

Sufrimiento psíquico en la clínica. Una lectura desde Freud, Lacan, Auge y Le Breton*

Jacqueline Escobar**

Resumen

El presente artículo pretende analizar el sufrimiento psíquico que se escucha en la clínica, entendiendo el sufrir como el conflicto que se suscita entre las tensiones originadas por los intereses que surgen del sujeto y las constricciones impuestas por la cultura, y por otro lado, un contexto histórico en el cual se banaliza la experiencia del sufrimiento, es decir, donde el sufrimiento pierde su valor en la sociedad, careciendo de simbolización a nivel social, en el cual se obstruye su identidad de ser inacabado.

Palabras claves: Sufrimiento, lo clínico, el malestar en la cultura, los no lugares, lugar antropológico, cuerpo.

Abstract

The present article tries to analyze the psychic suffering that is listened in the clinic, dealing to suffer as the conflict that is provoked between the tensions originated by the interests that arise from the subject and the constrictions imposed by the culture, and on the other hand, a historical context in which the experience of the suffering is trivialized, that is to say, where the suffering loses his value in the company, lacking symbolization at the social level, in which his identity blocks of being unfinished.

Key words: Suffering, the clinical thing, the discomfort in the culture, not places, anthropologic place, body.

* Síntesis de la investigación realizada para la obtención del grado de Magíster en Psicología Clínica. UAHC. 2015.

** Profesora de Castellano. Psicóloga. Magíster en Psicología Clínica. UAHC. E-mail: jescobar787@yahoo.es

Introducción

El mundo contemporáneo se caracteriza por una tensión entre lo global y lo local. La globalización, a través de la economía liberal de mercado, la tecnología y los medios de comunicación masiva, han acercado todos los lugares del planeta. Las distancias entre un punto del planeta y otro disminuyeron, la información que manejan los sujetos es elevada, y la variada información se dibuja en imágenes que cambian su forma constantemente. Se podría decir que estamos navegando entre imágenes y palabras que aparecen y desaparecen con la misma rapidez que emergen de los distintos medios masivos de comunicación. Lo virtual es el lugar donde se realizan la mayoría de las transacciones comerciales, sociales, educacionales, también de diversión. La cultura se ha trasladado de lugar, hacia lo virtual. Como indica Marc Abélé en la siguiente cita:

“Hoy, ya ninguna sociedad parece poder sustraerse de la multitud de lazos que se tejen de una punta a la otra del planeta y de la imposición de ciertos modelos de producción de intercambio y de consumo que rigen en el medio ambiente, lo cotidiano y hasta el imaginario de los grupos y de los individuos.” (2009, P. 17)

Marc Abélé menciona la multitud de lazos, es decir, las múltiples interrelaciones culturales que se generan producto de la cercanía de todos los lugares del mundo vía medios de comunicación (Internet, celular, comunicación satelital). Esta forma de observar la realidad actual a nivel mundial ha cambiado también la forma de entablar las relaciones con la cultura, con la sociedad, entre los sujetos.

Freud en su texto “El malestar en la cultura” (1929) escribe:

“Nos conformaremos con repetir que el término «cultura» designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la Naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí.” (P. 88)

Ahora bien, “regular las relaciones de los hombres entre sí”, es una frase que encierra una perspectiva del mundo que involucra una época, inicio del siglo XX, un lugar bien definido en la cual el pensamiento de los intelectuales referían con cierto entusiasmo los posibles beneficios que podrían traer todos los cambios tecnológicos de la época, y que habría una nueva forma de relaciones entre los sujetos.

Por otra parte, referirse a lo local incluye las luchas constantes de aquellos pueblos que poseen una identidad anclada en lo tradicional, ya sea pueblos indígenas, religiones, que se resisten a entablar relaciones directas con la globalización y se oponen a la uniformidad de imágenes, economía, y comportamiento social global. Como dice Abélé ciertas sociedades tienden a complacerse con la conservación del pasado, y estas merecen el nombre de “sociedades tradicionales”(2009, p. 20)

Entonces se podría aventurar que el problema actual es la tensión entre espacio y tiempo, esta modernidad que se mueve entre creaciones vertiginosas de imágenes virtuales, multiculturalismos, economía globalizada, y del otro lado del hilo tenso, lo tradicional que desea conservar sus símbolos que le son arrebatados hacia un espacio y un tiempo distinto de las

que fueron concebidas. El concepto de espacio es lo que ha cambiado, también el concepto de tiempo. El espacio, el lugar desde donde el sujeto se sujeta, su mundo seguro que regula las relaciones interpersonales, laborales, educacionales, familiares, artísticas se estrema ante la cercanía de lo que antes era lejano, pero que con la televisión los veo acá, al lado, al otro lado de la pantalla. ¿Cómo se entabla una relación con lo cercano del otro lado de la pantalla, cuando lo público entra al espacio de lo privado; o del otro lado, cuando lo privado entra en el espacio de lo público a través de las redes sociales (Facebook). El tiempo, también sufre cambios, lo que antes era lento, comunicarse con otra persona en otro país por medio de una carta, el tiempo se transformó en inmediatez, tiempo que aparece y desaparece furtivamente, tiempo instantáneo. Estos cambios en la concepción del tiempo y del espacio en los sujetos de esta época, claramente tiene repercusiones a nivel del lazo social. Y por supuesto, de cómo vivencia el sujeto su malestar en la cultura.

Por otro lado, en la clínica, se escucha el malestar en la cultura, cada sujeto en el espacio de la escucha psicoanalítica, dice su angustia, sus dificultades frente a un mundo que pareciera impenetrable, que lo siente con altas exigencias en cuanto a rendimiento laboral, estatus social, para él y los integrantes de su familia, además de las manifestaciones de felicidad, vacaciones, tiempos libres, es decir, la sociedad impone una manera de actuar en el mundo. Pero para sostener dicha exigencia social, los costos son altos, no sólo en lo económico, sino también en todo ámbito del sujeto: físico, afectivo, relaciones interpersonales. Mientras el concepto de globalización crece, se empequeñece el sujeto ante las altas demandas sociales y que el sujeto perci-

be como propias y fundamentales de cumplir, para llegar algún día al éxito. Sin embargo, en el sujeto algo irrumpe en esta carrera acelerada, donde el tiempo y el lugar van cambiando su significado, y el sujeto no alcanza a elaborar dicho cambio. Esta irrupción de lo que no se ajusta a los ritmos propios del sujeto, dificulta que éste tome una posición subjetiva en el mundo, generando límites difusos, intranquilidad continua, desasosiego.

Esta presentación pretende indagar en dicho malestar del sujeto de la época contemporánea, y sus efectos en la clínica psicoanalítica, desde el punto de vista de la angustia del sujeto al no entablar una posición subjetiva frente a los múltiples cambios que han transformado los lazos sociales. Como dice Melman (2005)

“Hay lugar para un sujeto, pero un sujeto que ha perdido su dimensión específica. Seguramente no es ya el sujeto el que proviene de esta ek-sistencia, de esta exterioridad interna, que le daba cierta perspectiva, un golpe de vista sobre su vida, sobre el mundo, sobre sus relaciones y elecciones posibles. Se convirtió en un sujeto entero, compacto, no dividido...” (Melman, 2005, Pp. 28-29)

Melman, en esta cita, da cuenta que el sujeto ha perdido su posición subjetiva, es decir, frente al mundo contemporáneo, con nuevas redes y entramado social, no encuentra el anclaje de su estar en el mundo, por eso en el texto “El hombre sin gravedad”, define al actual sujeto sin un lugar desde el cual realice el proceso de darle sentido a su existencia.

