



UNIVERSIDAD
DE LA REPUBLICA
URUGUAY



Trabajo Final de Grado

Vita Activa, Vita Contemplativa:
Sobre la posibilidad de ser feliz.
Repercusiones en la clínica.

Nella Giannattasio Rey

C.I 1.332.206-7

Montevideo

2 de Mayo de 2016

Tutora: Prof. Adj. Mg. Sylvia Montañéz Fierro

Índice

Agradecimientos	2
Resumen	3
Introducción	4
Desarrollo	5
De la felicidad: delimitación del campo conceptual	5
De la felicidad en las definiciones.....	5
De la felicidad en el campo filosófico griego clásico	5
a) <i>Platón</i>	5
b) <i>Aristóteles</i>	5
c) <i>Epicuro</i>	6
Desde el psicoanálisis.....	7
a) <i>Sigmund Freud</i>	7
La Sublimación	8
b) <i>Jacques Lacan</i>	8
El significante.	9
La sublimación: ¿una salida feliz?	10
Moción de meta inhibida	12
El “Herr” absoluto.....	12
Las Fuerzas del Mal	13
Friedrich Nietzsche	15
Complejidad	15
¿Cómo pensar la actualidad?.....	18
Vita activa, Vita contemplativa.....	20
Repercusiones en la clínica actual	22
Conclusión	24
Referencias bibliográficas	27

Agradecimientos

A todos y todas mis docentes, quienes fueron mostrándome el camino, dejando en mí su huella de diferentes maneras y en distintos momentos de mi tránsito por esta facultad.

En especial, por su sabiduría y calidez humana, a Ana Laura Russo, Laura Silvestri, Bruno Cancio, Marta Miraballes, Betty Weisz, Roberto García Podestá, Paola Behetti, Gabriela Etcheverry, Gabriel Eira, Liliana Zufiaurre, Paul Ruiz y a la querida Alba Fernández, quien ya no se encuentra físicamente entre nosotros.

A mis compañeras y compañeros de facultad, con quienes compartí horas, días, meses y años de estudio, así como también las ansiedades y vicisitudes que dicho tránsito generó: Lucía Martínez, Analía Martínez, Andrés Méndez, Nancy Mori, Marco Kunzel, Mariana Blengini, Gabriela García, Pablo Martínez, William González, Andrea Oszmi, junto a muchos y muchas más.

Agradezco también a la asistente de Biblioteca, Adriana Miniño y a Ana de Souza por su amable y buena disposición para guiarme con las normas APA.

A Denisse Ferré, que hizo la corrección de estilo de este trabajo.

A mis familiares, que tuvieron fe en mí y me apoyaron cuando decidí emprender este camino.

A mis amigas y amigos de la vida, y en especial a mis grandes amigas: Mariela Lado, Alejandra Brena, Araci Facal, Andrea Di Candia y Mariana Rivero, que supieron ser pacientes, dándome siempre su apoyo incondicional.

A mi pareja, Marcos Marchesoni Bonet, quien con paciencia supo escuchar las lecturas de mis trabajos y de los materiales que se presentaban para estudiar.

A Ana María Rodríguez, Eduardo Mila y María del Luján Díaz, quienes han sido y siguen siendo ejemplos para mí, como profesionales y seres humanos sabios y sensibles, de quienes aprendí en su consultorio semana a semana a poner el cuerpo, el alma y la mente.

Y para finalizar, a mi tutora quien es como un broche de oro para este proceso, por su generosidad, sabiduría, buena disposición y entusiasmo frente a la temática elegida.

A todos y a todas, a los que están y a los que ya no están.

¡Gracias!

Resumen

El presente trabajo reflexiona sobre la preocupación de los seres humanos acerca de la posibilidad de ser feliz. Se toman en consideración, como soporte teórico, los aportes de filósofos de la Grecia clásica tales como: Platón, Aristóteles y Epicuro. El nudo central es la contrastación del paradigma de la modernidad con las repercusiones, los cambios, las continuidades y discontinuidades, en el contexto histórico sociocultural actual. Las preguntas que atraviesan este trabajo son: ¿Es posible alcanzar la felicidad? ¿Las teorizaciones sobre la posibilidad de ser feliz del paradigma de la modernidad siguen vigentes en el actual paradigma de la complejidad? Se analizarán estas preguntas desde la mirada del psicoanálisis, teniendo en cuenta fundamentalmente a Sigmund Freud y Jacques Lacan. Se reflexiona acerca del abordaje de esta conflictiva en la clínica psicológica actual. Para pensar nuestra actualidad, se parte de las conceptualizaciones acerca de la modernidad. Se coteja con los conceptos vertidos por Denise Najmanovich sobre el paradigma de la complejidad y, a su vez, con la incidencia de las nuevas tecnologías en el escenario actual. Estas dimensiones se orientan, además, hacia la reflexión del trabajo del psicólogo en la clínica en la actualidad. ¿Será necesario volver a la contemplación?

Palabras clave: *felicidad, clínica psicológica, contemplación.*

Introducción

Como estudiante de grado, y ya en el final de esta carrera, me pregunto lo que tantos seres humanos se preguntan y se han preguntado a lo largo de la historia: ¿Es posible alcanzar la felicidad? ¿Tienen respuesta los psicólogos a esta pregunta que tantas veces hacen los pacientes? ¿Qué decir frente al sufrimiento psíquico? ¿Las teorizaciones sobre la posibilidad de ser feliz del paradigma de la modernidad siguen vigentes en el actual paradigma de la complejidad, al decir de la epistemóloga Denise Najmanovich?

Se trata de analizar estas preguntas desde la mirada del psicoanálisis, y para esto se realiza un recorrido por varios textos como *El malestar en la cultura*, entre otros, hasta arribar a nuestros días, donde se hace necesario hacer un cambio de mirada desde el nuevo paradigma, en el cual vivimos una nueva realidad: la virtual.

Hoy todo es información, somos información y contamos con afirmaciones del mundo científico en que se plantea una nueva física, la física cuántica, se habla de la teletransportación, de entrelazamiento cuántico, del hombre cuántico con un pensamiento cuántico, en un mundo cuántico que es holográfico, y *holos* viene del griego, *totalidad*.

Dennis Gabor es un científico húngaro que estableció las bases de la holografía y que, a partir del holograma, comprobó científicamente que “el todo está en la parte y la parte está en el todo”.

A modo de abordar las preguntas disparadoras de este trabajo se realiza un recorrido desde la Grecia clásica, tomando como soporte teórico a Platón, Aristóteles, Epicuro, Kant, Jacques Lacan, Sigmund Freud y Friedrich Nietzsche, hasta arribar a nuestros días.

Desarrollo

De la felicidad: delimitación del campo conceptual

Se delimitará el campo conceptual considerando la felicidad como un sentimiento que experimentamos los seres humanos, vista como bienestar psicológico.

De la felicidad en las definiciones

El *Diccionario de la Real Academia Española* define el término *felicidad*, “(del lat. *felicĭtas, -ātis*). f. Estado del ánimo que se complace en la posesión de un bien. //2. Satisfacción, gusto, contento. *Las felicidades del mundo*. // 3. Suerte feliz. *Viajar con felicidad*” (2001, p.1046).

Aristóteles, en su libro *Ética a Nicomaco*, la define de la siguiente manera: “la felicidad no es otra cosa sino una contemplación” (s.f./ sf, Ed. Proyecto Espartaco, p. 38).

De la felicidad en el campo filosófico griego clásico

De acuerdo a la influencia de los aportes filosóficos de los griegos en nuestra cultura se hace necesario presentar las ideas de algunos grandes pensadores de la talla de Platón y Aristóteles.

a) Platón (427 a.C-347 a.C)

Para Platón, sólo es posible alcanzar la felicidad en el mundo inteligible. Cuando el hombre contempla las ideas de Dios, que para él son la esencia de las cosas, es posible la felicidad. Se refiere a ver más allá de nuestros sentidos, ver con el intelecto.

