

Transgresión y Rebelión. Una articulación entre Albert Camus y Jacques Lacan

Alexis Ariel Morales

Facultad de Psicología-Universidad Nacional Córdoba

Abstract

The aim of this paper is to approach the problem of contrasting transgression and approaching it from the standpoint of the rebellion as we posed Albert Camus in his text *The Rebel* (1953).

In this work he denounce the nightmarish character who acquired modern utopias of human emancipation. This leads him to analyze different movements from political and ideological to literature and art, to postulate a number of general statements about the rebellion. Namely: 1) discursive property that the difference in the offense, 2) the need for social and cultural conditions for its existence, and 3) the contradictions and paradoxes that up in his seizure of power. Moreover, in 1969 Jaques Lacan posits four speeches on the master, the university, the hysteric and the analyst, to be added in 1972, a fifth capitalist known as "speech." These arise from four positions (the agent of the other, the truth and production) which would be held alternately by the same number of operators (the signifier, knowing, subject and object) and would lead to different modes of social bond, enjoyment of subjective positions and ways of knowing. Our aim is to establish a dialogue between the historical and political critique that takes Camus and Lacan and formal analysis, to try to answer the question about the type of speech that would specifically the rebellion and what the place of transgression proposed in different discourse types .

Keywords

<Transgression> <Rebellion> <Albert Camus> <Jacques Lacan> <Four discourse>
<Capitalist discourse>

Resumen

El objetivo de este trabajo es aproximarse a la problemática de la transgresión contrastándola y abordándola desde la vertiente de la de la rebelión tal como nos lo plantea Albert Camus en su texto de 1953, *El Hombre Rebelde*. En esta obra el escritor francés parte de denunciar el carácter pesadillezco que adquirieron las utopías modernas de emancipación humana. Lo cual, lo lleva a analizar diferentes movimientos, desde polí



ticos e ideológicos hasta literarios y artísticos, para postular una serie de enunciados generales en torno a la rebelión. A saber: 1) su propiedad discursiva que la diferencia de la transgresión; 2) la necesidad de contar con condiciones sociales y culturales para su existencia; y 3) las contradicciones y paradojas a las que arriba en su conquista del poder. Por otra parte, en 1969 Jaques Lacan postula la existencia de Los Cuatro Discursos: el del amo, de la universidad, de la histórica y del analista; para agregarse en 1972, un quinto conocido como “discurso” capitalista. Estos surgen a partir de cuatro posiciones (la del agente, la del Otro, la de la verdad y de la producción) que serían ocupadas alternativamente por igual número de operadores (el significante amo, el saber, el sujeto y el objeto) y que darían lugar a diferentes modos de lazo social, de goce, de posicionamientos subjetivos y de formas de saber. Nuestra intención es poder establecer un diálogo entre la crítica histórica y política que realiza Albert Camus y el análisis estructuralista y formal de Lacan, para intentar responder a la pregunta sobre el tipo de discurso que sería específicamente la rebelión y cuál sería el lugar de la transgresión en los diferentes tipos discursivos propuestos.

Palabras Claves

<Transgresión><Rebelión><Albert Camus><Jacques Lacan><Cuatro discursos>
<Discurso capitalista>

I. Introducción

La transgresión concierne al límite, a la ley, al orden; lo cual apunta al lazo y la dinámica social. Es quedar por fuera, romper en todo o en parte con lo que se ha establecido, aceptado. La historia reconoce a un conjunto heterogéneo que, queriéndolo o no, se ha colocado en las márgenes, desde los cínicos de la antigua Grecia, los anarquistas del siglo XIX, las comunas hippies de los años 60 y, aunque posiblemente no aceptarían este título, más ligado al pecado que a la virtud, las comunidades religiosas de todas las épocas que han huido del sacrilegio y la decadencia de las sociedades.

Otros, por el contrario, son puestos ahí, como un reflejo en donde la sociedad se encuentra por oposición. Oscuros demonios que permiten que la bondad de Dios, del rey, del soberano o del pueblo brille por contraste. He ahí los locos, los delincuentes, los degenerados, los heréticos, los revolucionarios y los contrarrevolucionarios, los terroristas, entre otros tantos.

No hay que olvidar en este bestiario a los héroes del pensamiento o de la acción, de la razón o de la fe, aquellos que estando adentro están afuera y que cuando están afuera

están adentro. Aquellos que el oprobio, la cruz, la soledad, el destierro, los catapultas hacia la historia. De Cristo a Buda, de Marx a Freud, del Cesar al Che Guevara.

Todos pueden ser considerados transgresores de una forma u otra. Sin embargo, quedarnos en este popurrí de personajes nos impide avanzar, representan un universo tan amplio y variado que resulta inanalizable. Es por ello que decidimos tomar la figura que nos brinda Albert Camus en su obra de 1953: "El Hombre Rebelde" y los principales postulados que se extraen de la misma.

