

Autor: Pablo Edgardo Martínez Sameck

Adscripción institucional: CBC/ UBA: Profesor Titular Regular de Sociología; IEALC – Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe, Facultad de Ciencias Sociales/ UBA: Codirector de Proyecto UBACyT: “¿Empate hegemónico? Las nuevas condiciones políticas en América Latina”; Carrera de Sociología/ Facultad de Ciencias Sociales/ UBA: Representante por el Claustro de Graduados en el Consejo de Carrera.

Dirección de correo electrónico: pmsameck@gmail.com

Control de cambios con relación a la constante transformación del objeto de estudio de una sociología política del conocimiento, teoría crítica de la ideología y/o construcción social del sentido

“Todo lo que el hombre no conoce, para él no existe.
Por eso, el mundo tiene para cada uno
el tamaño que abarca su conocimiento”. –
Carlos Bernardo González Pecotche.

Una dictadura perfecta tendría la apariencia de una democracia, pero sería básicamente una prisión sin muros en la que los presos ni siquiera soñarían con escapar. Sería esencialmente un sistema de esclavitud, en el que, gracias al consumo y el entretenimiento, los esclavos amarían su servidumbre.
“Un Mundo Feliz”, Aldous Huxley (1932)

Hace más de diez años comencé la cursada del doctorado. Período intenso y complejo desde aquel inicial ‘borrador de tesis’ para mi aceptación en el ciclo, hasta el acto del coloquio de reincorporación para ver si de una vez por todas uno logra asumir el proceso de escritura en la siempre inconclusa tesis doctoral final: “¿Porque hacemos de todo, menos la tesis?”¹ Habiendo salido airoso de varios avatares propios de la vida académica, política, institucional y del dolor personal, el horizonte se despeja. No obstante, en esta ponencia se procura reafirmar el núcleo de lo que por décadas se ha procurado formular, y que se entiende que aún continúa estando vigente: afirmarse en ese venerado *objeto de estudio* que implica el extraño cruce, esa extraña encrucijada entre una sociología política del conocimiento, la teoría crítica de la ideología y la construcción social del sentido, para no dejar afuera a quien con sus ‘lecturas’ siempre me estimuló con su ‘teoría de la discursividad’ o de los “discursos sociales”, aun cuando se hayan tenido diferencias teóricas, pero no hablar político/ideológicas de un fallecido. Es que Eliseo Verón, con su semiosis social, acicateó definir algo que denominara: ‘condiciones y gramáticas de producción, circulación y reconocimiento’ de la vida contemporánea, a los que se agregan los *obstáculos epistemológicos/ epistemofílicos* en las posibilidades del *registro social*.

1 Fuente: <http://www.abc.es>

Algo significativo que se viene pensando de largo es que, en general, ‘la cuestión ideológica’ no posee un debido correlato que implique abundar en un estudio riguroso de una temática que se la entiende nuclear y trascendente para interpretar sin *lagunas* al mundo de hoy. Siquiera responde a una seria área de especialización reconocida ni le sobran las disciplinas que aporten *visiones* confluyentes. Si bien existen escritos, varios de ellos originales y significativos, que acompañan a ‘la cuestión ideológica’ con variados y elocuentes planos reveladores, no reina un campo de trabajo específico, confluyente en el plano conceptual, teórico y metodológico de lo que se entiende que merece máxima preocupación. Y para peor, pocos armonizan con el tipo de estudio de este enfoque y *background* que a lo largo de años ha consolidado, hoy, esta Mesa N°3.

Desde joven resultó de un interés irrefrenable profundizar esta ‘la cuestión ideológica’ de fondo acerca de: *por qué la gente piensa como piensa*. Cómo, mucha de ella, bajo establecidas circunstancias, de manera espontánea, arriba a determinadas conclusiones y, a poco de andar, tiempo después, bajo otros términos, llega sobredeterminada con un tipo de pensamiento propio, arriba a sus antípodas. Todavía militante universitario, me deslumbraban aquellos fenómenos que rodeaban a ‘la cuestión ideológica’. A toda esa diversa madeja de *complejidades* cuyos ‘componentes’, que hoy se podrían reconocer algo así, con Verón, como de *lo ideológico*, más que de *la ideología* en su significación inicial del joven Marx, pero que atañe a una multiplicidad de delimitaciones, enmarques y focalizaciones, nunca totales ni verdaderamente compatibles, de difícil circulación y arbitraria coherencia, vínculo y relación. Para aquellos años, en crisis con el marxismo-leninismo, más precisamente con el pensamiento Mao-Tse-Tung, los últimos años de la carrera de sociología habían aportado todo un rico bagaje el denominado *marxismo occidental*, con Louis Althusser, que encantaba con ese universo que surgía a partir de su concepto de ‘Aparatos Ideológicos de Estado’, de manera previa la noción “de totalidad” de Georgy Lukacs, pero también “Gramsci y el bloque histórico”, de Hughes Portelli, que pese a lo sesgado de su perspectiva fuera un aporte que le permitiera a uno profundizar más allá de la tan lineal ‘lectura’ ortodoxa que por entonces se hacía del profesor sardo, expuesto, por aquellos años, a un mundo pleno de *crisis orgánicas*, revolucionarismos, “consejos obreros”, “doble poder”, para luego sí, con la ‘lectura’ de sus “Cuadernos de la Cárcel”, y se le debe agradecer a mi maestro Juan Carlos Portantiero y a la inquietud constante de José “Pancho” Aricó de “otra mirada”, el poder alejarnos de cristalizados estereotipos y adentrarnos con la mayor seriedad posible al

interior de esa 'lógica' superadora a descubrir que incorporase conceptos tan vivos tales como: hegemonía, Estado, sociedad civil, bloque histórico, ideología, coerción y demás. Habiéndome recibido en aquel sufriendo tránsito bajo la amenaza de desaparición, junto con Psicología de la UBA, en aquel mundo pos-Perón, de la triple A, pleno de miedo y terror, en las entonces *catacumbas* de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, donde trabajosamente se sobreviviera silenciosamente la carrera -ahora dependiente del Rectorado- una vez extirpados Alberto Ottalagano y el padre jesuita reaccionario Raúl Sánchez Abelenda de la FFyL/ UBA, en su cruzada purificadora cual *guerra santa* con su persecución de masones, ateos, liberales y marxistas. De aquel derrumbe, siempre *lo ideológico* ocupó un lugar central, reflatando así esta pasión irrefrenable, vía 'la cuestión ideológica', se pudieran adentrar en alguna 'lectura' rigurosa de la Escuela de Frankfurt, "Teoría de las Ideologías", de Eugenio Trías, y una dispersa mirada de los primeros trabajos de un Eliseo Verón distante en aquel tiempo del que después descubrí. Ya en 1977, y por dos años, seguí un grupo de estudio con Armando Sercovich, filósofo uruguayo, discípulo de Luis Prieto, de lo que por entonces se entendía por semiótica y discurso: lecturas de iniciación en Charles Sanders Peirce, Roland Barthes, Ferdinand de Saussure, Verón, Emile Benveniste, Roman Jakobson, L. Althusser, M. Pêcheux, M. Foucault, piezas elementales de la teoría lacaneana, un universo que requería de riguroso criterio selectivo para elaborar algo que lograra rumbear hacia mi norte: *el análisis político* con fundamento sociológico que, por aquellos años de inmadurez y búsqueda, reclamara equilibrio y sensatez ausentes, sobre todo, bajo aquellas condiciones sociales, políticas, *de contexto*, que tuvieran años de irresolución. El tema de "la cuestión ideológica" siempre fue un asunto atrapante. Y el recorte formal que le suplía desde el saber académico en tanto sociología del conocimiento, algo desalentador. Comenzando por su mentor, Karl Mannheim, pero mucho más sus discípulos, que armaron un *pastiche* indigerible que, de procurar no romper con la tradición sociologista pan-weberiana, no hicieron más que abortar y aletargar *respuestas* para lo que para este escriba resulta una trama fundamental e indispensable para dar cuenta del *mundo de hoy*, como diría el pakistaní Tariq Alí, director de Sin Permiso. Para colmo, a la censura material y creativa propia de aquellos años, se le debió sumar el derrumbe teórico del *estructuralismo*, la pérdida de prestigio y diáspora del *marxismo*, el surgimiento del *posestructuralismo* y la amenaza *posmoderna*, marcos

