

**El psicoanálisis frente al síntoma social:
Breve ensayo sobre la política del síntoma y el control social.**

Autores: Cristina Castañeda, Guadalupe R. Zapey y Mariano A. López

Tema: Síntomas sociales y lo social sintomático.

Las sociedades de control

En el año 1974 Michael Foucault plantea que durante los siglos XVIII, XIX y XX, el cuerpo se convirtió en el punto de mira del poder desde el ámbito técnico-político. El control de la sociedad no sólo se realiza a través de la ideología, sino que fundamentalmente se requiere del control de los cuerpos. Surgen así todo un conjunto de procedimientos para corregir y controlar los cuerpos. Estos métodos de control que los sujetan ejerciendo una relación de docilidad-utilidad es lo que dicho pensador denomina disciplinas.

Con la aparición del sistema de producción postfordista, enmarcado dentro de una política neoliberal, junto con la irrupción de las tecnologías de la información y comunicación comienza a configurar de un nuevo sujeto que se supone autogobernado, flexible, competitivo, siempre en curso y en búsqueda permanente de una supuesta autorrealización. El control, de este modo, ya no requiere ni de la modalidad del encierro para su ejercicio ni del agente estatal para su aplicación. En este momento histórico las tecnologías engloban los procedimientos de orden práctico que conforman, normalizan y encauzan los pensamientos y acciones de los sujetos. (SANTIAGO MUÑOZ, 2017)

El sociólogo Christian Ferrer explica bien este control a partir de la concepción dignificante del trabajo:

“Para la mayor parte de la población [el trabajo] se parece más bien a una esclavitud. Tener que levantarse tempranísimo, prepararse rápidamente para ir a un lugar lejano que muchas veces implica una o dos horas de viaje tan sólo para estar encerrado ocho horas cumpliendo tareas que la mayor parte de las veces no son satisfactorias y por un salario que alcanza apenas para consumir aquello que supuestamente son necesidades básicas de un habitante formateado para adquirir productos cuya obsolescencia ya viene programada. ¿Qué tiene de satisfactorio todo eso?”

“La idea de que el trabajo dignifica es moderna. No se le hubiera ocurrido a ninguna sociedad de la Antigüedad, para las cuales los trabajos pesados los hacían los esclavos ... Es en la sociedad moderna, en las democracias, que nos define como sujetos libres de derecho, donde hay que consolar a las

personas diciéndoles que aquello que hacían los esclavos es ahora algo muy dignificante.” (2018)

El control de los cuerpos se entiende entonces como la producción de lo que Pierre Bourdieu llama la doxa, es decir de un conocimiento práctico que enfatiza la naturalización de las ideas y el desconocimiento de su aplicación. Para Bourdieu la doxa funciona “a través del lenguaje, a través del cuerpo, a través de las actitudes hacia las cosas, que están por debajo del nivel de la conciencia” de esta forma supone sumisión corporal, sumisión inconsciente, que se produce a través de la dominación simbólica con lo que la resistencia se torna mucho más difícil, ya que “es algo que se absorbe como el aire, algo por lo que no te sientes presionado; está en todas partes y en ninguna.” (BOURDIEU, P, 1991)

Es esta doxa la que produce que, tal como vimos en el pequeño video, la explotación a veces brutal que puede hacer una entidad empleadora sobre el cuerpo de un trabajador (que va desde “romperse el lomo laburando” a multitud de trabajos directa o indirectamente insalubres) recoge menos cuestionamientos muchas veces que la utilización comercial de otras partes de cuerpo (el trabajo sexual en nuestro ejemplo).

La Dra. en Filosofía Diana Maffía (2010) nos aporta otro ejemplo en relación a las nuevas tecnologías reproductivas. Aclara antes que nada que “la fertilidad de las mujeres, lejos de ser una cuestión personal, siempre fue una cuestión económica y política de gran magnitud.” Las nuevas tecnologías reproductivas liberaron la reproducción de la necesidad del vínculo sexual, la fecundación in vitro -por ejemplo- acompaña en el último tramo del siglo XX la emancipación femenina y la crítica a la institución maternal, y no expresa, sino que produce una demanda terapéutica por fuera de los límites biológicos.