Entonces, nos interesa problematizar el concepto de sufrimiento psíquico y en este contexto indagar en preguntas tales como ¿en

una época en la cual se exhibe el goce como plenitud del hombre, el sujeto es capaz de validar su sufrimiento y reflexionar sobre éste?, ¿el sufrimiento, como concepto del entramado psíquico, corresponde al malestar en la cultura contemporánea?, ¿el sujeto puede dar cuenta de su malestar como sufrimiento psíquico?, ¿de qué manera puede el sujeto darle una forma simbólica a su sufrimiento?

Formulación del problema

En la clínica psicoanalítica, hoy llegan pacientes con sufrimientos psíquicos que tienen relación con la pérdida de la posición subjetiva, es decir, dificultad en la simbolización del sufrimiento, sin poder anudar con palabras que orienten la explicación de sus síntomas, lo que les produce angustia. Muchos de ellos manifiestan su malestar con respecto a la dificultad de entablar relaciones con otros sujetos cara a cara, en cambio logran relacionarse cómodamente desde los espacios virtuales, por medio de las redes sociales. A partir de estas relaciones virtuales, se vivencia el lugar desde el no-lugar virtual, atiborrado de imágenes que varían indefinidamente frente a las construcciones realizadas por los usuarios de Internet. El no-lugar acuñado por el etnólogo Marc Augé se entiende como el espacio en el cual sólo se transita según la conectividad de la inmediatez, espacio que no requiere de un sujeto, sino tal vez, y mejor aún, de un sujeto enmascarado, que oculta su identidad, su nombre, su posición subjetiva a través de seudónimos, de imagerías que le permiten olvidar momentáneamente la inseguridad de su frágil posición subjetiva en la cultura. Estas imágenes excesivas, en cuanto en el espacio virtual no tiene límites ni bordes, lo desbordan en idealizaciones de sí mismo y en la idealización de los otros, en el espacio del otro lado del espacio virtual, lo arrancan de su propia

realidad y que no le permiten simbolizar aquello que se muestra como ideal, súper héroe, a la hora de entablar un lazo social de intercambio en lo cercano, entendiendo lo cercano en sus relaciones cuando cae el espacio virtual.

Este exceso de tiempo y espacio que enmarca un nuevo lazo social que limita la expresión del sufrimiento psíquico, cuyo efecto podría ser la dificultad de encontrar una posición subjetiva, surge la siguiente pregunta

¿Cómo entender este sufrimiento para la creación de una posición subjetiva en el contexto de la época contemporánea?

Desarrollo

Los no lugares

Marc Augé, en su libro “Los no lugares espacios del anonimato”, (1992) desde un estudio antropológico, define dos conceptos que iluminarán la caracterización de la época contemporánea: el no lugar y el lugar antropológico. Consideramos que la antropología es una disciplina que indaga la representación del individuo como construcción social, pero también “toda representación del individuo es necesariamente una representación del vínculo social que le es consustancial” (Augé, 1992. P. 26), es decir, el vínculo social tendrá una representación en cada individuo, lo que trae como consecuencia que no hay una mirada propiamente individualista, sino que siempre los conceptos etnológicos y antropológicos estarán en relación al otro, por ejemplo “mayor, menor, segundo, patrón, cliente, cautivo...” (Augé, 1992. P. 26), y además se podría decir que, según sea el vínculo social, en el senti-

do de comprender el espacio y el tiempo, la manera de simbolización de estos conceptos, habrá una forma determinada de relacionarse con las cosas del mundo y con los otros.

“La etnología se ocupa de lo que se podría llamar la alteridad esencial o última, en los sistemas que estudia la etnología, sitúan la necesidad en el corazón mismo de la individualidad, e impiden por eso mismo disociar la cuestión de la identidad colectiva de la identidad individual.” (Auge, 1992. P. 26)

En el mundo contemporáneo, aunque la filosofía del individualismo impere en la sociedad occidental, no se puede mirar solo al individuo, ya que él es individual con respecto a otros individuos, entonces hay una relación interdependiente entre individuo y colectividad. Por este motivo, el planteamiento del antropólogo y etnólogo Marc Augé, será “una reflexión renovada y metódica sobre la categoría de la alteridad.” (Auge, 1992. P. 30), ya que se menciona que en el mundo contemporáneo ha sufrido cambios importantes que se han manifestado de manera acelerada en la percepción del tiempo, del espacio y de la figura del ego, lo que ha significado un cambio de posición en las relaciones del lazo social.

La primera transformación es la percepción del tiempo, “al uso que hacemos de él, a la manera en que disponemos de él.” (Auge, 1992. P. 31). Son interesantes las palabras uso y la manera que disponemos del tiempo, ya que ahí radica la transformación, el individuo que cosifica el tiempo y lo pone a disposición suya, usa el tiempo, literalmente se lo mete al bolsillo, siendo el tiempo un eje de posición de estar en el mundo, lo manipularía para controlar y realizar sus objetivos.

El autor menciona que “hoy los años recien-

tes, los sixties, los seventies, muy pronto los eighties, se vuelven historia tan pronto como hicieron su aparición. La historia nos pisa los talones. Nos sigue como nuestra sombra, como la muerte.” (Auge, 1992. P. 33), es tal la superabundancia de acontecimientos, que la percepción del tiempo se siente que avanza más rápido, posibilitado por la tecnología “(Los Beatles, el 68, la guerra de Argelia, Vietnam, el 81, la caída del muro de Berlín, la democratización de los países del Este, la guerra del Golfo, el desmembramiento de la URSS)” (Auge, 1992. P. 33), esta superabundancia de acontecimientos rápidamente se transforman en pasado, es tal la frecuencia de acontecimientos que por su aceleración, uno tras otro, pueden perder su significado, y este es el problema que, según Marc Augé, se transforma en un problema antropológico.

“Esta necesidad de dar un sentido al presente, si no al pasado, es el rescate de la superabundancia de acontecimientos que corresponde a una situación que podríamos llamar “sobremodernidad” para dar cuenta de su modalidad esencial: el exceso.” (Auge, 1992. P. 36), claramente, la época del exceso es lo que la caracteriza, en tanto que ocurren uno tras otro, pierden su sentido, sin tiempo para la reflexión, el análisis crítico para comprenderlos, se dificulta darle sentido a estos hechos recién pasados, por ende, aparece una crisis de sentido, falta de entendimientos de los hechos.

