

¡Mercado de goces, goce de mercado!

*Daniel Groisman*¹

Resumen

Este ensayo, subdividido en cuatro breves apartados, explora algunos significantes actuales. En orden a delinear con más precisión el campo analítico, diría que se aboca a poner de manifiesto ciertos síntomas que contribuyen a pensar la subjetividad de época. Para esto, he tomado como autor de referencia a Slavoj Žižek. Desde su *marco teórico* y trayendo categorías del psicoanálisis, pretendí evidenciar cómo ciertos aspectos del Malestar en la Cultura (*Unbehagen in der Kultur*) que hubo escrito Freud en mil novecientos treinta, se metamorfosearon manteniendo, al mismo tiempo, una estructura similar. Malestar en la cultura que tiene sus notas características, dentro del capitalismo contemporáneo, en la apatía política y la supuesta era posideológica, las nuevas formas decadentes y autísticas de relaciones sociales, el horizonte científico de eternizar al hombre, la paradójica lucha para que la naturaleza posea un lugar en el mundo, entre otras.

El punto de partida son los lenitivos (modos de mitigar el sufrimiento) que Freud encuentra al alcance del hombre en

¹ Estudiante de Ciencia Política en la Universidad Católica de Córdoba.

Código de Referato: SP.33.VIII-IX.educc/2006.

STUDIA POLITICÆ



Número 09 ~ invierno 2006.

Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales,
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

general. Porque el sufrimiento, dice Freud, nos acosa por tres lados: por el propio cuerpo y su envejecimiento progresivo, por el mundo exterior (la inexorable e impredecible naturaleza) y a través de las relaciones sociales, muchas veces traumáticas. La cuestión, entonces, es pensar cómo estos lenitivos (mencionados a posteriori) que Freud detectó en su tiempo, se fueron actualizando, y qué consecuencias subjetivas están dejando a su paso. El punto de encuentro más significativo y problemático es la encarnación de la ciencia como lenitivo y dispositivo redentor. De hecho, a partir de esta relación inextricable, surgen preguntas tales como ¿hasta dónde pretende llegar el hombre con la ciencia? ¿Sería posible, acaso, una discriminación entre un uso positivo y negativo de su aplicación técnica? ¿Qué rol debería cumplir en esto el Estado? Estas preguntas no pretenden ser respondidas aquí categóricamente. No obstante, me propongo explorar la categoría de goce (*jouissance*) como factor político, en su ruptura del lazo social y automatismo desencadenado, para intentar dar cuenta del peligro que significa, entre otras cosas, una ciencia-sin-límites. Porque tal como lo dice Lacan, se piensa que se gana porque no se sabe lo que se pierde.

1) El primer apartado funciona como una suerte de introducción a la subjetividad de época. Se describen, a partir de la categoría de goce, algunos rasgos de las sociedades capitalistas y el individuo que emerge de los lazos sociales allí gestados.

2) El segundo apartado intenta dar a conocer cómo se organizan los discursos sociales en términos lacanianos (cuatro discursos subjetivos) y qué nuevo significado reside en el actual “discurso del amo” (significante amo), quien se sitúa, como explicaré allí, en un lugar privilegiado de la “matriz discursiva”.

3) En el tercer apartado interpreto retroactivamente una novela de Oscar Wilde a la luz de la relación directa que se establece, en el capitalismo contemporáneo, entre el mercado y el cuerpo.

4) En el cuarto apartado, al igual que en el resto de los apartados aunque de forma más explícita, otorgo al discurso científico-técnico el carácter de demiúrgico y propongo una lectura que invita a pensar qué consecuencias podría traer su desenfreno en la conquista de lo *real*.

Abstract

These short essays try to examine some signifiers of the present time. In order to delimit the analytic field, I would say that they intend to reveal symptoms that may help to elucidate predominant characteristics of the political and social world. For this, I have taken Slavoj Žižek as a referent author. Through his “cognitive world” and using some psychoanalytical categories I intended to show how some aspects of the Freudian *Unbehagen in der Kultur* (civilization and its discontents) written in 1930 have metamorphosed but, at the same time, have kept the same structure. Discontents that have their characteristic notes (within contemporary capitalism) in the political apathy, the new decadent and autistic ways of social relations, the scientific horizon to eternize men, the paradoxical struggle to leave a place for nature, among others.