teóricos en múltiple ebullición que venían a cuestionar muchas de las ingenuas certezas previas. Tales imprecisos contornos bajo aquel *contexto*, a modo de solvente sustitución de aquellos trabajosos ‘supuestos’ elaborados en derredor del *marxismo occidental*, ahora sí, desde inicios de la década de los ’80, todo estaba muy comprometido por el *clima cultural epocal de la posguerra fría*, dentro de todo ese panorama absolutamente “negro”, difícilmente no le cupiera decir que ‘la cuestión ideológica’ si hay algo que ingresó en tal *breakdown* sobreopinado, cuando no abiertamente descalificado e inhabilitado, fue ese ámbito tan difícil de delimitar en cuanto ‘terreno perdido’, ha sido el concepto de “ideología”, que fuera cayendo en desgracia no sólo en cuanto su vigencia, sino aún peor, en cuanto su *potencial analítico*, pasándose a cuestionar acerca de sus viabilidades, la ruptura en sus perspectivas de análisis, y la consolidación de una *teoría del discurso* por fuera de aquellos patrones.

Pero solicito licencia para acompañar a esta desnudez intelectual, sumar lo emocional/afectiva de “la derrota”, de ser sobreviviente, la muerte de un hijo, el cáncer y demás.

Cuando este autor se mortifica con algún desencanto, hastío o frustración política. Cuando *la realidad* abruma, aplasta o desconcierta, y se sospecha sobre aquel mandato *iluminista* acerca de “la perfectibilidad del hombre”, se releen estas líneas a renglón seguido, nada fáciles, ajadas por el tiempo, inclusive hasta cabría insinuarlas de *viejas*. Sin embargo, indispensables para no defecionar, perseguir ideales e insistir en la advocación de principios que breguen por una humanidad más solidaria, comprometida y sensible. Un *texto* desusado, propio de 1959, cuando se contaba con siete años e iniciando la escuela primaria en el “Casto Munita” de un Belgrano extraviado en el tiempo, sin sospechar la existencia de estos pensadores, y mucho menos de una “Frankfurter Schule”. Hace veinticinco años escribí este texto, propio de esos años de época *crítica*, dando cuenta de *los intereses creados*, esos que siempre evitan cualquier ‘socialización’ de ‘reconocimientos’ alternativos para, desde *el poder*, permitirse contrabandear esa *vulgata* típica de los arquetipos economicistas, fetichistas y encubridores, que oprimen de modo asfixiante toda idea de *progreso y civilización*. Con sus estudiados particularismos utilitarios, cómplices de pleno *saber* que tienden al ‘dominio’ sobre la ‘racionalidad técnica’, consabidos ‘supuestos’, presunciones, tesis, que abjurán la existencia de ‘registros’ opcionales para asfixiar en su lánguido mundo, subterráneamente regimentado, inducido, controlado, que establece un ‘sistema de creencias’ subordinado a *los poderes reales*, los mismos que, con cabildeos, falacias y

pareceres reniegan que el trabajador, hombre común, ciudadano, pueda “darse cuenta”.

El Mal en la Historia: Dice Kant que lo radicalmente malo en la naturaleza humana consiste en que el hombre es el único ser vivo que conoce el bien y sin embargo hace el mal. Por lo tanto, si existe un progreso de la civilización, éste acarrea necesariamente el hecho de que el saber, dentro del cual se cuenta asimismo el saber del bien, inmanente a todo otro saber, se difunda entre los hombres. Un número mayor de personas se halla en condiciones de tener un conocimiento mayor y más claro del bien que en las fases bárbaras de la historia. En la medida en que con ello no se eleva la acción del bien, la condición moral entre los hombres, cuando menos en la misma proporción, el progreso significa a la vez *eo ipso* una regresión moral, un incremento del mal. El que los hombres no se vuelvan mejores al acrecentarse las capacidades mediadas por el saber, significa que se vuelven peores. Esto no es solamente una relación matemática o una *façon de parler*, sino un proceso histórico real. La marcha del conocimiento requiere, en los individuos, no menos que en la sociedad como totalidad, cuando no se manifiesta en la modificación sustancial de su sujeto, una racionalización, una regresión ideológica y en caso de ser necesario física. Con sus refinados telescopios y microscopios, cintas magnetofónicas y aparatos radiotelefónicos, los individuos se tornan más ciegos, sordos e inasequibles, la sociedad se vuelve más inextricable y desesperanzada, sus fechorías (las apenas pasadas y las que amenazan) se vuelven más tremendas y sobrehumanas de lo que jamás había sido antes. A través de todo el mundo y hasta llegar al sol se impone en el mundo lo radicalmente malo como dominación sobre todas las criaturas, al mismo tiempo despedazándose, blandiéndose a sí mismos, a los hombres y a la humanidad, como estandarte, porque la humanidad ya sólo es utilizada por la élite ingeniosa y aceptada entre los parpadeos por los embaucados en su forma de frases de propaganda y de avasallamiento del adversario. El malvado ha olvidado la nostalgia, y sólo conoces su contrario: la conformidad con lo que ya existe²

Premonitorias palabras las de Max Horkheimer. Un *texto* mal traducido, difícil, casi indigerible. Mas cuánta verdad decanta, merecedor de tantas ‘relecturas’. Cuando los *acontecimientos* son incomprensibles, cuando *la verdad* se cae, las *respuestas sociales* decepcionan y las *conductas psicopáticas* cunden, cuando los *comportamientos sociales* defraudan y contaminan toda sana vinculación personal, cuando uno se fastidia y desalienta frente a ese particular desasosiego que patentiza cualquiera de las fecundas esferas de la vida social, nuestra sociología crítica nos resalta: Si ese mundo se vanagloria de estar viviendo un período impensado de *progreso universal*, pero si ello no posee un correlato con “la acción del bien [incidiendo en] la condición moral entre los hombres”, si tal “progreso significa (...) una regresión moral, un incremento del

