XXI? Una referencia orientadora es la que aportan Jacques-Alain Miller junto con Eric Laurent en el seminario titulado “El Otro que no existe y sus comités de ética” (2005), en el contexto de una reinterpretación de la civilización actual que ya no se definiría como “freudiana” sino como “lacaniana”. Civilización freudiana es para los autores aquella definida por Freud en su texto “El malestar en la cultura” en el año 1930, donde la renuncia a la satisfacción pulsional como imposición de la cultura lleva la marca del “nombre del padre”, es decir, la ley del incesto de “Totem y tabú” como símbolo del pasaje naturaleza/cultura, una ley de carácter universal (“para todos”), que tiene como corolario la prohibición bajo el peso del Ideal. La época lacaniana, en cambio, sería la que introduce Lacan a partir de su Seminario sobre “Los Nombres del Padre”, gracias al cambio de paradigma que impone la invención del objeto a y la orientación de la experiencia analítica por “lo real del goce”, donde la “pluralización de los Nombres del Padre” permite definir a la época ya no regida por un ideal único y universal sino, más bien, por una serie de nombres indistintos que dan cuenta de la “inexistencia del Otro”. Este postulado quiere decir que el Otro de la Ley ya no es garantía última de lo simbólico, sino un semblante más entre otros, que se escribe con el matema $S(A)$. Como dice Miller (2005): “la inexistencia



del Otro inaugura verdaderamente lo que llamaremos la época lacaniana del Psicoanálisis (que es la nuestra) la época de los desengañados, la época de la errancia". (p. 11)

Por ello podemos decir que tenemos un nuevo Otro en el campo, uno que no habíamos tenido antes, que pide tratamientos más rápidos, menos costosos, enteramente predecibles y cuya terminación y duración pueden ser anticipados. Con esto también estamos frente a un nuevo tipo de demandas. Es así de la manera que Miller (2005) plantea que “antes teníamos a un individuo solicitándonos tratamiento. Ahora tenemos un Otro colectivo, generalizado, que demanda”.

Es así como la civilización del siglo XXI, tecno-científica y capitalista, muestra una influencia totalitaria a partir de lo que conocemos como “globalización”, movimiento que promueve la hegemonía de “lo homogéneo”, donde existe un “todos iguales” pero al precio silencioso de una segregación masiva, donde existen “excepciones”. Sabemos que Freud anticipó algo de este cambio de época a partir de por ejemplo en “El malestar en la cultura”, al final del apartado V, con las sutiles referencias a la “intolerancia” religiosa (cristina y judía) e ideológica (comunismo/capitalismo). (Freud, 1930, p. 111)

Pero es Lacan quien sitúa este giro del malestar en un texto testigo de sus primeros pasos por el Psicoanálisis freudiano, La Familia (1938), donde ubica la “declinación de la imago paterna”. Dice Lacan: “Declinación condicionada por el retorno al individuo de efectos extremos del progreso social, declinación que se observa principalmente en la actualidad en las colectividades más alteradas por estos efectos: concentración económica, catástrofes políticas. Declinación más íntimamente ligada a la dialéctica de la familia



conyugal, ya que se opera a través del crecimiento relativo, muy sensible por ejemplo en la vida norteamericana, de las exigencias matrimoniales”. (Lacan, 1938, p. 93)

Para Lacan, en vísperas de la segunda guerra mundial, la neurosis dominantes al final del siglo XIX han evolucionado en una nueva neurosis caracterial, “la neurosis contemporánea”, cuyo resorte es la carencia de padre cuya personalidad “está ausente, humillada, dividida o postiza”. Notemos entonces, como lo recuerda Laurent, que más allá de la formalización lacaniana del Edipo freudiano en lo que ha sido la metáfora paterna y el significante del Nombre del Padre como razón del orden simbólico, Lacan extrae las consecuencias de la declinación del padre a mediados del siglo XX y demuestra su pluralización y su condición de semblante, a partir del estudio de la angustia freudiana, del establecimiento de los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis y de la circulación del goce en los cuatro discursos como modos posibles de lazo social. También Lacan anuncia las consecuencias de lo que en los años 70 da en llamar el “discurso capitalista” como variante del discurso del amo actual, en la Proposición del 9 de octubre de 1967, en oportunidad de establecer los fundamentos del psicoanalista de la Escuela: “Nuestro porvenir de mercados comunes será balanceado por la extensión cada vez más dura de los procesos de segregación.” (Lacan, 1967, p. 276)