My starting point are the lenitives that Freud attributes to men in general. Because suffering, he says, grieves us at three levels: Through the own body and its progressive aging, through the external world (the unpredictable nature) and through social relations (many times traumatic). The question here is, then, to think how this lenitives (completely mentioned in the essays) that Freud detected in his times have undergone metamorphosis and which political-anthropological and social consequences are provoking. The most significant and problematic encounter point is the one between science and lenitives. In fact, many questions emerge from this encounter: Where are men trying to get at with science? Would it be possible to discriminate between a positive and a negative use of science? Which roll should politics and the state play on this? None of these questions have been answered clearly. Nevertheless, I proposed myself to explore the “*jouissance*” category as a political factor in the breaking-off social ties, to try to give account for the danger it signifies, among other things, a no-limited science. Because, as Lacan said, “what is gained on the one hand is lost on the other. As one is not aware of the loss, one believes that has gained”².

² Traducción propia.

“El saber es lo que hace que la vida se detenga en un cierto límite frente al goce. Puesto que el camino hacia la muerte —de eso se trata, de un discurso sobre el masoquismo—, el camino hacia la muerte no es nada más que lo que llamamos el goce”

(Jaques Lacan, El reverso del psicoanálisis, seminario 17)

“¿cuáles son las implicaciones políticas de la búsqueda psicoanalítica? En todo caso, que no hay progreso. Lo que se gana de un lado se pierde del otro. Como uno no sabe lo que se ha perdido, cree que se ha ganado”

(Jaques Lacan, 1975, conferencia dictada en la Universidad de Yale)

Es innegable, al menos genéricamente, que los hombres pretenden alcanzar bienestar. Entre el placer y el displacer, la búsqueda del primero es, desde un punto de vista freudiano, un principio que rige las operaciones del aparato psíquico desde su mismo origen. Podría decirse que esta aspiración tiene dos fases: una negativa y otra positiva. Por un lado, evitar el dolor y el displacer; por el otro experimentar intensas sensaciones placenteras. Sin embargo, esta programación del *principio del placer* encuentra óbices, generando en el individuo una imposibilidad constitutiva para perpetuarse en el goce de la felicidad. “[...] el intruso que perturba el armonioso circuito del aparato psíquico manejado por el ‘principio del placer’ no es algo externo sino *estrictamente* inherente a él: en el propio funcionamiento inmanente de la psique, no obstante la presión de la ‘realidad externa’, hay algo que se resiste a la satisfacción plena. En otras palabras, aun si el aparato psíquico es completamente abandonado a sí mismo, no alcanzará el equilibrio por el cual se esfuerza el “principio del placer”, sino que continuará circulando alrededor de un intruso traumático en su interior [...] El matema lacaniano para este cuerpo extraño, para este límite interno es, por supuesto, el *objeto a*: el *objeto a* es el escollo, el obstáculo que interrumpe el circuito cerrado del principio del placer” (Zizek, 1994:67). Por ello, Lacan llama al *objeto a* objeto causa de deseo. Ya que el deseo está en estricta correlación con un otro externo a uno.

Por el contrario, el sentido trágico y patético de la vida nos es mucho menos difícil de experimentar. “El sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo que, condenado a la de-

cadencia y a la aniquilación, ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que representan el dolor y la angustia; del mundo exterior, capaz de encarnizarse en nosotros con fuerzas destructoras omnipotentes e implacables; por fin, de las relaciones con otros seres humanos” (Freud, 1930:3025). Para atenuar, neutralizar o eliminar el sufrimiento Freud propone que los seres humanos podemos tomar diversos caminos. 1) El aislamiento voluntario; esto es, el alejamiento de los demás en procura de protección contra el sufrimiento que conllevan las relaciones humanas 2) La utilización de la técnica científica, activando el dominio y sometimiento de la naturaleza 3) Las drogas, que también pueden ser un crudo y efectivo método para moldear una coraza de protección contra el medio. 4) Los desplazamientos de la libido tales como la sublimación de los instintos, acrecentando el placer por el trabajo psíquico e intelectual. 5) *Y last but not least*, el apartado privilegiado del amor. Éste, según Freud, es el vínculo afectivo más importante para alcanzar la felicidad, aunque a su vez presenta un reverso indeseado: la posibilidad de un agudo sufrimiento por la pérdida del objeto de amor.