2 Max Horkheimer: *APUNTES - 1950-1969*, páginas 110/ 111, 1969 Monte Ávila Editores, 1976, Caracas, Venezuela.

mal”. Ésta ha de ser la perspectiva que este trabajo procurará profundizar intentando elucidar algunos de los *porqués* acerca de esta fisonomía donde viene venciendo y “se impone en el mundo lo radicalmente malo”, “los individuos se tornan más ciegos, sordos e inasequibles”, esto es inalcanzables, inaccesibles, “la sociedad se vuelve más inextricable”, intrincada, confusa y desesperanzada, donde “sus fechorías (las apenas pasadas y las que amenazan) se vuelven más tremendas y sobrehumanas de lo que jamás había sido antes”. Al interior de un concepto de “humanidad [que] ya sólo es utilizada por la élite ingeniosa y aceptada entre los parpadeos por los embaucados en su forma de frases de propaganda y de avasallamiento del adversario. [Donde] el malvado ha olvidado la nostalgia, y sólo conoce su contrario: la conformidad con lo que ya existe”.

Max Horkheimer, en su Prefacio a “Teoría Crítica” (prólogo de abril de 1968), previo a la mayor huelga general europea de la segunda posguerra: aquel Mayo Francés (1968) que pusiera en jaque al entonces presidente General Charles De Gaulle, concluía con una cita de Otto Kirchheimer, otro frankfurteano, creador del concepto ‘partido atrapatodo’ (catch-all party), donde prevenía allí sobre el avance del *nuevo sistema de sociedad: el mundo regimentado*, invisible, dramático, nueva cárcel de la vida humana:

El sistema de la racionalidad técnica, en cuanto fundamentación de la ley y de la praxis legal, ha derogado todo sistema destinado al mantenimiento de los derechos individuales y ha hecho de la ley de la praxis legal un instrumento para la dominación y la opresión despiadada de acuerdo con los intereses de quienes controlan las palancas económicas y políticas esenciales del poder social. Nunca [se] ha ido tan lejos [que con] el proceso de extrañamiento de la ley y la moral como en la sociedad que presuntamente ha consumado la integración de estos conceptos.

Estas citas muestran cómo ya en aquella década rupturista, como fueran los ‘60, no sólo las novelas previas de ciencia ficción, o distópicas: como la figura de aquel ‘Gran Hermano’ de “1984”, de George Orwell (1949), o el afamado “Un mundo Feliz”, de Aldous Huxley (1932), anunciaban la existencia de una sociedad regimentada, automatizada. Intelectuales que, con sus temores, anticipaban *el mundo por venir* del que no sólo se sospecha, sino que se lo coloca bajo la lupa en tanto *objeto de estudio*.

Ese lúcido deseo/ temor de Horkheimer, para que “estas afirmaciones [las de Otto Kirchheimer] sólo tengan validez para el pasado y no para el futuro”, fueron los indicios que preanunciaban *la realidad de ese mundo por venir*. Era el ocaso de la primera generación de la “Escuela de Frankfurt”: Theodor Adorno, fallecía en 1969, y Max

Horkheimer, en 1973. Estas 'lecturas' de manera dramática conjeturaban esas futuras *sociedades regimentadas*, automatizadas, "de control", apoyadas en su desconfianza sobre *el otro*, individualistas, doblegándose con una mirada miserable de *la otredad*, la que se le brinda 'al distinto', sometiéndolo al *miedo* y la *confrontación*, fundamentados presagios de aquello aquí brindado por el *texto* que encabeza: "El Mal en la Historia".

El plano de *lo ideológico* aquí se lo ha relevado en tanto 'componente' insoslayable y 'factor constituyente' sobre todo 'reconocimiento' orientado a evaluar cualquier *toma de posición* bajo determinadas *situaciones* y de la posibilidad de *justipreciar* niveles de *conciencia* al emitir *juicios* acerca de *la realidad política y social*. Se procura recrear, sometida a otra 'lectura', posiblemente más analítica y procesual que la anterior del pasado, aquella que viera 'la cuestión' como un todo, formando parte de ese mecanismo del punto 4 del Capítulo que Karl Marx donde se resaltara cual *fetichismo* que rodea a todos *los fenómenos sociales* pero, en particular, a todos aquellos que posean incidencia *política* y que, en la creciente complejidad de las 'condiciones de reconocimiento', se entiende que las Ciencias Humanas y Sociales, CHyS, en particular la hoy dominante *mainstream politológica*, subregistra este momento esencial para todo *análisis social*, condenándose a una restricción académica u opción interesada, trayendo consecuencias.

La vida social actual ha adquirido, en tanto *fenómeno ideológico*, el resultado de ser un soporte forzoso, ineludible, donde *toda interacción simbólica* en la 'lectura' de los hechos, las cosas, los *acontecimientos*, los procesos, tamizados por el impacto del *cambio de paradigma tecnológico de la revolución científica y técnica* le ha dado otro soporte al *tardocapitalismo* y al *discurso neoliberal*, comprometiendo de manera creciente e ineludible sus niveles de incidencia. Cualquier 'lectura' que se haga de cualquier aspecto de *la vida en sociedad* y que haya cobrado alguna *complejidad* impensable de décadas atrás, exige de, como dirían los analistas de discurso: de colocar *texto en contexto*. Hasta no hace mucho, la más blanda noción *hermenéutica*, la noción de *interpretación*, suplía a la más dura y positivista de *explicación*, de base material e independiente del intérprete, logrando ser "comprendido" y "traducido" a un nivel del orden de *lo explícito* en el nuevo modo de expresión. El inequívoco progreso de las especializaciones, en particular los aportes del Análisis de Discurso y algunas contribuciones de las ciencias del lenguaje y Ciencias Humanas y Sociales (CHyS), han puesto abiertamente en *duda* toda posibilidad de transportar de determinado sistema *sígnico*, sin más, a otra *forma de expresión*. El *prejuicio de invariante referencial* ha de