Escrita no sólo después de la Segunda Guerra Mundial sino también del reciente conocimiento en toda Europa de los crímenes del stalinismo. La obra mira con espanto las máquinas asesinas en que devinieron las ideologías de la modernidad y se interroga sobre los límites éticos de la acción, en tanto ésta tiene siempre en su horizonte la muerte del otro. Esto lo lleva a hacer un recorrido por los diferentes rebeldes de la historia, tanto del arte, la filosofía o la política, llegando a postular tres apotegmas en torno a la misma.

Dentro del campo de la transgresión, la rebelión se caracteriza por ser un nuevo enunciado que reordena los lazos y las relaciones sociales. Por ello, es posible articularla con la postulación lacaniana de los cuatro discursos. Éstos buscan matematizar todos los lazos sociales posibles en función de cuatro términos: el significante amo, el saber, el sujeto y el objeto. Los cuales, a su vez, se ubican en los lugares del agente, del Otro, del producto y de la verdad.

Nuestro propósito general es poder establecer una relación entre la crítica histórica y política que hace A. Camus y el análisis formal que realiza J. Lacan. Es de esperar que este cruce nos permita identificar el modo discursivo al que responde la subversión y las consecuencias lógicas que se pueden extraer de ella. En este mismo orden podremos avanzar en comprender el lugar que ocupa la rebelión y la transgresión en la sociedad posmoderna y, en lo que Lacan denominó, discurso capitalista.

II. La rebelión como discurso

La primera postulación de A. Camus es que el acto rebelde trasciende a quien lo produce en nombre de un valor que puede aún ser oscuro pero igualmente presente y que lo hermana con el resto de los hombres, inclusive con su propio verdugo aunque éste no lo sepa. Es la identificación con aquellos que comparten las cadenas, niega lo que él es, al mismo tiempo que lucha para que se reconozca la integridad de su ser. Esto nos permite plantear una diferencia entre rebeldía y delincuencia. Esta última no busca hermanarse en su acto con la comunidad de los oprimidos, sino que por el contrario rompe con ella. El robo se encuentra tan presente en la leyenda de Robín Hood como en la historia de Joe Dillinger. Sin embargo, mientras en el primer caso no solamente se

proclamaba un valor, una lucha contra la tiranía y la injusticia, hay también un acercamiento con una comunidad real o ficticia.

Por el contrario, el ejercicio de la delincuencia no implica a priori un valor como causa de su acción ni un vínculo con otros, salvo con los cómplices y en tanto existen beneficios compartidos. Bien puede decirse que, lejos de oponerse a una norma injusta, la necesita para obtener su rédito. El ladrón requiere de la existencia de la propiedad privada, de ninguna manera intenta cuestionarla y, por supuesto, la defiende cuando se la ha apropiado. Además, es la violación de la ley la que no pocas veces refuerza los mecanismos del sistema y el *status quo*. Las apelaciones a la inseguridad son siempre realizadas por los sectores más conservadores y tienen como efecto la parálisis social. La rebeldía propone un valor distinto al imperante y otra forma de organización social, aunque, como planteara Camus, éste todavía se encuentre en ciernes. Por el contrario, la delincuencia no tiene este carácter y no se la puede ubicar como un discurso. Esto último, por supuesto, no subsume el acto transgresivo al criminal.

El segundo punto a destacar es que la rebelión necesita de condiciones históricas y sociales particulares. Para un súbdito inca, un paria indio o un esclavo de la antigua Grecia, ésta no tenía demasiado sentido. Los destinos humanos, por más opresivos que resultaran, encontraban un lugar y una razón de ser en un orden metafísico incuestionable. Por el contrario, la subversión requiere de un mundo desacralizado en donde la desigualdad debe ser explicada de un modo racional y no teológico. A esto debe sumársele la conciencia cada vez mayor de los propios derechos y la insatisfacción que genera la percepción de su incumplimiento.

El tercer punto es lo que cabe denominar como la paradoja de la rebelión. En contraposición con lo que planteaban los existencialistas, Camus contraviene tanto la idea de un progreso de la rebelión a la revolución como que la primera se condena a no ser nada si no se transforma en la segunda. Por el contrario, señala que existe una contradicción estrecha entre un término y el otro. Si la rebelión se hace revolucionaria y se encarna en la historia como una fuerza y un programa concreto deberá, para triunfar, no solamente aniquilar al enemigo, sino también a todos aquellos que no son asimilables a su propio proyecto. De este modo, el revolucionario se transforma en la policía del nuevo régimen, traicionando la chispa que le dio existencia.

Por el contrario, en su punto culminante, mantiene el tono de la rebeldía y manifiesta que su ser no puede asimilarse totalmente a un nuevo amo. Que podrá ser más justo, más noble, más lógico o científico pero no es más que otro amo que exige obediencia, terminando por contradecir la revolución para arrojarse a la herejía.

III. Lacan y los cuatro discursos.

Entre 1969 y 1970, Lacan dicta su seminario N° 17 – El reverso del psicoanálisis -, en el cual postula lo que se va a conocer como los cuatro discursos, siendo uno de los aportes más fecundos de su enseñanza en esos años.