Uno podría tentarse a pensar estos lenitivos y búsquedas de placer de un modo ahistórico. Considerarlos connaturales al hombre. Sin embargo, no podríamos ceder a la simplificación de homologarlos en su forma y uso en el transcurso de los tiempos. El uso del placer, en épocas premodernas, signado por la represión, era cuantitativa y cualitativamente diverso. La vigencia del mandato paterno, el “constreñimiento teológico” ejercido sobre el cuerpo, promovían un cierto límite al uso de los placeres. Esto es, existía una Ley que imponía un coto. “El pasado, en definitiva, basaba su existencia en el principio de la represión, el sojuzgamiento y la domesticación de las tendencias libidinales del individuo, a fin de convertirlo en un elemento adaptable y propicio para el vínculo social [...] Durante siglos, la elevada misión de la *figura paterna* consistió en favorecer el pasaje del sujeto de la naturaleza a la cultura, y se estudió y puso de relieve esta función decisiva en los fenómenos clínicos derivados del Complejo de Edipo. Surgió así un concepto clave para el psicoanálisis, el concepto de castración, que se refiere a la satisfacción que debe serle sustraída al sujeto a fin de desprender-

lo de su tendencia natural al autoerotismo. Como veremos, la posibilidad de obtener un goce de su propio cuerpo, de prescindir de todo interés en lo que puede ser aportado por el mundo exterior, es una propiedad inherente al ser hablante, cuya satisfacción originaria se desentiende del Otro” (Dessals, 2002:14).

En la actualidad, y para dar paso a lo que aquí nos convoca, contrariamente a aquello que sucedía en el pasado, estamos frente a una sociedad en alto grado *forcluida de la ley*³ que responde, cada vez más, al imperativo superyoico del gozar sin límites. A decir de Zizek, el imperativo del superyó de gozar funciona como una inversión del “du kannst, denn du sollst!” kantiano, (¡tu puedes, porque tu debes!); es decir se basa en el “¡tu debes porque tu puedes! (...) Lo que sería que el aspecto superyoico del hedonismo ‘no-represivo’ actual (la constante provocación a la que estamos expuestos, que nos ordena a llegar hasta el final explorando todas las formas del goce) reside en la manera en que el goce permitido se transforma necesariamente en goce obligatorio” (Zizek, 2004:4). Lo que se pregunta Zizek es si este mandato capitalista se convierte en una incitación al goce extremo, o estamos frente a un principio del placer (o sea una búsqueda de homeostasis, “justo medio”, mandato de pasarla bien) universalizado. A esto responde que deberíamos hacer una diferenciación entre el mandato abstracto (¡gozad!), que convoca a la regla del principio del placer, y su funcionamiento real y efectivo que nos lleva, indefectiblemente, a los extremos más destructivos. “El problema con el mandato del Superyo de gozar, es que en contraste a los modos previos de interpelación ideológica, este no abre ningún mundo propiamente dicho, sino que sólo se refiere a un oscuro innombrable [...] privando a la mayoría de las personas de un ‘mapa cognitivo’ significativo” (Zizek, 2004:5).

Jacques Lacan se interesó en las transformaciones de la cultura, y el modo en que la incidencia del discurso científico en la vida hu-

³ Esta afirmación viene a connotar una psicosis generalizada (una tendencia manifiesta al “autoerotismo”), ya que la psicosis designa el corte mismo del lazo social simbólico.

mana transformaría las estructuras sociales. En su obra “Los complejos familiares en la formación del individuo”, hizo la observación de que la modernidad se caracterizaba por la declinación de la imago paterna como una crisis psicológica cuyas consecuencias podían ser leídas tanto en el plano de los trastornos neuróticos y psicóticos, como en el seno mismo de la política. Es así como una disolución perversa del concepto de autoridad muestra sus repercusiones en el debilitamiento de la transmisión de las insignias del ideal del yo, y acaba por generar efectos de retorno de una brutalidad impensada. Esa imago paterna condensa un mundo de símbolos que durante siglos han mantenido la ficción de un Otro garante de la ley, el sentido y la verdad, un mundo de símbolos a los que se atribuía el poder de domesticar las pulsiones del sujeto, y ponerlas al servicio del deseo, del amor, del lazo social y la sublimación. El problema, ahora, es qué instancia podrá suplir la función de la castración para el sujeto, en un mundo en el que cada vez más se intenta eludir la castración.