remitir de manera insoslayable a lo que, en materia de *lo ideológico*, aquí sea el *factor* sustantivo que interesa, y que resulte imprudente, y hasta dañino sino desatinado, sin la debida homologación ni ponderación de los sistemas. Y aun ponderándolos de manera prudente, no se poseen una *garantía* de comprobación verificable ni aprobable. Las operaciones de *interpretación* poseen su opuesto a las de *representación*. Lo cual no obsta que se fueran dando pequeñas *muestras* acerca de cómo la complicación y el carácter laberíntico que ha adquirido exige de una ‘lectura’ de totalidad, multiplicidad, multilateralidad, que permita brindarle algo de *claridad* a ese ‘reconocimiento’ pleno de delimitaciones, dificultades y escollos. La *función sociológica* por largo tiempo, y en esto en algún *sentido* confluyen sus tres padres fundadores, tenía por objetivo obtener selectivas *generalizaciones productivas* que permitieran hacer *gráficas* las ‘cuestiones’, y donde ‘la casuística’ fuera un *soporte veritativo*. Una noción que aportaba sencillez y claridad a todo aquello que acompañara o estuviera por fuera del interés por relevar. La problemática social ha evolucionado de manera tan incierta que está trayendo consigo la *duda*, arrastrando precariedad, oscuridad, indecisión, perplejidad, imprecisión, indeterminación, en definitiva, cierta borrosa oscuridad que compromete la exactitud de una *verdad*. De allí que las posiciones de la *doxa*, tan cargadas, comprometan de forma brutal toda *episteme*, severamente comprometida en la irrefutabilidad de los hechos, la autenticidad, las certezas, la difícil incuestionabilidad de las determinaciones, las *transparencias* construidas, Sea desde la *posición* que se lo haga, la asunción de la situación posee el indudable toque de su incidencia del *fetichismo*. De allí que aquí se procure realizar una operación de desplazamiento conceptual propia del punto de partida de la reconversión de Destutt de Tracy al primer Marx, con aquello de *lente opaco que oculta e invierte...*, en donde ‘la cuestión’ fundamental pasaría por las gafas, por esos anteojos que no permiten y arrastran a esa *visión* desajustada, que lleva sólo al *acto de registro*, de observación, de *consumo*, de ‘reconocimiento’, de ‘recepción’, y si se hace un esfuerzo, a una manera de ver propia de cierta ‘teoría de la representación’, para pasar a verla como *un acto productivo*, con *embragadores*, ese enganchador que articula y selecciona el eje de las velocidad del motor para brindar adecuada proporción a la potencia y velocidad entre las diferentes marchas. Aquel concepto incorporado por el último Román Jacobson, ese de *embrague*, aquel *mecanismo o parte selectiva de tal mecanismo* que permite realizar conexión al *sujeto* con el eje de ese motor que resulta ser el *selector para mediar con la compleja estructura de lo real* y que debe procesarse *en realidad* a través de lo que aquí aportamos en cuanto serie compleja de

articulaciones de fácil desgaste y erosión, núcleos vivos de cierta *relación* con los *acontecimientos* de incidencia ‘política’, formando parte de lo inadvertible e ineluctable que ha traído consigo *la visión neoliberal* de ‘condición material de reconocimiento’ que, junto con el *capitalismo tardío* y la acomodación del *homo consumens* a la *vida cultural* que como sustrato condiciona la múltiple *mediación* en la *alta modernidad*.

El *mundo de hoy* no es traslúcido. Es ‘opaco’ para el lego y la *verdad*, donde existe el *tardocapitalismo* sometedor, privatista e impositivo, todo arrastra a someter a la desconfianza de lo que de lleno logra obtener el resultado buscado de la parálisis, la inacción y el descreimiento. ‘Condiciones’ que contribuyen a constituir una *visión acrítica* de *la vida social* que, al atravesarla, sus frágiles sobrevivientes lo hagan de manera resignada y dócil. ‘Condiciones’ que someten a los ‘sujetos’ a meros *individuos*, apéndices atomizados sometidos a una ‘lógica’ de *la vida* cuya *trama* se encuentra bordada *moral e intelectual* de forma complaciente con el *statu quo* y *el pensamiento débil*. Y tales ‘lecturas’ razonables, lógicas, resulten ser sumisas, posibilistas, instigando ‘culturas’ fragmentarias, enclenques, arbitrarias, miméticas, predisuestas a la unilateralidad y estrechez, amén de agigantar arbitrariedades de un ‘raciocinio’ diagonal contaminado e insustancial, huero, vulnerable a estados emocional/ afectivos que acarrearán una brutal y anodina regresión y al sometimiento a estereotipos, prejuicios, prevenciones, generando una extensa serie de *obstáculos epistemológicos* a meros agregados *reproductivistas* desvertebrados, anómicos rompecabezas, *real* envés de las temáticas *nucleares*, que concluyen siendo *enigmas* secretos ininteligibles y misteriosos.

La múltiple-*mediación* entre *lo real* y *la realidad* socialmente *socializada*, sumadas al papel que la RCyT le ha impreso a *la era digital* con *la tecnología* ubica en un lugar central al *tema de la mediatización*. Un lugar incommovible, tiempo atrás impensado, por el cual ‘servicios de inteligencia’, *factores del poder*, *grupos multimediales*, administran *a piacere* al ‘sistema de Información y Comunicación’ y *vida en sociedad*.

Y con ello, a este escriba, les retrotrae a polémicas propias de los ’70 y tempranos ’80 sobre la vigencia de la problemática de la “manipulación”. Lo paradójico es que este debate no ocurre por primera vez. Hacia fines de los ’60, principios de los ’70, indudablemente bajo *otro contexto* diametralmente *opuesto* al del *presente*, propio de incisivos años de *ascenso de masas que jaqueaban la legitimidad* en todo *Occidente*, sustentado en un comprobado *auge de masas* asistido por un marco teórico solvente, el

del *marxismo occidental*, el *estructuralismo* y demás escuelas convergentes, también se produjo un severo debate con quienes veían, bajo aquellas ‘condiciones históricas y culturales’, el inminente *derrumbe del capitalismo*. En el pasado, la ‘teoría de la manipulación’ o ‘comunicación para la liberación’, donde se destacaba de manera fuerte la presencia de Armand Mattelart y Ariel Dorfman, con su entonces acreditado: “Para leer al Pato Donald”, y que concurrieran a colaborar con la editorial PIF PAF en la experiencia junto al doctor Salvador Allende con la Unidad Popular en Santiago de Chile, pero que también, por aquellos años, se hicieran fuertes en consagrados pensadores de las nacientes ciencias de la comunicación, con el surgimiento de la revista “Comunicación y Cultura”, con Heriberto Muraro, Héctor Toto Schmucler y demás, siendo uno de sus principales aportes a la señalada comunicación social la creación de la cátedra: “Introducción a los medios masivos de comunicación”, para 1973, en la FFyL de la UBA. También formaban parte de esta corriente que, bajo esta ‘lectura’ *voluntarista*, realizaban una fuerte denuncia acerca del papel instigador de los nacientes *medios de comunicación masiva* y, con innato *mecanicismo*, confundían de manera ‘subjetiva’ *deseos con realidades*, sin registrar todavía las *restricciones* que todavía sostenían y seguían nutriendo al *capitalismo desarrollado*. Se ‘leía’ una precipitación del derrumbe integral del *sistema capitalista*, confundiendo sus *síntomas* de pesadez, restricciones de consenso, motivación y penurias de *legitimidad* en sus *procesos de acumulación tardocapitalista* de la última etapa del *Estado Social, Welfare State, L’Etat du Providence*, a estos *síntomas estratégicos* de *crisis* y *dispersión* fueran parte ínsita de su *vulnerabilidad*, y especulando con su inaplazable *desmoronamiento*.

