

"hipermodernidad", en tanto nos aportan ciertos rasgos de la cultura actual, los mismos que nos atraviesan a cada uno y cada quién, más allá de la buena o mala voluntad que alguien pueda llegar a tener.

Dicho esto, intentar entonces subrayar aquellos elementos que podrían estar caracterizando a la subjetividad en tiempos posmodernos, e hipermodernos.

El paso siguiente será precisar la noción psicoanalítica de amor; y cómo este amor puede llegar a presentarse en la práctica clínica.

Así, nos serviremos de algunos extractos clínicos, para construir esas hipótesis que funcionen a manera de respuestas posibles a los ya señalados interrogantes.

De manera de poder ir estableciendo algunas afirmaciones en cuanto a si es posible hablar de nuevas formas de amor en tiempos posmodernos o hipermodernos, o no.

Y para esto, el amor en estos tiempos tan "posmo", tan "hiper" merece ser escuchado una vez más, pero desde esa posición que solo un dispositivo clínico permite generar, la posición del analista.

PALABRAS CLAVE: amor- hipermodernidad- posmodernidad- clínica

EL TÓXICO, LA PEREZA Y LA FELICIDAD

Maximiliano Antonietti

RESUMEN

En occidente, el verdadero elogio del trabajo comienza con Hesíodo en *Los trabajos y los días*.¹ Han transcurrido al menos dos siglos y ya han quedado a un lado los temas clásicos de Homero. El culto del heroísmo, la nobleza del coraje, la gloria en la batalla, la honra de morir en el combate, todavía están vigentes, por supuesto; pero la joven cultura griega ya se ha abierto camino, ha definido algunas de sus fronteras y ahora, Grecia exige de sus habitantes una vida de trabajo.

El poema didáctico y campesino de Hesíodo viene a decir, después de Homero, que no sólo de heroísmo vive el hombre o, lo que es aún mejor, que el heroísmo no se encuentra únicamente en los ruidosos combates de los caballeros nobles frente a Troya. También es heroica la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra. En este sentido, sitúa en lo más alto la estimación del trabajo. Se trata de la *areté* del trabajador y, su contraparte, la condena de la pereza:

Por otra parte, la *Odisea* de Homero² es una hermosa metáfora del retorno de la conciencia occidental sobre sí misma. Las aventuras de *Odiseo* son, en este sentido, las peligrosas tentaciones que pueden desviar al sujeto de su lógica. Y, como los héroes de todas las novelas que le siguieron, *Odiseo* se abandona una y otra vez a las aventuras; se deja llevar, se zambulle, se pierde en ellas para reencontrarse.

Si se trata de las toxicomanías, la aventura que nos interesa es una de las primeras de la *Odisea*, el encuentro del héroe con los *lotófagos*, los comedores de la flor de loto. Aquellos que prueban ese "florido manjar" están perdidos. Para Hegel,³ son los animales quienes están fijados a una repetición sin cambio. Puesto que no pueden hacer otra cosa con el objeto que consumirlo directamente, están condenados a lo mismo. La sabiduría humana, en cambio, se encuentra en rechazar la inmediatez; esto es lo que lo hace hombre: el hecho de poder inhibir ese movimiento, poder rechazar el consumo directo del objeto y hacerlo entrar en la dialéctica del intercambio.

¹ Hesíodo: *Los trabajos y los días*, Editorial Gredós, Barcelona, 1985.

² Homero: *La Odisea*, Losada, Buenos Aires, 1994.

³ Jorge Guillermo Federico Hegel: *Lecciones sobre la Filosofía de la historia universal*, Cuadernillos Filosóficos CEFIL, Buenos Aires, 1971.