El capitalismo contemporáneo, bajo el nombre del mercado como significante amo, es el paradigma de los goces solipsistas, autístico-masturbatorios, segregacionistas, “asociales”. El goce mortificante, ilimitado en sí mismo, conducente a la muerte del sujeto y a la ruptura de los lazos sociales es hoy, entonces, una problemática social inexorable. Como lo refiere Ana Waisman en la revista de filosofía y psicoanálisis *Dispar*: “Estas nuevas formas, de síntomas sociales, se explican a partir de esa potencia nunca antes realizada, del capitalismo de hacer surgir en lo Real⁴ el objeto mismo, sin velos, sin mediación simbólica, un objeto de satisfacción, engendrando así una relación entre el individuo y el plus de gozar que no pasa ya por la dialéctica de los lazos sociales; en otras palabras, que no existe barrera posible que impida conectar

⁴ Escuetamente enunciado, lo real es para Lacan, en una parte de su enseñanza, aquello que resiste a la simbolización, el “grano duro” del orden simbólico que regresa al mismo lugar a pesar de cualquier intento de neutralizarlo. En palabras de Joan Copjec, lo real es la negación intrínseca al lenguaje de cualquier posibilidad de metalenguaje y obliga al significante a replegarse sobre sí mismo. “Porque, a falta de metalenguaje, el significante sólo puede significar refiriendo a otro significante”. Nota propia.

el sujeto a su goce, realizando así la verdad que en ello se cifra, rechazo puro entonces de la castración, como operación de regulación subjetiva” (Waisman, 2004:79).

Nos encontramos hoy, por tanto, con generaciones completamente escindidas y amparadas bajo el título de diversos goces auto-identificatorios (gays, lésbicos, héteros, toxicómanos, alcohólicos, yuppies, anoréxicos, bulímicos, depresivos, naturistas, canibalístas, etc.) que fragmentan el tejido social en una especie de “revolución de átomos”. Sobre el brutal goce “canibalístico” me gustaría dar un ejemplo: en Alemania (2001), Armin Miewes, analista computacional de 42 años publicó un aviso por Internet convocando a otros usuarios para efectuar un ritual exótico: comerlos vivos. A pocos días del aviso, se presentaron en su casa cinco sujetos, de los cuales quedó seleccionado uno (Bernd-Juergen Brandes). Los nuevos amigos, después de despedir a quienes resultaron rechazados, tuvieron sexo y comenzaron, con el total beneplácito de la víctima, a cortar el pene de Brandes para cocinarlo en la parrilla y comerlo juntos mientras se filmaban. Posteriormente, Armin terminó su trabajo y congeló los restos del cuerpo de Brandes para mantenerlos frescos y comerlos en los días subsiguientes. Este acto pone en evidencia ese retorno de violencia (sin mediación simbólica alguna) antes mencionado, favorecido, esta vez, por el medio de *comunicación* posmoderno por antonomasia: Internet. Medio ilimitado de información y posibilidades de contacto, que sin embargo podría pensarse como un *real* de la comunicación. Como diría Gustavo Dessals, “Nunca antes la humanidad había podido sortear las fronteras, y extender los lazos y los intercambios con todos los confines de la tierra. Preguntémonos, sin embargo, si la posibilidad real de hablar con todo el mundo no es un modo disfrazado de la imposibilidad de hablar con alguien, si la capacidad de verlo todo no está al servicio de impedirnos ver nada, en un mundo donde las fronteras son en realidad cada vez más infranqueables” (Dessals, 2002:15).

Zizek se refiere a esta globalización capitalista, de la que Internet es una resultante entre otras, del siguiente modo: “El capitalismo es el primer orden socio-económico que *desunifica* el sentido: no es global a nivel del sentido (no hay una ‘visión del

mundo capitalista' global, no hay una 'civilización capitalista' propiamente dicha, la lección fundamental de la globalización es precisamente que el capitalismo puede contener a todas las civilizaciones, desde la cristiana hasta la hindú y la budista), su dimensión global sólo puede ser formulada a nivel de una verdad-sin-sentido, como lo 'real' del mecanismo de mercado global. Consecuentemente, en la medida en que el capitalismo representa la ruptura entre sentido y verdad, puede ser contrapuesto en dos niveles: a nivel del sentido (reacciones conservadoras para reencuadrar al capitalismo en algún campo de sentido social, que contenga su movimiento auto propulsor dentro de los confines de un sistema de 'valores' compartidos que den base a una 'comunidad' en su 'unidad orgánica'), o cuestionar lo real del capitalismo respecto de su verdad-sentido-exterior (lo que hizo Marx básicamente)" (Zizek, 2004:10).