En pocos meses se está coronando un largo proceso de años. Los contenidos de los medios masivos, mas también ahora los particulares e individualizados, de comunicación nacionales e internacionales han cambiado profundamente las condiciones de reconocimiento de aquello que se ha dado en denominar Occidente y sus posibilidades de impacto en el orbe. Se es testigo del nacimiento y consolidación de una entente, de un concepto de lo que fueran en el pasado acuerdos entre Estados y gobiernos y hoy se amplíen entre los factores de poder formales y reales que no ventilan sus verdaderos iniciadores ni los objetivos reales, pero que poseen inmediatas consecuencias directas sobre el moderno concepto de democracia.³

Sin caer en mirada nostálgica alguna, y mucho menos *voluntarista* como la crítica de recién, se procura calibrar el espacio del escenario y tratar de mantener el equilibrio de un período que se vislumbra temible por su *complejidad*, por el abuso *del poder* por parte de sus *factores fácticos* con su innata *prepotencia neoliberal*, que siempre llevan por delante todo, aquí se sospecha del tipo de *transición* se está viviendo, donde se nos asegura que el enemigo posea todas las cartas y el absoluto dominio del escenario central y de sus colaterales. Es parte de la *derrota* con que se nos chantajea, o forma parte de la tremenda *efectividad* con la que se nos viene amenazando. De la *prepotencia neoliberal* con su tremenda solvencia y efectividad o se tiene que pensar de otra manera intentando de ver por debajo del agua de conformidad al peligroso conflicto que se vislumbra y/o al inocultable freudiano *malestar en la cultura* que se desnuda ni bien simplemente se fije la atención acerca de qué está pasando más allá de la superficie de las cosas. Más allá de haber fracasado en la implementación de los altos ideales del siglo XVIII, en el *contexto* del ‘sujeto’ emergente de las tremendas transformaciones producidas en el marco de las dos revoluciones, un tipo de “bajada a tierra” por la cual su “Historia del Siglo XX”, de Eric Hobsbawm, llevara por subtítulo: “La era de los extremos”, aquí se desconfiaba razonablemente con el camino omnipotente de triunfo con el que se nos advierte y amonesta cual “Espada de Damocles”. Más bien se lo ve como el modo propio por el cual la ‘lectura’ económico/ corporativa propia de los CEOs que procuran “gobernar al mundo”, aquí se advierte cual provocación, bravata, fanfarronada. No es dable sospechar, así como existieron tamañas dificultades para “bajar a tierra” los ideales del Iluminismo, no poseen *la derecha neoliberal* también significativas dificultades para bajar a la práctica sus tan brutalmente rudimentarias teorizaciones. Su línea de acción es mucho menos que prolija. Tampoco se los debe ningunear. Han demostrado plasticidad, saber ser flexibles, instrumentar maniobras de distracción, saben *psicopatear*, con una faceta de saber soliviantar acendradas tradiciones, que tampoco han mostrado contundencia eficaz en sus posibilidades de *respuesta*. Posiblemente un análisis desencantador, sin pudores acerca del estado de las relaciones sociales de producción dominantes, pueda llegar a ser un buen punto de partida a lo que aquí se intuye que “el príncipe está desnudo” y se está caminando por un desfiladero. Este trabajo procura decantar la paja del trigo, y realizar el establecimiento de vigencias. El deseo de poder señalar con fuerza y vigor la desnudez del *poder*, desmitificando ostentosas exageraciones que son más apuestas y chantaje del “batateo” propio con el

que se vive. El ‘sistema de Información y Comunicación’ con que la RCyT nos ha convidado, es tan solvente. La actual fase del *neoliberalismo* se encuentra en condiciones de superar otra crisis análoga a las del 2007/ 2008. Qué de nuestros razonamientos se encuentra vigente y con vigor de enfrentar relevando algunas de las banderas importantes de aquel pasado. Nuestro academicismo se ha mostrado fatuo e inútil. Son mucho más efectivas la NSA y las diecisiete centrales de inteligencia norteamericanas que han sabido imponer su *agenda* de *guerras híbridas* y *guerras de tercera, cuarta y quinta generación*. Ahora, lo nuestro se ha disipado, evaporado, disuelto, disecado, viniendo a expresar que nuestras tradiciones eran frágiles. Ahora las condiciones que procura imponer DT con sus *fakenews*, su creciente intervencionismo de *lawfare*, y sus enfermas amenazas, resultan ser una viable estrategia de triunfo. Aquí se desconfiaba que se pueda vivir en un mundo de constante reprensión, donde se conviva con la recriminación, la reprimenda, el sermón aleccionador, los vejámenes instructivos. Esa no es vida, y pongámosle que el objetivo es *tupacamarizar* la región por los graves agravios impuestos a la metrópoli que nos *vigila y castiga*. Eso brinda gobernanza, gobernabilidad, equilibrio y sensatez, canaliza expectativas largamente postergadas, la cronificación de las diferencias, el renunciamiento a los valores explícitos de la revolución democrática traicionada y condenada a los más a plasmar a la fuga neurótica.

Desmitificar imposturas vacías de ‘sentido’ debe ser la primera tarea intelectual del académico. Qué se encuentra vigente y efectivo de nuestro ‘sistema de creencias’. Cómo enfrentar ese inminente vacío de ‘sentido’ con el valor de nuestro *corpus* de *lo ideológico* para desnudar la falsedad de todos los ‘supuestos’ del discurso empalagoso del *neoliberalismo*. Sin proponérselo, *lo ideológico* como ‘cuestión ideológica’ en la disputa por la ‘subjetividad’, en la disputa por las ‘prácticas’, exige de nosotros, intelectuales y académicos ninguneados la oportunidad de avanzar en el análisis de una sociología política del conocimiento que permita ampliar nuestros círculos y disputar el “sentido común” con las clases dominantes porque aquí se entiende que su *hegemonía* es sumamente precaria. Así junto con la socio del conocimiento, estudios culturales, producción social del sentido, psicoanálisis, nos permita quizás abrir nuevos mojones que, a modo de colinas, sienten nuevas bases para la reafirmación de un tipo de juicio de orden enteramente *político*, que el enemigo difícilmente pueda sostener. Breviar de los principales valores políticos del pensamiento contemporáneo frente a la amenazante del hobessiano “estado de naturaleza”, de “el hombre lobo del hombre”, con que se tiñe el