A diferencia de la joven cultura griega, nuestra época de vieja cultura frita se inclina, cada vez más, por el consumo y, cada vez menos, por la ciudadanía. Cada vez más consumidores y menos ciudadanos, que son tiempos oscuros los nuestros y la felicidad se encuentra en una lata de gaseosa y no en el ágora discutiendo una política pública y mucho menos laborando la tierra. Hoy, más que antes, la cultura exige de nosotros el consumo, y su atontamiento, ¡que hay que comprar un nuevo tacho de basura aunque el viejo tacho, todavía funcione! Es por eso que las toxicomanías se ofrecen como el símbolo privilegiado de nuestra época. En ellas, se lleva hasta las últimas consecuencias un rasgo común de nuestro siglo: el consumo. El toxicómano, desde este punto de vista, es un verdadero fundamentalista del mercado: se ha tomado muy en serio el slogan de que la felicidad se encuentra en los objetos que podemos incorporar. Sean lavarropas automáticos, detergentes biodegradables, pieles de zorros, cocaína o diacepam, solo se trata de ampliar el número de consumidores. Más allá del trabajo, cada vez más alienado de nuestra globalización, pero también más allá de la pereza del consumo directo y tosco de los objetos que la cultura de hoy nos propone, la obra freudiana pareciera disponer de ciertas claves para pensar la felicidad.

1. En occidente, el verdadero elogio del trabajo comienza con Hesíodo en *Los trabajos y los días*.⁴ Han transcurrido al menos dos siglos y ya han quedado a un lado los temas clásicos de Homero. El culto del heroísmo, la nobleza del coraje, la gloria en la batalla, la honra de morir en el combate, todavía están vigentes, por supuesto; pero la joven cultura griega ya se ha abierto camino, ha definido algunas de sus fronteras y ahora, Grecia exige de sus habitantes una vida de trabajo.

El poema didáctico y campesino de Hesíodo viene a decir, después de Homero, que no sólo de heroísmo vive el hombre o, lo que es aún mejor, que el heroísmo no se encuentra únicamente en los ruidosos combates de los caballeros nobles frente a Troya. También es heroica la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra. En este sentido, sitúa en lo más alto la estimación del trabajo. Se trata de la *areté* del trabajador y, su contraparte, la condena de la pereza:

*“Quien vive inactivo es aborrecido de los dioses y de los hombres. A semeja al zángano que consume el penoso trabajo de las abejas. Procúrate un justo placer entregándote, en una justa medida, al trabajo.”*⁵

*“La ociosidad es una vergüenza.”*⁶

Si se trata de estimar el trabajo, no nos llama la atención el hecho de que en el poema, de aquí en adelante, comience un elogio de los buenos amigos y los vecinos: ¿con quiénes sino, será posible el intercambio resultante de ese trabajo?

La vergüenza es escópica nos dice Freud en *Tres ensayos*,⁷ y, no podría ser de otro modo, en una cultura tan visual como Grecia, la pereza es vergonzosa. Ya habrá tiempo para que el cristianismo, con la clave de culpa que lo caracteriza, haga de la pereza un pecado capital. Pero es necesario tener en cuenta que, de un modo u otro, pecado o vergüenza, con los ojos del hombre o de los dioses, se trata de condenar a quienes atentan contra el pacto erótico en que consiste la cultura. Si la cultura es la serie de mediaciones en función del intercambio, el perezoso y el cínico eligen burlarse. Desde *Esopo* y su cigarra, hasta *Diógenes* a la sombra de Alejandro Magno, desafían la transpiración en la que se funda la cultura.

Si el destino en Homero era la muerte en la batalla, en Hesíodo, el destino universal del hombre es el trabajo.

⁴ Hesíodo: *Los trabajos y los días*, Editorial Gredós, Barcelona, 1985.

⁵ *Ibíd.*, pág. 115.

⁶ *Ibíd.*, pág. 118.

⁷ Sigmund Freud: "Tres ensayos de teoría sexual", en *Obras Completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1993, Tomo VII, pág. 143.