El discurso del Amo capitalista

Ese gesto que nunca puede estar completamente basado en razones es el del amo (Slavoj Zizek, violencia en acto)

Lacan en el seminario diecisiete distinguió el discurso como "una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional" y explicó que "mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas" (Lacán, 1992:10). Patricio Alvarez explica: "hay dos elementos que para Lacan definen un discurso: 1- el discurso es el lazo social; 2- el discurso es un modo de tramitar el goce. Si tomamos el lazo social como la cultura, y el goce como el equivalente del malestar, podemos decir que los discursos son los modos en que la cultura tramita su malestar estructural" (Alvarez, 2004:45).

Los esquemas de los cuatro discursos están formalizados en el seminario diecisiete y forman parte de una articulación de "las cuatro posiciones subjetivas dentro de un lazo social discursivo

[...] Toda la construcción se basa en el hecho de la reduplicatio simbólica⁵, la duplicación de una entidad en sí misma y el lugar que ocupa en la estructura” (Zizek, 2004:67). Zizek explica que “el discurso mismo es, en su estructura fundamental, ‘autoritario’ (por ese motivo, el ‘discurso del Amo’ es el primero, ‘el fundante’, en la matriz lacaniana de los cuatro discursos) [...] De la dispersión de los significantes que flotan en libertad emerge un campo coherente de significado a través de la intervención de un significante Amo; ¿por qué? La respuesta está contenida en la paradoja de la ‘infinitud/totalidad finita’ que, como se sabe desde Claude Lévi-Strauss en adelante, corresponde a la noción misma del significante: el orden simbólico en el cual está encastrado el sujeto es, al mismo tiempo, ‘finito’ (consiste en una red limitada y en última instancia contingente que nunca se superpone con lo Real) e ‘infinito’ o, para usar un término sartreano, ‘totalizador’ (en cualquier lenguaje, ‘todo puede ser dicho’, no hay un punto de vista externo desde el cual uno pueda juzgar sus limitaciones). A causa de esta tensión intrínseca, todo lenguaje contiene un elemento paradójico que, dentro de su campo, reemplaza a lo que lo elude —en ‘lacanés’, en todo conjunto de significantes hay siempre ‘al menos uno’ que funciona como el significante de la falta misma de significante—. Este es el significante Amo: el significante vacío que totaliza (‘acolcha’) el campo disperso; en él, la cadena infinita de causas (‘conocimiento’) es interrumpida por un acto abismal, no fundado y fundante de violencia”.

Como lo refiere Juan Carlos Indart: “las formas del amo han cambiado muchísimo. Pero Lacan diría que esos cambios no han variado el mantenimiento de lo que escribe ese discurso y que en todos los casos —desde el amo griego y los esclavos hasta el señor feudal y los siervos, o hasta el presidente y los ciudadanos— todos esos cambios no cambian que eso se organiza con S1, S2, S barrado, producción del objeto ‘a’ (plus de goce) [...] el discurso hipermoderno puede ser entendido como el discurso del amo con

⁵ “reduplicatio” significa que un elemento nunca se ‘ajusta’ a su lugar: nunca soy totalmente lo que mi mandato me dice que soy” (Zizek, 2004).

una vestimenta nueva, pero sigue siendo el discurso del amo” (Indart, 2004:89).

La propuesta alternativa que aquí me interesa tomar es la de Marie-Helene Brousse, psicoanalista francesa, trabajada por el mismo Indart. El nuevo esquema del discurso del amo, manteniendo las estructuras lacanianas originales, que formula es el siguiente:

<p>S1 (Significante amo)⁶ Mercado — \$ (Sujeto) En red</p>	<p>S2 (Saber) protocolo — a (Goce) segregativo</p>
--	---

Podría decirse que el S1 se reduce a un verbo en imperativo. Es un enunciado performativo que pone orden en el conjunto de significantes a partir de un mandato. Una ejemplificación de esto puede ser tomada de la discusión de Lacan sobre la noción de revolución, y cómo las revoluciones del poder político siempre giraron en redondo (sin poder destituir nunca al Amo). Esto es decir que el discurso que se instaure en el momento “posrevolucionario” sigue siendo el del amo⁷. El significante que aparece para poner orden después de la anarquía es el nuevo significante amo, que es: ¡a trabajar! Todo el barullo y el cambio de poder termina con ese significante amo que ejemplifica estructuralmente lo que es el significante amo: ¡a trabajar!

¿Cuál sería entonces para M.H Brousse el S1 actual? “Es difícil en castellano situarlo como un verbo pero digámoslo en sustantivo: es mercado [...] de algún lado viene la orden por la cual todo el mundo tiene que hacer algo para el mercado [...] Es el amo más fuerte evidentemente y se globaliza, mundializa y significa que todo aquello que pudiese ser una traba o un obstáculo

⁶ Los paréntesis fueron agregados por mí para denotar la posición que ocupa cada letra. Lo extraje del seminario 17 de Jaques Lacan, pág. 97.