La segunda transformación del mundo contemporáneo, como sobremodernidad, es el espacio, el exceso de espacio tiene relación paradójicamente, por un lado, con respecto al achicamiento del planeta, desde los primeros pasos espaciales enfoca a la Tierra como un punto pequeño dentro del universo, y por otro lado, el mundo se abre, las distancias son alcanzables por los medios modernos de trans-

portes, se puede llegar a cualquier punto del planeta. Además, los espacios cambian por las telecomunicaciones, el relato de un hecho como la guerra del Golfo, fue televisada, se impone un nuevo espacio y tiempo a la vez, en el mundo en que se están desarrollando los acontecimientos en un lugar determinado. No es tan solo la percepción del espacio que se transforma, sino el uso de él y la posición subjetiva en la que habita el sujeto el espacio. Entonces surge la pregunta por el malestar en la cultura, como Freud indica que la energía libidinal va a aumentar o disminuir en cuanto se utilice para reprimir la pulsión en beneficio del lazo social; también surge el cuestionamiento sobre qué lugar ocupa el sujeto del inconsciente en este nuevo escenario contemporáneo, como Lacan plantea sobre el lugar del objeto a en la constitución del sujeto. Frente a estos problemas y preguntas que se observan, podría decirse que la problemática en cuestión es un tema que debe ser abordado desde el psicoanálisis.

Cuando se habla de la información entregada por TV o los espacios virtuales, a la vez se traduce inmediatez que acerca los acontecimientos de lugares lejanos, y no solo a través de palabras sino de imágenes, “la imagen (que no es más que una entre millares de otras posibles) ejerce una influencia y posee un poder que excede en mucho a la información objetiva de que es portadora” (Auge, 1992. P. 38). Estas imágenes van construyendo la idea sobre el mundo del sujeto, imágenes superpuestas, ambiguas que confunden la información objetiva, la publicidad y la ficción. Esta superabundancia espacial se sostiene en un engaño, sin identificar quien engaña, no está el autor del espejismo y sustituye el relato simbólico tradicional. ¿Si acaso las imágenes de TV transforman la percepción del espacio en el mundo

contemporáneo, qué consecuencias conlleva para el sujeto del inconsciente, es decir, para la posición psíquica del sujeto pueda habérselas con el mundo?

Ya se ha dicho que es el exceso de tiempo y espacio lo que implicaría un cambio en la mirada del mundo, cuya consecuencia dificultaría las posibilidades de significarlas, dificultades importantes en la simbolización. ¿Podría decirse que la carencia de simbolización impediría, de alguna forma, diferenciarse, tomar una posición y fortalecer el lazo social? Charles Melman responde a esta interrogante con su concepto de “hombre sin gravedad”, sujeto que anda liviano en el planeta, sin raíces en cuanto a la pertenencia de un lugar en el mundo y con serias dificultades de leer su propia historia.

Marc Augé define, a propósito del exceso en la mirada del espacio, los “no lugares” como “las instalaciones necesarias para la circulación acelerada de personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transportes mismos o los grandes centros comerciales, o también los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados. (Auge, 1992. P. 41), la palabra principal de este párrafo, “circulación acelerada”, circulación refiere a espacio, acelerada a tiempo, los no lugares donde no existe la pertenencia. En el mundo actual, gracias a la tecnología, aumentan los espacios de tránsito, lugares que no están pensados para crear vínculos ni detención, ya que son espacios mecanizados, que aparecen y desaparecen. Los no lugares se han introducido en la vida moderna, impactando en la percepción de la escala y los parámetros del espacio y del tiempo. En contraposición al no lugar, Augé refiere el lugar antropológico que tiene relación al “lugar del sentido inscrito y simbolizado.” (Auge, 1992. P. 86), es decir, tiene relación con la palabra y el

discurso que se construye en el cuerpo social.

La tercera transformación es la figura del ego, “en las sociedades occidentales, por lo menos, el individuo se cree un mundo. Cree interpretar para y por sí mismo las informaciones que se le entregan.” (Augé, 1992. P: 43) Es decir, trata aquí de la individualización de las referencias, ya que “los puntos de identidad colectiva han sido tan fluctuantes.” (Augé, 1992. P. 43) Charles Melman ha sido bastante categórico en este sentido, ha dicho que la caída del padre ha transformado al sujeto y este sujeto se pierde en un mundo sin referentes, sin macrorrelatos que sostengan un significado del mundo, lo que implica que el sujeto debe constantemente inventarse un sentido, sobreabundancia de gasto de energía libidinal para construirse, creerse y darle sentido a su existencia. Además dice Marc Auge (1992) al referirse al No Lugar:

“Un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico (...). La sobre modernidad es productora de no lugares, es decir, de espacios que no son lugares antropológicos y que, contrariamente a la modernidad baudeleriana, no integra los lugares antiguos.” (P. 83)

Estas ideas de Augé sobre el No lugar son muy interesantes para poder enlazarlas con las ideas psicoanalíticas, en cuanto al concepto de posición del sujeto. Concepto que veremos tiene relación con el anudamiento del nudo borromeo que implica la posibilidad de hacer corte en lo real a través de lo imaginario, para luego darle un sentido gracias al registro de lo simbólico. La posición del sujeto se refiere al lugar que ocupa en el nivel de lo simbólico, es decir, en la medida que desarrolla su capacidad reflexiva, no sólo como individuo, sino como

colectividad. Es la cultura que también genera los espacios necesarios para entablar un diálogo permanente entre los acontecimientos y sus relaciones con los individuos de una cultura. Al parecer, el cambio de pensamiento de la época por el exceso de tiempo y de espacio, repercutiría en la posición del sujeto, y producto del nacimiento de los No Lugares que cada vez se hacen más comunes en la vida cotidiana, esta posición se estaría desestabilizando.

El sujeto en el psicoanálisis

Freud, a través de la escucha de los sueños y los síntomas histéricos, da cuenta del inconsciente, y toda su obra es la explicación científica del mecanismo que implica la pulsión, la libido, la represión, la negación, entre otros, de la psique. Freud dirá que la economía psíquica es fundamental en su organización, en cuanto se ocupa para satisfacer lo pulsional y cuánto para reprimir y construir así el lazo social. A través de la escucha de la palabra del paciente, Freud investiga la teoría del psicoanálisis. Melman dirá “Se expresa la verdad del inconsciente {...} entre líneas, sin voz, en forma de mensajes codificados, con el soporte literal que sabemos que se presta al desciframiento, pues ¡no hay manera de que el inconsciente se produzca!” (Melman, Ch, 2009. P. 218.) Entonces, según esta cita de Melman, discípulo de Lacan, existiría un sujeto del inconsciente que utiliza la lógica del lenguaje como cadena de significantes que se aprecia si se decodifica y se interpreta. La cadena de significantes tiene relación con el automatismo de la energía psíquica, la tendencia a la repetición. Los significantes no son sólo palabras, sino olores, formas, letras que se inscriben en la psique en cada sujeto de acuerdo a su historia personal, que opera durante toda su vida, organizando estructuralmente la psique del sujeto. En la clínica, se escucha la verdad del sujeto del in-

consciente, es decir, se escucha la articulación de dichos significantes, cómo se relacionan y los cortes que se producen a esta cadena para movilizar el deseo entre estos significantes.

De acuerdo a los planteamientos de Lacan el inconsciente es el espacio en el cual habita lo real junto con lo imaginario y lo simbólico, según se anuden estos tres registros, cada sujeto tendrá una estructura específica: neurótico, perverso o psicótico. En lo real habita el deseo inconsciente, el deseo prohibido que el ser hablante forcluye. Lacan dirá que es el objeto *a*, objeto que es causa del deseo, que continuamente buscará sustitutos para responder a la demanda que impulsa el deseo, sin embargo nunca podrá ser satisfecho para así el deseo que siempre es sexual, pueda seguir circulando y movilizar las energías libidinales hacia el campo de la cultura y fortalecimiento del lazo social.