Es posible decir que la gran neurosis contemporánea, la que corresponde al siglo XXI, está determinada íntimamente por “la inexistencia del Otro” y ello tiene como consecuencia para el sujeto la condena de la búsqueda frenética del objeto plus de gozar. Cuando Miller se pregunta cómo definir a la civilización actual su respuesta apunta a demostrar que el “impasse lacaniano” ha reemplazado al “malestar de la cultura” freudiana:



“Digamos que es un sistema de distribución de goce a partir de semblantes. En la perspectiva analítica, en la perspectiva del superyó, una civilización es un modo de goce, incluso un modo común de goce, una repartición sistematizada de los medios y las maneras de gozar” (Miller, 2005, p. 18). Es cierto que en la tesis freudiana del malestar ya estaba en germen la cuestión económica del malestar psíquico. Cuando Freud aborda en el apartado VIII “las vicisitudes del superyó en el neurótico”, enlaza la cultura al surgimiento de la “conciencia moral” pero de un modo sumamente contradictorio. Dice Freud: “la renuncia de lo pulsional crea la conciencia moral, que después reclama más y más renuncia”. (Freud, 1930, p. 124) Es decir, lo que el sujeto integra como mandamientos de la conciencia moral no es sin un arreglo paradójico que se plasma en el sentimiento inconsciente de culpa y en la necesidad de castigo, pilares del “problema económico del masoquismo”. Pero Freud encuentra que dicho malestar en tanto renuncia a la satisfacción pulsional tiene salidas, tiene recursos, aquellos que enumera y amplía en el capítulo II, como “defensas frente al sufrimiento”: los tóxicos, la sublimación, la religión, el amor, la belleza y la neurosis misma.

Sin embargo, en la época lacaniana, las salidas se presentan en términos de impasse, es decir, de punto muerto o situación sin salida. Según Miller, la época lacaniana define al superyó de un modo diferente: “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 despejó en el Seminario Aun, produce un imperativo distinto: ¡Goza! Este es el superyó de nuestra civilización”. (Miller, 2005, p. 19)



Es así como el nuevo régimen de la civilización contemporánea ya no lleva la marca de la represión, en tanto prohibición a la satisfacción pulsional, sino la “exigencia a gozar” aunque sea al precio mortífero de un “más allá del principio del placer”. Tal es la profecía enunciada por el propio Lacan en 1977, en Radiofonía: “Bastaría el ascenso al cenit social del objeto llamado por mí a minúscula, por el efecto de angustia que provoca el vaciamiento a partir del cual nuestro discurso lo produce, al fallar su producción. 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) Ya no hay entonces un significante amo que ordene, que prohíba, que reglamente la satisfacción y las buenas costumbres; más bien, en el lugar dominante o “brújula de la civilización de hoy” tenemos el objeto a, en tanto “plus de goce”, objeto que tapona la pérdida y nos invita al consumo sin límites. Podemos decir entonces que la sociedad que se enmarca en el siglo XXI ya es no es la sociedad de la prohibición, de la interdicción. Más bien, somos testigos de una sociedad que ha mutado en una “sociedad permisiva”, la cual ha levantado la barrera de la represión para dejar entrever la verdad sin velos de la estructura agujerada del goce, del goce superyoico que instala el slogan de “puedes gozar como quieras” al precio de convertir el permiso en una exigencia.

La ética del Psicoanálisis.