⁷ Para ampliar esta noción Vid. ZIZEK, Violencia en acto, pág. 108.

a la orden de este amo- abrir, abrir, abrir, abrir, mercados y mercados y mercados, todo eso es eliminado. Lo que indica hasta qué punto se trata efectivamente de un significante amo. ¿Cuál sería el saber? “Tampoco hay una palabra pero son manuales, protocolos, textos, que se saben que son los textos de las empresas, no sólo privadas, y que ya lo son también crecientemente para el aparato político en general”. ¿Y el sujeto? “podríamos decir justamente un sujeto de las puras redes de intercambio de información. Ya no un sujeto del Nombre del padre, pero hay el sujeto y hay el sujeto que habla, que escribe, que piensa pero que es un sujeto a quien lo representa un significante de la ale-tósfera, un significante de la planetaria red de comunicación”. Es en definitiva el sujeto en red. ¿Y qué pasa con la producción del objeto, el plus de goce? “en cuanto al objeto plus de goce, el énfasis está puesto en que el modo de gozar de este mismo sujeto de la red es segregacionista y es segregación [...] No hay otra socialización que esas bandas unificadas por un modo de goce. Ahora funciona así el objeto plus de goce. Y se van viendo la aparición de comunidades y comunidades”.

“En este nuevo discurso del amo no se aplica una ley como castigo ni tampoco de corrección. Lo que se hace es una evaluación. Si Uds. no pasan la evaluación, quedan afuera, pero no como el padre que los manda de castigo a la habitación y a estudiar a ver si Uds. se dan una segunda chance y se reinsertan en la sociedad. No. Protocolos, mediciones; del resultado de la evaluación este sector no ha llegado al nivel tres, por lo tanto repentina suplantación y sustitución por otros [...] Un S1 que ya no funciona como la ley pero tiene una normativa nueva que hay que estudiar con la noción de evaluación”.

Un ejemplo del funcionamiento del S1 “evaluador” es el modo en que la academia organiza su estructura. La proliferación absurda de “oferta” educativa, que implica un aliento a la formación continua e ininterrumpida (grados, posgrados, maestrías, doctorados, posdoctorados, etc.), pone sobre el tapete el modo en que el conocimiento universitario está colonizando el ámbito del saber y cómo éste establece mecanismos de exclusión formal cristalizados en las evaluaciones de currículum. Es sintomático, a este respec-

to, que antes de ser personas, los académicos son Magíster, Licenciados, Doctores... o nada. Para decirlo en pocas palabras, un currículum vale hoy más que mil palabras.

Un cuerpo mØrcado

*Nowadays people know the price of everything,
and the value of nothing*
(Lord Henry, the picture of Dorian Gray)

Ya en el siglo XIX Oscar Wilde escribió una genial novela, *The picture of Dorian Gray*, que connota, entre otras cosas, el problema que puede causar el deseo o la necesidad de perpetuarse en la eterna juventud. Dorian Gray, el protagonista de la novela, un joven que como lo describe Lord Henry (personaje excéntrico, hedonista refinado) *was ceirtainly wonderfully handsome [...]. All the candour of youth was there, as well as all youth's passionate purity*, es retratado, en un cuadro tamaño real, por Basil Hallward (quien comparte una amistad con ambos y permite que se conozcan). Dorian con el transcurso del tiempo, y siempre más o menos influenciado por los sutiles, aunque *peligrosos*, pensamientos de Lord Henry comienza a sentir envidia por el cuadro que con gran deleite había pintado su amigo. Cada instante que pasaba era para él una pérdida que la imagen fulgurante del retrato no sufría. Y así se refería a él: *If it were I who was to be always young, and the picture that was to grow old! For that- for that – I would give everything! Yes there is nothing in the whole world I would not give! I would give my soul for that!* Deseo pedido... deseo cumplido. Dorian se convierte en un personaje frío, preocupado por su apariencia, obstinado por su deseo de juventud, y es el retrato quien comienza a sufrir las modificaciones de su alma, cambiando constantemente su morfología. Dorian es puro cuerpo, puro goce. El desenlace de la novela describe cómo Dorian, a partir de esto, se pierde en diversas tragedias y no hace más que sufrir por su violento estado de

ánimo. En hacia al final, en la escena de su muerte, donde se revela el sentido. Allí Dorian se atraviesa un cuchillo en el corazón y el retrato recupera la juventud que había perdido. Cuando los sirvientes y la policía entran al cuarto donde yacía muerto, el cadáver era casi irreconocible, ya que había envejecido notablemente.