Estos no deben entenderse como un conjunto de palabras, sino como una estructura con ciertas relaciones fundamentales que van más allá de los enunciados específicos que se puedan proferir. Primeramente se organizan por la existencia de cuatro lugares, los cuales poseen múltiples nombres: 1) el agente, el semblante o el lugar innominado, el que motoriza el discurso mismo; 2) el Otro o el Goce, hacia donde se dirige el discurso y que lleva adelante la producción; 3) la producción o el plus de goce y 4) la verdad, o también la apariencia o la mentira, como lo que queda oculto pero determina el discurso. Entre las tres primeras localizaciones se establece un sentido unidireccional y circular, representado por los vectores. En cambio, desde el lugar de la verdad parten sendas líneas que afectan tanto al lugar del agente como del Otro pero sin ser alcanzado por ninguno.

Estas ubicaciones pueden ser ocupadas alternativamente por cuatro operadores: el significante amo (S1), aquel que representa alternativamente al sujeto, los ideales o el yo; el saber (S2), o sea toda la red de significantes; el objeto plus de gozar (a); y (\$) el sujeto, o sea lo que está determinado por la cadena significativa. Según su posicionamiento en la cuadrícula va a ser el sentido que van a representar.

El discurso básico sobre el cual se van a construir los demás es el del Amo, donde el significante-amo ocupa el lugar del agente y se dirige al saber en la posición del Otro el cual representa tanto a la batería significativa como al saber inconsciente; introduciendo de esta manera una pérdida, que es la caída del objeto a en el lugar del producto. Por debajo de la barra permanece oculto en el lugar de la verdad el sujeto dividido, representado a su vez por el significante-amo.

El discurso del amo lo es también en su vertiente hegeliana; donde esta figura ordena el trabajo del esclavo, quien tiene el saber para realizarlo y producir el objeto del cual el primero va a apropiarse. Es también por cierto, el discurso común a todos los seres hablantes en tanto se creen dueños de lo que dicen, la hipnosis sugestiva de Charcot, o los fenómenos de masas descritos por Freud en el texto de 1920 y, como intentaremos demostrar más adelante, todo discurso que propiamente se pueda calificar de político. La construcción de los otros discursos se realiza a partir de introducir en él un giro en sentido horario, obteniéndose de este modo y consecutivamente los discursos: de la histérica, del analista y de la universidad.

El universitario, burocrático o científico se encuentra determinado por el saber en la posición del agente. No se trata aquí de uno inconsciente como en el discurso del amo, ni tampoco de la erudición, sino de un discurso que se postula como un Todo saber.

En el lugar del Otro ya no encontramos a un esclavo que detenta el saber, como en el discurso anterior, sino al objeto. En la Universidad es claro que es el estudiante quien ocupa este lugar. Se lo evalúa, se lo mide, se lo exige, para que, como objeto, produzca una subjetividad acorde a la regencia de dicho saber.

En el lugar de la verdad se encuentran los significantes amos que no entran en el circuito pero que determinan tanto el saber como el objeto. En otros términos, en el discurso universitario hay un saber que se postula como objetivo, aséptico, puro; pero en realidad representa al amo, que permanece oculto en el lugar de la verdad. Un ejemplo del mismo lo constituye la teoría económica liberal, donde el agente se postula como un técnico, un mero operador de un saber anónimo que dicta lo correcto o incorrecto en esta materia, reemplazando al político en la dirección del estado. Pero esto, que se toma como un saber depurado de todo interés, oculta el hecho de que es un modo de dirigir la economía basado en la decisión política de favorecer o perjudicar a determinados grupos o sectores en pugna (Alfredo Zaiat, 2012).

El Discurso histérico está regido por el sujeto en tanto barrado, que representado por su síntoma se dirige a un amo para que produzca un saber. El cual es impotente para alcanzar el goce oculto en el lugar de la verdad. Esto es fácilmente visible en la relación que se estableció entre las histéricas y la medicina en la sociedad victoriana, mientras las primeras eran claramente víctimas de los médicos que las sometían a crueles tratamientos.

Lo opuesto, en un sentido más sutil, también es cierto: los médicos eran “víctimas” de las histéricas que, frente al desconcierto de los síntomas, se veían compelidos a la producción de un saber que se mostraba siempre impotente para la transformación de las manifestaciones patológicas. La tesis freudiana que postula al síntoma como la práctica sexual de los enfermos, viene a dar cuenta de la razón de esa impotencia.

La estructura del discurso histérico también se encuentra en la filosofía, especialmente referida a la figura de Sócrates y al método mayéutico, que mediante el diálogo interrogativo obliga al otro a la producción de un saber, que para éste permanecía ignorado. La pena capital que le impuso la polis griega da cuenta de la relación de tensión existente entre la posición histérica (hombre o mujer) y el amo.