La época, tal como la venimos planteando, oferta una multiplicidad de terapéuticas ligadas a lo asistencial, cuyos ideales de científicidad eluden lo que para el Psicoanálisis de



orientación lacaniana, resulta el meollo del asunto. El interés por los efectos terapéuticos del Psicoanálisis no es nuevo, pero en nuestra época ha renovado su actualidad frente a las exigencias, cada vez mayores, de dar cuenta de los resultados de la práctica y de responder a las críticas que desde algunos sectores cuestionan la eficacia terapéutica del Psicoanálisis sosteniendo que se trata de pura especulación. (Rubistein, 2012)

El Psicoanálisis ha extendido su campo de acción en diversas instituciones, donde hay requisitos predisponentes, criterios propios que corresponden al funcionamiento de las instituciones mismas. Uno de ellos tiene que ver con el factor “tiempo”, ya que el encuadre mismo de las instituciones donde se trabaja supone desde el inicio limitaciones temporales como podemos ver (cuatro o seis meses de tratamiento) y por lo general la gratuidad es la otra característica destacada, colisionando con aquellas recomendaciones hechas por Freud. Se presenta de esta manera otro problema: ¿Cómo hacer funcionar el Psicoanálisis y cómo entender qué sucede cuando el marco de aplicación impone una duración preestablecida para la atención? O, desde otro punto de vista, es posible preguntarnos ¿qué es lo terapéutico en Psicoanálisis?

Considerando que aquello que orienta la intervención sobre el padecimiento subjetivo resulta solidario de los efectos que se registran en la experiencia, los psicoanalistas han iniciado un movimiento que da cuenta de los efectos terapéuticos que se suscitan en un tratamiento psicoanalítico. En este caso, lo terapéutico se decanta por añadidura a otro elemento que otorga especificidad a la intervención psicoanalítica. Se trata, en efecto, de la condición fundamental tanto de la interpretación como de la transferencia; lo que ha sido conceptualizado por Lacan como deseo del analista. Este



concepto, que encuentra su antecedente en las indicaciones freudianas acerca de la neutralidad y la abstinencia, es indisociable de la ética propia del Psicoanálisis. El Psicoanálisis responde a las nuevas disposiciones históricas, con un retorno a la dignidad del sujeto y su verdad; apuntando que más acá de lo ficcional discurre un sujeto deseante; que el ruiseñor que canta en este árbol es uno y único, pero que también es el ruiseñor que expresa el canto de una categoría estallada. De las ficciones que estructuran la realidad y de la realidad relativizada en esa multiplicidad, se decanta lo real como dirección genuina en el encuentro del sujeto con su determinación. Cabe preguntarnos entonces acerca de cómo abordar desde el Psicoanálisis al síntoma, y qué articulaciones son posibles establecer entre el Psicoanálisis y la institución. Es decir, teniendo en cuenta se trata de la aplicación del Psicoanálisis, una práctica con una legalidad propia y principios en una institución que además de una regulación interna, se encuentra atravesada por las reglamentaciones externas vigentes en torno a políticas públicas en salud mental. A diferencia de las políticas en salud en general y salud mental en particular que atraviesa la institución y que busca reducir y suprimir el malestar, la práctica analítica en la época del “Otro que no existe” intenta reintroducir al sujeto en relación al Otro, apuntando a establecer una modificación en la posición subjetiva, en el sentido de la caída de ciertas identificaciones que comandan la vida del sujeto y en torno a la asunción de cierta responsabilidad en relación a su goce. Entonces, el Psicoanálisis encuentra su lugar en donde hay un entrecruzamiento de éticas y discursos, a partir de la invención de un dispositivo que opere sin desconocer las reglamentaciones institucionales al mismo tiempo que sin dejarse atrapar en ellas, responde por la ética del acto analítico.