2. La *Odisea* de Homero⁸ es una hermosa metáfora del retorno de la conciencia occidental sobre sí misma. El *nostos*, el viaje de vuelta del héroe, donde éste resuelve con astucia una larga serie de aventuras hasta reencontrar el hogar, la patria y la mujer que lo espera, puede ser pensado como el itinerario de la conciencia en su vuelta sobre sí misma. Las aventuras de *Odiseo* son, en este sentido, las peligrosas tentaciones que pueden desviar al sujeto de su lógica. Y, como los héroes de todas las novelas que le siguieron, *Odiseo* se abandona una y otra vez a las aventuras; se deja llevar, se zambulle, se pierde en ellas para reencontrarse.

Si se trata de las toxicomanías, la aventura que nos interesa es una de las primeras de la *Odisea*, el encuentro del héroe con los *lotófagos*, los comedores de la flor de loto. Aquellos que prueban ese “florido manjar” están perdidos.

“Los *lotófagos* nos regalaron loto para que comiéramos”...“Tan pronto como (los compañeros) hubieron gustado el fruto, dulce como la miel, se olvidaron de sus diligencias y ya no pensaron en volver a la patria, antes bien, llenos de olvido querían quedarse con los *lotófagos*.”⁹

Los comedores de loto no eran precisamente malos. La verdadera amenaza que ellos significan, es un estado de olvido y pérdida de la voluntad: sencillamente, quienes probaban esa flor olvidaban la patria, el hogar y la mujer que los espera. Esta aventura señala que la pereza constituye un riesgo serio para el regreso del héroe, para la vuelta de la conciencia sobre sí misma y, para occidente, también.

Los comedores de loto se condenaban al estado original: un estado sin trabajo y sin lucha, es decir, sin negatividad. Para Hegel,¹⁰ son los animales quienes están fijados a una repetición sin cambio. Puesto que no pueden hacer otra cosa con el objeto que consumirlo directamente, están condenados a lo mismo. La sabiduría humana, en cambio, se encuentra en rechazar la inmediatez; esto es lo que lo hace hombre: el hecho de poder inhibir ese movimiento, poder rechazar el consumo directo del objeto y hacerlo entrar en la dialéctica del intercambio.

Lacan lo reescribe a su modo en el final de *Subversión del sujeto*: “El goce debe ser rechazado para ser re-alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo”.¹¹ Los *lotófagos*, desde su idilio perezoso, desatienden la sabiduría del intercambio cultural de los objetos.

3. A diferencia de la joven cultura griega, nuestra época de vieja cultura frita se inclina, cada vez más, por el consumo y, cada vez menos, por la ciudadanía. Cada vez más consumidores y menos ciudadanos, que son tiempos oscuros los nuestros y la felicidad se encuentra en una lata de gaseosa y no en el *ágora* discutiendo una política pública y mucho menos laborando la tierra. Hoy, más que antes, la cultura exige de nosotros el consumo, y su atontamiento, ¡que hay que comprar un nuevo tacho de basura aunque el viejo tacho, todavía funcione!

Es por eso que las toxicomanías se ofrecen como el símbolo privilegiado de nuestra época. En ellas, se lleva hasta las últimas consecuencias un rasgo común de nuestro siglo: el consumo. El toxicómano, desde este punto de vista, es un verdadero fundamentalista del mercado: se ha tomado muy en serio el slogan de que la felicidad se encuentra en los objetos que podemos incorporar. Sean lavarropas automáticos, detergentes biodegradables, pieles de zorros, cocaína o diacepam, solo se trata de ampliar el número de consumidores. Si hasta el trabajo y el sexo bien podrían ser términos de la adicción; ¡que baste con algunas páginas del DSM5!

⁸ Homero: *La Odisea*, Losada, Buenos Aires, 1994.

⁹ *Ibid.*, pág. 127.

¹⁰ Jorge Guillermo Federico Hegel: *Lecciones sobre la Filosofía de la historia universal*, Cuadernillos Filosóficos CEFIL, Buenos Aires, 1971.

¹¹ Jaques Lacan, “*Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*”, en *Escritos II*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1987.