Por último, el discurso analítico esta motorizado por el objeto que hace de causa del deseo del sujeto, lo cual lo lleva a producir una serie de significantes amos, o sea asociaciones libres, aquello que en el discurso del amo representaba tanto como determinaba al sujeto; por ello, el primero es el reverso del segundo. Aquí en el lugar de la verdad, reposa el saber, que no entrando en el juego, dirige la posición del analista como objeto en el lugar del agente.

IV. Del discurso de la rebelión a la rebelión del discurso.

Durante el año 1969, en que Lacan expone sus desarrollos sobre los cuatro discursos, tuvo lugar la rebelión estudiantil conocida como el mayo francés. De hecho, el segundo capítulo de su Seminario N° 17, conocido como *Improntú*, conferencia dictada en Vincenns frente a los propios estudiantes en plena insurgencia. En dicho contexto se produce la discusión que nos interesa particularmente exponer.

Intervención: - si pensamos que es escuchando el discurso de Lacan, de Foucault, de Dommergues, de Terray o de otro, como tendremos los medios para criticar las ideologías que nos hacen tragar, es como meterse un dedo en el ojo. Pretendo que es afuera donde hay que ir a buscar los medios de hacer volar la Universidad por el aire.

Lacan: - pero afuera de qué? Porque cuando sales de aquí no se vuelven afásicos, cuando salen siguen hablando, en consecuencia siguen estando dentro...

Lacan: -Bien quisiera hacerle notar algo acerca de esto. La configuración de los Obreros – Campesinos, ha de todos modos llegado a una forma de sociedad donde justamente la manija la tiene la Universidad. Porque lo que reina en lo que llamamos comúnmente Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas es la Universidad.

Intervención: ¿Qué más quisiéramos? ¡No es del revisionismo que hablamos sino del Marxismo Leninismo!

Lacan: -¿No acabo de decir como concibo la organización de la URSS?

Intervención: -En absoluto.

Lacan: - No he dicho que era el saber quién era el rey. No dije eso ¿No?

Intervención: - ¿Y entonces?

Lacan: - Y entonces eso tiene ciertas consecuencias, que es, mi viejo, que usted no estaría muy cómodo allí. ...

Lacan: - Si tuvieran un poco de paciencia y si quisieran que mis improntus continuaran, les diría que la aspiración revolucionaria sólo tiene una oportunidad de culminar, siempre en el discurso del Amo (maestro). Es lo que nos ha probado la

experiencia. A lo que usted aspira como revolucionario, es a un Amo (Maestro) lo tendrá...” (Lacan, 1969: 8-13).

Nos planteamos como objetivo responder qué tipo de discurso específico, en el sentido lacaniano de los términos, sería la rebelión. Esta pequeña anécdota nos sirve para responder a esta pregunta por boca del mismo autor: la rebelión es un discurso - amo. Inclusive, si consideramos todos los casos que toma Camus y que son las ideologías dominantes desde el siglo XIX hasta la primera mitad del siglo XX, la rebelión se puede describir como un discurso amo que intenta destronar a otro discurso amo imperante.

Cabe señalar, que decirles en la cara a los estudiantes del mayo francés que sólo buscaban otro amo y que son los ilotas del régimen universitario, cuando ellos se postulaban como la esencia viva de la insurgencia libertaria, es francamente urticante. Y en el contexto de este trabajo, bien podemos identificarlo como realmente transgresor. Ahora, en un contexto sociocultural diferente, podemos señalar los costados positivos y negativos de dicha afirmación y ocuparnos de ver cuáles son sus implicancias lógicas.

Para ello, hagamos el ejercicio de imaginarnos que el diálogo entre el estudiante y Lacan continúa en los siguientes términos.

Estudiante: -Pues bien, sí, lo que queremos es otro amo al cual servir ¿y cuál es el problema? Porque nuestro amo es más justo, más compasivo, más humano, no nos exige convertimos en lobos de nuestros hermanos, sirviéndolo a él nos serviremos a nosotros mismos. ¡O para ud. es acaso lo mismo ser un esclavo de la antigüedad, que un letrado obrero francés! ¡Entonces, no nos venga con que queremos otro amo! Porque decir eso, no es más que una banalidad, o ¿no es acaso el discurso cotidiano también un discurso – amo, al cual es imposible no servirle?

De este modo en este diálogo supuesto, la pelota hubiera quedado del campo del psicoanalista. ¿Cuál podría haber sido su respuesta?

Lacan: - Es cierto, pero lo que Ud. no considera es lo que en mis discursos ocupa el lugar de la verdad y en el del amo eso es el sujeto, el síntoma, el malestar, eso que queda por fuera del circuito Significante-amo-saber-objeto. Lo que Freud nos revelo en el Malestar de la Cultura (1930) es que la contracara del progreso cultural es la neurosis. No hay amo más amoroso que el amo cristiano que nos pide amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos, que ofrezcamos la otra mejilla y, sin embargo, no hay nada más inhumano que eso. Ya que al fin y al cabo sólo puede intentarse a costa de un alto malestar subjetivo y termina por resultar quimérico.