Tal como afirmara J-A Miller, “de modo que para ubicar de aquí en más el Psicoanálisis en su justo lugar, debemos desplazarlo a ese espacio de tensión, emoción y reflexión entre semblante y real. ¿Cómo entenderemos hoy la frase (o el witz), de Lacan "podemos prescindir del Nombre del Padre con la condición de servirnos de él", que hace algún tiempo subrayó Eric Laurent? Quizá de este modo: podemos prescindir del Nombre del Padre como real con la condición de servirnos de él como semblante. El Psicoanálisis mismo es eso, en la medida en que el psicoanalista entra en la operación que dirige en calidad (o en lugar de), semblante y se ofrece como la causa del deseo del analizante para permitirle producir los significantes que organizaron sus identificaciones”. (Miller, 2005, p. 12)

Entonces, se podría comenzar la discusión partiendo de una interrogación, acerca de la posibilidad de articulación entre Psicoanálisis e institución pública (y la posible manera de inserción del Psicoanálisis e intervención del mismo en el dispositivo) por un lado, y Psicoanálisis y Salud Mental, por el otro. Articulaciones que necesariamente nos posibilitan plantear ciertas preguntas: en primer lugar, ¿cómo pensar la posición del analista frente al entramado discursivo que atraviesa su práctica en una institución pública? Y en segundo lugar, ¿de qué manera pensar a la salud mental desde el Psicoanálisis? De igual modo añadiéndose a estos interrogantes, hay ciertas recurrencias en lo trabajado que permiten plantear puntos a tener en cuenta, a saber, como son ciertos temas importantes como la ética desde donde se lleva a cabo un tratamiento, la llamada “demanda de felicidad” y cómo actuar ante este pedido en particular, la transferencia con la que se llega a la consulta y la



que se puede establecer en otras coordenadas, los nuevos síntomas y las presentaciones de los mismos.

No obstante, cuando estamos hablando de la institución pública se podría decir que ésta se halla atravesada por el entrecruzamiento de diferentes discursos. Discurso médico y capitalista se puede ver como se entraman aquí. El discurso médico encarnaría el ideal de homeostasis “psico-físico-social”, es decir, cierta restitución del estado anterior de salud, perdido. Desde este lado, el sujeto resultaría ajeno a la responsabilidad subjetiva por su padecimiento. El saber queda por completo del lado del médico, obturando preguntas en relación al cuerpo que habla y goza en el síntoma. Por este entrecruzamiento discursivo se hallaría atravesada la institución, y de ahí lo subversivo que encarna el discurso analítico. Es un hecho que la salud mental no es un concepto psicoanalítico, sino que se trata de un concepto y campo que conviene problematizar en el contexto actual. Para pensar acerca del campo de la salud mental, es de importancia tomar en este momento como punto de partida la definición positiva de salud que define la Organización Mundial de la Salud que hemos definido previamente como: “... un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no simplemente la ausencia de enfermedad” (OMS, 1948). Se puede leer en esta definición lo que podría entenderse como salud mental, en tanto la salud entendida en estos términos propone un equilibrio que incluye como parte integradora a “lo mental”. De esta manera se puede ver cómo la definición de Salud Mental de la OMS en términos de promoción del bienestar y de prevención de los trastornos mentales extiende su acción a todos, sin distinción. Se podría suponer que la salud como fue anteriormente definida, funcionaría como un ideal, asociándose con la armonía que, como tal, no sólo es efímera y fugaz sino



que no se corresponde con el funcionamiento del aparato psíquico según lo propone el Psicoanálisis, ya desde los tiempos de Freud.

Así como la salud se define, desde la salud pública, como bienestar posible y además completo, desde el Psicoanálisis, Lacan lo plantea al síntoma, en este punto “... como aquello que se pone en cruz para impedir que las cosas anden”. (Lacan, 1974, p. 84) Ahora bien, surge el interrogante de cómo operar con el síntoma. La posibilidad del pasaje del síntoma en sentido patológico (“la enfermedad en sentido práctico” como la llamaba Freud) al síntoma analítico, reinstala al sujeto en un discurso que intenta dejar atrás la demanda de restablecimiento de la homeostasis perdida. Pensar al Psicoanálisis como un nuevo lazo social inventado por Freud a comienzos del siglo XX, permite pensar un tratamiento distinto del síntoma: hacer pasar al síntoma por la palabra.