Ahora bien, lo imaginario es necesario soporte de lo simbólico y real. En la mirada de la madre, el cachorro humano puede llegar a identificar su cuerpo como propio y unificado. Aunque se está en el registro de lo imaginario, y no hay un ser completo, se constituye finalmente una ortopedia, es decir, un cuerpo que se ve “como” completo, pero que está constituido básicamente por orificios donde la pulsión surge.

La presencia del gran Otro en la mirada de la madre, permitiría que el registro de lo imaginario se anude a lo real. Ya lo imaginario surge desde el bebé que mueve sus labios como si estuviera succionando el pecho materno. El bebé fantasea desde la necesidad de alimento que luego se transformó en demanda y deseo del pecho materno. “Lo imaginario es esa pantalla tendida sobre el campo de lo real. Sobre ella se inscriben las formas investidas por

nuestro deseo a partir de la forma enigmática e ignorada del objeto primordialmente perdido.” (Melman, 2009. P. 57)

El registro de lo simbólico aparece ya en el mito de Edipo, en el tercer tiempo, cuando se han superado los dos anteriores. El primer tiempo es el tiempo en que la madre y el hijo son una sola psique. En el segundo tiempo, aparece el padre, la madre desea al padre, el hijo lo siente como un rival, produciendo un corte en esta relación simbiótica entre madre e hijo. El niño desea ser él el objeto de deseo de la madre. Luego, el tercer tiempo, aparece el registro de lo simbólico anudado con la castración, cada sujeto soluciona el Edipo reprimiendo el deseo por la madre, incorporando la ley de la prohibición del incesto.

Freud se refiere al mito del padre de la horda primitiva para sustentar el mito edípico, el padre de la horda primitiva es autoritario, le pertenecen todas las mujeres de la tribu, ningún hombre se puede acercar a estas mujeres, los hijos se unen por la molestia que esto causa y deciden matar al padre. Al ver al padre muerto, sienten sentimientos contradictorios, por un lado están felices porque podrán realizar su deseo, por otro, sienten dolor y arrepentimiento por haber dado muerte al padre, ya que lo extrañan. Se produce una confusión entre los hijos con el padre muerto. Llegan a construir un tótem que simboliza la presencia del padre después de muerto que ordena la vida sexual de sus hijos. Los hijos realizan un pacto de no relacionarse sexualmente con su madre y sus hermanas y buscan en otras tribus a sus mujeres (exogamia). “La dimensión de lo simbólico {...} es la dimensión que gracias al ejercicio del lenguaje envía el campo de las significaciones a ese lugar enigmático que, por lo demás, mantiene un sentido sexual.” (Melman, 2009. P. 57)

El sujeto del inconsciente se escucha no por las palabras con su significado, sino que aparece a modo de lenguaje de ideogramas, y según Lacan “>el psicoanalista forma parte del concepto inconsciente>. Él es el organizador de la voz que por medio de su operación va a buscar hacerse reconocer y permitir a un sujeto, si así lo desea, identificar lo que habría allí de su propio deseo.” (Melman, 2009. P. 59), lo que implicaría que el psicoanalista debe en silencio escuchar el lenguaje del sujeto inconsciente. “Lacan: >La interpretación es un discurso sin palabras.>” (Melman, 2009. P. 99); “Lacan decía que el psicoanalista no es aquel que escucha, sino el que es introducido a una lectura.” (Melman, 2009. P. 99); estas dos citas indican que la lógica del lenguaje del sujeto del inconsciente tiene elementos que hay que interpretar y leer no desde el sentido de las significaciones, sino desde la literalidad, ya que esta literalidad organiza el psiquismo.

En los tres registros que se anuda, Lacan los denomina nudo borromeo, lo real, lo imaginario y lo simbólico. La aparición del fantasma, sobre todo en los sueños, es fundamental. A nivel simbólico e imaginario, cubriría de alguna manera el registro de lo real, con imágenes de sus significantes primarios. El fantasma estaría ubicado en la Otra escena, donde se encuentra el inconsciente. El sujeto común se encuentra entre dos escenas, una configurada por el mundo de las representaciones y la otra organizada por la imagen primordial fantasmática. La escena del mundo de las representaciones se sustenta en la Otra escena.

Lo que mueve el campo de las representaciones es su sometimiento a la mirada, mirada que pertenece al campo del gran Otro. Además se forcluye la causa del deseo. En las actividades sociales, lo sexual se reprime para sostener el intercambio con el otro. En cam-

bio, en la Otra escena, la evidencia no aparece, sino que surge la verdad, donde no existe la dimensión de lo imaginario porque no está organizada por un yo, lo que lleva a una incoherencia de las representaciones. La cadena que lo constituye es continua y sin límites, cadena de significantes cuyo elemento conformador es la letra. Por eso la Otra escena está en lo real y no está instalado lo simbólico. La letra que siempre tiene una carga sexual de esta Otra escena, debe ser censurada, pero siempre irrumpe en el mundo de las representaciones. En la Otra escena hay pluralidad de sujetos, y como dice Melman (2009, p.117) esta Otra escena sólo ocupa en la vida psíquica un lugar, ya que el campo de las representaciones, nadie quiere escuchar un malestar constante del sujeto del inconsciente, que indica que el deseo no es realizable, y que hay una insatisfacción constante, que necesariamente altera el orden social. “De ahí el hecho de que haya un *subjectum*, una voz que se expresa en la Otra escena para decir que hay algo fundamental que no anda, es decir, algo de la demanda y del deseo que no logra satisfacerse y jesto es lo que no le gusta a nadie! ni a la familia ni a los círculos más amplios.” (Melman, 2009. P. 119).

Asimismo, el sujeto del inconsciente que irrumpe cuando menos se lo espera, en un chiste, en un lapsus, en un acto fallido, en un sueño o síntoma, está ligado siempre al gran Otro. Ahora bien, dice Melman “esta fórmula de Freud: El inconsciente tiene lugar en Otra escena>. Destaquemos esta dimensión Otra, para decir también que es a partir de esta afirmación de Freud que Lacan pudo aislar para nosotros no sólo la Otra escena, sino el lugar del Otro.” (Melman, 2009. P. 212). Este lugar Otro, esta alteridad, qué es. En el campo de las representaciones es identificarse con la especie, a través del estadio del espejo, el niño en la

mirada de la madre, se incluye en la misma especie, y a la vez imagina su cuerpo entero, a semejanza de una imagen ideal, del gran Otro. Imagen de sí sin falla y de una satisfacción feliz.

“El ideal de este mundo de las representaciones – donde estamos, con esta exigencia de completud de la imagen de sí y de satisfacción cabal y manifiesta-, este ideal *normal*, casi lo podríamos calificar de >pequeño burgués>. Una definición del pequeño burgués: es precisamente el que se protege de los avatares de la existencia y del deseo y da testimonio de su participación feliz y confinada al mundo de las representaciones.” (Melman, 2009. P. 125)

Sin embargo, el gran Otro es diferencia, no hay elementos idénticos a otros, no se articula el registro de lo imaginario como para buscar alguna semejanza. “El campo del otro es el reino de la pura diferencia.” (Melman, 2009. P. 127).