Afirma que no se puede ser feliz en el mundo manifiesto sin ver la obra de Dios, este es el modelo que propone para que podamos alcanzar la felicidad, y agrega que es necesaria la identificación con Dios a través de la práctica de la virtud. La virtud, para este filósofo, refiere a lo que es bueno para el hombre, siendo la idea de *lo bueno* un valor absoluto. Para Platón, la realidad es la idea del bien, siendo el mundo sensible ilusorio. Por lo tanto, a través de la virtud, y según Platón, del culto religioso, es que podremos ser felices (La felicidad para Platón. (s.f.). *Filosofía: la guía, sitio web*).

b) Aristóteles (384 a.C-322 a.C)

En *Ética a Nicómaco* (Libro décimo, Capítulo VI) dice: “la felicidad no es otra cosa sino una contemplación” (s.f., p. 308).

En el mismo libro, en el Capítulo IV, titulado “De la felicidad”, Aristóteles afirma que para alcanzar la felicidad son necesarias virtudes como la esperanza, la fe y la caridad, y que la felicidad está en estrecha relación con la virtud (s.f., p. 300-301).

Continuando con el mismo libro, en el Capítulo VII trata “De la felicidad contemplativa” (s.f., p. 303) y afirma que la mayor felicidad consiste en la contemplación y en la consideración de las cosas, recalcando la importancia del entendimiento como la parte más divina de los hombres. La contemplación se realiza fundamentalmente a solas, aunque también es posible realizarla en compañía, es lo propio de la felicidad: que no necesite de cosas exteriores, ya que no busca conseguir ningún provecho.

Como dice Aristóteles en *Ética a Nicómaco*:

Consideramos que los dioses son en grado sumo bienaventurados y felices, pero ¿qué género de acciones hemos de atribuirles? ¿Acaso las acciones justas? [...] ¿O deben ser contemplados afrontando peligros, arriesgando su vida para algo noble? [...] Pues bien, si a un ser vivo se le quita la acción y, aún más, la producción, ¿qué le queda, sino la contemplación? De suerte que la actividad divina que sobrepasa a todas las actividades en beatitud, será contemplativa, y en consecuencia, la actividad humana que está más íntimamente unida a esta actividad, será la más feliz (s.f., p.194).

Al finalizar su análisis en el Capítulo VIII afirma: “En que se prueba que el sabio es el mejor afortunado” (Aristóteles, s.f. / p.306) y refiere a que la vida más perfecta es la contemplativa, y la compara con la vida activa, la cual para él es inferior, ya que no tiene quietud ni sosiego.

La contemplación y el ejercicio contemplativo son la perfecta felicidad (s.f. / p. 307) y agrega que es preciosa la contemplación en sí misma.

En relación al sabio, nos dice que este será el más feliz de todos los hombres por ser el más amado de Dios (Aristóteles, s.f. Ed. Proyecto Espartaco).

c) Epicuro (341 a.C-270 a.C)

Epicuro afirma que el temor a la ira divina y el temor a la muerte son los grandes obstáculos que encontramos para alcanzar la felicidad, además del miedo al futuro, y agrega que no es necesario preocuparse por estos temas.

En relación a la ira divina, argumenta que al estar los dioses muy lejanos al hombre no se preocuparían de nosotros y es por esto que no deberíamos temerles.

Al tema de la muerte le resta importancia ya que, según él, mientras vivimos no llega, y cuando nos alcanza ya no vivimos.

Por último, también le quita importancia al miedo al futuro, debido a que considera que no tiene sentido preocuparse. Epicuro es muy optimista en su propuesta.

Para este filósofo la felicidad es el estado de ataraxia o estado de ánimo libre de pasión o turbación, junto con la ausencia de dolor físico. Para él la felicidad es fácil de alcanzar satisfaciendo algunas necesidades naturales. Epicuro identifica a la felicidad con el placer catástemático, estable. Refiere al placer en relación a la ausencia de aflicción o dolor y afirma que ningún placer es malo, en cambio sí pueden serlo los medios que se utilicen para alcanzarlos. Es por esto que recalca la importancia de poseer la virtud de la prudencia para saber elegir los placeres, ya que para él los del alma son superiores a los del cuerpo. La prudencia y el discernimiento nos acercan a una vida feliz. Epicuro valoraba la tranquilidad del alma junto con placeres moderados, viviendo libres en lo posible de dolores físicos y estando rodeados de amigos: todo esto nos daría la felicidad (La felicidad según el filósofo griego Epicuro (s.f.). *Aforismos* sitio web).

Desde el Psicoanálisis

a) Sigmund Freud (1856-1939)

En relación a la búsqueda de la felicidad, Freud, en su libro *El Malestar en la cultura*, (1930/1986, p.76) se pregunta: ¿Qué es lo que el ser humano quiere alcanzar? La respuesta es que el deseo humano busca alcanzar la felicidad y mantenerla.

En el cap. I (p. 65) de la misma, Freud comienza haciendo referencia al filósofo Romain Rolland, quien habla de la sensación de eternidad, fuente de la energía religiosa, algo sin límites, semejante a un sentimiento oceánico, ser uno con el todo, pues pareciera que siendo todos uno, en relación con el todo, seríamos felices.

Recordemos que cuando Freud habla del desvalimiento infantil de la primera etapa de la vida, ahí no existe distinción yo no yo. Esta idea de *yo oceánico*, o *yo inconsciente inicial*, implica que no existen los límites. Es el caso del bebé, que debido a su incipiente desarrollo, su capacidad perceptiva se confunde con el medio exterior. ¿Podríamos pensar esta expansión como un estado de felicidad?

El principio rector de la aspiración por alcanzar la felicidad y mantenerla es el principio de placer, nos dice Freud que la felicidad vinculada con la satisfacción de los deseos y cómo este propósito entra en conflicto con aspectos limitantes de la cultura

El principio de realidad se impone al principio de placer, y aparece así el malestar y la desdicha.

Los seres humanos, frente al malestar, en un intento desesperado de evitar el sufrimiento, el displacer, ponemos en juego diversos mecanismos, como puede ser la intoxicación a través de sustancias embriagadoras, que dan satisfacción momentánea, ya

que la implacable realidad sigue ahí inexorablemente. Otros apuestan al amor de objeto: el desplazamiento de la libido aferrada al objeto hallando la felicidad en la vinculación afectiva, y el mecanismo de la sublimación.

La Sublimación

Según Freud, los artistas subliman a través de su arte. Se trata de un mecanismo para evitar el displacer. La moción pulsional se dirige hacia fines aceptados culturalmente, es el destino de pulsión que Freud considera más elevado. La pulsión se lanza a otra meta distante de la satisfacción sexual (1930/1986, p. 95)

Se busca abordar este mecanismo desde la mirada de Freud y también de Lacan.

El origen etimológico de la palabra *sublimación* lo encontramos en el latín, *sublimatio* y puede ser traducido como “elevación”. El diccionario de la Real Academia Española (2001) afirma: “Del lat. *sublimāre*. 1. tr. Engrandecer, exaltar, ensalzar, elevar a un grado superior. 2. tr. Fís. Pasar directamente del estado sólido al de vapor. U. t. c. prnl.”, Por otra parte, en Química se utiliza para describir el pasaje del estado sólido al gaseoso y en la Alquimia para la transformación del metal en oro. También se utiliza para describir la purificación del alma o su elevación. Para el psicoanálisis, al sublimar estaríamos libres de las imperfectas y compulsivas necesidades corporales. En la sublimación no hay represión, hay una desexualización de la energía. Sublimar supone una pérdida de goce.

Recordemos que ya Freud afirmaba que sublimar era un modo del yo, de oponerse a la descarga total y directa de la pulsión. La sublimación aparece como uno de los destinos de la pulsión ante sus propios excesos, o sea, un recorrido más allá de la inmediatez de la pulsión. Ésta, no renuncia sin más a un goce, no sin otro goce a cambio. En el caso de los artistas, el reconocimiento de sus obras les permite sentir una gratificación narcisista según Freud.

El concepto de sublimación, en Freud y en Lacan, se encuentra, muchas veces mezclado con el concepto de idealización. En Freud (1914/ 2004, p. 119) la sublimación se distingue de la idealización, mientras que en el Ideal del yo convergen los dos procesos. (p. 119).