La referencia al “bienestar” del que se viene hablando en este recorrido, no sería más que una reducción de la virtud preconizada anteriormente a un higienismo que se pretende científico. Esto se puede ver a partir de algunas palabras extraídas del Primer Congreso Europeo de Psicoanálisis, que plantea la cuestión de si la salud mental existe. Allí donde la mayor parte de la sociedad actual intentaría estandarizar el deseo para que el sujeto marche al paso de los ideales comunes, el Psicoanálisis sostiene una reivindicación del derecho al “no como todo el mundo” (Miller, 2011, p.36) En muchas situaciones el ideal de nuestra época se reduce a un ideal de funcionamiento eficaz. Las instituciones mantienen un discurso que apela a la norma, al orden, en un intento por acallar el malestar, por mantenerlo al filo de su expresión. Y, sin embargo, las normas fallan. Es lo que encontramos cuando Freud (1930) menciona que cuanto más se intenta poner un límite a



ciertas satisfacciones, cuanto mayor es la opresión que ejerce una sociedad sobre los individuos que la integran, mayor es la transgresión que ella provoca. “El malestar en la cultura” como hemos visto es una conceptualización acuñada por Freud, mostrando que tal malestar corresponde a un problema de estructura atinente a la constitución humano, del ser hablante dirá Lacan. Es así que podríamos decir que toma diferentes vestiduras, velos o disfraces, pero a poco andar se descubre el retorno de lo mismo a pesar de la apariencia. Debemos considerar que el malestar persiste y hace de cualquier modo que se hable de él, que retorne, ya que el retorno está inscripto en la estructura. Sin embargo, lo que sí podemos encontrar son diferentes síntomas.

En Freud, uno de los modos en que aparece esta noción de bienestar es en relación a la idea de felicidad que aparece en el texto freudiano que tituló como “*El malestar en la cultura*” (1930), en donde se interroga: ¿qué es lo que los seres humanos mismos dejan discernir por su conducta, como fin y propósito de su vida? ¿Qué es lo que exigen de ella, lo que en ella quieren alcanzar? No es difícil acertar con la respuesta: quieren alcanzar la dicha, conseguir la felicidad y mantenerla (p. 76) Por lo tanto, la felicidad es lo que los hombres esperan y han esperado en todo momento encontrar en su vida. Pero he aquí otra cuestión ¿es posible que la felicidad perdure? Ya lo había dicho Freud en este texto, y pensamos que ésta sólo es posible por momentos, y la armonía creada en esos momentos de felicidad del sujeto se quiebra al encontrarse otra vez con su síntoma. Entonces, podríamos decir que el síntoma es el responsable de romper con la ilusión de una “salud mental completa”, en tanto quiebra con la ilusión de unidad de una salud alcanzable.



Entonces en esta posición subversiva que le atribuimos al Psicoanálisis, es que en este recorrido conceptual que se está realizando para poder plantear cómo el Psicoanálisis se posicionaría en las instituciones de salud, aclaramos, no obstante, la distinción ética que aleja al Psicoanálisis de una función de normalización o adaptación, en tanto y en cuanto apunta de manera radical a la dimensión subjetiva. Jacques Lacan (1959) ha afirmado que “promover en la ordenanza del análisis la normalización psicológica incluye lo que podemos llamar una moralización racionalizante” (p.360). En otro sentido, advierte acerca de los riesgos que supone “un error del analista, aunque solo fuese el de querer demasiado el bien del paciente, cuyo peligro ha denunciado muchas veces Freud mismo” (Lacan, 1951, p. 219). El Psicoanálisis, se puede decir que se sostiene en una ética del deseo, y al hablar de ello, se abandona el terreno antinómico del bien y del mal. El deseo como tal excede esta lógica desde la cual se sostendrían otras prácticas psicológicas. En el Seminario 8, Lacan se refiere a Alcibíades como el hombre del deseo diciendo: “Alcibíades no dice es por mi bien o por mi mal, por lo que quiero eso que no es comparable con nada y que se encuentra en ti agalma. Dice lo quiero porque lo quiero, sea mi bien o sea mi mal”. (Lacan, 1960, p.185)

