



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

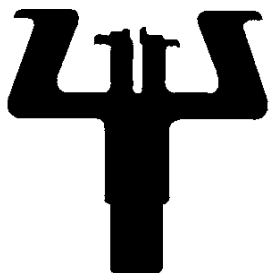
**ANÁLISIS DE LA NOCIÓN «SENTIDO DE VIDA» DESDE LA
TEORÍA PSICOANALÍTICA**

T E S I S

PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

P R E S E N T A:

MARCOS MARTÍNEZ RAMÍREZ



DIRECTOR DE TESIS:
MTRO. JUAN CARLOS MUÑOZ BOJALIL

México, D. F.

2009



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

A la **Facultad de Psicología** y a la **Universidad Nacional Autónoma de México**, por darme la oportunidad de continuar y lograr un propósito de vida.

A mi familia, por todo el apoyo que recibí durante estos años: mi mamá Silvia, mis hermanos Ale, Ana, Eli y Arturo.

Al Mtro. Juan Carlos Muñoz Bojalil.

A mi revisor de tesis, Mtra. Karina Torres Maldonado.

A mis sinodales, Dra. Patricia Corres Ayala, Mtro. Jorge Álvarez Martínez, Mtra. Patricia Paz de Buen Rodríguez.

A Ana, Tania, Itzel, Paulina, Alejandro y Laura: amigos y compañeros de la Facultad.



Marco Mtz

Dedicado a:

Melissa

Misael

Jocelyn

Dariana

Vania



INDICE

Introducción.....	1
PRIMERA PARTE: El estudio del sentido de la vida desde la filosofía y la psicología. Antecedentes, contradicciones y aportes.....	7
CAPÍTULO 1. El punto de vista de la filosofía y la psicología humanista existencial	8
1.1. Sentido de vida: el punto de vista de la filosofía	8
1.1.1. Problemática del estudio del sentido de vida en la filosofía	8
1.1.2. Sentido de la existencia humana y sentido de vida.....	9
1.1.3. Búsqueda de la felicidad y búsqueda de un sentido de vida.....	13
1.1.3.1. Postura escéptica	15
1.1.3.2. Postura trascendentista	15
1.1.3.3. Postura imanentista	16
1.1.3.4. Postura subjetivista.....	16
1.1.3.5. Postura objetivista	16
1.2. Sentido de vida: el punto de vista de la psicología humanista existencial	17
1.2.1. La psicología humanista existencial.....	18
1.2.2. Psicología humanista existencial y el estudio del sentido de vida.....	19
1.2.3. El análisis existencial y la logoterapia	20
1.2.3.1. Elementos teóricos del análisis existencial y la logoterapia.....	22
1.2.3.2. Ejes centrales de la logoterapia.....	22
1.2.3.2.1. Voluntad de sentido	22
1.2.3.2.2. Libertad de voluntad.....	23
1.2.3.2.3. Sentido de vida	24
1.2.3.3. Caminos para lograr el sentido de la vida.....	27
1.2.3.4. Vacío existencial.....	29
SEGUNDA PARTE: Sentido de vida y psicoanálisis	32
CAPÍTULO 2. Sentido de vida desde el psicoanálisis: el origen de la duda por el sentido de la vida.....	33
2.1. Pre(-)texto.....	33
2.1.1. Situación actual: el origen de la duda por un sentido de vida	33
2.1.1.1. Panorama mundial.....	34
2.1.1.2. Panorama nacional.....	36
2.1.1.3. Panorama individual	38
2.2. El hombre absurdo en la actualidad	39
2.3. Psicoanálisis, cultura y sentido de vida.....	43
2.3.1. Posibilidad de encuentro entre la cultura y el sentido de la vida	43
2.3.1.1. Origen de la <i>Kultur</i>	43
2.3.1.2. Agresividad en la cultura	49
2.3.1.3. Catástrofes naturales, catástrofes sociales	54
2.3.1.4. Religión y sentido de vida.....	57
2.3.1.5. Posibilidad de felicidad en la cultura.....	60
2.3.1.6. Destinos de la cultura, fin último de la cultura.....	61

2.3.2. La cultura, una definición a partir del psicoanálisis	63
2.4. Consideración final: primera condición para un sentido de vida	66
CAPÍTULO 3. El deseo, posible (des)encuentro con el sentido de vida.....	71
4.1. Introducción a la teoría del Deseo en la obra de Lacan.....	71
4.1.1. La falta como instauradora del deseo	73
4.1.2. El falo como significante del deseo	76
4.1.3. Deseo, goce y placer.....	78
4.1.4. El deseo es (=) inalcanzable ≠ imposible ≠ insatisfecho ≠ prevenido.....	79
4.2. Consideración final: el deseo como sentido de vida	81
Conclusiones.....	83
Bibliografía	90
Notas	94
Glosario.....	98

INTRODUCCIÓN

¿Para qué iniciar un estudio sobre el sentido de vida? ¿Qué relación hay entre la formación del psicólogo y el estudio del sentido de vida?

Al contemplar la situación actual, el año 2008 se caracterizó por una crisis económica a nivel mundial y el año 2009 parece que no cambiará, tal parece que se predijo que esta situación sucedería tarde o temprano con el sistema económico dominante: el capitalismo. Quién podría suponer que nos tocaría tan pronto. Algunas consecuencias son el desempleo, menor ingreso económico, incertidumbre en el mercado, disminución en la adquisición de bienes y servicios, preocupación por el mañana. A nivel mundial, además de la crisis financiera, nos enfrentamos con problemas ambientales, el calentamiento global, la disminución de la capa de ozono, crisis de recursos energéticos, la contaminación en sus diversas manifestaciones; las amenazas de ataques terroristas, el narcotráfico de drogas; la venta de órganos, pornografía infantil; VIH, enfermedades terminales, el actual brote de influenza A H1N1, y la lista continuará *ad finitum*.

Algunas soluciones se hacen ver: generación de nuevas tecnologías para la producción de energía, disminución de emisiones de contaminantes, desmantelamiento de cárteles de narcotraficantes, foros y reuniones de líderes mundiales para detener la ola de crisis financiera. Nos damos cuenta que la participación de las distintas áreas de la ciencia es evidente. Incluyendo a la psicología, pues frente a todo esto no cabe duda que se presentarán con mayor incidencia los trastornos mentales debido a la incertidumbre del mañana, suicidios, ataques de grupos civiles solicitando mejores condiciones de vida, disfunciones familiares provocados por los problemas económicos, el inconformismo social y la falta de ingresos económicos generaría más violencia como respuesta a la incapacidad para afrontar los problemas.

Luego de contemplar por lo que pasamos hoy en día, surgen la preguntas ¿Qué sentido tiene vivir? ¿Cuándo será el próximo ataque terrorista? ¿Seré yo la próxima víctima de secuestro? ¿Perderé mi trabajo? ¿Qué significado tiene la vida bajo estas condiciones tan precarias como extremas? ¿Cuál es el propósito de continuar viviendo así? Vivir con miedo por el mañana no es vida. Si bien es cierto que el ser humano se caracteriza por el esfuerzo de comprender el entorno que lo rodea. Y sabemos que de la curiosidad del hombre surgieron grandes avances científicos y tecnológicos que ayudan a que el paso por esta vida sea más cómoda. No obstante, permanece en el hombre la duda sobre el significado de la vida, del cual, no cabe duda de que es una pregunta a la que se le han dado múltiples interpretaciones.

Vivimos en una época de fatalismo e incertidumbre por el mañana.

La literatura actual en psicología aborda temas tales como desarrollo humano, autoestima, inteligencia emocional, superación personal, manejo de estrés, etc.; pero se habla poco del sentido de la vida. Acerca de los términos «sentido de vida», «propósito de vida» y «significado de la vida», parecen constituir un elemento secundario en tanto no halla malestar emocional –angustia, culpa, dolor físico, duelo-. De tal forma que la meta impuesta colectivamente es la salud, el dinero y el amor y, una vez logrados estos

la persona es feliz; la meta de vida se reduce a esto: ser feliz –hecho que la complica más de lo que en realidad es-. Bajo esta posición plantearse un propósito de vida que difiera de salud, fortuna y amor parece romper los esquemas establecidos. El estudio del sentido de vida por parte de la psicología queda justificado dentro del enfoque de la psicología humanista-existencial, este enfoque propone múltiples afirmaciones acerca de la naturaleza humana; sin embargo, converge en que una característica humana fundamental es la búsqueda de una vida significativa.

En resumen, el sentido de la vida, el vacío existencial son temas que cobran vigencia en la presente década del siglo XXI, susceptible de ser abordados como cualquier otro fenómeno social que afecta al hombre posmoderno.

Por su parte, el psicoanálisis se origina como parte de la medicina, con un método terapéutico de perturbaciones neuróticas basado en el conocimiento de procesos anímicos inconscientes. Para Freud el psicoanálisis es, primero, un método para la investigación de procesos mentales inaccesibles de otro modo; segundo, es una terapéutica para el tratamiento de procesos neuróticos, basado en el método de investigación, tercero, de una serie de concepciones psicológicas adquiridas por esos métodos y que en conjunto van en aumento para formar progresivamente una nueva disciplina científica. Con el paso del tiempo, se produjo un encuentro con el estudio de fenómenos propios de la cultura, y rápidamente, su alcance fue extendiéndose, permitiendo emplear los hallazgos de otras disciplinas -como la sociología, la antropología, la filosofía, la lingüística, la mitología y la historia-, así como aportar conocimientos de su propio cuerpo teórico para comprender mejor al ser humano y su entorno sociocultural.

Desde que Freud redactó sus trabajos, pero sobre todo, aquellos dirigidos al estudio de los fenómenos sociales, la sociedad ha cambiado radicalmente. La teoría y práctica del psicoanálisis han presentado nuevas evidencias para afrontar las formas actuales de malestar en la cultura. La influencia de nuevos hallazgos en otras disciplinas permite cambios profundos y diferentes. Algunos aspectos de la cultura y la sociedad que el psicoanálisis ha estudiado incluyen el origen y desarrollo de la organización social (en la obra de *Tótem y tabú*), motivos que llevan al hombre a la guerra (*¿Por qué la guerra?, El malestar en la cultura*), el estudio y la caracterización psicológica de las masas (*Psicología de las masas y análisis del yo*), la familia (*Tótem y tabú, Psicología de las masas y análisis del yo*), la religión (*El porvenir de una ilusión*), feminidad y masculinidad. Estos son sólo algunos temas contemplados por Freud a lo largo de sus obras para reforzar, demostrar o ejemplificar un nuevo hallazgo. La cultura y la sociedad son temas del psicoanálisis que permiten comprender mejor al sujeto y a su entorno.

Ahora bien, el psicoanálisis se ha extendido a fenómenos distintos del tratamiento de las neurosis desde los inicios de su desarrollo teórico y clínico. Esta expansión no sólo se ha dado en el área clínica con el psicoanálisis infantil, psicoanálisis grupal, psicoanálisis familiar, el tratamiento de psicosis, sino también a otras disciplinas tales como el arte, la antropología, la lingüística, la sociología, la lógica, la filosofía, la literatura, la mitología, la criminología, el marxismo y la psicología, llegando incluso a

aportar y enriquecer a estas ciencias del hombre. El desarrollo se ha dado tanto al exterior al vincularse con otras disciplinas como en el interior al incorporar no solo los aspectos dinámicos, tópicos y energéticos de Freud, sino también los aspectos sociales y culturales que influyen en el individuo. Estamos en el siglo XXI, las ciencias han logrado tal avance en la explicación y predicción de fenómenos naturales y del ser humano. El psicoanálisis siendo un saber que cuestiona, en su estado actual bien puede darse a la tarea de explorar y describir la noción de “sentido de vida”.

En vista de lo anteriormente expuesto, se planteó como objetivo de la presente tesis elaborar una propuesta sobre los elementos necesarios para hablar de “sentido de vida” desde la teoría psicoanalítica. Además, proponer una explicación de la noción de sentido de vida que parta de la teoría psicoanalítica basada en las obras de S. Freud. Parte de estos planteamientos consisten en la clara intención de promover la investigación para conceptualizar la noción de “sentido de vida” desde el psicoanálisis.

La presente tesis es un trabajo de investigación teórico-documental, basada principalmente en una revisión bibliográfica. Partiendo de la premisa de que la noción “sentido de vida” no está presente, como tal, en la teoría psicoanalítica, e intentar cubrir los objetivos de la presente tesis, esta búsqueda consistió en cuatro momentos. En un primer momento, se realizó una revisión de literatura sobre los antecedentes del estudio del “sentido de vida” en disciplinas que se han encargado de su estudio. Se escogió a la filosofía y a la psicología para poder comprender qué elementos constituyen el término sentido de vida: elementos, factores, fines.