No importa qué propongamos como ideal, ya sea los diez mandamientos o el decálogo del buen camarada, simplemente es imposible que el goce individual se encauce totalmente por las vías socialmente establecidas, siempre quedará un resto indómito.

Camus, en este mismo sentido, podría haber agregar que el joven estudiante hoy se manifiesta como un rebelde, como un revolucionario, pero si triunfa deberá de enfrentar la decisión de convertirse o no en la policía política del régimen para reprimir aquello y a aquellos que no son reducibles al sistema y al lazo social que se quiere imponer.

En la discusión de Vincens algo más se está debatiendo: la universidad. Y, al parecer, los estudiantes asisten a la conferencia de Lacan con el fin de tomar las herramientas teóricas para acabar con ella. Mientras otros, quieren salirse de la misma y sólo buscan que sus compañeros sigan la misma acción, emulando la fábula platónica de la caverna. Es ahí que se produce la respuesta de Lacan: “pero afuera de qué? Porque cuando sales de aquí no se vuelven afásicos, cuando salen siguen hablando, en consecuencia siguen estando dentro.....”.

¿Qué significa esta frase?, ¿Cuál es la relación entre la afasia y entre estar dentro o fuera de la universidad? El estudiante parece entender el estar fuera, en un sentido tópico, de hecho está invitando a salir del aula. Pero para Lacan se trata de un fuera del discurso universitario, por eso, la referencia a la afasia. Inmediatamente en su alegato relaciona la URSS y dice que allí lo que prima es el saber. Es decir, entre el paraíso socialista al cual ellos aspiraban y la institución que intentaban destruir, existía una equivalencia: la regencia del saber en el lugar del agente.

En el discurso universitario el amo se ha apoderado del saber que le correspondía al esclavo y éste se vuelve ahora un mero producto del saber – amo. Este pasaje del amo antiguo al moderno es visible en el cambio de la producción artesanal a la industrial, particularmente con el fordismo. El obrero es despojado de todo dominio sobre el objeto de su trabajo, la producción sólo le compete como un engranaje más de una maquinaria que lo trasciende y a la cual resulta más funcional mientras más reemplazable sea.

El lugar del Otro está ocupado por el cuerpo puesto como objeto a producir y lo que produce es subjetividad. La formalización en términos lógicos de este discurso permite dar cuenta también de lo que Foucault denomina como anátomo-poder. O sea, las técnicas y saberes que disciplinan el cuerpo para producir cierto tipo de subjetividad; como ser la cárcel, el colegio, la fábrica o el hospital psiquiátrico.

Es el material humano, un producto más de la sociedad industrial, tan perfectamente consumible y desechable como cualquier otro objeto de producción en serie. Sin olvidar por cierto, lo que ya se señalaba y es que lo que permanece oculto atrás de este todo saber que se presenta objetivo y aséptico es la regencia de determinados significantes amos.

Hemos planteado la rebelión no en su contenido de enunciados sino como un discurso que puede ser formalizado lógicamente. En ese sentido se inscribe como un discurso amo que quiere sustituir a otro discurso amo imperante. Es implícita la paradoja de que

si la rebelión contra determinado estado de cosas se encuentra motorizado por el malestar subjetivo, la sustitución de un discurso amo por otro no hará más que volver a reproducir el mismo tipo de exclusión que se intentaba combatir. Esto en la década de los setenta fue planteado del siguiente modo: el alto grado de sufrimiento que implicaba la sociedad actual hacía necesaria una revolución social pero, para alcanzarla, se requería el sacrificio personal, lo cual implicaba mayor malestar que el imperante.

La situación es peor cuando un discurso amo es remplazado por el universitario. Éste no sólo despoja al esclavo de su saber sino que lo toma por objeto para moldear una subjetividad acorde a sus propios intereses. Si la rebelión se encuentra motorizada por el malestar subjetivo, de alguna manera, encuentra un límite y también su traición en estos dos modos discursivos.

Qué cabe decir de los dos discursos restantes. Con respecto al histérico; es ahí el sujeto quien interroga y pone en jaque al amo para que produzca un saber. Lo cual, por cierto, no es algo que a este le resulte grato y de esto da cuenta tanto Sócrates, condenado a muerte por el estado ateniense, como el maltrato sufrido por las pacientes histéricas a manos de los médicos decimonónicos.

Pero lo anterior es sólo un aspecto, al colocarlo en la posición del Otro, no lo destituye. Lacan sostiene que la filosofía, como modo de discurso histérico, es el que ha introducido en el amo el deseo de saber, produciendo el pasaje del amo antiguo al moderno (discurso universitario).

Queda por último el discurso del analista. Se ha planteado y se escucha como un lugar común que el psicoanálisis lo único que propone es la resignación del sujeto a la realidad. Acusándose, desde el pensamiento marxista, de no ser mas que otra forma de práctica burguesa.