horizonte por delante. De Maquiavelo a Hobbes, del federalismo norteamericano al municipalismo local, de Spinoza a Foucault, todo eso posee absoluta vigencia para combatir al mundo con que se nos amenaza. Señalados aquí en cuanto *ideológicos*, tanto en su materia como en sus formas, propios de ser relevados por las ciencias del lenguaje, la *visión* de una *filosofía de la praxis* actualizada, con *implícitos* y *supuestos* vigentes, que lleven a una *praxis social*, pero a toda ‘práctica social’, subsumiendo *aproximaciones analíticas* convergentes: la producción social del *sentido*, análisis del discurso, teoría de la discursividad o de los discursos sociales, sus condiciones y gramáticas de producción, circulación y reconocimiento, que metabolicen la incidencia los dos polos de *lo ideológico* y *el poder*, filosofías y teorías políticas, antropología y estudios culturales, como también lograr descubrir lo que se entiende que existe en el *neoliberalismo* una suerte de deserción prescindente por la cual se encuentre su “talón de Aquiles” en cuanto una ‘sociología política’, alejada del “conveniente” prestigio, retomando el *ideológico* combate que en los ’60 enfrentó a Alvin Gouldner contra el estructural funcionalismo acrítico de la escuela de Talcott Parsons, renunciando ellos a involucrarse de forma seria y estrecha con esta ‘sociología del conocimiento’ y/o ‘teoría crítica de la ideología’ que permita abrir *puentes* que se han roto por nuestra ineptitud para ir armados al enfrentamiento. Se han subestimado a los poderosos. Ellos, cebados, son mucho más peligrosos que cualquier totalitario. Se tiene la impresión que es posible acceder al *registro* de *omisiones* y *olvidos* para unos ‘sujetos’ masivos que han de ser inexorablemente relegados de ‘la vida política’ plena y de cualquier modelo de sociedad que pueda emerger de este vientre. Sin incidencia ni poder alguno para una puja que facilite la *puja democrática* por *el poder*. Ellos siquiera son reconocibles en los restantes procesos de ‘subjetivación’ que trasciendan el consumismo y la idea del ‘sentido’ de la vida que inadvertidamente acontece coligada de ser plenamente social.

Hay componentes estructurales deficitarios que los debemos tener presentes para lograr sondear el mentado “talón de Aquiles”. Tiempo atrás retomamos el estudio del Bernard Stiegler: “Industria Cultural. La hipermasificación y la destrucción del individuo”⁴, donde el filósofo francés, inscripto en la tradición frankfurtiana de *Industria Cultural* procura materializar un *encuadre interdisciplinario* que realice una ‘lectura’ que aporte

4 Bernard Stiegler, Indústria Cultural. A hipermassificação e a destruição do indivíduo, págs. 34/36, em Le Monde Diplomatique Brasil, fevereiro 2008.

a la construcción de una *sociología política del conocimiento, la cultura de la alta modernidad y el consumo tardocapitalista*. La *globalización económica*, el grueso de las *actividades industriales*, el consumo de bienes y servicios calificados son competitivos y han adquirido una “escala planetaria”. Se consuman magnánimas economías de escala que, a través de una *era digital de apropiadas tecnologías en constante transfiguración*, inauguran situaciones poco previstas en tiempos récord y *respuestas mecanizadas* con miras a superar su eficiencia en materia de *productividad*.

El ‘automatismo’ resulta ser hoy la nueva amenaza con la que azuzan al *Trabajo*, procurando abaratar costos al precio que sea. La noción de fondo que ordena a todos sus *objetivos* jamás se hará explícita, ya que la meta de la globalización neoliberal es la controlar y homogeneizar los comportamientos sociales a escala planetaria. La implacable búsqueda de la *ampliación de los mercados*, elemento propio del capitalismo aún en sus tiempos iniciales. Bernard Stiegler las denomina: “industrias de programas”. Los *objetos temporales* se compran y difunden *producciones en la idea de capturar el tiempo de las conciencias* de sus *públicos*. Un tipo de producción que se *vende* a cuál los *anunciantes* subsidian como ‘producción propia’. Los *objetos* ‘temporales’ se dispone en *plenitud* de manera inmediata para su *consumo*. Viene a cuenta señalar cómo los divulgadores profanos de los canales de cable van preparando el terreno para el próximo avance. Al respecto me viene a cuenta que cada vez que elimino la propaganda superior del Gmail, recibo la pregunta sobre si soy tan amable de explicarles cuál es la razón de haber borrado sus publicidades. Cual un reproche, como si hubiera cometido una falta. Y al respecto, la promoción de columnistas que apologizan el inminente *automatismo* de la *producción tardocapitalista*, y no hay que pensar mucho que de manera encadenada ha de venir la masiva expulsión de la mano de obra forzuda que ha de ir a sumarse al paro en la cada vez más empobrecida y frágil estructura del empleo. Y aquí viene a cuento otra de las inconsistencias del modelo neoliberal: el de no poseer un sólido ‘fundamento’ ético/ político que le brinde solvencia a su existencia. Se recuerda que, en otro trabajo, cuando las dos crisis del petróleo de mediados y fines de los ’70, una de sus consecuencias impresionantes fue el *just in time* de la industria japonesa. Poco tiempo después, Nissan, pero sobre todo Toyota robotizó su producción automotriz con la afamada toyotización de sus elaboraciones. También, al cuantificar las consecuencias de una plena robotización de la producción industrial, se contuvo a sus propios obreros instruyéndolos en la programación robótica y en no acelerar un

proyecto netamente expulsivo de mano de obra. Hubo allí un nivel de conciencia, de medir las consecuencias que operó. Pero el neoliberalismo es un proyecto de fronteras móviles, donde cunde la competitividad a como dé lugar no existiendo límite para insuflar el valor moral de la *conciencia*.

Con el nacimiento de los *massmedia*: la radio (1920) y la televisión (1947), las “industrias de programas” producen *objetos* ‘temporales’ que coinciden con “el tiempo de su desarrollo”. Por “el desarrollo del tiempo” de las *conciencias* de las cuales son *objetos*. Tal *coincidencia* le permite a la *conciencia* ir ajustándose al ‘tiempo de estos *objetos* temporales’. Así, las *Industrias Culturales contemporáneas* pueden llegar a hacer aceptar, a sus receptores: *la masa de sus espectadores*, el ‘tiempo del consumo’ de un dentífrico, gaseosa o automóvil. Así es como se *financia* la *industria cultural de masas*, y cómo *simbólicamente* ella logra acumular y consigue su expansión sin *límites*.

Con este *razonamiento*, se arriba al *punto nuclear* de lo que se procura destacar, brindándole ‘sentido’ a esta línea argumentativa: Una *conciencia* es en esencia una *conciencia de sí: una singularidad*. *Conciencia* que sólo puedo decir ‘yo’, porque se brinda a sí misma *su propio tiempo*. De esta manera se despliegan enormes ‘dispositivos de sincronización’ de *las industrias culturales*, en particular la televisión: *máquinas orientadas hacia la liquidación, al aniquilamiento de ese “sí mismo”*, hasta llegar a la *impersonalidad*. La señalada *constante ampliación del mercado*, lleva consigo la *anonimización* de sus *consumidores*, arrastrándoles hacia el señalado proceso de *impersonalización*, a la búsqueda de *un deseo del otro*. Cuando decenas o centenares de millones de telespectadores a la par asisten a un mismo programa televisivo en vivo, esas *conciencias del mundo entero interiorizan* cada uno *para sí* los mismos *objetos* ‘temporales’. Si regularmente, todos los días, a la misma hora, se repiten el mismo *procedimiento* bajo similares circunstancias, y se realiza *idéntico comportamiento* de *consumo audiovisual*, este *procedimiento* habrá de arrastrar a estas *conciencias emergentes* a una *asimilación* a tales *procesos de impersonalización*, que finalizan siendo *la conciencia de una misma persona*, lo cual significa, *la conciencia de ninguna*.