En un segundo momento se revisaron las obras de S. Freud, con la intención de encontrar lo que parece ser el sentido de la vida. Se halló que en las obras de índole cultural y social se presentan referencias acerca de un “fin último de la vida”. A partir de ello, se elaboró el siguiente proceso para una propuesta dirigida a comprender el sentido de vida: i) Análisis de cuatro obras dirigidas al estudio de la cultura: *Tótem y tabú* (1913), *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), *El porvenir de una ilusión* (1927) y *El malestar en la cultura* (1930). ii) Explicación de varios aspectos relevantes acerca del estudio de la cultura desde el punto de vista del psicoanálisis, incluyendo su origen, las instituciones culturales, la represión de lo pulsional como condición de permanencia, el conflicto entre Eros y Tánatos. iii) Finalmente, en base a esta exposición, se procedió a establecer una propuesta de las condiciones necesarias para explicar el sentido de la vida.

En un tercer momento, se planteó revisar "la teoría del deseo" propuesta en la obra de Lacan. Se exponen las bases de esta teoría con el fin de establecer un posible encuentro entre el deseo (inconsciente) y el sentido de la vida.

Finalmente, como cuarto momento, dada la revisión de los textos de Freud y de Lacan, el investigador da cuenta de que el proceso del estudio del sentido de vida parece no terminar aquí y que puede continuar su investigación y a su vez replantear lo expuesto en el presente trabajo. De cualquier manera, uno de los objetivos es poder determinar si el sentido de vida es un tema posible desde el psicoanálisis.

El plan de la obra es el siguiente:

La primera parte se titula “el estudio del sentido de la vida desde la filosofía y la psicología: controversias antecedentes y aportes”, que contiene el capítulo uno. En esta parte se presentan las posturas que tienen la filosofía y la logoterapia (como representante de la psicología humanista existencial) respecto al sentido de la vida. Ambas disciplinas representan un antecedente en la explicación del presente tema de estudio, por tanto, se hizo una revisión de los principales aportes relacionados con el tema, y que nos proporciona un punto de partida para entender la conceptualización que se tienen sobre la noción sentido de vida. A pesar de la riqueza encontrada en cada una de ambas disciplinas, no cabe duda de que hay encuentros fortuitos (entre psicoanálisis y filosofía; entre filosofía y psicología humanista existencial) y desencuentros naturales (entre el psicoanálisis y la psicología humanista existencial) teóricos. Ante este desencuentro, es importante resaltar que no se pretende confrontar los enfoques del psicoanálisis y de la psicología humanista-existencial, en tanto que este enfoque es visto aquí sólo como parte de los antecedentes del estudio del tema a tratar.

La segunda parte se llama “psicoanálisis y sentido de vida”, formado por los capítulos dos y tres. Esta parte aborda aspectos referentes al psicoanálisis y susceptibles de establecer un posible encuentro con la noción del sentido de vida. Dos vertientes nos ilustran el camino, con Freud, la relación entre la cultura y sus instituciones con el sentido de la vida; con Lacan, el deseo inconsciente y su encuentro con el sentido de la vida. La cultura a la cual se adhiere el hombre, permite la realización de logros, en forma de ciencia, expresión artística, trabajo, tecnología, salud y bienestar, o sea, un sentido de vida. Por otra parte, hacerse cargo del deseo de uno mismo, sostenerlo y buscar su realización acaso no conduce a un sentido de vida.

Para lograr establecer un punto de partida en el tema de sentido de vida, es necesario entender qué es, la postura que existe en torno al término, la forma en que ha sido estudiada y aplicada: esta fue la premisa principal del primer capítulo. Por otra parte, se halló que hay una larga tradición acerca del estudio de la existencia humana, sobre todo en la filosofía existencial. En el propio campo de la filosofía se dio cuenta de varias posturas que señalan que el hombre es más que cuerpo y mente –biológica y psicológica-, el hombre es existencia, pero no falta en éste la sensación de vacío: angustia en Kierkegaard, la náusea en Sartre y el absurdo en Camus. Así mismo, el sentido de la existencia pertenece al campo de la ética, como rama de la filosofía. Finalmente, a partir de la revisión en filosofía se propone la definición de Cazares-Blanco, (2002) de sentido de vida que sirvió como guía a lo largo de la presente tesis: El sentido de la vida debe considerar: que no se dedique todo el tiempo y esfuerzo a cosas que sólo se relacionan con los intereses personales, actuar de acuerdo a ciertas demandas específicamente morales, que los actos de la persona sean un ejemplo para otros, considerar valores socialmente aceptables, tener planes y proyectos objetivamente valiosos así como llevarlos a cabo, todo ello con el objetivo de tener una vida buena y plena –propósito principal de la ética-. Y, cualquiera que sea el acto realizado debe encuadrar en valores morales.

En este primer capítulo también se realizó una presentación de la logoterapia, como representante de la psicología humanista existencial, teoría orientada al sentido de la vida. Para la logoterapia, la motivación primaria del hombre es la realización de un sentido de vida a través del amor y del trabajo principalmente. Quien tiene un *porque* – un *para qué*, entiéndase un sentido de vida- no importan los *comos*. Pese a los conflictos, enfermedad, dolor, tragedias, obstáculos, adversidad por parte del destino, etc., siempre es posible la realización de una vida significativa.

En el segundo capítulo se retoman algunos aportes considerados en el capítulo uno: el estudio del sentido de vida pertenece al campo de la Ética; y por otra parte, los caminos para lograr un sentido de vida incluyen el amor y el trabajo –Eros y Ananké-. Este capítulo comienza describiendo los sucesos que ocurren actualmente en el mundo: conflictos bélicos, catástrofes naturales y crisis económica, los cuales dan lugar a que el hombre posmoderno se pregunte por el sentido de la existencia. Posteriormente, se describe el punto de vista que tiene psicoanálisis respecto a la cultura, como se originan la ética, la religión y el derecho como instituciones propias de la cultura, la represión de pulsiones sexuales y agresivas, la relación entre Eros y Tánatos. Ahora bien, si el síntoma es el sentimiento de falta de sentido de vida, qué papel juega la cultura en su surgimiento y como participa en su solución. El sentido de vida cumple, bajo esta perspectiva, una primera condición, está adscrita a la cultura. El sentido de vida está subordinado a la Ley, a la ética, al derecho. Se comprende entonces, que el sentido de vida como meta o propósito a realizar no transgrede el principio del placer, cuya función principal es la disminución de tensión con el cual se da una ganancia de placer (sensaciones placenteras y evitación del dolor y displacer). Una vida significativa puede entonces alcanzarse bajo múltiples opciones: expresión artística (pintura, música, escultura), escritura, trabajo, ciencia, creatividad y amor principalmente. Aún así, estas opciones no están dispuestas así tal cual para todos.

En el tercer y último capítulo, se avanza más allá de Freud, más del lado de Lacan. La propuesta es, que hacerse cargo del deseo inconsciente propio es considerado como sentido de vida. El deseo es fuente de grandes logros en la vida, condición de existencia, pueden realizarse grandes hazañas en la búsqueda de su realización. Pero hay un costo, un callejón sin salida. El deseo no puede alcanzarse, o mejor dicho, es para no alcanzarse; es decir, la realización plena del deseo es imposible, por ello, el trabajo que se realiza para alcanzarlo es esa vía de construcción de eso que se desea.

La presente tesis se titula “Análisis de la noción de «sentido de vida»...”. Análisis, es parte de la técnica psicoanalítica. En todo caso, el neurótico va con el psicoanalista en demanda de análisis. Léase entonces, la noción «sentido de vida» bajo análisis ¿qué nos puede decir? En qué momento inicia, en qué momento termina –análisis terminable, análisis interminable-. Con este trabajo no se pretende afirmar que el psicoanálisis es la panacea que nos develará el “santo grial” que envuelve el sentido de la vida, sin embargo, muestra una senda diferente por la cual andar, diferente de la que han transitado muchos teóricos del sentido de vida.

El análisis de la noción «sentido de vida» no concluye aquí, es sólo una breve introducción. Surgen más dudas para futuras investigaciones: la felicidad como sentido de vida, explicación del vacío existencial, el papel de la pulsión, el papel de la sublimación, que pueden decir otros psicoanalistas como Winnicott acerca del tema, la relación entre creatividad y sentido de vida.

Esta introducción concluye con la siguiente cita: “Si resultara que la vida no tiene [sentido de vida] fin alguno, perdería su valor. Pero esta amenaza no modifica nada. Parece, más bien, que se tiene derecho a desautorizar la pregunta misma. Su premisa parece ser esa arrogancia humana de que conocemos ya tantísimas manifestaciones” (Freud, 1930).

**PRIMERA PARTE: EL ESTUDIO DEL SENTIDO DE LA VIDA DESDE LA FILOSOFÍA
Y LA PSICOLOGÍA. ANTECEDENTES, CONTRADICCIONES Y APORTES**

CAPÍTULO 1. EL PUNTO DE VISTA DE LA FILOSOFÍA Y LA PSICOLOGÍA HUMANISTA EXISTENCIAL

“Son muchas las personas que van por ahí con una vida carente de sentido. Parece que están medio dormidos, aun cuando están ocupados haciendo cosas que les parecen importantes. Esto se debe a que persiguen cosas equivocadas”
(Albom, Mitch)

1.1. Sentido de vida: el punto de vista de la filosofía

En virtud de que la existencia y la vida humana confluyen en un mismo camino, el sentido último de la existencia, se hará una breve revisión sobre la filosofía existencial ya que este paradigma de la filosofía nos proporciona una base en torno al estudio de una de las principales preguntas que el hombre se plantea desde el origen de la humanidad, de dónde venimos, qué es ser humano, qué significa existir. Posteriormente se hace un breve recorrido a través de las principales orientaciones que se dedican a la explicación del sentido de la vida. Todo ello facilitará nuestra comprensión acerca de los estudios que se han elaborado en torno a la noción de sentido de vida por parte de la filosofía.

El principal interés de esta sección es determinar algunos elementos que componen la noción de sentido de vida y a partir de ellos, entender su conceptualización.

1.1.1. Problemática del estudio del sentido de vida en la filosofía

Al abordar el tema del sentido de la vida, ha de saberse que la filosofía está constituida por una diversidad de paradigmas que muchas veces se contradicen entre sí, incluso, la definición de la filosofía atrae muchas interpretaciones, pues no basta con saber que su etimología proviene del griego *filos*, verdad y, *sofía*, amor. Nos enfrentamos aquí ante un problema, plantear el objeto de estudio de la filosofía y su método de estudio. Pero, aunque lo llegáramos a lograr, de nuevo surge una nueva cuestión sobre el alcance de la filosofía y en qué momento deja de serlo y toma la dirección de otra disciplina: lingüística, sociología, antropología, psicología, psicoanálisis, etnología y mitología.

Por una parte, nos encontramos ante esta situación que se ha dado a través de la historia sobre el campo de estudio de la filosofía, su método, sus alcances, la interacción con otras ciencias y, su división en otras disciplinas que se enfocan en fenómenos y problemáticas específicas como la axiología, la fenomenología, la lógica, la epistemología, la ética, la estética, la metafísica y la cosmología. Cabría señalar que la filosofía impacta a todo el saber científico, ya que es la fuente y origen del saber del hombre. Por otro lado, en la historia del pensamiento filosófico existen innumerables personajes que no sólo se involucraron en la filosofía sino también en otras ciencias: exactas o de la naturaleza (matemáticas, química, física, astrología), del espíritu (antropología, lingüística, etnología, psicoanálisis, sociología, psicología), así como en el arte, la literatura, la mitología y la teología. Así, podemos afirmar que el filósofo no se

limita a temas que se puedan encasillar como filosóficos; y a su vez, ha de agregarse que no hay una delimitación clara de su alcance y su interrelación con otras ciencias.

Es de esperarse que se encuentre la misma característica al hablar del sentido de vida: la diversidad de posturas, contradicciones entre filósofos y el solapamiento con otras disciplinas no sólo con el saber filosófico, o a la inversa, el aporte de otra disciplina diferente de la filosofía el cual es el caso del presente trabajo al abordar el tema desde el psicoanálisis.

Al hablar del método de exposición de nuestro tema, nos encontramos que en filosofía existen a su vez varias formas. A) Analizando la postura de cada filósofo que haya abordado el tema de sentido de vida; B) analizando cada obra que trate sobre el sentido de vida, C) analizando cada corriente filosófica que hable de una u otra forma sobre el sentido de la vida. No obstante, innumerables obras se han hecho que tratan sobre el pensamiento de cada filósofo, del aporte de cada obra y síntesis de cada corriente filosófica.

En cuanto a los estudios dedicados a explicar el sentido (propósito, meta, finalidad o significado) de la vida, podemos ver que se pueden clasificar en dos vertientes:

El primero, el interés recae en diferenciar el sentido de vida del sentido de la existencia en el hombre; esta última expresión abordada por la filosofía existencial o existencialismo.

En el segundo caso, pretende explicar qué es más importante para el hombre, lograr la felicidad en su vida o realizar un sentido en su vida.