Entonces, ¿cómo se relacionan espacialmente entre el mundo de las representaciones y el lugar Otro? Lacan responderá con la Banda de Moebius.

El retorno de lo reprimido vuelve constantemente al campo de las representaciones, el dobladillo de la banda de Moebius permitiría que las dos escenas transiten sus mensajes, por un lado el lugar Otro molestando con su insatisfacción permanente, y el campo de las representaciones, olvidando la Otra escena, porque le complica la falla, ya que quiere representar completud, y el gran Otro le indica definitivamente su falta.

“El sujeto del deseo inconsciente, \$,

vive entre estos dos mundo, entre estos dos espacios: el de las representaciones y el lugar del Otro. Y es por eso que Lacan dirá que el sujeto siempre cojea, pues camina con dos pies que marchan dispares ya que no están regidos por la misma regla.” (Melman, 2009. P. 131).

Los conceptos de la escena de las representaciones y de la Otra escena remiten a la posición de un sujeto en un lugar. El término espacio es significativo para entender estos conceptos. Un sujeto del inconsciente que se sitúa al modo de una banda de Moebius, donde no hay lugar externo e interno, ni superficial ni profundo, puesto que el sujeto transita en estos bordes que siempre se conectan. A partir de estas consideraciones, surgen las siguientes preguntas con respecto al tema que se indaga, ¿cómo se pueden relacionar estos conceptos de la escena de las representaciones y el campo del Otro con los conceptos de Marc Augé, No lugares y Lugar antropológico y sus consecuencias a nivel psíquico?. En el marco de la época contemporánea, ¿cómo se manifestaría el malestar en la cultura en el sujeto del inconsciente?

El registro de lo imaginario que sustenta el registro simbólico, también en esta época ha sufrido estímulos importantes. Hay un predominio del registro imaginario a nivel cultural, y éste, por sus características, se impone. Las imágenes de los medios de comunicación masiva, construyen un mundo, sustentan la imagen de la época, sin embargo, a la hora de establecer el registro simbólico, a pesar del exceso en la imagen del mundo, no se constituye en sentido del mundo. Y es ahí que el sujeto pierde su posición, al no darle un entendimiento a las imágenes que transitan ilimitadamente.

Estas imágenes incesantemente pretenden

responder a la demanda del sujeto de verse completo, sin falta, pero es una respuesta que no permanece en el tiempo, y el sujeto sufre al ver caer esta imagen de completitud. Por otro lado, esta imagen imponente carecería de posibilidades de simbolización, ya que los temas existenciales del sujeto, la vida, la muerte, la enfermedad, la soledad, el sufrimiento, son desdeñados por la cultura de la imagen, porque para ello es necesario reflexión, comprensión y análisis, como dice Augé, son tantos los acontecimientos y el tiempo acelerado, que no hay espacio para dicha reflexión, hay serias dificultades para la simbolización, la imagen pasa tan fugazmente por la vista del sujeto que no hay tiempo para detenerse en alguna, cuya consecuencia es la inestabilidad en la posición subjetiva, generando sufrimiento en el sujeto.

El malestar en la cultura

Según Freud, satisfacer las pulsiones es fuente de dicha, lo que equivale al principio de placer, pero puede ser fuente de sufrimiento, “cuando el mundo exterior nos deja en la indigencia, cuando nos rehúsa la saciedad de nuestras necesidades.” (Freud, 1929. P.78) El sufrimiento puede surgir desde el propio cuerpo, apareciendo la angustia como señal de alarma de una posible disolución; también puede, el sufrimiento, proceder del mundo exterior con sus fuerzas destructoras; y también emerger de las relaciones con otros sujetos; “Al padecer que viene de esta fuente lo sentimos tal vez más doloroso que a cualquier otro.” (Freud, 1929. P. 77)

Entonces, la tensión permanente entre el gobierno de las pulsiones y las instancias más elevadas de la vida anímica que “se han sometido al principio de realidad.” (Freud, 1929. P.79), provocan el sufrimiento en el sujeto. Para

aminorar este displacer, predomina el principio de realidad que no satisface las pulsiones, sin embargo lo protege del sufrimiento que le provoca las pulsiones no inhibidas, “pero a cambio de ello, es innegable que sobreviene una reducción de las posibilidades de goce.” (Freud, 1929. P.79)

También, dirá Freud, que otra manera de evitar el sufrimiento será desplazando las energías libidinales a través de la sublimación de las pulsiones, “solo consigue sobre todo cuando uno se las arregla para elevar suficientemente la ganancia de placer que proviene de las fuentes de un trabajo psíquico e intelectual.” (Freud, 1929. P.79)

Pero el sufrimiento que surge por la cultura, con sus leyes creadas por los propios sujetos, implica un gasto mayor de energía libidinal, “gran parte de la culpa por nuestra miseria la tiene lo que se llama nuestra cultura.” (Freud, 1929. P.85)

Cultura la define como “toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres.” (Freud, 1929. P.88), esto significa que para realizar esta protección se debe crear el lazo social con las leyes que para cumplirlas, el sujeto debe someterse a las exigencias que impone la sociedad en pos de sus ideales culturales (principio de realidad), reprimiendo sus pulsiones. Esta represión por las exigencias de la cultura le genera gran frustración, lo que conlleva una gran cuota de sufrimiento, y si actuara negando estas exigencias, sobreviene culpa y desdicha. Entonces, el sujeto continuamente se enfrenta a esta tensión entre el principio de placer y el principio de realidad. El sujeto está

dentro de la comunidad, y es la comunidad que limita sus posibilidades de satisfacción, ya que la sociedad entrega la garantía de orden jurídico que le permite vivir en familia, trabajar, crear.

“El resultado último debe ser un derecho al que todos –al menos todos los capaces de vida comunitaria– hayan contribuido con el sacrificio de sus pulsiones y en el cual nadie –con la excepción ya mencionada– pueda resultar víctima de la violencia bruta.” (Freud, 1929. P.94)

La tarea de la humanidad será encontrar un equilibrio entre el quantum de energía libidinal que deberá reprimir para someterse al principio de realidad, es decir, su sentimiento de felicidad y satisfacciones pulsionales versus las exigencias de la sociedad para el fortalecimiento del lazo social.

Si la pregunta de la tesis es cómo entender este sufrimiento para la creación de una posición subjetiva en la época contemporánea, es fundamental clarificar el malestar en la cultura actual: dificultad de simbolización por el exceso de tiempo y espacio, un cambio de la visión del mundo, en la aprehensión del mundo, lo que conlleva un debilitamiento en los lazos sociales, temor a escuchar su propia verdad y por ende, impedimento de transitarla con otros. La energía libidinal se bloquea sin darle una salida apropiada que constituya una posición subjetiva.

El sufrimiento psíquico

Entonces, cómo entender el sufrimiento psíquico en esta nueva forma de ver el espacio y el tiempo en la época globalizada. Sufrimiento que desata confusión, contradicciones, evidentes dificultades para sujetarse al entramado

social, en la cual ver a otro se torna en una relación indiferente o simbiótica, dos posiciones sin límites claros. Sentimiento de incomunicabilidad extrema, nada puedo decir de mí, nada puede decir el otro de sí. El intercambio se caracteriza por ser indefinido.