Su resultado, una inducida *inconsciencia de rebaño*, arrastrada por la tentación del *consumo inexorable*. Se libera así un *proceso* tan complejo así que poco relevado desde este ángulo de *análisis*: una *pérdida pulsional* que ya no se encuentra asociada ni se la debe atar más al psicoanalítico concepto de *deseo*, pues desde ese *corpus teórico* el

mismo siempre habrá de suponer el remitir al atributo de *una singularidad*. El *deseo* en Freud se encuentra asociado al término *Wunsch*, que en castellano se puede traducir a *deseo*, anhelo, pero que también conlleva consigo una noción más amplia y hasta cierto punto más inespecífica en términos psicoanalíticos, esto es la de: aspiración, voto. Habrá de remitir a la noción de una *acción*, lo opuesto a la idea de *reposo*. De esta manera el razonar de Freud, el sueño vendría a ser la realización de una manera disfrazada de un *deseo reprimido*. Así, el *deseo conciente* resultaría ser estimulador de un *sueño* que sí incita a despertar un *deseo inconsciente* que debe ser reforzado. Dicho *deseo*, posee las connotaciones de un *deseo infantil*. Esta es la tesis fundamental de la *Traumdeutung*, el afamado texto freudiano de: “*La interpretación de los sueños*”. Para Freud no existe una esencia original del *deseo*. Para *desear* es necesario tener la impresión de reencontrarse con *algo*, con un *objeto* que reanime una *satisfacción* (una *memoria en acto*) ligada a una *necesidad*. El *deseo*, de este modo, ha de ser tomado una suerte de *après-coup* [acción retardada] para la satisfacción de una *necesidad*.

Esta noción originaria de Freud, de esta primera experiencia de *satisfacción*, incorpora la noción alemana de *Nebenmensch* [*deseo del otro, deseo del psicoanalista*]: en el cual el ser humano se encuentra al lado, a un costado, a la orilla de, uno junto al otro. Pero *Neben*, significa asimismo yuxtaposición, juntarse con. De esta manera, en la *línea argumentativa* que se viene desarrollando: el *deseo* en Freud estaría orientado hacia *al otro* como *partenaire* de una satisfacción. De esta manera forzada para arrastrar sin trivializar al psicoanálisis francés, se irá adentrando al interior nuclear del problema que se procura relevar: el problema del *deseo*, puesto que este *otro... este semejante fue, al mismo tiempo, su primer objeto satisfaciente, su primer objeto hostil y también su única fuerza auxiliar*. Freud nos dice que *el otro* es indispensable para desencadenar la *máquina deseante*, que resulta ser *la forma* en la cual se pone a funcionar una corriente de transmisión entre el *sí mismo* y *el otro*. El niño no se satisface, hay que enseñarle.

Con Lacan, la situación se complica. En efecto, Lacan siguiendo los seminarios de Kojeve sobre Hegel, afirma que, *la Conciencia* al principio es servil y dependiente, es la que realiza y revela *el ideal de la Conciencia-de-si autónoma*, y ésta es su verdad. Esta influencia será decisiva en cuanto al rol jugado por *el otro* en el desarrollo del *yo*. El *yo* se vuelve así en una función de *desconocimiento* y Lacan plantea la cuestión de saber quién es aquel que más allá de mí, busca hacerse conocer. Entre las cuestiones

abordadas en el seminario X: “La angustia”, concierne al *deseo del analista*, la más importante. Las formulaciones decisivas están aún por venir. Volverán en el seminario siguiente: “Los cuatro conceptos fundamentales” pero, a lo largo del seminario X, Lacan sostiene la interrogación acerca de *lo que debe ser ese deseo*. Subraya la insuficiencia de *respuestas* que han sido dadas y aporta numerosas indicaciones. Lacan toma como punto de partida la fórmula hegeliana “el deseo del hombre es el deseo del Otro”, fórmula que introduce *al deseo del psicoanalista* en la teoría lacaniana.

Que el *deseo* del hombre sea *el deseo del Otro* significa, que el deseo específicamente humano tiene como único objeto: *el deseo del Otro*, y no un *objeto* en el mundo, y que además ese *deseo* debe ser reconocido por *este Otro*. Esto Lacan lo retoma de Hegel, a través de Kojeve, la novedad es que él lo aplica *al deseo inconsciente*. Nada menos. Así, *los sueños del ‘sujeto’* en análisis que se dirigen al analista, aparecen a modo de la manifestación de un *deseo de reconocimiento*, más que *realización de un deseo*. Esto, Lacan lo sostiene al comienzo de su enseñanza, afirmando que *el reconocimiento del deseo* se hace sólo por *la mediación de la palabra*. Sin embargo, la cuestión que se plantea es de saber *qué tipo de reconocimiento el deseo puede encontrar en la cura*. En efecto, tal como se puede leer en Hegel *el reconocimiento del deseo* implica *la intersubjetividad*, y es a partir del lazo de ‘sujeto’ a ‘sujeto’ que Lacan habla de *la dialéctica del reconocimiento* y de la manera en la que *se realiza en la comunidad humana*. Pero en *la cura*, debido a la *disparidad subjetiva* fundamental de *la transferencia* que Lacan va a demostrar, *no hay intersubjetividad*.

Es posible entonces también preguntarse, en el caso de que *el deseo encuentre en la cura su reconocimiento*, si para el ‘sujeto’ *de ese deseo*, surge un saber sobre él, es decir si *este reconocimiento conduce hacia el fin de la cura*. Cualquiera sea la respuesta, es posible resaltar que Lacan, *cuando cesa de hablar de intersubjetividad, mantiene la fórmula hegeliana, que el deseo del hombre es el deseo del Otro*. Pero *el deseo del Otro*, en el ‘sentido subjetivo’ del genitivo, si no es ya concebido sobre el plano de la reciprocidad, ¿qué es? ¿Cuál es? ¿Puede haber reconocimiento si *el Otro* no es un ‘sujeto’? Antes de ir al seminario X, donde estos interrogantes son retomados y donde Lacan convoca a Hegel para pensar con y contra él, creo que es necesario detenerse en el seminario VI: “El deseo y su interpretación”, puesto que las precisiones que allí aporta sobre el funcionamiento del *fantasma*, la *cuestión del reconocimiento del deseo* aparece bajo una nueva perspectiva. Es posible leer en este seminario que *el deseo no*

tiene otro objeto más que el significante de su reconocimiento y se plantea qué consecuencias acarrea el encuentro de un tal significante para el 'sujeto'. Luego, afirma que no se trata de un significante que sería enunciable, sino que se trata *del objeto a*.

Dice Lacan: "...admitamos que, si esto tiene sentido, que se llegue a algo del sujeto inconsciente, que advenga en tanto significante de su reconocimiento, el anhelo de encontrarlo. Y bien, lo que sucede entonces es que el sujeto no está más allí, ha pasado del lado del objeto a". Esto significa que cuando el reconocimiento que el deseo busca se obtiene, no hay más sujeto que asista a este encuentro. La condición misma de este reconocimiento es su abolición. Es necesario, entonces distinguir reconocimiento del deseo y reconocimiento del sujeto deseante, (e incluso reconocimiento imaginario que concierne al yo).