1.1.2. Sentido de la existencia humana y sentido de vida

Una cuestión que no queda clara del todo es la diferencia o relación entre sentido de vida y sentido de la existencia. En el lenguaje común se suelen emplear indistintamente, de ahí la duda sobre si son términos homólogos o diferentes. Para poder establecer una diferenciación conviene primero definir el término existencia.

Según Brugger, (2005) todo ente se caracteriza por la existencia y la esencia, mientras que la esencia se refiere a «lo que» la cosa es, la existencia expresa «que» es; de tal manera que la existencia de una cosa no sólo consiste en pensarla o imaginarla, sino en que, con independencia de dichos actos, este simplemente en sí y de por sí ahí en la realidad. En otro sentido, la esencia es aquello que representa a eso que está como existencia. Por su parte, Ferrater-Mora, (1974) menciona que “la existencia es un modo de «ser» que no es nunca «dado», pero que tampoco «puesto»; un modo de ser que constituye su propio ser, que se hace a sí mismo. La existencia es entonces lo que forja su propia esencia, lo que crea su propia inteligibilidad y hasta la del mundo en la cual se halla sumida”. Aquí se han injertado otros conceptos: ente, esencia, ser, realidad; en todo caso la definición de Ferrater-Mora hace referencia a que al hombre se le aplica el término existencia humana mientras que las cosas u objetos el verbo existir tiene otra connotación a la del ser humano existente. Ha de notarse que el concepto de «existencia» se ha entendido de diferentes maneras a través de la historia

de la filosofía. De lo anterior, se recomienda conocer la propuesta en torno a la conceptualización de existencia por parte de la filosofía existencial, corriente que se preocupa por una interpretación de la existencia humana en el mundo.

Xirau, (2004) propone algunos elementos comunes entre los existencialistas, primero, parten de la existencia humana y afirman que la existencia precede a la esencia; segundo, la existencia humana es el dato fundamental de todo pensamiento y; tercero, la existencia es dinámica o cambiante, ya que se altera desde el nacimiento a la muerte. González, (2006) agrega que la filosofía existencial aborda al hombre concreto, a esta existencia arrojada al mundo, que se autodefine en la libertad de su accionar; sin embargo, esta libertad le provoca una serie de problemas constantes y un enfrentamiento ante continuas decisiones que lo comprometen y lo responsabilizan. Continúa diciendo que, la filosofía existencial trata ante todo de la existencia de la persona humana, captada por el hombre, y en este sentido, una cualidad propia del hombre es la libre elección de un destino.

Son temas de interés la muerte, la angustia por la existencia (la náusea en Sartre, angustia en Kierkegaard, el absurdo en Camus), y la libertad. Así, para **Sören Kierkegaard** (1813-1855), la vida es un acto de libertad constante, un acto de constante compromiso y decisión. En cualquier caso, habla de existencia. El ser es el hombre individual, único y concreto. La vida del ser humano –su existencia- es contradictoria, es una lucha constante por decidir ser o no ser, verdadero conflicto del hombre; “pero para encontrar el verdadero sentido de la existencia habrá que vivir la contradicción misma, no como algo externo, sino como parte integrante de la vida que vamos viviendo” (Xirau, 2004). La existencia es plenitud de existir, la cual se realiza a través de la libre elección y por la fe, de tal forma que el propio hombre se aprehende a sí mismo. Previa a la presencia de esta aprehensión aparece la angustia como experiencia de la nada (Ferro-Gay y Orozco, 2003).

A través de la inquietud y la desesperación el hombre realiza su aventura personal; a través de la desesperación el hombre afirma su yo, toma conciencia de su espíritu; la desesperación está en el fondo de nuestro ser, es consustancial a cada hombre y le revela su espiritualidad. Kierkegaard se enfoca en la relación del hombre y consigo mismo; en la medida en que “el hombre es una síntesis (de finitud e infinitud), es una relación (a sí mismo) y esta relación a sí mismo se convierte en el soporte de la desesperación” (Restrepo-Betancur, 2004). Por ello, la angustia es angustia ante la posibilidad de nuestro ser.

Kierkegaard ve en el destino del hombre un sentido espiritual. En la medida en que es una síntesis de finitud e infinitud, en la medida en que el hombre desespera en relación a su necesidad y a su posibilidad, en esa medida el hombre está relacionado con lo Absoluto; su tarea es la de devenir yo ante Dios; realizarse en lo Absoluto. En tanto síntesis, el hombre es totalidad, el hombre se es posible a sí mismo desde sí mismo (Restrepo-Betancur, 2004). Sin embargo, Dios nos dejó en aislamiento, nos dio libertad y responsabilidad, por tanto, al buscar a Dios buscamos nuestra libertad (Palmer, 2004).

En el fondo de toda alegría y de toda inocencia se mueve la desesperación; nadie está libre de la desesperación, la desesperación es universal: el hombre es desesperación. La vida es un riesgo, un desafío y una apuesta; puesto que toda existencia es una existencia en el temor y en el temblor. “En este juego dialéctico, en esta crisis de la desesperación, el hombre se afirma como individuo, asume la aventura de su espíritu, afirma su yo, existe, pero también es posible puesto que debe devenir él mismo; con este reconocimiento de su ser total, con este desafío, con esta aventura, el hombre le da sentido a su existencia, sale de una ignorancia inicial en la que nada comprendía por que tan sólo tenía la marca del azar; [...] la inquietud de Kierkegaard por estar aquí, ese no saber por qué aquí y ahora y, sobre todo, hacia dónde, para qué” (Restrepo-Betancur, 2004).

Karl Jaspers (1883-1969), enfoca su pensamiento a la explicación de la trascendencia, la inefabilidad conceptual del yo y de Dios, se interroga sobre la responsabilidad, la libertad del hombre frente al mundo y las situaciones límite del hombre como la muerte, la culpa y el azar. Considera que el hombre en todo momento busca su razón de ser, busca constantemente la trascendencia; lejos de determinaciones conceptuales, puede verse como libertad que escapa de todo conocimiento pero no por ello irreal. La existencia humana, al igual que Dios o la libertad del alma humana no puede probarse; sin embargo, se dan: es un ser concreto e irreducible al saber, no se puede aprehender de manera total, sólo su apariencia (Xirau, 2004).

Albert Camus (1913-1960), subraya que la existencia humana es experiencia del absurdo. No hay Dios, pero si hay existencia humana, aun cuando esta sea absurda. Es existencia libre, lo cual hace que se viva sin razón y restricción alguna, o sea, absurda.

El absurdo hace que el hombre guarde silencio porque no le ha encontrado ninguna profundidad al mundo; no encuentra signos en ninguna parte (Restrepo-Betancur, 2004); en otras palabras; el silencio es la ausencia de sentido: vivir es enfrentar el absurdo. Así que el absurdo es la condición humana, es el universo humano, una separación entre la existencia y el ser. Y la condición humana es siempre una contienda y una lucha que no encuentra salida y sólo termina con la muerte.

Todo está permitido si Dios no existe. El hombre absurdo liberado de toda ilusión se hace “consciente del mundo, sólo quiere vivir y agotar todo lo dado bajo un fuerte sentimiento de irresponsabilidad: se sabe inocente; desconoce el reino de los valores y los fines; en eso consiste su libertad absurda: en no sentirse responsable” (Restrepo-Betancur, 2004).

Jean-Paul Sartre (1905-1980), al hablar de la existencia humana lo hace en términos del ser-en-sí y del ser-para-sí¹, el ser libre y responsable. El ser-para-sí comprende al ser humano en cuanto que es conciencia prerreflexiva ante la cual hace su aparición el ser de los fenómenos que constituyen la realidad (Chávez-Calderón, 1998); es la existencia exclusivamente humana -una forma de conciencia abierta al pasado, el presente y el futuro-, y que se considera a sí misma como posibilidad más que como un hecho concluido (Palmer, 2004). Así lo expresa Xirau, (2004) “no hay

conciencia sin objeto [es conciencia *de*], no hay pensamiento, sentimiento o actitud mental alguna que no sea conciencia de algo. Esta conciencia, la conciencia del hombre, de la realidad humana es, además, dinámica,” esta totalidad de la conciencia intencional y dinámica es el ser-para-sí.

Por otra parte, al plantearse la conciencia así misma como un problema se encuentra con un ser distinto a ella, este ser se conoce como ser-en-sí, caracterizado por la inmovilidad y la estaticidad (Xirau, 2004). El ser-en-sí como opuesto al ser-para-sí, es un ente que para la conciencia, es como una aparición o algo que se manifiesta; dado que la conciencia siempre es lo que no es porque ella siempre es conciencia de otra cosa, entonces el ser-en-sí será lo que él es. El ser-en-sí es lo que es mientras que el ser-para-sí es lo que no es (Chávez-Calderón, 1998).

El ser-en-sí, se presenta como la realidad –no humana- tal como es antes de cualquier intervención humana, no tiene sentido ni valores; sólo es (Palmer, 2004).

El ser-en-sí es plenitud de ser, no le compete el no-ser, en el ser-en-sí, no hay cabida para el porvenir o el arrojamiento en la posibilidad. El mundo es pleno, opaco, denso, macizo. Es absurdo ya que no tiene razón de ser (Restrepo-Betancur, 2004). La náusea es efecto del descubrimiento de la existencia (el ser-en-sí, tal cual sin disfraz ni engaños como lo es el ser-para-sí). El mundo aparece, opaco, desnudo, absurdo (no hay intervención de instituciones, relación con otros, estado ni lenguaje), irónico, injustificable, sin-sentido para la conciencia habituado a la realidad común y compartida por todos (Restrepo-Betancur, 2004); el ser-en-sí es este mundo opaco, pleno, desnudo y absurdo.

Resumiendo, el ser-para-sí se asocia con la experiencia humana consciente propiamente dicha, el ser-en-sí es la realidad previa a cualquier intervención humana en ella, es de naturaleza inmóvil, esto provoca que el hombre no enfrente directamente a la realidad (en-sí), sino que lo hace a través de las instituciones, el lenguaje, las costumbres que sirven como camuflajes artificiales. El ser-en-sí siempre es plenitud, el ser-para-sí siempre es una vaciedad, es nada. Para Sartre, el ser-para-sí nunca podrá volverse ser-en-sí: debe estar en falta. De tal modo que la existencia se asocia con el ser-para-sí y la esencia con el ser-en-sí o las cosas. El sentido y el valor sobrevienen en el espacio entre el ser-para-sí (la experiencia consciente) y el ser-en-sí. Así pues, los humanos somos creadores de nuestro mundo. Y no hay situaciones que no sean humanas, aún en las peores, tienen opciones (Palmer, 2004).

El hombre en sentido sartreano, es totalmente libre. Es libre porque no está determinado por el pasado (rechazo al determinismo psicológico del psicoanálisis y el conductismo). Es libre porque es existente, puesto que la existencia precede a la esencia, nada lo antecede, es un ser que se decide y se hace a sí mismo. Si Dios no existe, nadie lo restringe, él es libre (Xirau, 2004). En otras palabras, hace de lado la existencia de Dios (dado que la existencia precede a la esencia), por tanto, el hombre posee libertad absoluta que determina su propia esencia y los valores más importantes de su propia existencia. (Ferro-Gay y Orozco, 2003). Estamos condenados a ser libres, llevamos sobre nuestros hombros el peso del mundo entero, porque somos

responsables de él y de nosotros mismos en él. Pero la libertad tiene su lado terrible, el hombre siente angustia porque está libre, sólo y abandonado, arrojado a vivir y pensar en el mundo (pensar en la vida) y, debido a esa libertad (que lo separa de otros animales y existentes) en todo momento, cada quien crea y recrea su esencia gracias a sus elecciones y acciones.

Frente al abandono y absurdo del mundo (la náusea), Sartre pone de manifiesto la fuerza y coraje de la conciencia humana para aceptar el absurdo de la existencia y su capacidad de otorgar sentido a un mundo sin sentido (Palmer, 2004).

La filosofía existencial, colocó en el centro de todo fenómeno ocurrido en la realidad a la persona existente, haciendo énfasis en el ser humano tal como surge y deviene. Desde la postura de la filosofía existencial, en la cual al hablar de existencia hace referencia a la existencia del hombre, tanto sentido de vida como sentido de la existencia humana sin duda, son términos afines. El ser humano, este ser existente, está arrojado a este mundo, él posee la libertad de cambiar su destino frente a la muerte, el dolor, la angustia y el absurdo de la vida –de su existencia-. Este hombre existencial puede realizar un sentido en su vida, en todo caso, un sentido de su existencia.

1.1.3. Búsqueda de la felicidad y búsqueda de un sentido de vida

Qué es lo que más le interesa al hombre, la búsqueda de la felicidad o la búsqueda de un sentido en su vida, por qué ser feliz no necesariamente está relacionado con el sentimiento de realizar un propósito en la vida, tal parece que son fenómenos distintos.