Es bien interesante el ejemplo planteado ya que permite subrayar diferentes problemáticas en juego. Tres cuestiones nos gustaría destacar. La primera la podemos ubicar del lado de la apertura de nuevas posibilidades:

“se amplían los modelos de madres que pueden no tener compañeros varones y estar fuera de la edad reproductiva al tiempo que se deconstruye la función de los progenitores creando una fragmentación entre quien aporta el

material genético, quien aporta el útero gestante, quien amamanta y quien se responsabiliza finalmente por el cuidado y la crianza.” (Maffia, 2010)

La segunda es como Maffía subraya que la oferta produce demanda, es muy común que en una consulta ginecológica la paciente pueda encontrarse con la oferta de congelar sus óvulos aun cuando nunca lo ha solicitado, en este sentido las tecnologías producen demanda más que expresar necesidades.

La tercera, y es en la que quisiéramos hacer hincapié, es que si bien las nuevas posibilidades que el avance tecnológico ofrece amplían los límites de libertad, paradójicamente, a medida que avanzan las políticas de derechos vinculados a los cuerpos de las mujeres, avanza también la posibilidad de prescindir de dichos cuerpos. No sería una locura pensar en la posibilidad de gestación por fuera del cuerpo de una mujer. Por lo tanto, esta independencia no implicaría necesariamente mayor libertad para las mujeres y el ser humano en general, sino que podría asociarse con una incontrolable concentración de poder y determinación del dominio tecnológico sobre los cuerpos y los destinos sociales en general.

Ahora bien, no es el objetivo de este trabajo realizar una crítica ni al capitalismo ni a las tecnologías sino intentar pensar cómo la ética que Freud funda se posiciona frente a las exigencias de lo social y más específicamente a lo que Lacan resumió en “La tercera” como el único “síntoma social: cada individuo es realmente un proletario, es decir, no tiene ningún discurso con qué hacer lazo social, dicho con otro término, semblante” (1974, 86).

La referencia de Lacan es realmente compleja y merecería mucho tiempo de reflexión, ¿por qué aparece el término individuo?, ¿qué querría decir que no tiene discurso con el cual hacer lazo social?, ¿cuál es el valor asignado por Lacan al semblante en el lazo social?, ¿por qué éste sería el único síntoma social? y otras más.

A los fines de este trabajo quisiéramos detenernos en el término proletario. El ser proletario casi siempre está referido a una carencia de medios, ya sea desde el nacimiento del término en Roma que designaba a aquellos que no tenían

propiedades y por tanto sólo podían aportar “su prole” al ejército romano, hasta su uso a partir de la revolución industrial y la teoría de Marx al designar a una persona que no dispone de medios propios de producción y vende su fuerza de trabajo a cambio de un sueldo o salario. Lo que queda en primer plano con el uso de este término es una posición de despojo y sometimiento, Luis Tudanca, propone al proletario contemporáneo como aquel “despojados de su saber y en el límite, desecho del mercado.” (2013) Quisiéramos destacar para ser retomado en un momento la idea del proletario como aquel despojado de su saber.

Política del síntoma.

Se desprende de lo dicho hasta aquí que no hay que pensar al control social como algo posible de evitar sino más bien como un contexto discursivo que toma a los cuerpos, los infecta más allá de su conciencia y su voluntad, y del cual conviene, por cierto, que el analista esté advertido para entender como éste constituye la subjetividad en una época determinada. Dicho control dista mucho de tener como agente exclusivo al estado, insistimos en que es un problema de discurso que toma los cuerpos.

¿Y cuál es la posición del psicoanalista frente a la infección del capitalismo que instituye en cada momento diferentes formas de lo que comúnmente se llama la felicidad? Lacan se lo preguntó con insistencia en el seminario justamente titulado La ética del psicoanálisis, en él nos advierte:

“Esto es lo que conviene recordar en el momento en el que el analista se encuentra en posición de responder a quien le demanda la felicidad. La cuestión del Soberano Bien se plantea ancestralmente para el hombre, pero él, el analista, sabe que esta cuestión es una cuestión cerrada. No solamente lo que se le demanda, el Soberano Bien, él no lo tiene, sin duda, sino que, además, sabe que no existe”. (LACAN, 1959-60, 357)

No se comprendería bien una acusación al psicoanálisis de conservador cuando lo que se encuentra en el centro de su ética es la pregunta por “como preservar el deseo en el acto” (LACAN, 1960-61,14) en oposición de lo que Lacan llama la “lacra moral” que lo único que produce es una forma de ceguera. Ya

Freud había denunciado en *El malestar en la cultura* (1930) las satisfacciones llamadas morales que intentan disimular la agresividad que portan en su ejercicio sobre los partenaires. Las actuales discusiones sobre el aborto desnudan bien esa crueldad ejercida por muchos falazmente autodenominados pro vida que justamente velan en argumentos morales practicas terriblemente crueles sobre una mujer como llevar adelante el embarazo y luego “simplemente” dar al niño en adopción.