Lo que Lacan dice en este seminario es que *el deseo encuentra su reconocimiento en el funcionamiento del fantasma*. Es claro entonces que, si *el deseo de reconocimiento es motor de la cura, el reconocimiento obtenido deja al 'sujeto' en la ignorancia del objeto que es causa de su deseo*. Es en este punto que Lacan introduce *el deseo del psicoanalista*, "es -dice-, eso a lo cual el deseo del sujeto en análisis debe enfrentarse". El terreno de este enfrentamiento es el intervalo entre los significantes, porque es el lugar de la conjunción-disyunción del 'sujeto' barrado con *el objeto a*. Es aquí que, por su intervención, el analista tiene que provocar y desarreglar el funcionamiento silencioso del fantasma, es por ello que Lacan considera que el corte es un modo de intervención eficaz. Al respecto, dice: "la cura debe ser como un relato que sería tal que el relato mismo fuera el lugar del encuentro de lo que se trata en el relato". Es decir que la cura no sea únicamente el relato del encuentro, puesto que el relato del encuentro del que se trata –el del deseo del Otro- no es más que un mito que recubre lo real, o sea el mito individual del neurótico; sino que haya efectivamente encuentro con el deseo del Otro. Un encuentro que le debe todo al deseo del analista, por permitir que el análisis del fantasma no se reduzca a la dimensión diacrónica, la del escenario, sino que lo conmueva también, le choque su dimensión sincrónica, la fundamental, la más oculta.

En el seminario "La angustia". En la segunda lección, Lacan parte de la fórmula "el deseo del hombre es el deseo del Otro", para escribirlo de dos maneras; según Hegel y según Lacan: según Hegel, escribe: $d(a) : d(A) < a$. En donde $d(a)$ significa que es un objeto que desea, en este caso, una conciencia. Los dos puntos: indican la equivalencia,

d(A) que el deseo del Otro no está barrado, y a que el soporte de ese deseo es a. Según esta escritura, el deseo es deseo de un deseante, deseo que él me reconozca y en cuanto al deseo del Otro es, sin ninguna ambigüedad: su deseo es de ser reconocido por mí. Pero si él espera lo mismo de mí, ¿cómo podría yo sentirme suficientemente reconocido por él? No podrá haber otra mediación que la violencia. Con esto, señala Lacan, Hegel no le otorga al amor -como vía de reconocimiento-, ningún valor y por ello, no le da lugar a la angustia. Mutuo e inmediato, el reconocimiento que ofrece el amor es para él de orden particular, privado y no ético, porque no se expone a ningún riesgo mortal. De la misma manera, la angustia es juzgada como sin interés en la dialéctica del sujeto y del Otro, excepto el miedo que está en relación con el riesgo.

Para Lacan *el deseo del hombre es el deseo del Otro*, se escribe así: $d(a) < i(a) : d(A)$. El *deseo* tiene por soporte *la imagen del cuerpo*, es ella que es propuesta y buscada. Pero en esta imagen, lo que causa el deseo no es perceptible y del otro lado, el deseo del Otro es enigmático (A no está barrado). Este enigma, angustiante, el sujeto intenta atraparlo y su anhelo podría enunciarse así: que el Otro se desvanezca, que se opaque delante el objeto que yo soy, que deduzco de lo que yo (me) veo. Es decir que el resto, lo que no está en la imagen, es tratado por el fantasma como si pudiera producir el desvanecimiento del Otro, como si él pudiera producir una mediación. Al principio, dice Lacan parece que hay una mediación. Pero la mediación, no puede ser otra que la castración y el deseo del Otro – que el deseo del analista actualiza- viene a poner en causa al fantasma, viene a interrogar al sujeto en la raíz de su ser. Para llegar a este punto, no hay otra vía que la del amor. Es necesario que el sujeto sea amable para que se ejerza el amor de transferencia. Por otro lado, Lacan señala que el amor de transferencia no es un asunto privado. Una consecuencia muy precisa de la diferencia de escritura entre A y \bar{A} concierne *al fin de la cura*. Siendo \bar{A} barrada es posible recorrer indefinidamente la red de los significantes, pero aun así no habrá encuentro con la última palabra. Si no estuviera barrada se podría, al menos en teoría, llegar a revelar el inconsciente. Pero como esto es imposible, la solución del problema del fin del análisis sólo puede venir de la afirmación que el deseo está determinado por un objeto finito. Este objeto, dice Lacan, “disuelve por él mismo todos los significantes a los cuales mi subjetividad esta atada y que se lo espera del Otro desde siempre”. Que el *objeto* tenga su lugar en *el Otro*, no implica que en el Otro exista una instancia que pueda acordar su

reconocimiento. El deseo del *Otro* ignora al *sujeto*, sólo apunta al *objeto*, solicita ese resto, esa pérdida (lo que el sujeto, en la angustia, interpreta como: él quiere mi muerte).

El psicoanalista, desde el momento que está situado en el lugar del *Otro*, presenta *un lugar vacío de 'sujeto' y su deseo provoca la angustia*. El deseo del *Otro* no desconoce, ni reconoce al 'sujeto', pero es evidente que aquel que va a consultar a un analista, si no es reconocido como 'sujeto', no habría análisis posible. El trabajo preliminar es, a veces, asegurar este reconocimiento cuyo corolario es la posibilidad de fe en la palabra. En este nivel, en donde el psicoanalista es *Otro* real, hay intersubjetividad.

El seminario acaba con la indicación de Lacan que conviene que el analista haya hecho entrar *su deseo* en lo irreductible del objeto a para ofrecer al planteo del concepto de angustia una garantía real. Creo que, retomando la expresión de Kierkegaard, Lacan pone en valor, con el término "concepto", que hay un límite a la angustia y esto es así porque su causa es un objeto finito. En este sentido, insistir sobre el carácter difuso de la angustia, puede ser un error. El analista, entonces, tendrá que ofrecer a este límite que es de estructura, una garantía real, que es la del desplazamiento de su deseo sobre este objeto, con el objetivo de ofrecer una garantía a la posibilidad de su franqueamiento.

De allí que uno de los mayores logros de la *cultura de la alta modernidad de consumo neoliberal* sea la *insivibilización* de estos procesos. Haber logrado borrar las 'marcas', diría Verón, de toda *singularidad* para su *real manipulación* en el objetivo del *acrítico consumismo tardocapitalista*, que empuja al 'sujeto', a una *falsificación*, al concepto de una *autopercepción de singularidad desiderativa* en cada uno de *nosotros*. Se logran borrar nuestras *conciencias* al fenómeno de *la masificación*, transmutándolo a un *sentido* de la 'singularidad' e 'independencia' percibido adulteradamente para el 'sujeto' como "propio", cuando en *la realidad* de 'los hechos' sólo es *otro objeto más de alienación y auto-extrañamiento*, frente a un *balance de conciencia* sobre quién soy, cuál es mi 'identidad', cuáles son mis propios intereses sociales, etc.