Fueron los filósofos griegos quienes iniciaron la explicación de los fenómenos que sucedían, ya sea de la naturaleza, del origen de las cosas, de la convivencia entre hombres, del establecimiento de leyes, de la conducta del hombre e incluso de cómo hacer ciencia. Históricamente, el interés sobre el sentido de la vida no se da sino hasta el siglo XVIII, antes de esta época el foco de atención era la explicación de la felicidad. Se pensaba que la meta última de la vida era ser feliz.

Para Aristóteles, por ejemplo, el bien más perfecto que puede existir para los humanos es la felicidad, de tal manera que todas las acciones están dirigidas hacia el logro de un fin último que es la felicidad; esta se logra cuando se han alcanzado los diversos tipos de excelencia que son propios de cada uno de los elementos constitutivos de la naturaleza humana: excelencia del cuerpo, excelencia del carácter, excelencia de la inteligencia. Otra corriente filosófica que plantea la felicidad como principal interés del hombre son los estoicos la cual se logra a través de la virtud, entendida esta como la disposición para actuar racionalmente en cualquier circunstancia de la vida (tener los pensamientos correctos acerca de las reglas que regulan la vida), independientemente de cuáles sean los resultados que produzcan tales condiciones. Tanto para Aristóteles como para los estoicos, nuestras vidas están orientadas hacia un propósito último que es la *eudaimonia* o la vida feliz. Más adelante, en la edad media, con el predominio del cristianismo, se creía en una vida después de muerte la cual dota de sentido a todo lo que hacemos aquí, en este sentido la felicidad

estaba garantizada para el hombre cristiano que siguiera todas las normas religiosas, el origen de la vida era Dios y el fin último de la vida era alcanzar el paraíso, donde el hombre no estaría sometido al dolor o el sufrimiento. Bajo esta idea, se cree que es un error (del tipo moral) buscar la felicidad como fin último. La vida es buena al obedecer la voluntad de Dios -aun cuando acarree dolor, sufrimiento y muerte-; es la recompensa por nuestras decisiones en este mundo, por seguir la voluntad divina.

Para el siglo XVIII, el rumbo de la filosofía da un gran giro al igual que otras ciencias: física, matemáticas, biología, medicina, química. Sobresalen personajes ilustres como Kant, Nietzsche, Pascal, Descartes, Voltaire, Schopenhauer, Brentano, Hegel, entre otros. El interés de la ciencia recae ahora sobre el hombre, de ahí que también surgen las llamadas ciencias sociales o del espíritu: antropología, sociología, economía y psicología. Desde el terreno de la felicidad, esta ya no es una condición última del hombre; la industrialización, la sobrepoblación de las ciudades en pequeños espacios, el cambio de régimen económico, las grandes guerras de independencia y las revoluciones, la supremacía de la ciencia sobre la iglesia, todo ello vino a mostrar al hombre la infelicidad y soledad de la vida. Los individuos se ven confrontados con sistemas de valores y formas de vida diferentes a los de otras ciudades y otros tiempos. Con todos estos cambios en la vida del hombre, ahora debe afrontar decisiones sobre la forma de dirigir su vida. Puesto que el nuevo orden social no proporciona, frecuentemente, felicidad al hombre, y surge aquí la cuestión de lo que realmente importa en la vida, la felicidad asociada a la satisfacción de necesidades (alimento, ocio, dinero, prestigio) o algo que incluso sea más importante que el dinero y el prestigio, algo por el cual morir y que proporcione valor a la vida, es decir, un sentido de vida.

Llegado a este punto, habría que discutir y despejar de toda duda acerca de lo qué es más relevante en la vida del hombre: ser feliz o tener un propósito. Lo cierto es que la satisfacción de todas nuestras necesidades (protección, supervivencia, sexo, prestigio...) y la evitación de displacer (dolor, tristeza, miedo, muerte) parecen no ser suficientes para el hombre, él necesita tener un sentido en la vida para lograr llenar ese absurdo en su vida, ese sentimiento de incompletud y nihilismo.

La obra de Cazares-Blanco, (2002) *La felicidad y el sentido de la vida: concepciones objetivas y subjetivas* centra su atención al tratar de despejar las dudas que surgen entre las confrontaciones que se pudieran dar al momento de discutir lo qué realmente es importante en el ser humano, ser feliz o tener sentido de vida, de tal forma que pretende precisar y sistematiza las nociones de felicidad, sentido de vida y las posibles relaciones entre ambas nociones. En su obra señala que tanto el sentido de la vida como la felicidad son fundamento de la ética, ya que tener una vida feliz y con sentido son estados buenos y deseables de la vida humana. La ética se encarga de responder a la pregunta ¿qué es la vida buena y plena? (pero sobre todo se encarga del deber moral); esto es, si es importante lo que es la vida buena o deseable si tener una vida feliz y con sentido son estado buenos o deseables de la vida humana, entonces, la felicidad y el sentido de la vida son temas ineludibles para la ética. A continuación pasaré a mostrar varios aspectos en torno a la noción del sentido de vida, desde el punto de vista de la filosofía, basado en la obra de Cazares-Blanco.

1.1.3.1. Postura escéptica

Una concepción que intenta explicar el sentido de la vida consiste en que, usualmente, el primer planteamiento acerca del sentido de la vida, se presenta en situaciones en las cuales nos sentimos frustrados ante el fracaso de un proyecto personal, la rutina diaria, el sentimiento de aburrimiento por un trabajo que nos tiene insatisfechos, el pensamiento que todo lo que nos hemos esforzado a lo largo de nuestra vida terminará con la muerte... Este tipo de cuestiones suelen hacernos dudar de la importancia de todos nuestros actos humanos y, es común que las reflexiones en torno al sentido de la vida se den a partir de un sentimiento de vacío, es decir, una vida carente de sentido, una vida absurda.

El pensamiento de Albert Camus frecuentemente se asocia con la filosofía existencial, debido a su afinidad con quienes sostiene que, la existencia humana no tiene propósito ni sentido. Kierkegaard, Jaspers, Heidegger o Sartre, se suman a esta idea en la cual la vida no tiene algún propósito en función del cual pudiéramos justificar el valor de nuestros actos. Dado que no contamos con justificaciones suficientes de nuestras normas y pautas de la vida cotidiana y, sin embargo, seguimos estas normas y reglas como si estuviéramos convencidos de su utilidad; esto hace que nuestras vidas nos lleven a una contradicción que las hace absurdas, toda aparente justificación racional sobre el valor de nuestras normas y pautas de vida son una ilusión para encontrar orden y racionalidad en un mundo irracional.

Pero de acuerdo con esta forma de pensar, la vida de Newton, quien hizo grandes aportes a la física y a las matemáticas, fue una vida absurda y carente de sentido, de la misma forma que Mozart, Leonardo Da Vinci, Edison, Armstrong, etc. O considerar que es absurdo la conducta de una madre que cuida de su hijo recién nacido, pues en un futuro ambos morirán. O considerar absurdo el riesgo que un padre de familia hace al invertir en una empresa en la cual espera mejorar su calidad de vida y de su familia, y que más adelante se divorcie desintegrando así a esta familia y los planes que tenía para ella. La existencia humana tiene un sentido, cualquiera que este sea; el hecho de que los humanos seamos mortales y que vivamos en determinadas circunstancias socio-históricas no es, en principio, un impedimento para reconocer las diversas normas, acciones y metas de la vida que son objetivamente valiosas y otras como carentes de valor y objetivo. El hecho de que el ser humano muera, o el hecho de que tarde o temprano desaparecerán sus descubrimientos, tecnología y monumentos, no son razones suficientes para sostener que toda acción, meta o pauta de la existencia humana carezca de valor y sentido.

1.1.3.2. Postura trascendentista

Las llamadas posiciones trascendentistas suponen que el sentido de la vida depende de algo que está fuera o más allá de la vida, es decir, la vida sólo puede ser significativa, si está orientada hacia el logro de metas que depende de su relación con algún tipo de realidad divina o supra-humana, algo distinto y más allá de la existencia humana. Como en el caso de las ideas sostenidas por las religiones según las cuales la vida tiene sentido en tanto que es un camino de tránsito hacia la otra vida; existe una vida eterna más allá de este plano terrenal y, lo que le da sentido a esta vida son nuestras acciones que nos lleven a la felicidad o a la infelicidad en otra vida. También

está la postura que acepta que los humanos tienen una función determinada como parte de un plan universal donde cada entidad existente tiene un lugar y un propósito que cumplir.

En resumen, la vida humana tendrá un sentido sólo si tiene alguna relación con algo distinto de ella, ya sea una vida después de la muerte o un plan universal.

1.1.3.3. Postura inmanentista

En esta tipo de paradigma, el sentido de vida se halla en las características inherentes a la propia vida, en lugar de algo externo que le rebase. Este sentido inmanente, si bien no es objetivo, al menos puede considerarse subjetivamente valioso desde el punto de vista de cada persona.

En este rubro se tienen las concepciones en las cuales el sentido de la vida depende del logro de metas valiosas que la persona se propone y que son alcanzables dentro de a propia vida (reconocimiento social, éxito profesional, altruismo). Podemos darle a nuestra vida un sentido subjetivamente valioso que se circunscribe a nuestra existencia misma y que no depende de algo externo o más allá de ella. Aunque esta misma postura es pesimista, ya que sostiene que los humanos no podemos tener vidas objetivamente significativas porque no hay normas morales, metas o propósitos que puedan considerarse valiosos en sí mismo y que le den un significado a nuestra existencia.

1.1.3.4. Postura subjetivista

La postura subjetivista del sentido de la vida sostiene que para que la vida sea significativa sólo requiere que esté orientada hacia el logro de metas que sean valiosas desde un punto de vista subjetivo, es decir, para darle sentido a la vida basta con que cada individuo tome como la meta última de la vida la satisfacción de cualquiera de sus deseos, impulsos o intereses. De este modo, cada persona ha de perseguir propósitos o ha de realizar actividades que satisfacen sus deseo, necesidades o intereses, y que tenga la falsa creencia de que tiene éxito en el logro de esos propósitos aunque no sea así (proponerse ser un científico que ha hecho un descubrimiento que salve la capa de ozono y creer que lo ha logrado).

1.1.3.5. Postura objetivista

Las concepciones objetivistas del sentido de la vida consideran la persona piense o crea que sus acciones y propósitos se dirigen hacia algo valioso, pero además, requiere que no sólo crea que tiene éxito sino que en realidad sea así. Desde la postura objetivista se tienen tres maneras de concebir el sentido de la vida.

En primer lugar, una vida con sentido es la que está orientada hacia al logro de metas valiosas que la persona se propone. Por ejemplo, Newton, o Mozart que consagraron sus vidas al desarrollo de la ciencia o de la música. Segundo, una vida tiene sentido si trasciende de los límites personales al elegir algo distinto de la propia persona; es decir, que las personas logre ir más allá de lo que concierne a sus intereses personales. Como en el caso de los padres que cuidan a sus hijos porque a través de ellos uno se interesa por el bienestar de otros, o la Madre Teresa de Calcuta. Tercero,

la vida tiene sentido por la diversidad de cosas con las que la persona se compromete y que tiene en alta estima, no sólo el logro de sus metas, sino también sus intereses personales, proyectos, un trabajo que le satisface, relaciones propositivas, entre otras, que una persona establece, de manera más o menos premeditada, a lo largo de su vida. Por ejemplo, un profesor que a lo largo de su vida ha encontrado sentido en educar a sus alumnos, que con el paso del tiempo lo ascienden a director de una escuela, pero además de su labor profesional también encuentra sentido en el amor hacia su familia, por su relación con amigos, por su apoyo en labores altruistas, por su gusto por nadar, etc.

Por lo que respecta al sentido de la vida, tenemos las concepciones que afirman que la vida humana es absurda; otras perspectivas afirman que la vida tiene sentido sólo si formamos parte de algo que va más allá de esta vida; otros señalan que la vida tiene sentido y es en este mundo donde se realiza ese sentido; hay quienes toman en cuenta casi únicamente el elemento de satisfacción subjetiva, nuestra vida tendrá sentido sólo si al realizar actividades o metas estas sólo tienen por objeto satisfacer nuestros gustos, preferencias y necesidades; por último, las concepciones que intentan explicar que una vida con sentido tiene lugar, al asignarle un valor subjetivo así como lograr su realización objetiva.