La diferencia que Freud propone entre idealización y sublimación entonces es que la sublimación opera sobre la pulsión y la idealización, sobre el objeto, engrandeciéndolo, pero sin transformar su naturaleza.

b) Jacques Lacan (1901-1981)

Según el psicoanalista francés la sublimación no tiene que ver con el objeto, sino con la meta. Hay que tener claro que Lacan realiza una relectura de Freud, y que desde que introduce su ternario SIR (Simbólico Imaginario y Real) en 1953 ya genera una suerte de

tamiz, en el que a partir de los conceptos freudianos, decanta y modifica los conceptos de manera importante.

Para Lacan, desde que introduce este ternario, el sujeto del que se trata es el sujeto lingüístico. Es en el Seminario de la Identificación donde plantea su fórmula canónica, según la cual el sujeto es lo que un significante representa para otro significante (1961-62/1998, p.339).

El significante

Comencemos por desarrollar el concepto de significante para luego continuar con el desarrollo de la temática de la sublimación.

Según la Real Academia Española: “*significante* viene de de significar; lat. *significans*, -antis. 1. adj. Que significa. 2. m. Ling. Fonema o secuencia de fonemas que, asociados con un significado constituyen un signo lingüístico” (RAE, 2001).

Es un adjetivo que describe a algo que significa. En Lingüística, refiere a un fonema o a una secuencia de fonemas que forman un signo lingüístico al asociarse con un significado. El término *significante* ha sido estudiado por muchos autores, pero se destacan: el lingüista Ferdinand de Saussure, el filósofo Charles Sanders Peirce y el psicoanalista Jacques Lacan.

Este último partió de las teorías y conceptos de Saussure, dándole un giro al término *significante* dentro la teoría del psicoanálisis de Freud.

Para Lacan, los significantes pueden ser las palabras, los objetos, una relación, y también los síntomas pueden ser vistos como significantes. Un significante es tal cosa cuando es inscrito en el orden de lo simbólico y al relacionarse con otros significantes se establece un significado. Un significante nunca tiene un mismo significado. El significado estará articulado con los significantes del paciente.

De acuerdo con esto, en el análisis es necesario escuchar cada significante que trae el paciente en cada sesión y no prestarle demasiada atención al significado, ya que a nivel inconsciente puede haber otros significados. En la clínica se debe escuchar de forma más fina.

Lacan afirma que hay que escuchar cómo un sujeto viene a desplegar significantes, y señala en el Seminario 5: “tu discurso siempre dice más de lo que tú dices” (1957/1998, p. 20), por lo tanto, podemos deducir que el significante se juega en el inconsciente.

Cuando en un análisis el significante insiste, hay que poder escuchar, debido a que hay algo del orden de lo inconsciente que golpea y golpea al sujeto. Lo reprimido está a nivel del significante. Dice Lacan “algo que ha quedado anudado con algo semejante a la palabra, el discurso puede desanudarlo” (1957/1998, p. 12).

Según este autor, el inconsciente es evanescente y lo encontramos en el discurso. Este puede irrumpir en los actos fallidos, los sueños y también en los lapsus, y por esto es muy importante señalarlo cada vez que esto sucede, en el momento que aparece. Luego, el analizante podrá tomarlo o no, pero no se debe dejar pasar, ya que es allí donde algo de la verdad del sujeto puede aparecer.

La sublimación: ¿una salida feliz?

Retomando la temática de la sublimación, Lacan expone en el Seminario de la Ética (1959-1960/ 1998), que las pulsiones, descubiertas por Freud, no están lejos del campo de Das Ding, punto inicial, según él lo plantea, lógica y cronológicamente, de la organización del psiquismo.

Rajchman nos dice:

Lacan nombra Das Ding (La Cosa), a lo que en nuestra pérdida nos es imposible poseer o representar jamás, pero que nos repetimos en nuestras historias. Da, después, esta definición de la sublimación: "...ella eleva a un objeto... a la dignidad de la Cosa". La sublimación no representaría a esta Cosa perdida en nuestros amours; recrearía el vide (vacío) dejado por esta pérdida, que para nosotros es irrepresentable desde el punto de vista estructural. Por medio de esta recreación, la pérdida del objeto descubriría otro destino al de la angustia, la depresión, la perversión o la neurosis (1991, p. 85-86).

Lacan, al referirse a la Cosa, dice que es desde allí que el hombre crea las formas que son del registro de la sublimación, y esta será dada por el vacío. Es por esto que: "en toda forma de sublimación, el vacío será determinante" (1988, p.160).

Lacan lee en Freud la importancia de las pulsiones, especialmente, la variedad en que estas pueden brindar satisfacción al sujeto. Destaca su plasticidad, el juego que arman, donde una puede asumir la intensidad de otra. La sublimación entonces sería una manera de conseguir esta satisfacción. Sublimar supone a otros y un proceso de invención de lo nuevo.

En relación a la felicidad, Lacan afirma que: "Una sola cosa alude a una posibilidad feliz de satisfacción de la tendencia, la noción de sublimación" (1988, p.349).

Se refiere a "una posibilidad feliz de satisfacción", no a la posibilidad de "ser feliz", sino a una salida feliz o exitosa.

La Felicidad, con mayúsculas, para Lacan nunca puede constituirse en un todo.

Este autor teorizó con las famosas fórmulas de la sexuación, que no hay posibilidad de Todo, de hacer Todo, la subjetividad se juega de pleno en el terreno del No-todo. Es así que el deseo de encontrar la felicidad tantas veces se presenta coartado.

Deseo hay siempre, pero cuando comanda la pulsión el deseo del sujeto está aplastado, mientras el deseo del Otro insiste sin límite. El deseo apela a aquello que falta, y dado que la falta es estructural, es que la condición deseante está, porque nunca estamos completos. El encuentro con la castración es el encuentro con la condición deseante y como nunca estamos completos, nunca podremos alcanzar la felicidad total, siempre operará la castración, la falta.

Para Lacan el deseo está en relación a la falta y la falta es constitutiva. Pero cuando no ha operado fehacientemente la castración, cosa que sucedería por ejemplo en un Fin de Análisis, son como pequeñas dosis de castraciones que van sucediendo y que apuntarían a poder hacer con la falta.

La dificultad de lograr esto se encuentra en estrecha conexión con la angustia y el goce. De hecho, en el Seminario de la Angustia él dice que la angustia es el medio entre el goce y el deseo.

Cuando emerge la angustia es porque falta la falta, esa falta es obturada y esa obturación tiene íntima conexión con el objeto *a*, que también es el objeto pulsional.

La angustia, llevada a un análisis, puede facilitar la castración y por ende el despeje de la falta y entonces habilitar la condición deseante. O puede obturarse más y quedar entrampado en el goce.

Este concepto de goce no será abordado en este trabajo, pero sí podemos decir en relación al paciente que sufre que muchas veces se encuentra en una posición de repetición de un goce de acuerdo a la concepción lacaniana, un goce que no tiene relación con Eros y sí una gran conexión con la pulsión de muerte freudiana.

Por último, la idea de una posible completud, ya sea de felicidad o de lo que sea, es una producción imaginaria que Lacan ubica en el tiempo de la constitución subjetiva.

La identificación con la imagen, que se produce en el estadio del espejo, se da con ese reflejo de un "Ser Todo" y lo que desde ahí deriva como el "ser uno" "ser un cuerpo completo" y aspirar a la completud, cuando en verdad somos una imagen que da una masa corporal agujereada y que todo el tiempo estamos perdiendo cosas por todos lados, así como metiendo otras también. Esas cosas que refieren a pérdidas, de amigos, parejas, proyectos, trabajos, sueños, infinidad de cosas; y nos llenamos de realizaciones profesionales, junto con diversidad de actividades intelectuales, físicas, bienes materiales, consumismo; y así vivimos en una constante búsqueda de completarnos, de encontrar la media naranja, de encontrar la felicidad.

Moción de meta inhibida

Retomando el tema de los mecanismos que utilizamos para evitar el sufrimiento y nos referimos a otro mecanismo muy importante para la cultura que es la moción de meta inhibida, esta permite la reunión en fraternidades, permite la amistad, la formación de los grupos.

Freud dice que la pulsión de vida y la de muerte operan en la cultura, que son dos gigantes Eros y Thanatos, unidas, que así como Eros impulsa a la unión, a la conformación de los vínculos de amor entre las personas, formando grupos, uniendo a quienes están aislados, constituyendo así la humanidad, la pulsión agresiva natural en los hombres se le opone y esa pulsión muda opera junto a Eros, dándose la lucha entre ambas pulsiones.