Con respecto al primero de los puntos, la más mínima experiencia clínica demuestra lo contrario. Es el sujeto el que suele manejarse de una forma bastante particular con respecto a la realidad. Suele empeñarse hasta la testarudez en cambiar situaciones más allá de su alcance. Como, al mismo tiempo, resignarse como a un destino prefijado a circunstancias fácilmente modificables para su beneficio.

En el discurso del analista el sujeto también tiene un lugar privilegiado pero no es el agente como en el histérico, algo tan próximo a la queja. Sino que, posicionado en el lugar del Otro, produce los significantes esenciales que están en la base de su sujeción. Lejos de responder a cualquier expectativa del amo -como el discurso universitario- y de cualquier ideal de adaptación a la realidad -que no sería otra cosa que proponerle al sujeto el sometimiento a determinados significantes y modos de goce privilegiados socialmente-. Por cierto, los que exigen que se convierta en una práctica revolucionaria, no van muy lejos de esto mismo, lo único es que serán otros los significantes y el modo

de goce. Con respecto a esta segunda afirmación, cabe decir que era el marxismo y no el psicoanálisis el que se había propuesto el cambio social como razón de su existencia.

Detrás de este tipo de críticas se escucha la imposibilidad de reducir la subjetividad al discurso social y, por qué no, el fracaso en alcanzar las metas que se propusieron proféticamente. Como plantea Slavoj Žižek, las críticas al psicoanálisis son mucho más reveladoras de la ideología en un momento histórico determinado que del psicoanálisis mismo (Žižek S., 1994, 18).

V. El discurso del capitalismo.

En el año 1972, posterior al dictado del Seminario 17, Lacan presenta un nuevo discurso, el del capitalismo; el cual tiene una serie de particularidades. Primero, estos se producían a través de la rotación de los operadores entre los cuatro lugares a partir del discurso del amo. Ahora, el discurso capitalista no se produce mediante un giro de los operadores, sino por una alteración entre estos: el sujeto ubicado en el lugar de la verdad en el discurso del amo va a ocupar el lugar del agente y el significante-amo va a ir al lugar de la verdad.

La segunda característica es que aquí se cambian los vectores: desaparece la conexión entre el agente y el Otro y, si en los otros discursos la verdad quedaba siempre por fuera del circuito, ahora se encuentra regida por el sujeto.

Surge la discusión de quien hace el papel de amo en el discurso capitalista, Colette Soler va a plantear lo siguiente:

*El saber ya no obedece, y esto llevó a Lacan a invertir el orden de las letras del discurso del amo. Efectivamente: es la única vez en que hace esta transgresión del orden lógico de la sucesión de las letras en los cuatro discursos. El sujeto viene al lugar del amo: lo invirtió para significarnos, primeramente, que el saber en la producción de letosas * no obedece al significante amo. Y esto inscribe también una transformación del sujeto mismo. Una transformación del sujeto que se emancipa del significante amo, del significante que en un momento lo representaba. ... y bien otro amo aparece, que no es el S1, y es lo que nosotros escribimos como a, lo cual toma en nuestra civilización la forma moderna de los tecno – objetos.*

¿Cómo se puede leer el algoritmo lacaniano del capitalismo? Proponemos lo si

guiente. Primeramente y como nos plantea Nestor Braustein (2009) tenemos un sujeto que hace el papel de aprendiz de brujo, un pobre diablo que henchido de narcisismo cree que sus palabras y acciones dirigen el mundo, alguien que se cree el amo pero lejos está de serlo.

Después hay un saber que funciona por sí mismo, sin responder a las demandas de nadie y que produce objetos, que son el plus de goce del sujeto. Lo cual ha llevado a plantear que el amo del capitalismo es el objeto. Pero no como el discurso del analista en donde se constituye como un enigma que interroga al sujeto; sino como respuesta al deseo mismo, tan perentorias como apremiantes. Esto es claro en la publicidad, donde la felicidad siempre se encuentra en el nuevo celular, en la nueva crema, en el próximo par de zapatos. Es el objeto plus de goce, homólogo según Lacan a la plusvalía marxista y que se relanza continuamente en cada círculo infernal de consumo. Motorizado por una promesa de satisfacción que desembocará necesariamente en la insatisfacción y el vacío, pero esta decepción no evita que el sujeto se relance una y otra vez hacia el mismo canto de sirena.

Entonces, nuestra civilización científica se define como aquella donde el deseo del sujeto se encuentra al servicio de las producciones de mercado (Colette Soler, 2009: 92 -93)

La tercera diferencia es que un discurso se define como una forma de lazo social: amo - esclavo, universidad - estudiante, histórica - amo o analista - analizante. Pero aquí lo que se establece es una relación con el objeto de la satisfacción, lo que hace que el lazo social quede excluido y que por lo tanto no pueda decirse propiamente que sea un discurso.