El analista se localiza de un modo muy distinto a los falsos garantes de la moral y no por carecer de ideales sino por “estar poseído por un deseo más fuerte” (LACAN, 1960-61, 214) que ellos, deseo del analista lo llamó Lacan. Es ese deseo, que por orientarse por lo real, le permite al analista hacer de lo que suple la no relación sexual brújula del análisis y por tanto su acto puede ser pensado como anticapitalista.

“No hay ninguna razón por la cual nosotros debemos hacernos los garantes de la ensoñación burguesa. Un poco más de rigor y de firmeza es exigible en nuestra forma de afrontar la condición humana” (1959-60, 350), afirmaba Lacan en 1960. No es de las ensoñaciones, de las fantasías que el capitalismo produce que el analista es garante, pero sí es causa y garantía del cumplimiento de la aplicación de la regla fundamental sobre el síntoma. Y si su política lo orienta hacia un tratamiento del síntoma por el inconsciente es porque el psicoanálisis descubre que la condición humana es la de la articulación entre el goce y el deseo siendo el inconsciente la huella y el camino por el saber que constituye. Vemos retornar aquí la cuestión del saber pero ahora ya no en tanto expropiado al proletario sino siendo restituido por el acto analítico que articula al síntoma con un saber no sabido. Empezar un análisis tal vez no lleve a grandes revoluciones sociales pero sí Lacan destacaba “aquello que del síntoma cobra un efecto revolucionario solo por dejar de marchar al son que le marca la batuta marxista” o a la batuta capitalista o a la de cualquier otro discurso del cual el deseo se resista a ser aplastado.

No es por el camino de la objetivación del analizante entonces que el psicoanalista aborda el padecimiento de quien lo convoca sino más bien

sometiéndose a sus posiciones subjetivas. El síntoma de esta manera no admite formas universales, sino que se presenta como la forma desgarrada, dividida del ser hablante a la que el analista intentará revelar en su faceta insoportable para que su portador se interese en resolverlo hasta donde se pueda. Allí donde quedamos reducidos a una pura fuerza de trabajo, consumo y endeudamiento, allí donde nuestro cuerpo queda expropiado, el psicoanálisis se propone como “una ciencia de las eróticas del cuerpo” (LACAN, 1960-61, 87) de cada cuerpo, uno por uno. De esta forma propone una solución distinta a la angustia que los objetos sustituibles que el mercado ofrece. El acto psicoanalítico es anticapitalista en tanto va desde el síntoma particular a la singularidad más íntima del deseo para que sea desde ella desde donde puedan establecerse y conservarse los lazos sociales que el capitalismo disgrega.

El psicoanálisis propone una política del síntoma, una política sobre esa formación siempre disidente en cuanto que hace que la cosa no ande, que no camine al paso del discurso del Amo, del discurso dominante. De esta manera en un análisis se puede hacer un uso del síntoma muy distinto que el elegir no elegir, aquello que era el efecto de cobardía termina siendo el punto de apoyo por el que el ser hablante puede ejercer su dignidad de ser un ser con posibilidades de elegir.

Por supuesto que orientarse por el síntoma no es sin costos, pero el precio que el psicoanálisis invita a pagar no es meramente monetario. “No hay otro bien que el que sirve para pagar el precio del deseo” (LACAN, 1959-60, 370) lanza Lacan, deseo que el neurótico prefiere mantener en aquellas ensoñaciones y que el capitalismo ha sabido aprovechar muy bien para ofrecer sus objetos. En este sentido la muy eficiente unión entre la ciencia y el mercado nos bombardea con evidencias que la vida puede prolongarse favoreciendo la procrastinación. Todas las etapas de la vida duran un poco más, la infancia se extiende, la adolescencia dura hasta los 30, la opción a la maternidad puede congelarse por un buen rato. De esta forma no es poco habitual encontrarse con la presencia del aburrimiento a partir de “una sensación de eternidad, metonimia de la inercia, efecto del significante que nos estructura y también nos momifica si nos abandonamos a la

acedia, al descuido del deseo, esa pereza que en el medio evo era considerada pecado”. (LOMBARDI, 2018, 149)