Sin embargo, opuesto a esta lógica del deseo, otras corrientes psicológicas se sostienen en lo que se lo podría llamar como lógicas del bien. Mazzuca en *Psiquiatría y Psicoanálisis, encuentros y desencuentros* (2002), define a estas lógicas de la siguiente manera: “En estas éticas de bienes la cuestión de la felicidad, del bienestar, está siempre presente ya que funciona la hipótesis de que hay siempre una articulación entre el bien y el bienestar, suponiendo que el sujeto que procede en su conducta guiándose por esta ética, es



decir orientándola hacia el bien, obtiene el bienestar, consigue la felicidad”. (Mazzuca, 2002, p. 17)

Por el contrario, en el Psicoanálisis no existe la promesa de la felicidad, no hay garantías de ella en aquellos sujetos que se ponen a andar por el camino del deseo. Es en este sentido que Lacan lo dice de la siguiente manera: “incluso para quien avanza hasta el extremo de su deseo, todo no es rosa”. (1959, p. 384) Sin embargo, sería necesario aclarar que la asunción de una ética subjetiva por la vía del deseo como es el caso del que plantea el Psicoanálisis, no impide la consideración del levantamiento de los síntomas del paciente.

Para concluir, podemos decir que la posibilidad de un Psicoanálisis no depende tanto del marco en el que se lleve adelante, ya sea este público o privado, sino de la demanda del paciente y de la posición que asume un analista frente a la misma. Los entrecruzamientos, tanto éticos como discursivos como se fueron planteando de alguna manera anteriormente, se hallan presentes en los dos ámbitos. Será responsabilidad nuestra enfrentarlos, valiéndose de la apuesta al sujeto, mediante una escucha que apunte a la singularidad. Es decir, el analista, en su práctica institucional, podrá posicionarse como tal, en tanto abra la brecha que posibilite establecer un dispositivo que se sustente en otra política, la del deseo, aquella que domina *táctica* y *estrategia* en la dirección de la cura.



Referencias

- FREUD, S. (1930). El malestar en la cultura. En Obras Completas. Tomo XXI. Buenos Aires. Amorrortu. 2005.
- LACAN, J. (1938). Los complejos familiares en la formación del individuo. En Otros Escritos (pp. 33 – 96). Paidos. Buenos Aires. 2013.
- LACAN, J. (1951). Intervención sobre la transferencia. En Escritos 1 (pp. 209-219). Buenos Aires. Siglo Veintiuno Editores. 2012.
- LACAN, J. (1959). Las metas morales del Psicoanálisis. En La Ética del Psicoanálisis, El Seminario 7 (pp. 360-369). Buenos Aires. Paidos. 2011.
- LACAN, J. (1960). El discurso a los católicos. En El triunfo de la religión. Buenos Aires. Paidos. 2003.
- LACAN, J. (1967). Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. En Otros Escritos (pp. 261 – 278). Buenos Aires. Paidós. 2012.
- LACAN, J. (1974). La tercera. En Intervenciones y textos II (pp. 73-108). Buenos Aires. Manantial. 2008.
- LACAN, J. (1977). Psicoanálisis: Radiofonía y televisión. Barcelona. Anagrama. Editores. 1993.
- MAZZUCA, R. (2002). Psiquiatría y Psicoanálisis, encuentros y desencuentros. Buenos Aires. Eudeba.
- MILLER, J-A. (2005). El Otro que no existe y sus comités de ética. Buenos Aires. Paidos.
- MILLER, J-A. (2011). ¿Hacia dónde va el psicoanálisis? En Sutilezas Analíticas (pp. 33-44). Buenos Aires. Paidos.



ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD. (1948). Constitución de la Organización

Mundial de la Salud.

RUBISTEIN, A. (2012). La terapéutica psicoanalítica: efectos y terminaciones. Buenos

Aires. JCE Ediciones.