VI. El discurso capitalista y la Transgresión

En 1919 Freud había establecido que una sociedad no podía sostenerse sobre el mutuo beneficio y que para constituirse necesita la existencia de puntos de identificación comunes, ya sean los líderes, pero también los ideales que organizan la vida de los sujetos, en sintonía con lo que, años después, Lacan llamaría como discurso amo.

Con la caída del Muro de Berlín, no sólo implosiona el bloque soviético y el marxismo como un gran contra discurso amo que se contrapone al capitalismo; sino también todas aquellas concepciones que brindaron tanto la cobertura ideológica como la posibilidad misma de la existencia de vínculos sociales dentro de las economías de mercado: desde el estado nación hasta la raza y la religión. Era el capitalismo con responsabilidad social del empresariado alemán de la segunda mitad del siglo veinte que priorizaba los intereses de la comunidad sobre su propio afán de lucro.

Pero a partir de la década de los noventa y el ascenso de lo que se dio en conocer como capitalismo salvaje, todo eso no fue más que un estorbo para la elevación de las tasas de ganancia. El darwinismo social, la supervivencia del más apto y la destrucción del débil fue un objetivo tácito de su programa político y económico. El otro, el semejante sólo puede ser un competidor, un enemigo, en la lucha por la supervivencia simbólica y material o, en el mejor de los casos, un mero aliado circunstancial.

El sujeto que emerge de este derrumbe cultural se cree hecho a sí mismo y no reconoce mayor ley que su propia satisfacción, es lo que se conoce como el narcisismo posmoderno. Ahora, si el acto transgresivo es la ruptura de un lazo, el esclavo que ya no se reconoce como tal frente al amo, o el súbdito frente al rey, podemos decir que vivimos en la época de la transgresión generalizada, en tanto la existencia del vínculo social se encuentra cuestionada en su fundamento mismo por el discurso imperante. Pero, en contraparte, la rebelión se encuentra excluida. Qué contradiscurso ofrecer si no hay ningún amo que los oprima y el mundo se encuentra henchido de promesas de satisfacción. En *Psicología de las Masas* (1919), Freud analiza determinadas escenas paradigmáticas de la vida social: la reunión de la masa con el líder en el teatro político, el ejército, la iglesia. Hoy debemos de atender al shopping, que es el espacio donde se desenvuelve lo esencial de la vida social: un aglomerado de sujetos en busca de lo que creen es el objeto de su deseo. Pero entre esos sujetos no existe lazo alguno.

Camus planteaba el problema de la violencia revolucionaria, instituyente, que no aceptaba ningún límite ético en su ejercicio contra el orden instituido. Hoy, muy por el contrario, se trata de la violencia del desorden, de los sujetos que consideran que todo llamamiento a frenar sus impulsos a favor de la convivencia social debiera de ser considerado como un delito de lesa majestad. Vale como muestra lo ocurrido que en el año 2008 en Italia donde fue necesario recurrir a una ley del parlamento para que rigiera la prohibición del uso de los celulares por parte de los estudiantes secundarios en las horas de clase. Ni profesores ni directivos tenían la autoridad suficiente para imponer una medida de orden tan elemental para la tarea que los abocaba e, increíblemente, los legisladores debieron de enfrentar el lobby de los padres, que al parecer consideraban más importante el pleno disfrute de dicho artefacto a la formación académica de sus hijos (Carlos Gabetta, 2010: 3).

Esto no implica considerar que no existan discursos amos en nuestra sociedad, pero estos son cada vez más fragmentarios. Lo cual se hace evidente en todo lo que puede considerarse como contradiscurso. Ya sea la defensa de la ecología, de las minorías de género, de los trabajadores, etc.; se trata de corregir los defectos del sistema, más que de cambiar las reglas de juego del mundo tal como propusieron las dos grandes revoluciones de la era moderna.

Notas

¹El rebelde es un hombre que dice no. No todo valor implica necesariamente la rebeldía pero toda rebeldía implica aunque sea tácitamente, un valor o aunque más no sea el atisbo de un valor. Pero se ve que es conciencia, al mismo tiempo, de un “todo” todavía bastante oscuro y de una “nada” que anuncia la posibilidad de que se sacrifique el hombre a ese todo. El rebelde quiere serlo todo, identificarse totalmente con ese bien del que ha adquirido conciencia de pronto y que quiere que sea, en su persona, reconocido y saludado; o nada, es decir, encontrarse definitivamente caído por la fuerza que le domina. Cuando no puede más, acepta la última pérdida, que le supone la muerte, si debe ser privado de esa consagración exclusiva que llamará, por ejemplo, su libertad. Antes morir de pie que vivir de rodillas. (Camus A, 1953: 19-20)

²Vale aclarar que hay que contrastar al sujeto con las normas de su grupo de pertenencia, cuando en la película “Los Dioses deben de estar locos” (Jamie Uys, 1980), el jefe de la tribu de los boquimallos mata una cabra encerrada en un corral no es ni un transgresor ni un delincuente, simplemente hace lo que es lógico y aceptado por su comunidad, la idea de robo le es absolutamente ajena.