El sufrimiento psíquico permite al sujeto pensar íntimamente en grandes cuestionamientos como la vida, la muerte y la enfermedad. El sujeto, al simbolizar el sufrimiento, se estructura en su condición humana, en su dignidad que es la palabra que elabora un sentido al nombrar el dolor, la vida, la muerte y la enfermedad.

Sin embargo, la medicina y la psicología nombran el sufrimiento dentro de ciertos parámetros físicos o psíquicos que actúan como sedantes que aplacan el dolor, sin dar la posibilidad al sujeto de conectarse con su sufrimiento y enfrentarse a su ser inacabado ante la existencia. “El sufrir es tomado solo en su condición de experiencia sentida, móvil de diversos discursos sociales y psicológicos que vuelven al sufrir un hecho de ficción, un acontecimiento de domesticación, de espectáculo y disciplinamiento.” (Soca, 2010. P. 11) Este hecho de ficción solo queda en el registro de la imaginación, queda en una elaboración parcial, donde no interviene el registro simbólico, es decir, el sufrimiento no es ordenado como un acto de valor, de sentido y de significación.

En la época contemporánea, donde no hay tiempo para darle el espacio simbólico al sufrimiento por el exceso de acontecimientos y un exceso en el actuar de la contingencia, que banaliza el dolor, esto es, que no se valora en su sentido simbólico, sino que queda como una anécdota en la experiencia de sentido.

Ahora bien, se podría decir que el sufri-

miento surge por las tensiones generadas por la cultura en cuanto exige del individuo diversas constricciones que se enfrentan a los intereses de éste, el sujeto no comprende, entonces, la cultura como un espacio y un tiempo que lo sujeta, sino que cada vez le impone más restricciones sin entablar un puente que acceda al registro de lo simbólico, sino que se trata solo del registro imaginario, que deja en la ficción al individuo, sin poder valorar esta tensión y sin saber en qué lugar psíquico ordenar y entender su dolor. Estas restricciones pueden tener relación con las formas de goce que obliga “la sociedad” a realizar. Sociedad entiéndase por publicidad, imágenes, música, palabras que conforman un mundo de lo no reprimido, pero que ocultan un mandato que lo dictamina: el ojo de la cámara. El sufrimiento psíquico se torna relativo, es más bien no poder gozar cómo se dice que hay que gozar. El sufrimiento se desdibuja al desconocer el puente para transitar hacia lo simbólico. Soler reflexiona en torno a este tema:

“El psicoanálisis no invita a complacerse en la palabra como sucede con la televisión o la radio. No invita a dar testimonio de lo que ya sabemos. Tampoco hace promesas aritméticas respecto del goce: no promete a la falta el consuelo de un plus. Más bien ofrece la posibilidad de “salirse del rebaño”, como dice Lacan, porque pone al sujeto sobre la pista de su verdad, que él aún ignora, y de los rasgos de singularidad real de su goce que constituyen su “diferencia absoluta.” (2011. P. 101)

Soler invita a pensar en la clínica psicoanalítica, y Lacan también desarrolla esta idea en su texto de 1977 *¿Qué es la clínica psicoanalista? Qué es la clínica psicoanalista sino ese decir en el diván,*

“La clínica tiene una base: es lo que se dice en un psicoanálisis. En principio, uno se propone decir cualquier cosa, pero no desde cualquier sitio: desde lo que por esta noche llamaré diván (dire-vent) analítico. Este viento (vent) posee valor propio: [...] hay cosas que echan a volar.” (Lacan, 1977)

Claramente, la posición del psicoanalista en su escucha del decir del sujeto en el diván, que al parecer es cualquier cosa, sin embargo, ese decir posee una lógica que proviene desde su inconsciente, como palabras que se echan a volar desde la posición horizontal del diván. Posición que permitiría echar a volar los pensamientos desde una escucha de sus propias palabras e ideas que de algún modo no controla la razón totalmente, sino que fluyen desde la posición de apertura al significante. Lacan dirá al respecto:

“Hay que clinicar. Es decir, acostarse. La clínica está siempre ligada a la cama: se va a ver a alguien acostado. Y no se encontró nada mejor que hacer acostarse a aquellos que se ofrecen al psicoanálisis, con la esperanza de sacar de eso un beneficio, el cual no está previsto de antemano, hay que decirlo. Es indudable que el hombre no piensa del mismo modo acostado o de pie, aunque sólo fuera por el hecho de que en posición acostada hace muchas cosas, en particular el amor, y el amor lo arrastra a toda suerte de declaraciones. En la posición acostada, el hombre tiene la ilusión de decir algo que sea decir, es decir, que importe en lo real.” (Lacan, 1977)

El amor, continua diciendo el autor, “lo arrastra a toda suerte de declaraciones”, lo arrastra como estar en el diván, declarando

las cosas más importantes, como perdiendo el control y dejándose hablar por los significantes que buscan salir y encontrarse con otros significantes, a través de las asociaciones que tan libres no son, puesto que responde a la lógica del inconsciente y que irrumpen con más fuerza, saliendo como palabras al viento que se echan a volar. Estos significantes surgen en la condensación y el desplazamiento, constituyentes del psiquismo, es decir, han transitado desde lo real, lo imaginario para ser anudado en lo simbólico.

“El psicoanálisis, como todas las otras actividades humanas, participa indiscutiblemente del abuso. Se actúa como si se supiera algo.” (Lacan, 1977) Dichas declaraciones son verdades, la verdad del analizante, que el analista escucha, como si con antelación esa verdad se hubiera sabido, sin embargo, es en este nuevo lenguaje de los significantes que aparecen y se conforman como la verdad importante que será escuchada y “que importe en lo real.”

La clínica psicoanalítica es una experiencia de la escucha psicoanalítica, es decir, en el diván el paciente habla de otro modo que dice y que escucha el inconsciente. En un lenguaje que siempre quiere decir otra cosa, que se aproxima y a la vez se aleja como si fuera propio y extraño a la vez, es una interrogación continua.

El cuerpo

El sufrimiento psíquico en el sujeto de la época contemporánea puede tener muchas causas, esta tensión entre el principio del placer y el principio de realidad se intensifica por la manera que se vivencia el cuerpo. Por un lado, las relaciones virtuales se instalan en el modo de relacionarse entre los individuos, donde el lugar del cuerpo se ubica y se fija en

la imagen más que en la simbolización.

David Le Breton, en su libro *Antropología del cuerpo y modernidad* (1990), presenta un concepto de cuerpo, entendido desde la Edad Media hasta la modernidad, que se ha establecido desde la visión del mundo de las sociedades analizadas, y cómo en la modernidad, el cuerpo se entiende cada vez más dissociado de su entramado psíquico, “cada sociedad esboza, en el interior de su visión del mundo, un saber singular sobre el cuerpo; sus constituyentes, sus usos, sus correspondencias, etcétera. Le otorga sentido y valor.” (Le Breton, 1990, P. 8) Es decir, según el lazo social que se constituye en cada época y cultura, se evidenciará un concepto de cuerpo singular de esa cultura, lo cual, conocer esta concepción del cuerpo indica también un modo de acercamiento a la cultura estudiada, en este caso en la modernidad, y con ello, cómo cada cultura resuelve la tensión entre la energía libidinal y la represión de dicha energía.