Hasta aquí, se han visto los paradigmas que pretenden explicar el sentido de la vida (trascendentistas, immanentistas, subjetivistas, objetivistas) desde el punto de vista de la filosofía, más específicamente de la ética. En torno a esta disciplina, Cazares-Blanco, (2002) argumenta que una vida con sentido debe considerar que no se dedique todo el tiempo y esfuerzo a cosas que sólo se relacionan con los intereses personales, implica actuar de acuerdo a ciertas demandas específicamente morales, y además que los actos de la persona sean un ejemplo para otros, pero no sólo esto sino que han de considerarse los valores socialmente aceptables, sin olvidar que en todo momento se tengan planes y proyectos objetivamente valiosos así como llevarlos a cabo, etc. todo ello con el objetivo de tener una vida buena y plena. Por ello, rechaza las ideas de una vida absurda, o de la creencia de una vida después de la muerte, o que la persona se sienta satisfecha al creer que ha encontrado el sentido de su vida al realizar sus planes pero que no sea cierto. No considera que la mente humana pueda crear realidades que escapen de nuestra comprensión. El sentido de la vida debe encuadrar en valores morales, aunque hay autores que argumenten que las personas pueden tener una vida significativa sea moral o inmoral (Casanova, Sade, Bill Clinton, María Magdalena). Desconoce la naturaleza agresiva y los aspectos inconscientes del ser humano (cuestión que veremos en el capítulo dedicado al psicoanálisis).

En el siguiente apartado se discutirá la postura que la psicología tiene acerca del sentido de la vida, para completar de esta manera el panorama que se tiene acerca de los antecedentes en el estudio del sentido de la vida.

1.2. Sentido de vida: el punto de vista de la psicología humanista existencial

Ahora toca el turno de la psicología, específicamente al enfoque humanista existencial. Por su parte, la búsqueda del sentido de la vida es un aspecto común en las diferentes corrientes que conforman este enfoque. El propósito de este apartado es el

de mostrar la postura que tiene este enfoque acerca de la noción sentido de vida. Primeramente se hará una breve revisión de las características generales del enfoque humanista existencial así como la importancia que le asigna a la noción del sentido de vida; posteriormente, se expondrán las características básicas de la logoterapia, la psicoterapia orientada al sentido, su interés por el estudio de una vida significativa y las formas en que el hombre puede lograr un sentido en la vida.

1.2.1. La psicología humanista existencial

Entre las décadas de 1940 y 1960 surgen un conjunto de diversas psicoterapias como alternativa seria a la psicoterapia psicoanalítica, estas incluyen modelos que actualmente constituyen el enfoque denominado humanista existencial. El énfasis se da sobre la autorrealización, la responsabilidad y la libertad del ser humano en lugar de la enfermedad, los síntomas, las desviaciones o el diagnóstico (Trull y Phares, 2003). Esta escuela de psicoterapia incluye el modelo centrado en la persona, la terapia Gestalt, la terapia existencial y la logoterapia, todos ellos poseen una larga tradición en el estudio del sentido de la vida². La psicología humanista existencial proporcionó una alternativa a la modalidad psicoanalítica tradicional de terapia, sostiene que los seres humanos son más que el simple producto de instintos, impulsos y hábitos; la psicopatología por otra parte, no se debe a conflictos entre los impulsos, los instintivos agresivos, los instintos sexuales frente al mundo externo; o conflictos entre Eros y Thanatos; o conflictos entre Ello y Superyó. Tampoco centra la atención en los conflictos que hayan ocurrido en la infancia, o las experiencias sufridas en su relación con las figuras paternas. También desecha la idea de que el cambio positivo sólo puede lograrse por medio de la comprensión del pasado o por alguna conciencia ilimitada de la verdadera naturaleza del inconsciente.

Estos enfoques parten del estudio y uso clínico de las experiencias inmediatas de la persona y la forma en que cada persona toma conciencia de sus propias sensaciones, ideas y sentimientos que suceden a cada momento (Compas y Gotlib, 2002; Cullari, 2001; Trull y Phares, 2003). Consideran que la gente tiene la capacidad de estar conciente de su propia conducta y de lo que la motiva: los motivos personales y conscientes son una meta deseable e importante de la terapia. Todos los individuos son libres para determinar sus vidas y destinos, de tener control sobre sus vidas y sus destinos, de aceptar y hacer cumplir la capacidad de control personal (Compas y Gotlib, 2002). Se dirige a la totalidad unificada de la existencia expresada en una estructura del mundo, producto de la constante reconstrucción de la experiencia pasada desde el presente y proyectando hacia la anticipación del futuro (Gimeno-Bayon y Rosal, 2001).

Otro elemento central en la mayoría de los modelos es la autoestima. Así también, son temas de interés la muerte, la libertad, el aislamiento y el vacío existencial.

Atribuyen gran valor a la relación terapeuta-paciente, como un “auténtico encuentro entre dos personas únicas” (Gimeno-Bayon y Rosal, 2001). Por otra parte, evitan el diagnóstico, la evaluación formal y las “técnicas” terapéuticas en su lugar emplea cualquiera entre una gran variedad de técnicas utilizadas en otros enfoques. Su meta terapéutica no sólo es la desaparición del síntoma o malestar (para este objetivo son eficaces los tratamientos farmacológicos) sino en la madurez personal. De acuerdo

con Compas y Gotlib, (2002) busca: facilitar mayor introspección (insight) y autocomprensión con el fin de producir cambio en la personalidad; ofrecer apoyo y empatía para auxiliar a explorar la verdadera naturaleza y significado de sus conductas, emociones y relaciones interpersonales; permitir que enfrenten y aclaren sus elecciones pasadas y presentes; posibilita que se relacionen de manera auténtica, abierta, honesta, espontánea con otras personas; que acepten su propia soledad en el mundo; aprender a vivir la vida de manera más plena y genuina; encontrar un significado y propósito para vivir; convertirse en todo lo que se es capaz de ser y vivir una vida que este llena de logro y significado; producir el cambio en la persona dado que los seres humanos desarrollan sólo una pequeña parte de su potencial, la psicoterapia es un proceso para ayudar a los individuos a reconocer más de su potencial y a ponerlo en acción.

1.2.2. Psicología humanista existencial y el estudio del sentido de vida

Partamos del hecho de que la característica que define al enfoque humanista existencial es su visión acerca de la naturaleza humana y su capacidad para el desarrollo de sus potencialidades. De ello, también podemos agregar que posee – postura humanista- la capacidad de autodeterminación y libre albedrío que permite dirigir su propia vida sin interferencia de factores (psicológicos, sociológicos y hasta biológicos) ajenos a él u otra persona; puntualiza que cada persona conoce sus propias experiencias, si tiene algún problema, conoce la naturaleza de este y tiene la capacidad para descubrir la solución. Con esto reafirma que el hombre es un ser libre, consciente y responsable de su propia existencia -postura existencial-. No se ha de olvidar la importancia en el punto de vista particular que cada persona tiene de sí mismo, de sus experiencias, de las personas y situaciones de su vida, del significado y valor que les concede. Cada momento que vivimos y experimentamos nos proporciona un sentido, quizás, pero no un sentido general de la vida sino sólo un sentido específico del aquí y ahora.

El ser humano interpreta cada situación o circunstancia que vive, cada respiro que da y cada paso que avanza conlleva a una finalidad específica y singular. Toma el autobús para ir a la escuela, estudia para obtener una profesión, necesita dinero para ayudar en el gasto familiar, su familia lo es todo para él, ama y respeta a sus padres... Entiéndase que hay un tiempo en la existencia de toda persona para cuestionarse por cada una de estas tareas, su relevancia y valor en su vida, o tal vez no lo haga. Sí es relevante que reconozca aquello que de verdad importa en la vida. Lo que nos lleva al punto central de nuestro trabajo ¿qué es importante para la existencia del hombre (posmoderno, para no errar, dado que cada época propone un cuestionamiento diferente)? Acaso será el **reconocimiento social**, en forma de rockstar como Slash o de un político como Obama o de un escritor como Gabriel García Márquez o de un científico como Einstein entre otros ejemplos de personajes famosos. Acaso será la posesión de una **fortuna** como Gates de Microsoft o Slim de Telmex. Acaso será lograr la **felicidad**, y, si la felicidad es lo realmente importante en la vida del hombre ¿qué es una vida feliz?

La psicología humanista existencial muestra interés sobre el estudio de este tipo de preceptos y señala que las personas están orientadas hacia la búsqueda de un

propósito en la vida, lograr este propósito lo eleva a un plano superior al psicológico y biológico, incluso es condición necesaria tener un propósito para ser feliz. Ni que decir acerca de que en este enfoque, existe una gran variedad de orientaciones (Rogers, Perls, Yalom, Frankl), no obstante, la mayoría acepta de una u otra forma, y cada uno con sus respectivos planteamientos y variaciones teóricas, que el sentido de la vida constituye parte de la naturaleza humana.

El interés en el presente trabajo es lograr una mejor comprensión de la noción de «sentido de vida», de ser posible en todas las disciplinas del pensamiento humano. Ahora abordaremos a la postura humanista existencial que nos ofrece una clara comprensión del término a partir de la psicología. Será conveniente aclarar que dada la gran variedad posturas teóricas e incluso contradicciones entre sí, no sería posible generalizar una idea que sea común e incluyente a todas, por eso, seleccioné a la logoterapia para mostrar su postura teórica respecto al sentido de vida. Por otro lado la logoterapia se presenta como una teoría y terapia del sentido de vida del hombre, quizás con mayor interés que otras disciplinas (o áreas) de la postura humanista existencial. Por esta razón, se desprende porque se eligió a la logoterapia para abarcar el estudio del sentido de la vida desde la psicología.

1.2.3. El análisis existencial y la logoterapia

Viktor Emil Frankl, (1905 - 1997) psiquiatra y neurólogo vienes, fundador del Análisis Existencial y Logoterapia. Frankl, (1979, 1991)³ en un principio fue atraído por el psicoanálisis (en la década de 1920), pero posteriormente se unió a Adler y la psicología individual; sin embargo, y como él mismo lo expresa, nunca se formó como psicoanalista y fue expulsado de la sociedad de psicología individual. Un hecho sobresaliente de su biografía es que fue sobreviviente de varios campos de concentración durante la Segunda Guerra Mundial, experiencia que le llevo a consolidar su teoría y así reafirmar la idea central de esta: sólo quien tiene una meta en la vida tiene mayor probabilidad de sobrevivir. La logoterapia ya había alcanzado cierto desarrollo e incluso ya había algunas publicaciones antes de la Segunda Guerra Mundial (1984, 1997, 2001a, 2004), pero fue posterior a esta que surge como una nueva teoría, y continuó su desarrollo, mostrando así su eficacia clínica. Es en el periodo de la posguerra que decide emplear los términos análisis existencial y logoterapia.

El auge de la filosofía existencial en la posguerra influyó en el pensamiento de Frankl, su obra encuentra afinidad con Karl Jaspers, exponente de una filosofía existencial orientada hacia la religión y quien a su vez se oponía a las ideas de Heidegger y Sartre principales exponentes de esta corriente de la filosofía. Para entonces ya había dado el nombre de análisis existencial o *existenzanalyse* a su teoría pero al traducirlo a otro idioma se asociaba con el término *daseinanalyse*⁴; por ello propone emplear el término logoterapia para diferenciar esta noción de análisis existencial.

Tanto el análisis existencial como la logoterapia forman parte de un mismo cuerpo teórico cuyo objeto de estudio es el hombre desde diferentes puntos de vista: antropológico, fenomenológico, filosófico, clínico, sociológico, psicológico y espiritual.

En este sentido, el análisis existencial representa una orientación antropológica de investigación mientras que la logoterapia es un método de tratamiento psicoterapéutico (1994a, 2001a).

En el tiempo en que se desarrolló la teoría del Análisis Existencial y la Logoterapia, la psicoterapia estaba gobernada por el psicoanálisis, la psicología individual y el conductismo. Al propio Frankl le pareció que la psicoterapia presentaba ciertas limitaciones y carencias, le hacía falta el elemento humano que parecía ausente hasta entonces. Su nuevo enfoque (la logoterapia) no pretende invalidar los hallazgos de otros científicos (Freud, Pavlov, Watson, Adler, Skinner) ni sustituir a la psicoterapia existente, más que eso quiere complementarla al abarcar fenómenos propiamente humanos; además, esta acepta la cooperación con otros enfoques e incluso no descarta colaborar con la religión.

El objetivo y propósito primordial de la logoterapia es el de ayudar al paciente a encontrar un sentido a la vida (un significado, un propósito) que sea concreto y personal, por lo cual, se le conoce como un tratamiento centrado en el sentido. No obstante, resulta prudente agregar que no intenta dar sentido a la vida del hombre, sino que sólo ayuda a que él mismo encuentre ese sentido propio de su existencia. Y además, se considera como una psicoterapia que toma en cuenta la dimensión espiritual de la existencia humana⁵.

La logoterapia intenta hacer que el ser humano tome conciencia de su propia responsabilidad, dándole la opción de decidir por qué, ante qué o ante quién es responsable (1990, 1999, 2004).

Pero la logoterapia no se ocupa sólo de la búsqueda del sentido sino también de la búsqueda de un sentido último, de un suprasentido: la creencia de Dios (1987, 1994a, 2004).

De acuerdo con Frankl, (2001b) en la logoterapia el paciente no sólo se enfrenta a contenidos inconscientes reprimidos de su historia sexual aunque no están excluidos pues es una cosa esencial.