“Esta lucha es el contenido esencial de la vida en general, y por eso el desarrollo cultural puede caracterizarse sucintamente como la lucha por la vida de la especie humana” (1930/1986, p. 118).

Freud es claro en el párrafo anterior, al decirnos que en la lucha de pulsiones el psicoanálisis plantea que la pulsión de vida es aquella que impulsa un proyecto, la vida de un sujeto en una sociedad.

El “Herr” absoluto

Continuando con la lucha de pulsiones, se hace necesario referir a ellas en esta exposición, siendo inevitable entonces que la posibilidad de ser feliz no esté atravesada por lo tanático, algo de lo mortífero que está siempre a su vez en nosotros, puja por ser escuchado.

La muerte, para Lacan, es el último real. Lo real se puede bordear, se puede rozar pero nunca se puede agarrar. En la clínica cuando nos acercamos al real aparece la angustia. Tomando en cuenta a estos autores es que consideramos que lo mortífero no se puede soslayar.

Pensar la felicidad sin pensar en el sufrimiento y en la pérdida nos resulta imposible. Cuando nos encontramos frente a la muerte de alguien, de un amigo entrañable, o tenemos a algún familiar internado en un CTI luchando por vivir, o una familia que se ve brutalmente golpeada por la muerte inminente de uno de sus integrantes, aparece una infección, un pequeño virus que invade el cuerpo y en menos de una semana nos encontramos todos juntos, familiares y amigos, rezando, pidiendo un milagro, tratando de no perder la esperanza. ¿Cuánto dolor surge frente a la pérdida, a la posibilidad de la falta del ser querido? ¿Frente a lo inevitable de la muerte, donde quedan las teorizaciones sobre la posibilidad de ser feliz? ¿Podemos vivir felices cuando sabemos que existe la muerte, el *Herr* absoluto?

Viene al caso el ejemplo de Freud cuando olvida el nombre propio Signorelli, por no poder confrontar la muerte de su paciente. *Signor* estaba reprimido, produciéndose una sustitución, el olvido de *Signor* estaba implicado en cuanto sustituto de *Herr*. Lo que ocurre con las palabras *Herr* y *Signor* es que se produce un enlace sustitutivo llamado heterónima (Lacan, 1998, p. 43).

Freud no recuerda el nombre y *Herr* ocupa el lugar del objeto metonímico, objeto que no puede ser nombrado. Porque “La muerte es el *Herr* absoluto. Pero cuando se habla del *Herr*, no se habla de la muerte, [...] pues la muerte es, muy precisamente, límite de la palabra y al mismo tiempo quizá también el origen de donde parte”. (Lacan, 1998, p. 62).

Por esto nos dice Lacan en el Seminario 5:

El *Herr* tiene su peso propio, su acento significativo, está en el límite de lo decible, es el *Herr* absoluto, que es la muerte, esa muerte, como dice La Rochefoucauld, a la que no se puede mirar fijamente, como no se puede mirar el sol (1998, p. 41).

Las fuerzas del Mal

En este análisis sobre la posibilidad del ser humano, que vive en sociedad, y que intenta encontrar la felicidad mediante la utilización de algunos de los mecanismos citados, sabiendo además que somos mortales y por serlo no podemos escapar ni al deterioro inevitable del cuerpo, ni a la muerte, así como tampoco a las fuerzas hiperpotentes de la naturaleza que nos golpea por ejemplo con ciclones, tornados, inundaciones, etc.

Este ser humano, que sufre de diversas maneras y que, sin embargo, aspira a la felicidad, se encuentra con la idea del mal.

Según Freud las tentaciones a violar las prohibiciones morales, las contradicciones de la conciencia moral, no serían erradicables. Piensa que el mal es inherente al ser humano, por lo que podríamos pensar e interrogarnos: ¿Por qué será que Freud piensa que no podemos erradicar el mal? Para comprender esto debemos referirnos a su teoría de los instintos.

El punto de modificación, que podríamos nombrar como determinante en relación a las pulsiones, podemos leerlo en 1920, en “Más allá del principio del placer”. Texto en el cual Freud teoriza sobre la pulsión de muerte, en relación al dualismo pulsional de vida y de muerte. Cabe aclarar que Freud no hace una identificación simplista del Eros con el bien, y los instintos de muerte con el mal. Hay ambivalencia en ambos instintos, los dos son necesarios para la creación y el mantenimiento de la cultura y a su vez ambos representan amenazas y peligros para la misma.

Recordemos también que en esta época estallaba la tremenda y terrible Guerra Mundial.

Freud en sus concepciones del mal toma las ideas de Hobbes, para este “el hombre es el lobo del hombre” (1930, p.108).

En *El Malestar en la Cultura* (1930/1986), Freud desarrolla el malestar que nos genera la cultura al tener que restringir la pulsión sexual, los deseos incestuosos, todo lo referente a la sexualidad infantil (oral, anal, Complejo de Edipo), todas estas dimensiones reprimidas que pueden generar las formaciones reactivas. A esta restricción, Freud la llama pulsión de muerte. Siendo la inclinación agresiva el substancial representante de dicha pulsión; constituyendo así mismo un obstáculo de la cultura humana, tomando a ésta como proceso puesto al servicio de Eros.

En “Tótem y tabú” (1912/1986) Freud refiere a la conciencia del tabú, y cómo surge un sentimiento de culpa cuando este es violado. Inclusive, sugiere una similitud entre los tabúes y el imperativo categórico kantiano. También nos encontramos frente a la ambivalencia en relación al tabú.

Freud plantea el sentimiento de culpa como inherente a la cultura, por lo cual no lo podemos eliminar. Se expresa en la necesidad de castigo inconsciente, dado por la agresividad introyectada, internalizada, vuelta hacia el propio yo. La conciencia moral surge de la tensión constitutiva entre el yo y el super-yo. Y le llamamos sentimiento de culpa, a la tensión entre ese severo super-yo y el yo subordinado a él.

¿Qué hacer con la culpa? ¿Con el sentimiento de culpabilidad que aflige a tantas personas en la cultura occidental judeo-cristiana?, este sentimiento de culpa que surge como la expresión del conflicto de ambivalencia entre Eros y el instinto de destrucción o de muerte. El sentimiento de culpa sería el problema más serio de la cultura, ya que a mayor desarrollo cultural menos felicidad y más sentimiento de culpa.

Es así que el anhelo humano de ser feliz y permanecer en ese estado es imposible, dadas las razones que brinda Freud, él nos espera una gran desilusión.

Lacan afirma tempranamente, en la conferencia de 1953, que el sentimiento de culpa es aquello que adviene por no vérselas con la angustia, consideración muy valiosa en la clínica.

En el Seminario 10, *La Angustia* (1962-63) (como hice referencia anteriormente en la pág.11 de este trabajo), Lacan dice que la angustia es el medio entre el goce y el deseo por lo tanto cuando emerge la angustia en la clínica es porque "falta la falta", esa falta es obturada y esa obturación tiene íntima conexión con el objeto a, que también es el objeto pulsional. La angustia llevada a un análisis puede facilitar la castración y por ende el despeje de la falta y entonces habilitar la condición deseante.

Friedrich Nietzsche (1844-1990)

Desde otra mirada, el filósofo y poeta alemán Nietzsche también nos habla, antes que Freud, de la interiorización de los instintos. Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera se vuelven hacia dentro, dando origen a la mala conciencia (similar al concepto de super-yo castigador de Freud). Y el origen de la misma situado en una etapa entre el mito de la ética noble de lo bueno y de lo malo y el movimiento más allá del bien y del mal.

Pero con respecto al concepto del mal tienen diferencias. A Nietzsche le preocupa el mal que surge del triunfo, del resentimiento y del nihilismo.

Mientras que Freud, apoyándose en la teoría de los instintos, en la ambivalencia y en el mito de la horda primitiva, considera que existen en el hombre poderosas fuerzas malignas y es así que reivindica a Kant cuando éste plantea que “el hombre es malo por naturaleza”.