En la misma medida en que la cultura propone el consumo directo de los objetos, desprecia del trabajo y de los procesos. Nos impacientamos cuando nuestra computadora tarda dos segundos más de la cuenta en abrir una pantalla o nos preocupamos si el familiar al que llamamos por teléfono no contesta al tercer intento. Cultura del *todo-ya*, sean personas o hamburguesas, que es sencillamente insoportable esperar los rodeos que las cosas tienen. La avidez de nuestra época por las imágenes reniega seriamente respecto de los procesos necesarios.

Lo esencial está en el hecho de que las toxicomanías nos interrogan crudamente sobre nuestra relación con los objetos, sobre la organización de nuestra cultura y sobre nuestras definiciones de la felicidad. Si la cultura nos propone una dependencia directa de los objetos, si la *paideia* de hoy insiste en nuestro perfil de consumidores, si la felicidad se encuentra en una lata de gaseosa, es el toxicómano quien mejor interpreta ese mensaje, y al tiempo que interpreta, nos interpela a todos en nuestra relación con los objetos.

4. Desde *Tres ensayos*,¹² la pregunta insiste: ¿cómo es posible el amor y la sublimación si tenemos en cuenta la parcialidad de las pulsiones? El argumento de Freud es impecable: si consideramos la perspectiva del caos inicial del recién nacido, de los desvíos de la pulsión, de todos los extravíos parciales posibles, de los lugares en que el recorrido podría detenerse ¿cómo es posible amar y trabajar? ¿Cómo es, y qué hace posible pasar del caos al cosmos? Teniendo en cuenta que las pulsiones son primordiales y el “orden” del yo y del mundo no lo es, ¿Cuál es el principio que guía este “progreso”? ¿En virtud de qué salir y porqué no quedarse en la casa natal juntando pelusa en el ombligo? Es decir, ¿cómo es posible lo nuevo y porqué no nos quedamos, para siempre, con lo viejo? En los términos de este ensayo: ¿Por qué no nos quedamos en la pereza? ¿Qué hace posible que salgamos de ella?

El pensamiento de Freud tiene claridad para descifrar lo viejo en lo nuevo. En ese “otro escenario del sueño”, se realiza una antigua escena infantil; en la sonrisa de la *Gioconda*, se encuentran los rasgos desfigurados de la boca de la madre de *Leonardo*,¹³ en los síntomas neuróticos, asoman las antiquísimas fijaciones pulsionales; en cualquier obra literaria, insisten los clásicos argumentos edípicos. Si hasta en el enamoramiento, Freud afirma que todo encuentro con el objeto no es otra cosa que un reencuentro. Las marcas eran preexistentes, de tal modo, que ese “aparente” hallazgo de objeto, no es otra cosa que un (re)hallazgo. Se reencuentran las viejas marcas en las nuevas. Es evidente que desde aquí, al psicoanálisis le fue necesario cuestionar la noción de tiempo.

Desde lo más tosco a lo más sutil, desde lo más patológico hasta lo menos, desde lo más miserable hasta lo más sublime, Freud razona en un mismo sentido: la novedad, no es más que una transformación de algo viejo. Lo nuevo es siempre algo viejo reencontrado.

5. El supuesto idilio de los lotófagos, esa vida quieta de consumo fácil, inmediato y tosco, es, como la pereza y el sueño, mera apariencia de felicidad. Los lotófagos vegetan de un modo tan indigente como la existencia de los animales, condenados a la repetición de lo mismo, no pudiendo introducir un paso intermedio entre el impulso y su satisfacción. En el mejor de los casos sería la ausencia de conciencia de infelicidad. La felicidad, por el contrario, implica verdad y, como tal, es esencialmente un resultado. Se desarrolla en la superación de la quietud y el dolor.

Por eso *Odiseo* no se permite quedarse con los comedores de loto, “defiende la realización de la utopía mediante el trabajo histórico”.¹⁴ *Odiseo*, ese héroe de

¹² *Op. Cit.*, pág. 109.