¿Qué ilustra esta novela, entre otras cosas, sino un goce mortificante de Dorian por el anhelo de una juventud fosilizada que termina por “envejecerlo y reducirlo a la muerte”? Esta característica del sufrimiento humano por la decadencia del cuerpo, antes citada del “malestar en la cultura” de Freud, nunca había tomado tanta actualidad como hoy. La ciencia, abocada al conocimiento (y no la verdad subjetiva) del cuerpo, está a la orden del día en las necesidades de “restauración corporal”. Cirugías estéticas y centros de belleza conquistaron un cuantiosísimo mercado de mujeres y hombres, que masivamente se someten a los bisturís con el afán de ganarle la carrera al tiempo. Como si se tratara de neutralizar su paso dejando sin efecto las huellas de la experiencia. Así, cual hormigas en fila *cediendo al deseo del Otro* (que demanda cuerpos *bellos*) se van desdibujando las singularidades, y el mercado va imprimiendo su sello sobre los cuerpos.

**“Bienaventurados los olvidados pues superan aun sus errores”
(Friedrich Nietzsche)**

Sentido de su ausencia

si yo me atrevo / a mirar y a decir / es por su sombra / unida tan suave / a mi nombre / allá lejos / en la lluvia / en mi memoria / por su rostro / que ardiendo en mi poema / dispersa hermosamente / un perfume / a amado rostro desaparecido

(Alejandra Pizarnik, 1965)

“La norteamericana Kathleen Logue decidió presentarse como voluntaria de un experimento para probar si a través de la ingesta de

una píldora, inmediatamente después de sufrir una experiencia aterradoras, se logra reducir el riesgo de sufrir lo que se conoce como estrés post traumático. El estudio forma parte de un promisorio pero controvertido campo de investigaciones que busca modificar, o borrar de ser posible, el impacto de los recuerdos dolorosos, concepto bautizado como ‘olvido terapéutico’ por algunos” (Rob Stein, The Washington Post, 20/10/04).


Me siento tentado a afirmar que, en una época donde “todo-puede-sucedor”, la ciencia ficción como género narrativo es levemente arriesgada; que ya no requiere de una inteligencia prodigiosa que pueda entrever los hilos subrepticios que se tejen en lo social para aventurarse en una hipótesis sobre el futuro. Puesto que hoy, la sensación predominante es la de un futuro cristalizado en una ciencia real que no deja casi espacio a lo ficcional. Es así que, quien hoy esté pensando, impelido por algún influjo de narrativa, en la posibilidad de eliminar la angustia, los recuerdos “pesados”, los traumas y el sufrimiento con una simple pastilla, puede pasar de ser un “futurista” a un columnista de alguna science review o, simplemente, un Rob Stein del Washington Post.

La película “the eternal sunshine of a spotless mind” (eterno resplandor de una mente sin recuerdos), bajo la dirección y guión de la dupla Gondry-Kaufman, comenzó a abordar la temática. El protagonista, Joel (Jim Carrey) queda desecho al enterarse que Clementine, su ex-novia, ha borrado mediante un proceso científico, todo recuerdo que tuvo de él. Atormentado por esta idea, Joel decide someterse al mismo tratamiento; pero en él se encarna una lucha entre su deseo inconsciente de no olvidar el amor por Clementine y la máquina que, mientras él duerme, rastrea todos sus recuerdos de ella e intenta borrarlos. Batalla librada entre máquina/hombre que puede ser extensible a la de un mundo sometido por la parafernalia científica y quienes no ceden a la reducción de sí mismos a simple vida.

La noción de simple vida (*primum vivere*) puede ser un contrapunto con el significante “morir de vergüenza” tomado por Lacan en el seminario del reverso del psicoanálisis. Allí Lacan dice que “morir de vergüenza es un efecto que rara vez se consigue”.