Nietzsche parece ser más optimista que Freud y en *La Genealogía de la Moral* (1972) en relación a la culpa, habla del superhombre que vendrá, en el sentido nietzscheano, este superhombre nietzscheano no es un hombre empírico, el superhombre no es un ser concreto, es metafóricamente expresado el concepto de un ser que juega, que sabe lo que quiere y hace, libre de espíritu, con voluntad de artista, creador, que reencuentra a Dioniso en sí, libre de culpa. En Nietzsche es posible una sociedad de superhombres que no se sientan culpables, quienes harán una transmutación de los valores logrando redimir a la humanidad y liberarnos del nihilismo suicida que tanto le preocupaba.

Complejidad

A partir de los aportes de Denise Najmanovich abordaré este concepto. Hoy pensamos desde una concepción que toma en cuenta la complejidad, no es que antes los grandes pensadores no tuviesen en cuenta esta dimensión, pero en un contexto socio histórico diferente alcanzaba diversas y diferentes dimensiones. Es por esto que me referiré al concepto de complejidad.

Najmanovich habla de vínculos y redes, que si bien pueden no ser nociones propias de la autora, ella las integra y menciona. En el libro *El juego de los vínculos, Subjetividad y Redes: Figuras en Mutación* algunas de las ideas a las que refiere Najmanovich tienen que ver con una concepción vincular de base para pensar, eso es la complejidad, precisamente: la posibilidad de conectarnos con el Universo en su fluir y hacernos responsables del saber que producimos en este encuentro, así como las modificaciones que el mundo produce en nosotros y nosotros en él. “el ser y el no ser se definen mutuamente” (2005, p. 38-39). Desembocamos así en una paradoja, una de tantas, que para esta autora son verdaderas compuertas evolutivas.

Para vivir en medio de paradojas se hace necesario que nos abramos a nuevas comprensiones, que cambiemos las perspectivas, que integremos una flexibilidad máxima en nuestros esquemas mentales, que interactuemos con otros para capturar nuevos sentidos que se nos escapan.

Con la complejidad las cosas se salen de sus marcos habituales: lo podemos apreciar en las composiciones artísticas, donde los cuadros trascienden los lienzos para escaparse de la chatura de un plano en dos dimensiones, con el agregado de nuevos materiales no tradicionales (metales, piedras, plantas). También tenemos el caso de las películas en 3D que se escapan del plano de la pantalla y para poder apreciar lo maravilloso de estas composiciones en 3D es necesario colocarse lentes especiales: sin ellos se pierde toda la magia de esas creaciones y la experiencia se vuelve decepcionante, para apreciar la complejidad se hace necesaria una nueva mirada de nuestra parte.

Retomando a Denise en relación a las paradojas y su visión de las mismas como compuertas evolutivas: ¿Qué sentido le otorgamos a esto? Enfrentados a una paradoja, somos desafiados a movernos más allá de la comodidad de las cosas que conocemos.

Estamos posicionados simultáneamente en dos paradigmas diferentes. Aún vivimos la resaca de los residuos del paradigma anterior, el de la modernidad, donde la percepción, lo tangible y racional eran parte de las verdades universales. Sin olvidar que la ley y el orden, que en parte aún rigen, fueron germinados en el paradigma anterior y hoy por hoy necesitarían ser reconsiderados en muchos aspectos.

En esta sociedad de orden y productividad, basada en el modelo neoliberal, se ve la complejidad de las múltiples realidades donde incluso el espacio virtual es usado para ser quien no se es, decir lo que no se debe decir o incluso como fuga o escape de aquello que sale de lo establecido.

Hoy, bajo los encuentros y los desencuentros, de verdades como de incertidumbres, es que vivenciamos el devenir de ser, de existir y debemos hacer un alto para tener en cuenta, mirar, escuchar las contradicciones, los aparentes sin sentido y la multiplicidad de lógicas que hacen lo cotidiano. El reduccionismo que aún impera, muchas veces en forma inconsciente, se enfrenta al abordaje complejo, multidisciplinario, con la comprensión global de los fenómenos sociales/contextualizados.

Los valores se sitúan en veredas opuestas: concentración, esfuerzo, trabajo, ahorro, respeto al otro, postergación de la gratificación, jerarquías, enfrentados a consumo, flexibilización, adecuación, hedonismo, desestabilización y relatividad de la normalidad. La sociedad post-industrial está basada en tener y hacer y no en ser, el individuo se afirma como tal desde un individualismo a ultranza.

Hoy nos encontramos con que para existir socialmente debemos dar pruebas de utilidad al mundo. Esto nos lleva a un ritmo de vida vertiginoso, que implica el costo

psicológico, afectivo y corporal, y en algunos casos lleva a la fragilización, que la psiquiatría denomina síndrome de pánico. Suely Rolnik, en entrevista hecha por Najmanovich, no lo toma como un síndrome, sino como “una experiencia subjetiva muy común en la contemporaneidad” (2005, p. 123).

Los síntomas y las patologías también pueden verse desde lo complejo como algo propio de cada época y de los modos subjetivos de vida. Claro es el ejemplo del estrés y los ataques de pánico en un mundo con ritmo acelerado donde la eficiencia está antes que el respeto y el cuidado íntegro del cuerpo.

En este mundo tan complejo en donde estamos inmersos, se hace muy difícil afrontar situaciones, en las que tengamos vinculados nuestros sentimientos, nuestras emociones, y muchas veces nos encontramos en ese estado de angustia, llamado comúnmente crisis de pánico. Somos víctimas de estos cambios, siendo muchas veces difícil de manejar las situaciones que hoy estamos viviendo. ¿No serán estas crisis de pánico un reflejo personal del desdibujamiento y la pérdida de límites que hemos planteado y que se aprecia con las TICs (Tecnologías Informáticas de la Comunicación).

Las crisis de pánico tienen que ver con la necesidad de controlar lo que no es posible controlar y el yo siente que se desintegra en un espacio que desconoce y se aterra. En este momento histórico que nos encontramos, el siglo XXI, el nuevo milenio, estamos plenamente conscientes de la gran transformación, y/o mutación en la que vivimos.

Estamos atravesados por la cultura de la complejidad, basada en un pensamiento subjetivo caleidoscópico, diversidad, complejidad, multiplicidad, como una red compleja de interacciones, vínculos, sistemas abiertos y organizaciones complejas. Nuestra propia singularidad no es algo aislado, sino que depende del contexto, de las interacciones que la hacen emerger, de las redes de vínculos.

Se hace necesario pensar en lo complejo de una red a la que todos estamos conectados (análogo a lo que es hoy Internet), y hacen de nosotros un todo simultáneamente que cada uno está en su mundo, en su tarea, en su viaje.

Las interacciones se dan en múltiples niveles, que escapan por completo a nuestro control. Los personajes van y vienen, y nos volvemos seres con plasticidad. Se hace imprescindible, por un lado, aprender a convivir con sinsentidos y paradojas, con incertidumbres y discontinuidades.

La realidad virtual, no se puede desvestir por completo, cuesta imaginar la red y comprender que estamos inmersos en ella, y se torna difícil poder explicar con palabras esta perspectiva multidimensional, en la que estamos viviendo.

Coexistimos en un Universo vivo, ya no es aquel mundo máquina del viejo paradigma en el que todo estaba ordenado, clasificado, separado por partes. Estamos inmersos en la cultura de la complejidad, basada en un pensamiento subjetivo

caleidoscópico, figuras que cambian, que mutan, todo está en permanente mutación y cambio; el clima, nosotros, nuestro entorno.

De esta manera la evolución humana de convivencia social también se suelta del paradigma ordenado, en parte a través de los nuevos modos de vivir. Modos en los que se puede estar en varios lugares (físicos o virtuales) a la vez, interactuando con diferentes personas haciendo uso de las TICs, etc.

Este siglo XXI que se nos presenta desde distintos escenarios, distintos puntos de vista, trae consigo lo importante que es elegir, crear y ser responsable desde una mirada multidimensional en este mundo que está en continua co-evolución. Esto alude a la teoría del caos “cuando una mariposa aletea en el mar de la China puede ‘causar’ un tornado en Nueva York” (2005, p. 49), y constituye una pequeña muestra que modificará el sistema hasta el punto de hacerlo imprevisible. Hoy vemos cómo una noticia llega a través de Internet en un instante a todos los rincones del planeta.