³Hay en el hombre, en el seno de nuestras sociedades, un aumento de la noción de hombre y, por la práctica de esta misma libertad, la insatisfacción correspondiente. La libertad de hecho no ha aumentado proporcionalmente a la conciencia que el hombre ha adquirido de ella. De esta observación no se puede deducir sino esto: la rebelión es el acto del hombre informado que posee la conciencia de sus derechos. (Camus, 1953: 23 -25)

⁴No se la define bien cuando se dice, como nuestros existencialistas, por ejemplo (some-tidos ellos también, por el momento al historicismo y sus contradicciones), que hay un progreso de la rebelión a la revolución y que la rebelión no es nada si no es revolucionaria. La contradicción es, en realidad, más estrecha. El revolucionario es al mismo tiempo rebelde o ya no es revolucionario, sino policía y funcionario que se vuelve contra la rebelión. Pero si es rebelde, termina alzándose contra la revolución. Por lo tanto, no hay progreso de una actitud a otra, sino simultaneidad y contradicción que crece sin cesar. Todo revolucionario termina siendo opresor o hereje. En el universo puramente histórico que han elegido, rebelión y revolución van a parar al mismo dilema: o la policía o la locura (Camus, 1953: 231).

⁵Cabe aclarar que sujeto no tiene aquí la acepción de persona o individuo, sino de súbdito, aquel sujetado a un poder. En la teoría lacaniana hace particular referencia al efecto producto de la sujeción de la cadena simbólica. “El sujeto es un significante para otro significante” (Lacan, 1966: 835), en otros términos si me defino como alumno lo hago en relación a otro que coloco en el lugar de maestro.

⁶El discurso universitario es señalado por Lacan como el discurso del amo moderno o del capitalismo. Posteriormente habría de introducir un nuevo discurso al cual daría el nombre de discurso capitalista.

⁷El hecho de que todo –saber haya pasado al lugar del Amo, es lo que lejos de aclarar, opaca un poco más lo que está en cuestión, o sea la verdad de donde sale que haya un significante amo, está muy enroscado, el S1 del Amo, mostrando el hueso de lo que resulta la nueva tiranía

del saber, haciendo imposible que en este lugar donde teníamos la esperanza de ver aparecer en el curso del movimiento histórico de lo que hay de la verdad, ese signo está ahora en otra parte: está a ser producido por aquellos que han sustituido al esclavo antiguo resultando ellos mismos los producidos, como se dice, y tan consumibles como los otros, por una sociedad llamada de consumo, el material humano como se lo llamó en una época en que fueron aplaudidos por algunos que allí vieron ternura (Lacan J, S XVII: 17).

⁸Sin embargo constatamos que esta normalidad de redimir el goce-plus de goce- produce el aumento de la insatisfacción puesto que el «más» va con el «menos», el aumento del sentimiento del sinsentido y también el incremento de las violencias diversas que observamos... Cuando hablamos de la violencia actual hablamos más bien de lo que voy a llamar «las violencias del desorden», es decir, las violencias que entran en conflicto con la homeostasis del discurso y que son las que vemos cada día en todos los lugares. Son violencias que tienen que ver con la transgresión del orden (Colette Soler, 2009: 209).

Bibliografía:

- Braustein N. (2009) Detalles del Post: Lacan y el discurso capitalista. <http://nestor-braustein.com/escritos/index.php?blog=1&p=173&more=1&c=1&tb=1&pb=1>
- Camus, A. (1953) *El hombre Rebelde*, Argentina: Ed. Losada, 1989.
- Freud, S. (1920), *Psicología de las Masas y análisis del yo*, Argentina: Paidos, 1990.
- (1930) *El malestar en la cultura*, Argentina: Paidos, 1990.
- Gabetta C. (2010) *Progresismo Nacional y Popular*, *Le Monde Diplomatic*, Año XI, N°127, p 3.
- Lacan J. (1966) *Escritos II*, Argentina, Ed. Siglo XXI.
- (1969), *Seminario 17*, Bs. As., Argentina: Editorial Paidos, 2010.
- (1972), *Discurso sobre el capitalismo*, texto inédito.
- Soler C. (2009) *Que se espera del Psicoanálisis y del psicoanalista?*, Argentina: Letra Viva.
- Yurevich R. (2012) *La trilogía de los cuatro discursos*, Argentina: Ed. Grama.
- Zaiat A. (2012) *Economía a contramano – Como entender la economía política*, Argentina: Planeta.
- Žižek S. (1994) *Las metástasis del Goce*, Argentina: Ed. Paidos, 2003.
-

Alexis Morales
alexis.morales@ymail.com

Magister en Salud Pública y Licenciado en Psicología, ambos títulos por la Universidad Nacional de Córdoba, autor del libro “La infancia medicada. El debate en torno al Trastorno de Déficit de Atención con Hiperactividad”, autor de numerosos artículos en relación al psicoanálisis lacaniano. Profesor en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba y miembro de proyecto de investigación de esa universidad.