¹³ Sigmund Freud: "Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci", en *Obras Completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1993, Tomo XI, pág. 53.

¹⁴ Theodor W. Adorno: “Dialéctica de la ilustración”, en *Obra Completa 3*, Madrid, 2007, pág. 75.

occidente, sigue su camino. Arriesga la vida (y más aún ¡la de sus compañeros!) buscando el regreso a casa, el amor de la mujer que teje mientras lo espera y la muerte de la vejez en el trabajo conocido. Ningún héroe hasta él había amado tanto la vida; los anteriores siempre tan preocupados por saber morir en la batalla.

Más allá del trabajo cada vez más alienado de nuestra globalización, pero también más allá de la pereza del consumo directo y tosco de los objetos que la cultura de hoy nos propone, la obra freudiana pareciera disponer de ciertas claves para pensar la felicidad. Para esto, es necesario desentenderse por un momento del intento de definición propuesto en el Malestar en la cultura.¹⁵ “Lo que en sentido estricto se llama ~felicidad~ corresponde a la satisfacción más bien repentina de necesidades retenidas, con alto grado de estasis, y por su propia naturaleza sólo es posible como un fenómeno episódico. Si una situación anhelada por el principio del placer perdura, en ningún caso se obtiene más que un ligero bienestar; estamos organizados de tal modo que solo podemos gozar con intensidad del contraste, y muy poco el estado”.¹⁶

Si tomamos esa definición al pie de la letra, el único criterio sería el aumento o la disminución de la tensión. Eso podría afirmarse respecto del placer, es cierto; pero, ¿funciona cuando de la felicidad se trata? Si esto fuera así, los lotófagos serían hombres felices y, evidentemente, algo no anda bien pensando la felicidad en esos términos. Placer y felicidad no son, de ningún modo, lo mismo. Más aún, la felicidad supone tolerar el displacer. El principio del placer puede ser tenido en cuenta para explicar el equilibrio de las tensiones, pero ¿puede ser el único criterio para pensar la felicidad?

No podría tratarse de una felicidad-para-todos, y mucho menos, para-todos-de-un-mismo-modo; “sobre este punto no existe consejo válido para todos”, “cada quien tiene que ensayar por sí mismo la manera en la que puede alcanzar la bienaventuranza”.¹⁷

Las definiciones de la felicidad común son ajenas al pensamiento freudiano porque Freud nunca fue un pensador social. Si se ocupó de lo social, (y es cierto que lo hizo) fue siempre una aplicación más o menos lograda de lo que encontraba en la transferencia.

Tampoco la neurosis podría ser la felicidad. Siempre se trata, en sus distintas versiones, de una huida del conflicto y, de tal modo, el arreglo del síntoma es una forma de no tomar el riesgo que la apuesta supone.

Sin embargo, todas estas aclaraciones previas no nos impiden encontrar en el texto freudiano algunas claves que orienten una definición de la felicidad.

La primera clave es económica. Las marcas de la satisfacción pulsional plantean un límite a la movilidad de la pulsión. La facilitación, las fijaciones pulsionales, la exigencia de trabajo de la pulsión plantean una verdadera tiranía de las marcas que no puede ser abandonada fácilmente. Las huellas exigen ser monótonamente recorridas. Freud apela al carácter de “indestructibilidad” de estos procesos psíquicos: “Son vías facilitadas de una vez por todas, que nunca quedan desiertas y que llevan a la descarga el proceso de la excitación cada vez que se reinvierte la excitación inconsciente. Para servirme de un símil: sólo pueden ser aniquiladas de la misma manera que las sombras del mundo subterráneo en *La Odisea*, que cobraban vida tan pronto como bebían sangre.”¹⁸ La felicidad no podrá desoír el llamado de estas marcas.