¿Cómo pensar la actualidad?

En base a estas conceptualizaciones: ¿cómo pensar la actualidad? En nuestro universo local, teniendo en cuenta un mundo en cambio permanente, en mutación, un mundo cibernético, virtual.

No podemos descontextualizar a nuestro país del momento globalizado en el que vivimos. Esto implica que existen varias lógicas de sentido, de intereses, políticas, multiculturales, etc. que nos atraviesan y que, por lo tanto, también atraviesan esta exposición.

Hemos incursionado en conceptos fundamentales que nos permiten y nos brindan insumos para pensar la actualidad en este mundo en la era de la informática. Algunos de los filósofos mencionados no imaginaban Internet.

Se hace necesario pensar los cambios producidos en el mundo actual y cómo estos influyen en la cultura y, por lo tanto, en la clínica.

La red de redes, que en sus orígenes tenía un fin elitista en tiempos de Guerra Fría, en este siglo XXI pasa a popularizarse, y su uso se ha diversificado exponencialmente, mostrándose como un verdadero instrumento/dispositivo de generación de cultura. ¿Cómo podemos pensar los malestares de los que hablaba Freud en el siglo pasado a la luz de esta nueva era? ¿Qué ocurre con la subjetividad actual?

Estamos viviendo la era de Internet, y al decir de Balaguer (2003), Internet es un nuevo espacio psicosocial y allí estamos conectados a una nueva subjetividad, una que se crea y recrea en los modos de vincularse con el uso de las TICs. Pensadas éstas como dispositivos a través de los cuales diferentes cotidianidades navegan. Viajamos seudo

libremente, porque de diferentes modos devienen límites, en tanto aparecen solicitudes de permiso y códigos de acceso.

Desde una mirada arquitectónica nos encontramos con una estructura nueva (la virtual) e Internet se ha transformado en algo cotidiano. Esto se vivencia diariamente, en nuestros hogares, al salir a la calle y ver en carteles propagandas y recibir ofertas que incluyen el uso de Internet para trabajar, estudiar, y ser felices.

El espacio virtual, se va instituyendo entonces en las prácticas que tenían lugar en las instituciones “sólidas”. ¿Qué ocurre en estos tiempos “líquidos”? ¿Cómo podemos pensar la felicidad hoy?

Nos encontramos con nuevas formas de subjetividad y al hablar de subjetividad no estaré hablando de una forma de sentir, pensar o ver el mundo como sujeto, sino a las formaciones subjetivas, en tanto constructos (socio-históricos) en los que se hace hincapié sobre los procedimientos a través de los cuales se construyeron. Los modos de producir subjetividad son construcciones socio-históricas que han ido desarrollándose según las épocas, las necesidades o las demandas del existir en relacionamiento y convivencia, por lo cual no hay que olvidar las conceptualizaciones filosóficas que vinimos describiendo, pero hay continuidades y discontinuidades, hay restos de otras épocas y también rupturas, o sea, si bien las épocas históricas marcan la diferencia y construyen subjetividades, nunca los procesos son totales, en el sentido que no es una evolución lineal, hay continuidades de otras épocas, acontecimientos que vuelven, aunque no de igual manera, otros se pierden, hay crisis, hay rupturas. Por eso, tomar en cuenta el bagaje cultural de nuestra cultura desde los griegos tiene vigencia, y no tomamos a la cultura charrúa porque la aniquilaron. Cabe resaltar que si bien cada época marca sus improntas el movimiento no es lineal.

Gabriel Eira para manejar esta conceptualización dice: “la *subjetividad* refiere antes que a contenidos a los procedimientos por los cuales los mismos se constituyen” (2005, p. 32).

Al hacer referencia a *subjetividad* estamos hablando de modos específicos de existencia, de la manera en que las relaciones son entre las personas y el mundo, que se crean en una interacción dinámica y considerando también lo trascendental de las relaciones. Esta idea de subjetividad va más allá del sujeto-objeto y la relación entre estos, abarcando el cómo se relacionan, conviven, son, con otros en el mundo y desde allí co-crean la realidad de los encuentros.

Balaguer habla del proceso de auto fabricación del yo, como algo que no tiene fin, ya que se busca una identidad que jamás es posible alcanzar. Este proceso de ir constituyendo subjetividad se asemeja mucho a un juego. Donde antes se valoraba la madurez y la seriedad, hoy priman la juventud y los juegos, que pasan a ser actividades para elaborar demandas de la vida.

Balaguer se pregunta dónde juegan los niños ahora. La respuesta es que lo hacen dentro de una pantalla, con sus personalidades virtuales, sus amigos virtuales, sus mascotas virtuales y sus juguetes virtuales. La tecnología digital posibilita la existencia de lugares de juego inimaginables. Las fronteras se borran y la mutación se hace vertiginosa en un universo donde la gratificación instantánea es la reina. No se piensa en el futuro, ya no existe el esperar, se valora sólo el momento actual, y se trata de disfrutar, a velocidad de vértigo, el máximo posible

¿Encontramos en esta aceleración, en tanta actividad, la felicidad? En esta vida vertiginosa donde tenemos que ser como malabaristas para lidiar con el estrés cotidiano ¿hay tiempo para contemplar? La idea de felicidad que he venido trabajando ¿es actual, una, o múltiple en un mundo en el cual ya no se cree en las certezas, un mundo contingente y vertiginoso diferente al mundo clásico?

En el nuevo espacio cibernético que se le ha habilitado al ser humano, con el desdibujamiento de los límites geográficos que supone Internet, los discursos sobre el ser y el estar adquieren nuevas dimensiones, ya no hay tiempo para el ser.

En este contexto del siglo XXI, ¿podremos encontrar la felicidad? o ¿tendremos que volver a los griegos en especial a Aristóteles y retomar la contemplación?

Vita activa, Vita Contemplativa

Hannah Arendt (2005) en su libro *La condición Humana* (p.27) refiere a la idea de la *vita activa* y hace una comparación con la *vita contemplativa*, la cual fue considerada como la forma de vida más libre.

Refiere a la *vita activa* como toda actividad humana próxima a la *askholia* o la inquietud para los griegos. Aristóteles distingue entre inquietud y quietud y refiere a que toda la actividad humana, incluyendo los procesos del pensamiento, tienen que terminar en la quietud contemplativa. Además, afirma que solo en la quietud la verdad puede revelarse, ya sea la verdad del Ser o la verdad cristiana de Dios (Arendt, 2005, p.28).

Al hablar de la verdad cristiana es oportuno citar a San Agustín, quien también teorizó sobre la contemplación, y refiriéndose a la *vita activa* afirma que sería insoportable sin el deleite de la verdad, que ocurre cuando contemplamos (2005, p.35).

Continuando con este análisis, Byung-Chul Han, un filósofo coreano de la actualidad, y en su libro *El aroma del tiempo* hace una analogía entre el aroma y el tiempo, de ahí el nombre de su libro, y dice que donde hay prisa no hay aroma y donde hay recogimiento si lo hay.

Reflexiona en relación a algunos de los puntos que he tratado en este trabajo, y refiere a que es necesaria una revitalización de la vida contemplativa, dado que la crisis actual según él se debe a la discronía en que vivimos que provoca alteraciones temporales

de ahí la percepción de que el tiempo carece de ritmo ordenado y la sensación de que el tiempo pasa más rápido. El ritmo en que vivimos llevan a la hiperkinesia cotidiana y este modo de vida nos aleja de la contemplación y se nos dificulta demorarnos.

Propone que “La crisis temporal sólo se superará en el momento en que la *vita activa*, en plena crisis, acoja de nuevo la *vita contemplativa* en su seno” (Byung-Chul Han, 2015, p. 11).

También aborda el tema de la angustia e inquietud que sufrimos y realiza un aporte interesante en relación al tiempo, ya que considera que “el mundo se queda sin tiempo” (p. 21), debido a la falta de continuidad y a la dificultad que tenemos de acabar, parar, concluir y que nos lleva a la aceleración. Afirma que la aceleración es una característica de la modernidad porque antes de la misma los seres humanos seguían una trayectoria que se repetía igual a como hacen los planetas en sus respectivas órbitas. Y ahora vimos, acelerados, nerviosos, no estamos nunca tranquilos, nunca se llega a un final, los días son interminables. Las prácticas sociales como la fidelidad y el compromiso, que nos daban continuidad creando una sensación de duración, se desmoronan.