“Quizá podemos formular que la vergüenza es un afecto primario de la relación al Otro. Decir que este afecto es primario es sin dudas querer diferenciarlo de la culpabilidad. Si quisiésemos adentrarnos en esta vía, diríamos que la culpabilidad es el efecto sobre el sujeto de un Otro que juzga, por lo tanto Otro que protege los valores que el sujeto habría transgredido. Diríamos de la misma manera que la vergüenza tiene relación con Otro anterior al Otro que juzga, Otro primordial no que juzga sino que solamente ve o da a ver” (Miller, 2003:7) Ya no hay vergüenza dirá Lacan en la última lección del seminario El reverso del psicoanálisis. Y con eso nos quiere decir que estamos en la época del eclipse de la mirada del Otro como portadora de vergüenza. “La mirada que se incita hoy haciendo espectáculo de la realidad —y toda la televisión es un reality show— es una mirada castrada de su potencia de provocar vergüenza, y lo demuestra constantemente. Como si esta captura del espectáculo televisivo tuviera como misión, en todo caso como consecuencia inconsciente, demostrar que la vergüenza está muerta [...] La desaparición de la vergüenza instauro el *primum vivere* como valor supremo, la vida ignominiosa, la vida innoble, la vida sin honor [...] La desaparición de la vergüenza quiere decir que el sujeto cesa de ser representado por un significante que valga” (Ibid.:9-10). En consonancia con esto, surge la pregunta ¿qué concepción acarrea la ciencia hoy sino la de tener un objeto de estudio que puede ser reducido a pura vida, a una sumatoria de procesos químicos neuronales a través de los cuales es posible modificar la estructura de un sujeto casi en su totalidad? Destituir los recuerdos de la memoria es homologable a la posibilidad de programar un ordenador, de insertar códigos para que responda de una cierta manera. Es concebir al hombre como un sistema de *inputs* y *outputs* pasible de responder psíquicamente a la voluntad de un científico que experimenta con él. Porque... ¿Qué habría sucedido si Clementine o Joel cuando intentaban borrar sus recuerdos, hubiesen sido víctimas de un científico-psicópata que borrara no sólo los recuerdos del otro sino de una gran parte de sus vidas? Es evidente que ya no serían los mismos. Y eso porque sólo a través de un pasado medianamente inteligible es posible concebirse subjetivamente en

un presente. Freud decía que una sola palabra puede cambiar el destino de un hombre. ¿Qué sucedería, entonces, si pudiéramos borrar de la existencia las palabras que nos constituyen? ¿Qué ocurriría si “las sombras unidas a nuestros nombres” se desvanecieran?

No debemos olvidar que estos métodos existen y seguirán existiendo; pero paradójicamente lo harán mientras nos sigamos preguntando por su significado y objeto. De lo contrario, es probable que pasen a formar parte de una sociedad somnifera, emplazada en el “eterno resplandor de mentes sin recuerdos”. 

Bibliografía

- ALVAREZ, Patricio. (2004) “Antecedentes del discurso capitalista, Los discursos y la contemporaneidad” en revista de psicoanálisis y filosofía *Dispar*, instituto clínico de Buenos Aires.
- DESSALS, Gustavo. (2002) “El síntoma de nuestro tiempo, primer coloquio de psicoanálisis: efectos de la enseñanza de Jaques Lacan”. Granada. Versión on-line citada de: [<http://www.antroposmoderno.com/textos/index.php>]
- FREUD, Sigmund. (2003) *El malestar en la cultura, Obras Completas*. Editorial El Ateneo.
- INDART, Juan Carlos. (2004) Clínica de la no relación sexual, clase n° 9.
- LACAN, Jaques. (1969) El reverso del psicoanálisis, Seminario 17, Ediciones Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México.
- MILLER, Jaques Alain. (2003) *Mediodicho*, publicación de la EOL, Sección Córdoba.
- PIZARNIK, Alejandra. (2003) *Los trabajos y las noches, Poesía completa*. Editorial Lumen.
- WAISMAN, Ana. (2004) “Homenaje: a los treinta y... tantos años del seminario «el reverso del psicoanálisis» de J. Lacan, los discursos y la contemporaneidad”, revista de psicoanálisis y filosofía *Dispar*, instituto clínico de Buenos Aires.
- WILDE, Oscar. (2001) *The picture of Dorian Gray*. Wordsworth Classics.
- ZIZEK, Slavoj. (2003) *El sublime objeto de la ideología*. Argentina, Siglo XXI Editores.
- . (2004) “El goce como una categoría política”, Conferencia dictada en la EOL, Buenos Aires.

-
- ZIZEK, Slavoj. (2004) "Violencia en acto", conferencias en Buenos Aires, Analia Hounie (comp.), Paidós.
- . (1994) *¡Goza tu síntoma!, Jaques Lacan dentro y fuera de Hollywood*. Buenos Aires, Ediciones nueva visión.