La segunda clave es ética. “*Navegar es necesario, vivir no lo es*” reza el Hansa citado por Freud.¹⁹ El vivir, por el vivir mismo, no supone la felicidad. La sola permanencia en

¹⁵ Sigmund Freud: “El malestar en la cultura”, en *Obras Completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1993, Tomo XXI, pág. 1.

¹⁶ *Ibid.*, pág. 76.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 83.

¹⁸ *Op. Cit.*, pág. 546.

¹⁹ Sigmund Freud: “De guerra y muerte”, en *Obras Completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1993, Tomo XIV, pág. 273.

este mundo no es más que otra forma de vegetar. Una vida vale la pena ser vivida cuando es una vida que se arriesga. Navegar es lo necesario, de tal modo que el “amar y trabajar” en el que Freud pareciera esperarnos no es un lugar cualquiera. Quienes critican rápidamente esa frase desatienden que es un amor o un trabajo en el que se lo arriesga todo. Lejos de la comodidad y la quietud, es necesario estar dispuestos a perder el *vivir* para arriesgarnos al *navegar*, que en eso pareciera consistir el paso por este mundo.

La tercera clave es del orden de la Necesidad. Nada sabemos de la muerte; sólo sabemos que vamos a morir. Lo que nos es dado a los seres humanos es la posibilidad de hacer algo con lo que nos sucede, y la muerte, de un modo que desconocemos, nos sucederá. La cuestión es qué hacer con esa certeza inexorable. Siempre están, más o menos a la mano, las posibilidades de la melancolía, la renegación, el tóxico, la manía, el síntoma, el acting, el cinismo y algunas otras. Pero no se trata de ninguna de ellas.

“*Reconciliarnos con la caducidad*”,²⁰ dice Hegel; “*Recuerda que vas a morir*”, estaba escrito en la puerta de entrada de la casa de un estoico. Freud, a través del motivo literario de la elección que hace un hombre entre tres mujeres, lo dice en sus propios términos: “*Una sabiduría eterna, con el ropaje del mito primordial, aconseja al hombre anciano renunciar al amor, escoger la muerte, reconciliarse con la necesidad del fenece*”.²¹ El hombre triunfa sobre la muerte (si es que esto fuera posible) haciendo una elección en el lugar de la fatalidad. Nuestra única posibilidad consiste en hacer de aquello que nos acontece, la necesidad, una propia elección. “*El hombre viejo en vano se afana por el amor de la mujer, como lo hiciera primero de la madre, sólo la tercera de las mujeres del destino, la callada diosa de la muerte, lo acogerá en sus brazos*”.²² La libertad que nos toca a los seres humanos, y la definición de felicidad no podría desconocerlo, consiste, desde aquí, en la posibilidad de elegir la muerte. Como quien dice, amigarnos con ella.

Las toxicomanías son el símbolo privilegiado de una cultura enredada en la caída de los ideales en los que se apuntalaba. Pareciera ser que la sociedad patriarcal de occidente está (¡si es que alguna vez no lo estuvo!) en franca decadencia, y con ella, todas sus figuras conocidas en las que hombres y mujeres parecían sostenerse. Hay quienes festejan esa caída y comulgan en la angustia que va dejando a su paso. No parecieran ser buenas noticias.

En este universo vacío de rasgos propicios, la única variable que se impone es el horror del mercado. Las respuestas subjetivas viran, cada vez más, hacia lo tosco, directo, tóxico-eficaz, fácil, quieto y perezoso, cada vez más lejos de la sublimación. De esto, el toxicómano es quien se ofrece, de un modo ruidoso, como el mejor ejemplo. Pero no sólo él, estimado lector; hoy a la noche, que cada uno apoye bien sus asentaderas, que occidente nos preparó una cita con el televisor.

²⁰ *Op. Cit.*, pág. 40.

²¹ Sigmund Freud: “El motivo de la elección del cofre”, en *Obras Completas*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1993, Tomo XII, pág. 317.

²² *Ibíd.*, pág. 317.