Tenemos por un lado al análisis existencial y por el otro lado la logoterapia. Esta última, es el tratamiento (específico e inespecífico) de las neurosis, ya sean noógenas (causadas por la frustración del sentido de vida), psicógenas (angustia, fobias, neurosis obsesiva compulsiva), somatógenas (alteraciones en el sistema nervioso y que además provoca dudas sobre el sentido de vida)⁶. En este punto podemos afirmar que el análisis existencial y la logoterapia son a su vez teoría de la explicación existencial del ser humano así como una terapéutica orientada hacia el sentido.

El análisis existencial, como método de tratamiento psicoterapéutico ayuda al hombre a descubrir en su existencia factores de sentido y a vislumbrar posibilidades de valores: considera al hombre como ser existencial-espiritual, libre y responsable (1990, 1994a, 1994b, 1997, 2001a, 2004); es explicación de la existencia (donde la propia persona se explica a sí misma en el transcurso de su vida) (1994a, 1997); caracteriza y

califica la esencia de la existencia, pues la existencia es una forma de ser (y llegar a ser) del hombre (1994a); le interesa hacer consciente la imagen implícita del hombre propia de la psicoterapia: explicitarla, desplegarla y desarrollarla para hacer ver lo que se hallaba latente (1997).

1.2.3.1. Elementos teóricos del análisis existencial y la logoterapia

Para tener un mejor panorama sobre la idea de sentido de vida que aporta el análisis existencial y la logoterapia es conveniente esclarecer algunos aspectos teóricos, sobretodo, es necesario comprender la descripción que aporta sobre el ser humano⁷, pues la pregunta del sentido de la vida es inherente a la naturaleza humana.

El elemento esencial en el análisis existencial y la logoterapia es la concepción que tiene del hombre al cual le corresponden las características de responsabilidad, libertad, espiritualidad, autotrascendencia, autodistanciamiento y voluntad de sentido. Estas características se consideran como fenómenos específicamente humanos. La comprensión de estos nos conduce directamente al campo del descubrimiento de un sentido de la vida⁸. A lo largo de las últimas décadas el estudio del ser humano desde el análisis existencial y la logoterapia, como caso especial de una postura humanista-existencial, mostró los aspectos olvidados y obviados referentes a la condición humana. La teoría del análisis existencial y la logoterapia tiene como punto de partida contemplar al hombre desde todas las visiones conocidas evitando sobre todo aquellas que no caen en errores de generalización a su propia esfera de conocimiento: el hombre no sólo es un organismo bioquímico, o un ser motivado por su ello, o el resultado de condicionamientos sociales y ambientales.

El análisis existencial y la logoterapia se considera así misma una teoría y terapia rehumanizada en virtud de ir más allá del síntoma neurótico, se trata de encontrar un sentido a través de las potencialidades y características propias del ser humano.

El análisis existencial y la logoterapia amplía el concepto de hombre –uno, es más que el ser resultado de reacciones químicas y dos, es más que el producto de condicionamientos ambientales y sociales- y considera las aspiraciones, sueños y metas más elevadas, así como el desarrollo de sus potencialidades que posibilitan la búsqueda del sentido de la vida. Al contrario que otros enfoques psicoterapéuticos, no se queda en el ámbito de las neurosis sino que va más allá y entra en la “dimensión de los fenómenos específicamente humanos”. En última instancia, el hombre es un ser cuyo principal interés consiste en cumplir un sentido y realizar sus principios morales.

1.2.3.2. Ejes centrales de la logoterapia

A continuación hablaremos de la voluntad de sentido (como motivación primaria del ser humano), la libertad de voluntad (que posee el ser humano a pesar de los condicionantes biológicos, psicológicos y sociológicos) y el sentido de la vida (la vida tiene sentido bajo cualquier circunstancia), dichos fundamentos representan los pilares teóricos que sostienen a la logoterapia como teoría y como método.

1.2.3.2.1. Voluntad de sentido

Ahora bien, para la logoterapia el hombre es más que un ser egocentrista o un robot sujeto a condiciones internas (búsqueda de gratificación de necesidades biológicas, búsqueda de riquezas o fama) o externas (condicionamiento, premios y castigos), es un ser orientado hacia el sentido de su vida.

Surge una pregunta, la felicidad y la finalidad de la vida están ligadas o nos encontramos con una paradoja semejante a la pregunta del huevo y la gallina ¿Qué es más importante para el hombre, ser feliz o tener un propósito en la vida? ¿Ser feliz implica lograr un sentido de vida? ¿Lograr un sentido de vida implica ser feliz? “Soy feliz pues tengo un propósito en la vida”, “realizar un sentido en la vida me hace feliz”, estas son las propuestas en logoterapia⁹. La felicidad (placer, ausencia de dolor) es un efecto secundario de la realización de un sentido, el hombre esta en completud solo cuando realiza un sentido, lo contrario no puede suceder. Es, en realidad, la persecución de la felicidad lo que impide ser feliz pues cuanto más la convertimos en objetivo de nuestras vidas, tanto más será imposible de lograr.

“De acuerdo con los conceptos logoterapéuticos, el hombre no está de por sí interesado primariamente en ningún tipo de condición psíquica, sino que más bien se orienta hacia el mundo, hacia el mundo de sentido y valores potenciales que, por así decir, esperan ser realizados y actualizados por él” (2001a:54).

El hombre se motiva primariamente por buscar y descubrir el sentido de su existencia, por el esfuerzo por cumplir este sentido y, por su medio, actualizar tantas potencialidades de valor como le sea posible (1984, 1987, 1990, 1991, 1994a, 1994b, 1997, 1999, 2001a, 2001b). El hombre es el único que tiene esa capacidad de cumplir su sentido, de cumplir su destino, ningún animal tiene conciencia, ningún animal se encuentra en la búsqueda de sentido. Tanto la conciencia como esa voluntad de sentido en la vida se encuentra en una dimensión humana: noológica¹⁰ (1991). En cada situación en particular existe una exigencia, que es precisamente el sentido que debe cumplir la persona que se enfrenta con esta situación y, por eso, se motiva por su voluntad de sentido, por seguir intentando siempre encontrar sentido a las cosas. La necesidad de sentido es fundamental para la felicidad (y el placer). Pero es importante no dudar de confrontarse con el sentido potencial. Debemos hacer que el hombre entre, o mejor, que permanezca en la dimensión de los fenómenos específicamente humanos, como es la dimensión espiritual (noológica) del ser.

Es un hecho que el hombre apunte más allá de sí mismo –autotrascendencia- que no es otra cosa que hacia un sentido que descubrir y lograr (1987, 1991, 1994b). “La voluntad de sentido de una persona sólo puede expresarse si el sentido mismo puede ser elucidado [hacer consciente] como algo que es esencialmente más que la mera autoexpresión de ella” (2001a).

1.2.3.2.2. Libertad de voluntad

En logoterapia, se afirma que la libertad es finita, implica elección y decisión, es libertad de algo y libertad para algo. Como fenómeno humano, la libertad se apoya en otros fenómenos como la responsabilidad, el autodistanciamiento y la conciencia moral. Recapitulando, el hombre está bajo el influjo factores biológicos, sociológicos,

psicológicos, pero a pesar de tales determinantes, es un ser que decide lo que va a ser: afrontar o sucumbir antes dichos factores.

“La logoterapia, si es algo, es trifocal. Se centra en tres hechos fundamentales de la existencia humana: el deseo de dar sentido [voluntad de sentido], el de dar un significado [sentido de vida] al sufrimiento y la libertad del deseo [libertad de voluntad]” (2004:162).

Sabemos que el hombre es un ser que tiene un pasado cultural, una herencia, una historia, un destino, ha crecido y desarrollado bajo ciertas condiciones socio-político-económicas, es algo que no podemos borrar de su vida; sin embargo, la actitud y voluntad con que actúa ante estas situaciones es lo que importa. La dimensión noológica (que se encuentra por arriba de las dimensiones corporal y psíquica) le permite al hombre enfrentar las circunstancias adversas: guerra, enfermedad, pobreza, locura. Enfrentar a los diversos condicionantes no es tarea sencilla, pero es ahí precisamente donde el hombre muestra su verdadera libertad de decisión: su libertad de voluntad, esta facultad que posee el hombre -la cual le permite ser y hacer bajo cualquier circunstancia-.

El hombre tiene la capacidad de plantearse ante sí mismo y adoptar una determinada actitud; esta es un requisito para el cambio.

Frecuentemente el hombre se ve en la necesidad de tomar decisiones, es por ello que la libertad de decisión va de la mano con la responsabilidad (libertad ante algo), cuando se dice que el hombre es libre, se debe entender que la libertad no puede ser usada de manera arbitraria pues siempre debe estar regulada por la responsabilidad, lo cual implica asumir cada decisión que se tome. Todos los seres humanos son libres concientes y responsables, deben reconocer su propia libertad de hacer lo que quieran, de mejorar, de creer más allá de uno mismo y de elevarse sobre sí mismo. Es responsable de su propia existencia a partir de lo cual no puede ignorar el mundo y las personas que le rodean.

Pero la libertad de hacer una elección implica angustia, pues el hombre al decidir, asume el riesgo de excluir una posibilidad más significativa para él, que la que eligió. En última instancia, el hombre tiene la libertad de determinarse a sí mismo incluso de cambiar a cada instante su forma de ser, elevarse por encima de sus condiciones y dándole a su existencia un significado.

La logoterapia conduce a la persona a descubrir el significado de su existencia con base en la autodeterminación. La respuesta significativa que hemos de dar a cada situación concreta deberá surgir del descubrimiento de la que sea más significativa para nosotros mismos.

1.2.3.2.3. Sentido de vida

El pilar central de la logoterapia es el sentido de la vida. Es en este punto en que el hombre se plantea sobre de un sentido en vida cuando aparecen las cuestiones sobre cómo surge esta duda, cómo entiende la logoterapia el sentido de la vida, cuál es su explicación acerca del sentido de la vida.

La logoterapia, en sus orígenes se interesó por las cuestiones del sufrimiento del hombre y de cómo él mismo tenía la capacidad de encontrar respuesta a sus problemas. El hombre se pregunta por la manera de ser feliz y como alcanzar esta felicidad pero también –y esto es un punto focal en la logoterapia señalar que- el hombre se cuestiona sobre el propósito de la vida. Qué es pues ser-humano, si son fenómenos propios de él la libertad, la responsabilidad, la conciencia, la autotrascendencia, el autodistanciamiento y la dimensión existencial-espiritual. Si el hombre, en tanto libre y responsable realiza actos que lo hacen trascender sobre sí mismo, estos actos son en base a una conciencia (ética y moral) pero a su vez conscientes, además, el hombre espiritual, en tanto posee voluntad de sentido, ejerce su propia voluntad.

Es importante aclarar que el sentido de la vida no debe ser la búsqueda de la felicidad pues sólo será una interminable persecución que con seguridad no podrá lograrse y conducirá al fracaso; no es la felicidad ni la satisfacción de necesidades o lograr fama y fortuna el principal objetivo del hombre. Tomar esto como principal meta en la vida, es ya de inicio, un problema que provocará malestar y desconfort. Lo realmente importante es tener una razón y un motivo para ser feliz. La felicidad y el placer será un efecto secundario del descubrimiento y realización del sentido de cada hombre. A saber, si el objetivo es ser feliz, no se alcanzará, pero tener un sentido de vida conlleva a ser feliz.

Sólo el hombre puede hacerse la pregunta por el sentido, sólo él puede cuestionar el sentido de su existencia. Sin embargo, no es el hombre quien hace la pregunta ¿cuál es el sentido de la vida?, la vida misma es quien se encarga de hacerle esta pregunta. Y según Frankl, (1990, 2004) todo hombre tiene que responder por medio de acciones responsables; “en el principio era el Sentido, y el Sentido era la Acción” (2001b).

Ahora bien, de acuerdo con Frankl (1987, 1990, 1984, 1994a, 1997, 2001a) *la duda de o la lucha por* un sentido de la existencia, la preocupación por la realización del sentido de la existencia humana en el mayor grado posible no es en absoluto enfermizo o neurótico. No, aquél que se preocupa acerca del sentido de la vida, más que exhibir una patología está demostrando su esencia humana. Ante todo, la búsqueda de sentido es una característica distintiva de que se es humano, es un acto humano más bien que un padecimiento neurótico. Incluso si esta búsqueda se frustra, no puede considerarse signo de una enfermedad mental, en su lugar debe considerarse como un malestar espiritual.

La logoterapia considera que el hombre se motiva principalmente por una búsqueda y realización del sentido de su existencia y, de actualizar potencialidades propias de cada persona. En todo caso, el hombre lo motiva la voluntad de sentido.