En la época actual, la concepción del cuerpo se lee desde los discursos de los medios de comunicación masivos, y se encuentra un cuerpo distinto al sujeto, el hombre tiene un cuerpo, separado de su psique, de su interioridad. Lo exterior cobra un valor fundamental para la imagen del cuerpo, y lo que importa es la forma cómo se ve el cuerpo en esta realidad externa, los cosméticos, los productos dietéticos, la necesidad de lograr hazañas muy esforzadas físicamente como el montañismo, maratón, windsurf, “en nuestras sociedades occidentales, entonces, el cuerpo es el signo del individuo, el lugar de su diferencia, de su distinción.” (Le Breton, 1990, P. 9)

También el cuerpo se puede leer en esta época, desde la medicina, cuyo concepto es curar el cuerpo, sin importar la psique del su-

jeto, sólo se preocupa de lo orgánico, realiza una división del cuerpo con la psique. El médico se interesa por la enfermedad y no por el enfermo. Entonces, nuevamente una visión dual, separación del cuerpo sin considerar su inconsciente, su historia personal, “la medicina está basada en una antropología residual, apostó al cuerpo pensando que era posible curar la enfermedad (percibida como extraña) y no al enfermo como tal.”(Le Breton, 1990, P. 10)

Este discurso de la medicina, aceptado socialmente, dice Le Breton, proviene del Renacimiento con Vesalio (1514 – 1564), quien publicó *De humani corporis fabrica* (Sobre la estructura del cuerpo humano) en 1543. En este libro de siete tomos, presenta Vesalio la anatomía del cuerpo, basando sus estudios en la observación directa, es el fundador de la anatomía moderna. Trabajó con los cadáveres, fascinado por la arquitectura del cuerpo, pero desconectando al sujeto del cuerpo, el cadáver pasó sólo a ser un puro cuerpo, sin presencia alguna del sujeto que fue.

“Cuando Zenón, médico que seguía a Vesalio, se inclina junto a su compañero, también médico, sobre el cadáver del hijo de éste: En la habitación impregnada de vinagre en la que disecábamos a este muerto que ya no era el hijo ni el amigo, sino sólo el hermoso ejemplar de la máquina humana.” (Le Breton, 1990, P. 10 - 11)

En esta cita, se puede observar ya la distinción entre cuerpo-cadáver y el hijo del médico. No están unidos estos conceptos simbólicamente, sino que se releva el cuerpo como máquina humana, cuyos materiales son los huesos y sus medidas, los órganos, sus conexiones intravenosas, pero carece del hombre, el cuerpo no es parte de su singularidad como

hombre, entonces se puede disecar y observar como objeto de investigación, desligándolo de su entorno social-cultural. El cuerpo es visto como objeto, y uno de los constituyentes del individualismo es esta visión anatómica del cuerpo.

Le Breton indica que en esta época se ve el cuerpo como el lugar de lo inaprehensible, que se debe controlar, por el paso del tiempo en el envejecimiento, la precariedad de la muerte. Es por este motivo que las ideas de juventud eterna del cuerpo, separándolo de su psique para obtener el control y asegurar que se lo dominará para proteger al individuo de esta carencia, es característico de esta época, la necesidad de olvidar esta precariedad y pensar que el cuerpo eterno existe. El espesor del cuerpo se debilita como también la capacidad de simbolización.

El cuerpo es una construcción simbólica, es decir, en la cultura se le asigna un significado social, es parte integral del sujeto, no se le puede separar, ya que es inaprehensible. En las sociedades occidentales, este sentido está marcado por la disciplina de la anatomía, conocimiento que proviene de la biología y la medicina. La posición del sujeto se constituye gracias a este espesor dado por la sociedad, si carece de él, el individuo también carece de posición en la cultura, y se vuelve inestable en las relaciones interpersonales y consigo mismo, muchas veces haciendo síntomas que provocan mayor tensión entre el principio de realidad y el principio del placer, entre la relación del mundo interior y el mundo externo, que le obliga a manifestarse de cierta forma, con ciertas condiciones, y su dificultad de cumplir estas exigencias culturales, que no tienen mucho sentido para él.

Mundo global

Existe dificultad de enfrentar el mundo exterior, siendo el cuerpo el principal nexo y límite a la vez entre la interioridad y el exterior. Entiéndase interioridad como las pulsiones y necesidad de satisfacerlas, energías que presionan al sujeto para salir libremente. Sin embargo, el sujeto debe limitar esta libertad para incorporarse a la cultura a través del lenguaje.

“La coherencia interna de todo orden humano es alienante desde el punto de vista de la libertad individual. El orden humano, como el orden de la naturaleza, corresponde a una lógica simbólica que encuentra su expresión pura y primera en el lenguaje.” (Augé, 2014. P. 47)

En tanto, el mundo exterior, la cultura producto de la necesidad de un vínculo social que entrega un orden seguro para su desenvolvimiento en ella, a través del lenguaje, este lazo social se adquiere. Esta tensión entre mundo interno y mundo externo, mantiene en alerta al sujeto constantemente, y de acuerdo cómo las instituciones implican las exigencias para establecer este lazo, es cómo también el sujeto se implica en esta tensión. Ahora bien, la pregunta que ha estado presente en esta tesis, es cómo responde el mundo globalizado a las satisfacciones del cuerpo social, y cuánto de energía deben los sujetos reprimir sus necesidades pulsionales para poder establecer un vínculo simbolizado.

Entonces, cuál es el sufrimiento de cada sujeto en cuanto a luchar y establecer un equilibrio en esta tensión. Para ello es necesario entender el concepto de Mundo Globalizado, desarrollado por Marc Augé en su libro *El antropólogo y el mundo global* (2014). Claramente, ya en su libro de *Los No Lugares*, hace

referencia a este concepto, que, desde su disciplina de la antropología, pretende dar luces de sus características e implicancias.

Augé hace hincapié en dos ideas fundamentales para entender este cambio: la idea de la rapidez del tiempo y un estrechamiento del espacio. “El espacio y el tiempo, esas “formas a priori de la sensibilidad” (Kant), son a la vez el objeto y la materia de la actividad simbólica.” (Augé, 2014. P. 48) Dice que esta nueva visión de mundo contemporáneo ha impuesto al lazo social una tensión distinta al tiempo anterior y que la antropología debe estudiar este nuevo cambio de visión. El psicoanálisis, como disciplina que constantemente investiga sobre el malestar en la cultura, deberá generar un conocimiento para proporcionar nuevas interpretaciones en la escucha analítica.

Para entender la lógica del mundo simbolizado, es decir, que le da sentido a los sujetos en su estar en el mundo, es necesario observar el concepto de espacio y de tiempo. En cuanto al espacio, da los límites arriba-abajo, cerca-lejos, y en cuanto al tiempo “las de pasado y futuro, retorno y repetición, comienzo y fin.” (Augé, 2014. P. 48)

El problema, entonces, podría ser la simbolización del pasado, del porvenir y del presente en el paisaje planetario. Si el rito es la reminiscencia de un pasado mítico, y que cada vez que se presencializa el mito a través del rito, es un nacimiento de un porvenir, el sujeto se encuentra con su identidad en la alteridad. Sin embargo,

“es por el lado de la relación, por el lado del sentido social, que la fragilidad individual se traiciona; con el tiempo, no son solamente los lazos antiguos los que se aflojan o se deshacen, por causa del

olvido y de la muerte; son los vínculos nuevos los que amenazan con escasear.”
(Augé, 2014. P. 119)

La pregunta de esta tesis es ¿cómo se entiende el sufrimiento para la creación de una posición subjetiva en el contexto de la época contemporánea? El contexto de la época contemporánea se ha estudiado en relación a los escritos de M. Augé y D. Le Breton, antropólogos, que dan luces para pensar el nuevo escenario en el cual el sujeto tiene que habérselas con su posición subjetiva.