La aceleración es el síntoma de un tiempo atomizado, no habiendo nada que lo rija, nos hemos quedado sin sostén.

Otro aspecto que he destacado y Byung-Chul Han hace referencia en su libro *El aroma del tiempo* es Internet, “Internet y el correo electrónico hacen que la geografía y la propia tierra desaparezcan”, y es así que “La técnica moderna *des-tierra* la vida humana” (2015, p. 39).

En relación al cambio de paradigma en el cual vivimos, señala que trae como consecuencia la dispersión temporal. Y agrega que “es la falta de gravitación temporal la que provoca el desequilibrio de la vida” (2015, p. 56). Las TICs anulan el intervalo temporal, haciendo que todo sea instantáneo. “Solo el ser da lugar al demorarse, porque está y permanece. La época de las prisas y la aceleración es, por tanto, una época del olvido del ser” (2015, p. 110).

Se hace necesario un reencuentro con el ser, un volver a uno mismo y referido a este regreso al ser nos dice que es feliz.

En relación al goce inmediato nos dice Byung-Chul Han que no da lugar a lo bello y afirma que cuando nos demoramos y contemplamos podemos ver la belleza de las cosas y así sentir la esencia aromática.

La mayor felicidad brota del demorarse contemplativo en la belleza, antiguamente llamada *theoria*. Se ocupa de las cosas eternas e inmutables, que descansan en sí mismas. Ni la virtud ni la sabiduría, solo la entrega contemplativa a la verdad acerca al hombre a los dioses (Byung-Chul Han, 2015, p. 125)

El demorarse se pierde en esta sociedad consumista y no hay lugar para ninguna contemplación.

Hace referencia a Aristóteles quien dice que el hombre libre puede elegir tres clases de vida siendo la *bios theoretikos* la forma más elevada, ya que la misma está dedicada a la contemplación. Para Aristóteles la *vita contemplativa* es divina, al ser ajena a cualquier interés o impulso.

Byung-Chul Han encuentra una relación entre el consumidor y el trabajador, ellos no tienen *vita contemplativa* y consumen tiempo. Afirma que el *animal laborans* no conoce la tranquilidad que da la contemplación y solo conoce las pausas, siendo la aceleración de la vida moderna la causante de la degradación del hombre a dicho animal laborans y afirma que para liberarnos de la compulsión a trabajar es necesaria la revitalización de la *vita contemplativa*.

Por falta de sosiego, nuestra civilización desemboca en una nueva barbarie. En ninguna época se han cotizado más los activos, es decir, los desasosegados. Cuéntase por tanto entre las correcciones necesarias que deben hacerle al carácter de la humanidad el fortalecimiento en amplia medida del elemento contemplativo. (Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, op. cit., p. 163)

Posibles repercusiones en la clínica actual

De acuerdo a lo elaborado fundamentalmente por Freud, en cuanto al sentimiento de culpa, y las apreciaciones de Byung-Chul Han de que si no desaceleramos desaparecemos es que nos preguntarnos sobre el sentimiento de culpa.

Considerando la vertiginosidad del tiempo actual, a diferencia de la modernidad en la cual la internalización de los valores, el cumplir las promesas, la fidelidad, el compromiso que generan un lazo con el futuro que nos daban soporte y duración: ¿Cómo pensamos el super yo? ¿Dará tiempo a establecerse en este mundo que se queda sin tiempo? No parece que el conflicto entre yo y super-yo sea el mismo, la sintomatología predominante en la actualidad son las crisis de ansiedad, crisis de pánico fundamentalmente frente al sentimiento de pérdida de control. Sin embargo, el sentimiento de culpa sigue existiendo pero ¿de qué manera?

Freud nos habla de la culpa que surge cuando la conciencia del tabú es violada y surge la pregunta: ¿Existe hoy algún tabú?

Ignacio Lewkowicz en su libro *Pensar sin Estado* (2004, p.114) refiere al cambio ocurrido en las patologías que se trataban en la modernidad. En la actualidad las formas de sufrir han cambiado y nos encontramos en la clínica con bulimia, anorexia, junto con

adicciones. Lewkowicz la llama clínica de borde y, según él, son patologías del consumo y de la imagen.

¿Cómo tendrán que posicionarse los psicólogos en la clínica? Pareciera que el super yo operara diferente a como Freud lo teorizó. Además de las crisis de ansiedad nos encontramos con el consumo de mucho alcohol junto con otro tipo de sustancias embriagadoras, ¿será para evitar el displacer tal como lo pensaba Freud en *El Malestar en la Cultura*?

Se hace necesario repensar el malestar actual de la cultura y en este aspecto el sentimiento de la felicidad en el contexto actual.

Dios ha muerto, expresó Nietzsche, los grandes relatos también, ¿qué se espera entonces? Quizás los artistas, los poetas y su capacidad creadora, y no es descartable que los movimientos sociales puedan también ser capaces, todo depende de muchos factores, de encontrar herramientas creadoras para el cambio encontrando como dice Deleuze una "línea de fuga" para generar cosas nuevas. Se plantean muchas preguntas sin respuesta. Estas preguntas son las que inexorablemente surgen en la clínica.

Me he referido y afirmo entonces la importancia de volver a la contemplación por lo que podríamos pensarla en relación con el espacio terapéutico. Ese lugar donde contemplarse y contemplar nuestras interacciones con el mundo, como un espacio de humanización en el que es posible trascender de individuo a sujeto vinculado con la sociedad, con responsabilidad personal, local y planetaria en este contexto actual.

Conclusión

Este trabajo representó un desafío, que me llevó a recorrer muy diversos paisajes: desde elevarnos a las alturas de las cuestiones filosóficas planteadas al inicio, hasta hundirnos en una verdadera labor de minería, en la búsqueda bibliográfica de un hilo conductor que permitiera desplegar y elaborar, así como también me llevó a recordar los distintos cursos y seminarios transitados por la facultad.

Se inició esta exposición con la pregunta: ¿Es posible alcanzar la felicidad? Y para llegar a la respuesta tomamos como marco teórico a algunos destacados filósofos griegos, con el objetivo de reflexionar acerca de la misma, y analizamos entre ellos fundamentalmente a Aristóteles, que trata el tema de la felicidad relacionado a la contemplación.

Para dar respuesta a si aún siguen vigentes las teorizaciones sobre la posibilidad de ser feliz del paradigma de la modernidad, cotejado con el actual paradigma de la complejidad, me detuve en las ideas de Denise Najmanovich, quien reflexiona sobre las paradojas actuales en las cuales vivimos.

Exploré como elementos de análisis al mundo científico, encontrando en la figura de Dennis Gabor, el físico húngaro que publicó en 1948 un trabajo en que establece las bases de la holografía y en 1971 obtuvo el Premio Nobel de Física, para hacer referencia a la holografía, siendo esta una técnica fotográfica que permite recoger sobre una placa toda la información óptica de un objeto, para luego reproducirla en una imagen tridimensional.

Gabor habla del holograma y es así que comprueba científicamente como “el todo está en la parte y la parte está en el todo”. *Holos* viene del griego, “totalidad”. Recordemos el sentimiento oceánico al que refiere Freud.

Hice referencia en este trabajo a Nietzsche, quien manifiesta la necesidad de crear una nueva humanidad conformada por hombres con espíritu creador, que estén más allá del bien y del mal y que no padezcan el efecto nocivo del resentimiento (siendo su violenta manifestación el mal). Solo traspasando dialécticamente la moral del bien y del mal, alcanzaremos el “más allá” inmanente nietzscheano. Nietzsche opina que es el arte quien eleva al hombre y no la ciencia.

Para responder desde la psicología me referí a conceptos fundamentales del psicoanálisis y de seminarios del psicoanalista francés Jacques Lacan, quien específicamente hace referencia a una salida feliz a través de la sublimación, mecanismo también conceptualizado por Freud y desarrollado en este trabajo.