En el seminario sobre la Transferencia, Lacan se pregunta “por qué medios operar honradamente con los deseos... ¿Cómo preservar, entre el deseo y dicho acto, lo que se puede llamar una relación simple o salubre?” Su respuesta atañe directamente al tema que nos convoca:

“Digamos crudamente lo que quiere decir salubre en el sentido de la experiencia Freudiana. Quiere decir desembarazado, lo más desembarazado posible, de la infección que es a nuestros ojos... el fondo pululante de todo establecimiento social en cuanto tal.” (LACAN, 1960-61, 14)

No hay manera de escapar al establecimiento social, éste nos toma indefectiblemente estableciendo un control determinado de nuestros cuerpos, la propuesta de Lacan, que sigue a Freud, es que para establecer una relación salubre entre el deseo y el acto es necesario desembarazarse lo más posible de la infección que constituye lo social. Está claro que no es posible desembarazarse del todo del mismo modo que para poder ir más allá del padre es necesario valerse de él. Pero lo que sí es posible es hacer de los angustiados de nuestros días otra cosa que proletarios, que meros consumidores de fármacos que carecen de recursos para elaborar lo que puede representar ese afecto que indica que justamente un real los concierne abriendo la puerta del acto. En este sentido el acto no es exactamente sin el Otro, es sin la decisión del Otro, sin su reconocimiento (de ahí la relación entre el acto y el desamparo) pero no sin el Otro del deseo, no es sin su incitación.

El psicoanalista apuesta por tanto a hacer del síntoma un recurso, la brújula que hace que el ser hablante se encuentre con el saber inconsciente que le permita estar en mejores condiciones para orientarse en cuanto a su deseo. Un deseo que se juega en coordenadas inesperadas en las cuales su valor de preferencia deviene condición absoluta desprendida de las ataduras habituales impuestas por la moral, los ideales y demás dispositivos de sujeción. Como puede verse, no es poco lo que hay que pagar con el fin de ganar algo de libertad, especialmente en un momento en el cual las redes sociales ya no califican sólo

hoteles y restaurantes con estrellitas, sino también cuantifican el valor del ser, ya sea en cantidad de seguidores, de contactos o de likes, evocando aquella “regresión al filo mortal de estadio de espejo” a la que se refería Lacan.

BIBLIOGRAFÍA:

BOURDIEU, P. (1991). *Entrevista Pierre Bourdieu y Terry Eagleton: doxa y vida ordinaria – ¿qué significa hablar?* Recuperado de <https://sociologos.com/2014/04/03/entrevista-pierre-bourdieu-y-terry-eagleton-doxa-y-vida-ordinaria-que-significa-hablar/>

FERRER, C. (2018). Entrevista a Christian Ferre. Revista Almagro. Recuperado de <http://almagrorevista.com.ar/christian-ferrer-aprender-del-pasado-contemplar-presente-sin-creer-los-poderosos/>

FREUD, S. (1930) "El malestar en la cultura". En Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1986, XXI.

LACAN, J., (1958) "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", Escritos. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1986.

LACAN, J. (1959-1960) El Seminario, libro 7: La Ética del Psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, 2015.

LACAN, J. (1960-1961) El Seminario, libro 8: La Transferencia. Buenos Aires: Paidós, 2015.

LACAN, J. (1972) "Del discurso psicoanalítico" (conferencia en Milán, 12 de mayo de 1972)

LACAN, J., (1974) "La tercera", Revista *Lacanian* N° 18, Grama ediciones, Bs. As., Junio 2015, p.17.

LOMBARDI, G. (2018) *El método analítico*. Buenos Aires: Paidós, 2018

MAFFIA, D. (2010) *Tecnología y control social de los cuerpos sexuados*. Recuperado de <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Cuerpos-y-tecnolog%C3%ADas.pdf>

SANTIAGO MUÑOZ, A. (2017) "La sociedad de control. Una mirada de la Educación del Siglo XXI desde Foucault" En *Revista de Filosofía*. Vol. 73 versión On-line ISSN 0718-4360

TUDANCA, L. (2013), Entrevista con Pablo Chacón. Recuperado de <http://www.telam.com.ar/notas/201310/36278-lacan-dijo-que-era-lacaniano-porque-estudio-chino.html>