Es verdad que no se debe tomar a la ligera elaborar una definición sobre la noción del término «sentido de vida», porque podríamos decir que es una meta que el hombre se plantea para realizar durante toda su vida, un propósito o finalidad que cumplir antes de morir; aquella misión que tenga un significado y valor para cada persona. Podemos hablar de cómo descubrir el sentido o propósito de la vida, los caminos que otros

hombres han tomado para cumplirlo, que elementos auxiliares nos permiten realizarlo, los efectos negativos y las causas de la falta de sentido. Para Frankl, (1984, 1991, 2001b, 2004) el deseo de significado es un fenómeno perceptual y su proceso de búsqueda se basa en una especie de percepción de la forma; esta percepción del significado se debe ver como la toma de conciencia súbita de una posibilidad frente a la realidad que le rodea, algo así como el ¡aha! (eureka) y la percepción del todo. De igual manera, se debe ver como una posibilidad de cambiar la realidad y de hacer algo en una situación específica, ya que cada situación es única, con un sentido que también es por tanto necesariamente único. De tal manera que cada momento de la vida demanda una exigencia ante nosotros, en la cual se ha de aprovechar la oportunidad de cumplir el sentido en la situación que luego pasará y desaparecerá para siempre.

Al respecto, la voluntad de sentido, y su relación con las formas de lograr un sentido -como se verá mas adelante-, se encuentra confrontado con la realización en base a valores –éticos y morales-. Por ello, el suicidio, la eutanasia y la condena a muerte, dentro de la logoterapia, son temas controversiales, al estar a favor de la vida.

El sentido está disponible para todo ser, independientemente de su sexo, de la edad, de la estructura de personalidad, del coeficiente intelectual, de la educación recibida, del medio ambiente, del ser o no religioso.

Se ha pasado por alto, que sí una persona ha hallado el sentido que buscaba, está preparada para soportar lo peor y de realizar lo imposible, a sufrir, a ofrecer sacrificios e, incluso a dar su vida (1984, 2003). La vida nunca deja de tener un sentido para todos y cada uno; “el hombre es capaz de transformar en servicio cualquier situación que, humanamente considerada, no tiene ninguna salida” (1987). La motivación por un sentido tiene efecto en la salud mental e incluso en de prolongación de la vida (1987; 2001a, 1994b, 2001b, 2004), ya sea en casos de suicidio, de enfermedad terminal, del temor a la muerte, de ser prisionero en campos de concentración, de secuestros, de ser víctima de explotación sexual. Es trascendental dar sentido a la vida futura, no quedarse en el pasado, de ahí que Frankl en todo momento sostiene «si se conocen los *por qué* de la vida se puede soportar cualquier *cómo*».

Aclarando, no existe ninguna situación en la que la vida deje ya de ofrecernos una posibilidad de sentido, y no existe tampoco ninguna persona para la que la vida no tenga. Cada momento encierra en sí miles de posibilidades, y yo no puedo elegir más que una sola que realizar, o sea, que es siempre único e irrepetible. Ahora bien, el sentido puede encontrarse incluso frente a una tragedia personal, hasta el último momento.

Al hablar del medio ambiente y del entorno sociocultural en que nos desarrollamos, sabemos que esta realidad se presenta siempre en forma de una situación específica y concreta. Si cada situación de la vida es única, también consideramos que el sentido que exige toda situación ha de ser también único. Por eso, la pregunta por el sentido de la vida sólo se puede plantear de forma concreta y de una situación específica. Para cada problema sólo hay una solución, la válida, y en la vida, en cada momento en la vida de un hombre sólo hay un sentido, el verdadero (1984,

1990, 1994a, 2004). En todo caso se trata de un deber que una persona concreta debe cumplir aquí y ahora (1994b, 2001b). De lo anterior se deduce que no es posible que el sentido sea transmitido, ya sea por tradiciones o por factores genéticos (1984, 2004).

En la vida, el sentido no puede darse, sino que debe descubrirse, se debe encontrar, “dar el sentido equivaldría a moralizar” (1994b, 2001a). Se comprende, pues, que Frankl, (1987) afirme que quien no descubre un sentido en su vida inventa o bien un sentimiento de completud de sentido (drogas) o, un contrasentido o falsa ilusión de sentido (gratificación sexual, poder, fortuna) como medio para huir del vacío existencial.

Debe añadirse que, todo está conservado en el pasado y es para siempre. Ya que si el hombre fuera inmortal, habría razones para demorarse en todo cuanto hace y decide, no habría necesidad de hacer algo “aquí y ahora”. Sólo con la urgencia y la presión de la transitoriedad (finitud) de la vida tiene sentido aprovechar cada momento que ocurre. Una vez realizadas todas las posibilidades, nada puede cambiarlas no son ya transitorias: han pasado, son pasado y ello equivale a decir que todo cuanto está en el pasado se salva de ser transitorio. Allí queda almacenada de forma irrevocable más que perdida de forma irrevocable. La transitoriedad esencial de la existencia humana añade sentido a la vida (1984, 2001a). Pero la muerte, en cuanto limitación temporal y externa de la vida, no priva de sentido a esta, sino que, por lo contrario, es un elemento constitutivo de ella, ya que es justamente el hecho de que exista un límite último de la vida, el que nos obliga a aprovechar el tiempo y no dejar pasar una oportunidad sin utilizarla. De este modo, es precisamente la muerte la que otorga sentido a la vida y a nuestra existencia como algo único (1990, 1994a).

Ya se ha dicho que encontrar el sentido se trata de un proceso de toma de conciencia (2001b). Y ahora se añade que, en la búsqueda de sentido el hombre es guiado por su conciencia moral, el cual es un «órgano del sentido» que, posee la capacidad de percibir totalidades llenas de sentido en situaciones concretas de la vida (1994b, 2003, 2004)¹¹.

En todo momento el hombre apunta por encima de sí mismo hacia algo que no es él mismo, hacia algo o alguien, hacia un sentido que lograr. La autotrascendencia señala este aspecto antropológico fundamental de que el existir humano siempre hace referencias a algo que no sea él mismo. En cuanto una vida humana ya no trasciende más allá de sí mismo, no tiene sentido permanecer con vida; más aún, sería imposible. Y por tanto, el hombre no llega a ser realmente hombre cuando se trasciende de esta manera a sí mismo, se olvida de sí mismo al ponerse al servicio de una causa o al entregarse al amor de otra persona. Cuestión que veremos en el siguiente apartado sobre las formas en que el hombre realiza un sentido.

1.2.3.3. Caminos para lograr el sentido de la vida

El sentido de la vida siempre está cambiando pero nunca falta. De acuerdo con la logoterapia, podemos alcanzar este sentido de la vida de tres modos distintos (1984, 1987, 1990, 1991, 1994a, 1994b, 1997, 1999, 2001a, 2001b, 2004): en primer lugar realizando una tarea; en segundo lugar a través de amar a alguien; y en tercer término, enfrentar el sufrimiento.

El sentido de la vida en el trabajo

El trabajo o misión, se presenta como un acto que llevamos a cabo, ya sea la entrega a una tarea concreta y personal, producir algo, creando una obra, también realizando un hecho destacado. El trabajo puede representar, en particular, el espacio en el individuo se enlaza con otras personas, colaborando con ellos con sentido y valor personal. Los ejemplos de estos actos y obras son las personas que son voluntarios en centros de salud con pacientes terminales u otro tipo de atención médica, creación de obras altruistas, albergues, creación de escuelas. Cabe aclarar que este sentido corresponde en particular a la obra, y no a la actividad o profesión determinada la que da posibilidad de realizarse y que lo hace sin alguna ganancia económica o gratificación personal.

El sentido de la vida en el amor

Logramos un sentido en nuestras vidas a través de la experiencia de la verdad, la belleza y la bondad, de la naturaleza y de la cultura, la experiencia ante situaciones artísticas o religiosas y, amar a alguien, al sentir a alguien en toda su singularidad y peculiaridad. El amor es un fenómeno específicamente humano, es algo propio del hombre, es decir, que no se puede reducir sin más a fenómenos subhumanos –como una reacción química en el sistema nervioso del humano; como un tipo de encuentro entre dos especies animales diferentes del hombre; y como una manera de onanismo entre dos personas-; el amor es un acto que caracteriza como humana a la existencia humana. El amor es aquella relación de persona a persona que nos hace capaces de descubrir toda la peculiaridad o irrepetibilidad de la persona amada. El amor es visto como la única manera de aprehender a otro ser humano en lo más profundo de su personalidad, pues si no le ama no puede ser totalmente conocedor de la esencia de otro ser humano. También permite mostrar los rasgos esenciales en la persona amada; y lo que es más, ver aquello que todavía no se ha revelado, y que puede llegar a ser. Pero hay un elemento mucho más importante en el amar, no solo ser amado y estar enamorado lo es todo en el amor, es por medio del amor que se logra dar vida a un nuevo ser.

En cuanto a la sexualidad, es siempre algo más que mero sexo en la medida en que sirve como expresión física del amor; es encarnar el amor, la más íntima y personal relación entre los seres humanos, aun cuando fuera en el interés de mayor goce¹². El amor no puede considerarse como afecto secundario del sexo, sino a la inversa. Con anterioridad se ha dicho que el hombre, en virtud de la cualidad autotrascendente, puede orientarse hacia otro ser humano, amándolo. El encuentro amoroso, sin embargo, excluye claramente considerar o utilizar a otro ser humano como objeto para lograr un fin; el sexo, de este modo se entiende como una forma de expresar el amor.

El sentido de la vida en el sufrimiento

Hemos visto que la vida, toda vida, en cualquier situación y hasta el último respiro, tiene sentido. Ahora, hay que agregar que no sólo la capacidad de trabajo puede dar sentido a la existencia ni en el amor, sino también en el sufrimiento. Más aún, en este último caso no se trata sólo de una posibilidad cualquiera, sino de la posibilidad de realizar el valor supremo, de la ocasión de cumplir el más profundo de los sentidos. Al

aceptar el reto de sufrir valientemente, la vida tiene hasta el último momento un sentido. Esto es válido indistintamente en presencia del dolor, la culpa y la muerte.

Cuando uno se enfrenta con una situación inevitable, ineludible, desesperada, siempre que uno tiene que enfrentarse a un destino que es imposible cambiar, por ejemplo, una enfermedad incurable, un cáncer que no puede operarse, una minusvalía severa, aún puede cambiar algo y esto es su actitud frente a ese destino, de poder convertir una tragedia personal en un logro humano. Aquí, lo que cuenta no son nuestros miedos y ansiedades en sí, sino la actitud adecuada y sincera que adoptamos. Del modo de soportar un padecimiento necesario depende que se esconda en él un posible sentido, porque lo que importa es cómo se soporta este destino. Así pues, desde la perspectiva del enfermo, como víctima impotente, el problema central gira en torno a la actitud con que él se enfrenta con la enfermedad, la disposición o talante con que se contempla esta enfermedad. Lo que importa entonces es dar testimonio de la mejor y exclusiva potencialidad humana: la de transformar una tragedia en un triunfo personal, la propia desgracia en un logro humano.

Y esta actitud frente el sufrimiento se refiere a la aceptación ante la proximidad de la muerte sin desesperarse, actitud de fe, esperanza y valentía. “Se trata de actitudes humanas como el valor ante el sufrimiento, o como la dignidad frente a la ruina o el fracaso” (1990).

Por otra parte, el sentido que el sufrimiento ofrece al hombre es considerado como el más elevado de cuantos podemos imaginar, dado que el sentido del sufrimiento es superior (desde un punto de vista dimensional) al sentido del trabajo y al sentido del amor. No obstante, y es importante aclararlo, el sufrimiento no es indispensable para alcanzar un sentido pero si es posible realizar un significado a pesar del sufrimiento. Si el hombre encuentra un sentido, está dispuesto a sacrificar su vida: si tiene un porque, no importa el cómo.

El sufrimiento ya se trate de un sufrimiento de origen biológico, psicológico o político, no significará nada a menos que sea absolutamente necesario. El sufrimiento innecesario es infelicidad «innoble», masoquismo mas no heroísmo. Si el sufrimiento es evitable, ha de eliminarse, por ejemplo, el paciente no tiene por qué soportar, el cáncer que puede combatirse con una operación. Mientras podamos remedar un sufrimiento, lo único razonable es hacerlo.

1.2.3.4. Vacío existencial

Si tener un sentido provoca incluso efectos terapéuticos en la vida anímica de la persona, ¿qué provocará cuando no se logra un sentido en la vida? En la carencia de un sentido de la vida se encuentra el surgimiento de la logoterapia.

En la sociedad actual, a pesar de los avances tecnológicos y de las comodidades propiciadas por la ciencia, se viven en un clima de incertidumbre ante la crisis y el terrorismo por lo cual se nos revela la necesidad de sentido que tiene el hombre. Hay multitud de personas que no son capaces de encontrar tal sentido y tal finalidad en sus vidas. Al parecer, el hombre está “existencialmente frustrado”. Y su principal

preocupación es este sentimiento de nihilismo y absurdo, de carencia de sentido y de vacío. A esta situación de nihilismo y duda por del sentido de la vida se denomina vacío existencial. En este vacío existencial, los individuos se ven acosado por el sentimiento de vacío interno (1984, 1990), de que la vida carece de sentido, de meta y de contenido (1987, 1990, 1994a, 1994b, 1997, 1999, 2001a, 2001b, 2003), de la pérdida de interés y falta de iniciativa para hacer algún cambio en la vida (2001a), y del absurdo y futilidad de la vida (2004).