Freud, en el contexto de *El Malestar en la Cultura* en el capítulo IV (p. 106), refiere luego de varios pasos argumento por argumento, y explica por qué no se puede amar a

toda la humanidad. Para llegar a esa conclusión comienza haciendo referencia al ideal: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” y se pregunta por qué tendríamos que hacer esto y cómo hacerlo. Argumenta que al ser nuestro amor valioso, no debemos desperdiciarlo y quien sea amado debe merecerlo.

Entonces sí según Freud no podemos exigir amor a toda la humanidad: ¿Qué podemos hacer en relación al prójimo? Recordemos cuando Kant hace referencia a la ética, cuando refiere el respeto al prójimo, a vivir respetando al prójimo. Por esto, considero que los conceptos kantianos en cuanto al respeto del ser humano, en cuanto a que el hombre es un fin y no un medio siguen vigentes, y que al no poder amar a toda la humanidad ni poder exigirle amor, por lo menos podríamos intentar vivir respetando al prójimo como a nosotros mismos.

Otra de las preguntas que nos convocaron es ¿Qué decir frente al sufrimiento psíquico? En relación al sufrimiento que nos aqueja, a partir del análisis del material teórico, captamos e interpretamos la idea de la ambivalencia como una de las características sustanciales del ser humano. La lucha pulsional que nos condiciona al punto de afirmar, apoyados en Freud, que el mal no es erradicable, sino que es inherente al ser humano y no estaremos libres de culpa, por lo tanto nos resultará difícil alcanzar la felicidad y mantenerla.

Freud haciendo referencia a los poetas expresa:

Los poetas son unos aliados valiosísimos y su testimonio ha de estimarse en mucho, pues suelen saber de una multitud de cosas entre el cielo y tierra con cuya existencia ni sueña nuestra sabiduría académica. Y en la ciencia del alma se han adelantado grandemente a nosotros, hombres vulgares, pues se nutren de fuentes que todavía no hemos abierto para la conciencia. (Freud, 1907, p. 8).

Por lo citado anteriormente, es mi esperanza, que de la mano de los artistas, del arte en general incluyendo a los poetas, podamos como humanidad y como futuros psicólogos, abrir nuestra conciencia, poder elevarnos, y nutrirnos de esas fuentes a las que Freud refiere para hacer de este mundo un mundo mejor. Más libre de resentimiento y de sentimiento de culpa.

A modo de cierre de esta indagación dejo resonando las palabras de Byung-Chul Han de su libro *El aroma del tiempo*: “la crisis temporal sólo se superará en el momento en que la *vita activa*, en plena crisis, acoja de nuevo la *vita contemplativa* en su seno” (2015, p.11)

Teniendo en cuenta las referencias hechas a lo largo de los autores elegidos, valoro estas afirmaciones de Byung-Chul Han ya que coinciden con mis propias apreciaciones acerca del tema elegido. ¿Por qué estoy alineada con la idea de que la crisis temporal no se

superará si la *vita activa* no acoge a la vida contemplativa en su seno? Por lo desarrollado en el trabajo en relación al cambio de paradigma en el cual vivimos, que nos lleva a vivir en esa permanente inestabilidad del ser que hace pensar que entonces la felicidad en nuestro tiempo se torna imposible de alcanzar y solo podremos lograr ese estado de bienestar demorándonos y reencontrándonos con el ser a través de la contemplación, teniendo en cuenta la dimensión de la contemplación a la que hace referencia Byung-Chul Han. Por eso me referí a la importancia de la expresión artística, como ámbito ideal para la contemplación, la demora y, a su vez, la posibilidad de rescatar la demora, la contemplación en el espacio terapéutico y que el consultorio sea un espacio de humanización en el que sea posible trascender de individuo a sujeto vinculado con la sociedad, con responsabilidad personal, local y planetaria en nuestra actualidad.

Referencias Bibliográficas

- Arendt, H. (2005). *La condición Humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. (Ed. Proyecto Espartaco). Recuperado de <http://www.proyectoespertaco.dm.cl>
- Balaguer, R. (2003). *Internet: un nuevo espacio psicosocial*. Montevideo: Trilce.
- Balaguer, R. (2005). *Vidasconectadas.com*. Montevideo: Frontera.
- Berstein, R. (2005). *El mal radical*. Buenos Aires: Lilmod.
- Brigante, S. & Giannattasio, N. & González, W. (2011). *Internet cotidiana, Subjetividades y paradojas*. Trabajo de pasaje de curso) UdelaR Facultad de Psicología. Seminario. Internet: Procesos de subjetivación y enculturación social. Grupalidad y redes sociales mediadas por el entorno virtual (Inédito).
- Eira, G. (1996). Cuerpo y subjetividad: hacia la estrategia viral en el fin del milenio. En *Historia, Violencia y subjetividad. III Jornadas de Psicología Universitaria*. Montevideo: Multiplicidades
- Eira, G. (1997). *Palabra. Grafía y Subjetividad*. Ficha Multiplicidades. Recuperado de: <http://www.campogrupal.com/grafia.html>
- Eira, G. (2005). *La verdad la certeza y otras mentiras*. Montevideo: Psicolibros.
- Freud, S. (1978). Tres ensayos de teoría sexual. En: *Obras Completas Sigmund Freud*. (Vol. 7) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (1986). El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen. En: *Obras Completas Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 8) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1907).
- Freud, S. (1984). Introducción del narcisismo. En: *Obras Completas Sigmund Freud*. (Vol. 14) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914).

- Freud, S. (1984). Pulsiones y destinos de pulsión. En: *Obras Completas Sigmund Freud* (Vol. 14). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1984). Más allá del principio de placer. En: *Obras Completas Sigmund Freud* (Vol. 18 pp.7-62) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- Freud, S. (1986). *El malestar en la cultura*. En: *Obras Completas Sigmund Freud* (Vol. 21, pp 65-140) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en (1930-[1929])
- Freud, S. (1986). Tótem y tabú. En: *Obras Completas Sigmund Freud*, (Vol.13) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1912).
- Giannattasio, N. (2013). *Las fuerzas del mal*. (Trabajo de pasaje de curso) Universidad de la República, Facultad de Psicología, Montevideo. Curso. Articulación de saberes III. (Inédito)
- Giannattasio, N. (2014). *La Sublimación*. (Trabajo de pasaje de curso) Universidad de la República, Facultad de Psicología, Montevideo. Seminario. La Clínica Psicoanalítica a partir de Freud y Lacan. (Inédito)
- Giannattasio, N. (2015). *El Significante*. (Trabajo de pasaje de curso) Universidad de la República, Facultad de Psicología, Montevideo. Seminario. Introducción a la obra de Jacques Lacan (Inédito).
- Han, B.-Ch. (2015). *El aroma del tiempo*. Barcelona: Herder.
- Kant, I. (2001). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Barcelona: Alianza. (Trabajo original publicado en 1793)
- La felicidad según el filósofo griego Epicuro. (s.f.). *Aforismos* sitio web. Recuperado de <https://olmedoalbert.wordpress.com/.../la-felicidad>
- La felicidad para Platón. (s.f.). *Filosofía: la guía, sitio web*. Recuperado de <http://filosofia.laguia2000.com/filosofia-griega/la-felicidad-para-platon#ixzz48MG5f6f7>

Lacan, J. (1998). *El Seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
(Trabajo original publicado en 1959/60).

Lacan, J. (1998). *Seminario 5: Las Formaciones del Inconsciente*. (pp 11-86) Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1957).

Lacan, J. (1961-62). *Seminario de la Identificación*.

Lacan, J. (1962-1963). *Seminario 10: La Angustia*.

Lewin, M, y Najmanovich, D. (1997, febrero 13). Entrevista a Suely Rolnik. Suplemento *Futuro de Página 12*. Buenos Aires.

Lewkowicz, I. (2004). *Pensar sin Estado: la subjetividad en la era de la fluidez*. Buenos Aires: Paidós.

Najmanovich, D. (2005). *El juego de los vínculos: subjetividad y redes: figuras en mutación*. Buenos Aires: Biblos.

Najmanovich, D. (2007). Recuperado de www.denisenajmanovich.com.ar

Nietzsche, F. (1972). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.

Rajchman, J. (1991). *Lacan, Foucault y la Cuestión de la Ética*. Londres: Routledge.

Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española 20ª ed*. Buenos Aires: Planeta. Recuperado de <http://definicion.de/significante/#ixzz3c3i3pprb>