Le Breton indica que la visión del cuerpo fragmentado del individuo en esta época carece de simbolización, ya que esta visión no está integrada a la imago colectiva. Es decir, el sujeto pierde el espesor de su cuerpo al desligarse del tejido social, lo que redundará en la fragilidad del lazo social contemporáneo.

Augé, por su parte, menciona que el mundo global es un nuevo paisaje, paisaje planetario, que dice relación a una nueva visión del mundo con respecto al espacio estrecho y a la fugacidad del tiempo. Augé dice que habrá que redefinir las relaciones sociales en el actual contexto, donde el sujeto se ve implicado en su posición subjetiva.

Ahora bien, Augé insiste que no se ha acabado el mundo, sino que es necesario conocer el nuevo paisaje para construir símbolos que definan su nuevo estar en el mundo, sin olvidar los ritos que mantienen vivo los mitos que sostienen a la comunidad, y que visualicen un porvenir. Sin embargo, el antropólogo indicará que los posibles vínculos venideros son cada vez más escasos.

Conclusiones

Entender el sufrimiento psíquico desde el conflicto suscitado entre las tensiones originadas por los intereses que surgen del sujeto y las constricciones impuestas por la cultura en el contexto de la época contemporánea, ha sido el eje de esta exposición. Sufrimiento que se banaliza cuya consecuencia es obstruir la identidad de ser inacabado. El sufrimiento psíquico es un trabajo, es el esfuerzo de cada sujeto en su cultura para adquirir una posición subjetiva que simboliza los constantes acontecimientos que le ocurren.

Se ha indagado en el malestar de la cultura de la época contemporánea que se presentan en la clínica de escucha psicoanalítica. El conflicto del sujeto es la angustia frente a la dificultad de crear una posición subjetiva frente a las nuevas dimensiones que adquiere la vida contemporánea, cuyos cambios han ido transformando los lazos sociales.

Bajo los conceptos de la teoría psicoanalítica, el sujeto del inconsciente está en permanente malestar, irrumpiendo en el mundo de las representaciones, anudando lo real, lo imaginario y lo simbólico para que el sujeto pueda sostenerse en una posición subjetiva en el mundo. Para preguntarse cómo vivencia el sujeto su cultura, cuánta energía debe gastar para alcanzar esta posición subjetiva, se hace necesario que el concepto de espacio y tiempo sean comprendidos por los sujetos, desde lo simbólico. La posición sugiere inmediatamente el concepto de lugar, de estar posicionado

desde un lugar, desde lo subjetivo, pero qué ocurre cuando estos conceptos de espacio y tiempo han cambiado. La antropología es una disciplina que investiga sobre esta problemática, que afecta directamente al sujeto en su malestar en la cultura, ya que indaga la representación del individuo como construcción social. El vínculo social tiene una representación en cada individuo. Según sea el vínculo social, en el sentido de comprender el espacio y el tiempo, la manera de simbolizarlos, es que habrá una forma determinada de relacionarse con las cosas del mundo y con los otros.

Augé y Le Breton analizan este contexto del mundo contemporáneo. Augé a través de los conceptos de No Lugar y Lugar Antropológico, y Le Breton, mediante la visión del cuerpo en la época moderna y sus representaciones. Augé indicaría que el mundo contemporáneo ha sufrido cambios importantes que se manifiestan en la percepción del tiempo acelerado, del estrechamiento del espacio y de la figura del ego centrado en el individualismo. Habría una carencia de simbolización de estos conceptos, es decir, el sujeto en su estar en el mundo se le hace angustiante ya que los acontecimientos mundiales ocurren de forma tan acelerada, sumado a los Medios de Comunicación Masiva que los presenta como si se vivieran en el minuto, que el sujeto no alcanza a comprender sus significados, el sentido del contexto cada vez se hace más difuso, donde los límites se desvanecen en el espacio y en el tiempo, espacio que se transforma desde la fo-

tografía satelital, en un planeta más estrecho, el tiempo se hace más fugaz.

En esta época, el sujeto se enfrenta a un sufrimiento psíquico intolerable, que le provoca angustia, porque está frente a lo real, la angustia es la señal de estar frente a lo irreductible de lo real, por eso la angustia es la que no engaña.

La tensión entre el principio de placer y el principio de realidad se intensifica por la manera que se vivencia el cuerpo en esta época. Como dice Le Breton, el lugar del cuerpo se ubica y se fija en la imagen más que en la simbolización. En la modernidad, el cuerpo se entiende cada vez más dissociado de su entramado psíquico. Cada cultura le da un valor al cuerpo según su relación con lo social, de acuerdo a su visión de mundo. En la época actual, el cuerpo es visto como una máquina, se separa al sujeto del cuerpo porque la medicina no considera la historia personal del paciente, sólo considera el cuerpo y la enfermedad, dissociado de la psique del sujeto.

¿Cómo crear una posición subjetiva en el contexto actual, si el sujeto se vuelve inestable en sus relaciones interpersonales y consigo mismo? ¿Cómo crear una posición subjetiva si el saber biomédico se diferencia del saber tradicional, careciendo de valores?

Referencias bibliográficas

Abeles, M. (2009), TIEMPOS MODERNOS, artículo del libro "Claude Lévi-Strauss en el pensamiento contemporáneo", Bilbao, Alejandro; Gras,Stéphan-Eloise; Vermeren, Patrice. Argentina. Ediciones Coligüe

Augé, M. (1992) Los "No Lugares" Espacios del Anonimato. España. Editorial Gedisa, S.A.

Augé,M ,(2014) El antropólogo y el mundo global. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Freud, S. (1925-1926). Obras completas Vol. 20. Buenos Aires: Amorrortu editores

Freud, S. (1929-1930). *Obras completas* Vol. 21. Buenos Aires: Amorrortu editores

Lacan, J. (1962-1963) Seminario 10 La angustia. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1964) Seminario 11 Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1977) Apertura de la sección clínica. *Texto extraído de Ornicar Nro. 3 (edición castellana), págs. 37-46, editorial Petrel, Barcelona, España, 1981.*

Le Breton, D (1990) Antropología del cuerpo y modernidad. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Melman, Ch. (2005) *El hombre sin gravedad*. Buenos Aires:UNR Editora

Melman, Ch. (2009) Para Introducir al Psicoanálisis hoy en día. Buenos Aires. Ed. Letra Viva.

Soler, C. (2011) Incidencias Políticas del Psicoanálisis. Barcelona. Ediciones S&P.

Soca, J. (2010) ¿El cuerpo como caja de resonancia del sufrimiento humano?, artículo del libro "Duelo, pérdida y separación: figuras del sufrimiento humano", Bilbao, Alejandro y Morlans, Ignacio. Chile. Ediciones Universitarias de Valparaíso.