Por otro lado, a este fenómeno, de vacío existencial, de que la propia existencia carece de meta y contenido, se le denomina también “frustración existencial” (1987, 1990, 1991, 2001a) o frustración de la “voluntad de sentido” (la búsqueda de sentido) (1987, 1994a, 1997, 1999, 2004). Esto puede decirse también de la siguiente forma, la frustración de la voluntad de sentido (frustración existencial) se presenta cuando el hombre cae en el sentimiento del absurdo y del vacío (1997).

“En una época como la nuestra –una época de amplia difusión de la frustración existencial- en esta época en que son tantas las personas desesperadas, porque desesperan del sentido de su vida y en las que son tantos los que se han incapacitado para el sufrimiento en la misma exacta medida en que han supervalorado y divinizado la capacidad de trabajo o de bienestar y placer, en esta época, repito, todas las cosas de que venimos hablando adquieren una particular actualidad. Por supuesto, también en épocas pasadas existió algo así como la frustración existencial” (1987:102-103).

Puede decirse que el vacío existencial se caracteriza por un sentimiento de absurdo, un sentimiento de falta de realización de un sentido en la vida, de un sentimiento de vacío, y además de esta carencia de sentido también se da una frustración en la voluntad de sentido (se deja de estar orientado hacia un sentido, se ha perdido y/o no se ha logrado), lo que se conoce como frustración de la existencia humana.

Causas y génesis del vacío existencial

En cuanto a las causas y génesis del vacío existencial, para Frankl (1984, 1987, 1990, 1991, 1994a, 1994b, 1997, 1999, 2001a, 2001b, 2003, 2004), el vacío existencial es un fenómeno muy extendido en el siglo XX que puede deberse a la doble pérdida que el hombre tiene que soportar. Al principio de la historia de la humanidad el hombre a diferencia de los animales, carece de instintos e impulsos que guían la vida de otros animales, que confirman la conducta y confieren seguridad, instintos e impulsos que le indican que debe hacer, estas son consideradas como causas biológicas; pero, además, en los últimos tiempos de su transcurrir, el hombre ha sufrido otra pérdida: a diferencia del hombre del pasado, el hombre actual ya no tiene tradiciones y valores que le digan lo que debe ser, estas son causa sociológica. Tomando el caso de los adolescentes, que cuestionan el para qué de los valores, si no están obligados a seguir y obedecer estas o tales tradiciones y costumbres.

El hombre al no saber qué debe hacer (causa biológica) y qué es lo que se espera de él (causa sociológica), no sabe realmente qué desea hacer. En su lugar, desea hacer lo que otras personas hacen, esto es, conformismo, o bien, sólo hace lo que otras personas quieren que haga, es decir, totalitarismo.

Además de conformismo y el totalitarismo como secuelas del vacío existencial, también se suelen presentar otras consecuencias o efectos: estados de aburrimiento y apatía (el aburrimiento es indicativo de una pérdida de interés por el mundo, mientras que la apatía revela una total falta de iniciativa cambiar algo en el mundo); frustración y trastornos sexual (impotencia en hombre y vaginismo en mujeres); crisis de ejecutivos (debido a que sólo buscan riquezas y logros para cubrir el vacío de sus vidas); crisis provocadas por desempleo, paro laboral y jubilación; crisis dominguera (el hombre no sabe como llenar ese vacío en su vida que solo se hace presente cuando tiene tiempo libre en días no laborales); agresión (violencia hacia otro: homicidio, delincuencia, terrorismo); suicidio (violencia hacía sí mismo) o depresión y; adicción a las drogas: marihuana, alcoholismo (estos últimos tres efectos también se conocen como la triada trágica de la existencia humana). Otra consecuencia es un tipo específico de neurosis: la neurosis noógena, que puede distinguirse en que deriva del sentimiento de falta de sentido en la vida.

SEGUNDA PARTE: SENTIDO DE VIDA Y PSICOANÁLISIS

CAPÍTULO 2. SENTIDO DE VIDA DESDE EL PSICOANÁLISIS: EL ORIGEN DE LA DUDA POR EL SENTIDO DE LA VIDA

“La sabiduría de la vida aconseja no esperar toda satisfacción de una aspiración única”

(Freud, *El malestar en la cultura*)

2.1. Pre(-)texto

En los capítulos anteriores, se abordó el tema del sentido de la vida desde el punto de vista de la filosofía y de la psicología. La razón –el pretexto-, surge de la necesidad de buscar antecedentes teóricos que expliquen el tema en cuestión. Posteriormente, fue posible extraer algunos elementos que permiten integrar el tema a partir de una lectura de la obra de Freud. Sin duda, los elementos a considerar deben cumplir la condición de formar parte de la vida anímica de las personas. De tal forma que el sentido de la vida: i) concierne a la disciplina de la ética; ii) implica una labor, tarea o meta y; iii) puede realizarse por medio de amor.

Al abordar el sentido de vida desde el psicoanálisis (cabría mencionar que no sólo desde psicoanálisis), se hace obligado considerar estos rasgos. Adelantando, no es tarea imposible pues el psicoanálisis es a la vez un método de investigación; en tanto disciplina sobre el hombre y de su vida anímica inconsciente, el sentido de vida es un tema que forma parte del ser humano.

El plan de este capítulo consiste en un primer momento mostrar la situación actual en el mundo, como este (malestar) afecta al hombre y a su vez a la cultura. Así también, como a partir de la situación actual en la que vivimos, permite describir un tipo de síntoma, compartido entre las personas: la duda por el sentido de la existencia humana. En un segundo momento, se verán los rasgos propios de la cultura y así poder determinar el aporte de la cultura en alcanzar un sentido de vida.

2.1.1. Situación actual: el origen de la duda por un sentido de vida

De acuerdo con Freud (1921), “desde el comienzo, la psicología individual es simultáneamente psicología social”. Con ello quiero delimitar mi planteamiento en el presente apartado al pensamiento “común y corriente” (del hombre lego), del hombre que forma parte, a su vez, de un grupo de individuos, ya sea una familia, una comunidad, una nación o toda una población mundial o varias naciones. Dado que la cultura incide en el aparato psíquico del sujeto y a la inversa. La relación con otros, vale decir, todos los vínculos son considerados fenómenos sociales. En todos los vínculos y relaciones “el individuo experimenta el influjo de una persona única o un número muy pequeño de ellas, cada una de las cuales ha adquirido una enorme importancia para él” (Freud, 1921).

Por el momento se hace obligado hacer un recorrido por la situación actual de la cultura y la sociedad de nuestros días. Esto tiene la finalidad de mostrar que frente al panorama actual de la sociedad aparece en el discurso de los sujetos las preguntas: ¿vale la pena vivir? ¿Qué sentido tiene vivir ante un mundo devastado? Ciertamente es que

todo problema a resolver, para algunos es una fuente de motivación, un reto a vencer - como sentido de vida-, con las dificultades que le son propias. Recuperar lo perdido, como reto como sentido, de ese retorno de lo reprimido.

La cultura es un reflejo de pensamiento colectivo e individual, tanto del sujeto como del grupo de sujetos, construye, afecta e influyen en su entorno y a la inversa -la cultura construye, afecta e influye al sujeto-. Por eso al hablar de una nación, comunidad o raza no podemos prescindir de referirnos tanto del de sujeto, independiente como tal y el grupo como un sólo ser. Es decir, el pensamiento colectivo es compartido por cada uno de sus miembros; y a su vez, cada sujeto aporta de su propio mundo interno al pensamiento colectivo. De lo anterior, se puede inferir que el discurso del hombre posmoderno es tanto su propio discurso como el discurso del grupo al que pertenece. Freud, (1921) considera que “cada individuo es miembro de muchas masas, tiene múltiples ligazones de identificación y ha edificado su ideal del yo según los más diversos modelos. Cada individuo participa, así, del alma de muchas masas: su raza, su estamento, su comunidad de credo, su comunidad estatal, etc., y aun puede elevarse por encima de ello hasta lograr una partícula de autonomía y de originalidad”.

Ahora hay que afrontar un problema. Primero, del sentido de vida, como tal, no hay referentes en psicoanálisis. Segundo, la ausencia de registros (libro, revistas, periódicos, videos) que muestren el discurso del hombre que duda por el sentido de su vida. Tercero, es valido hablar del hombre “común y corriente”: el hombre que viaja en autobús, el taxista, el profesor, el político, el profesionista, la ama de casa; me refiero a la validez (lógica) del sujeto de la calle, el hombre de la vida cotidiana que un día se detiene a pesar de todas las actividades de su vida y entonces enuncia *¿por qué existimos? ¿Vale la pena vivir? ¿Qué sentido tiene la vida en un mundo que está de cabeza?*

¿Qué provoca el interés del hombre por una vida significativa? Al buscar el origen de esta pregunta, es necesario considerar los hábitos y costumbres de la vida cotidiana del hombre. Para posteriormente hablar del hombre absurdo, aquel que tiene una vida absurda¹ en base en el discurso del hombre “de la vida cotidiana”. De lo anterior, se centrará la atención en los hechos actuales de la historia de la humanidad, no sólo acontecimientos que le ocurren a la sociedad mundial actual sino también los sucesos que le ocurren a nuestro país y a cada comunidad, a cada familia y a cada sujeto.

2.1.1.1. Panorama mundial

Al hablar de un grupo, comunidad o nación, es obligado referirse al superyó del líder que es el pensamiento compartido por todos sus miembros y por otra parte es el amor hacia el líder que mantiene unido a este grupo (Freud, 1921); por su parte, aquí nos enfocaremos en el discurso de cada sujeto, a pesar de que forma parte de una colectividad y se identifica con el líder (ideal del yo) o en todo caso está unido al grupo por amor a este líder -es el discurso del sujeto tal cual se muestra en el trabajo, en la casa, en la calle, en el mercado, en el autobús, en la escuela, en el diván-. El fin es rastrear ciertas formar de pensamiento, creencias o lógica, que son comunes a cada individuo, pero que por su relación con otros individuos estas creencias se vuelven

parte del pensamiento colectivo. Y así, al hablar del malestar de un sujeto también habremos de referirnos a un malestar en otros.

Importa señalar el efecto de la situación mundial. En la historia del hombre hubo guerras, enfermedades, ruptura de creencias (como la explicación de que la tierra gira alrededor del sol y que el sistema solar es solo una parte de una galaxia entre otras; la teoría del big bang del origen del universo) que hacen que el hombre cuestione si la vida tiene sentido, si es importante tener una meta ante la inminente muerte².

En el siglo XX, en la primera mitad de este siglo se vivieron dos guerras mundiales, luego la “guerra fría” entre países capitalistas y comunistas; las guerras de independencia de África; las dictaduras en España y Argentina; la caída del muro de Berlín así como la desaparición del bloque comunista en la década de los 90’s; el conflicto entre Irak y EU, la guerra del pérsico; el conflicto en Vietnam, el levantamiento armado del FARC en Colombia, el ETA en España, el conflicto entre Irlanda e Irlanda del Norte. Este nuevo siglo (XXI) no está exento de conflictos bélicos: en el medio oriente, entre Rusia y Georgia, entre Palestina e Israel. Tomando estos hechos como los más representativos, por el momento el interés recae en dos personajes: los prisioneros y los ciudadanos víctimas de los ataques belicos³. Se hablará sobre el pensamiento o creencias individuales que les asaltaban en su conciencia día con día.

De los prisioneros de guerra. Tenemos la experiencia más conocida de Guantánamo y los campos de exterminio Nazi. Seres “despojados de su existencia”. Seres humanos tratados poco menos que animales. Viven al día, esperando que termine su confinamiento sin saber cuando. No conocen a nadie más que sus carceleros y sus compañeros de celda, la vida fuera de su prisión se les aparece como un sueño, una ilusión de libertad –el encierro es indefinido- la muerte parece una tentación, desconocen que hay tras los muros de su prisión. En la primera parte de la obra de Frankl, (1999) “*el hombre en busca del sentido*”, narra su propia experiencia como sobreviviente de los campos de exterminio nazi. Señala como estos sobrevivientes, desconocen la causa por seguir viviendo. Son víctimas de trabajos inhumanos, hay provisiones limitadas de alimentos, son susceptibles de una muerte por difteria o un accidente de trabajo o porque el “capo” así lo quiere. Sin familia, sin amigos, sin libertad y con un paso frente a la muerte, día con día, estos prisioneros se cuestionan por las causas de seguir vivo, carecen de una vida con sentido. Esta experiencia les hace ver el vacío de su existencia.

De las víctimas de guerra, niños, mujeres, hombres y ancianos que viven día a día las catástrofes causadas por los ataques y bombardeos. Las personas que viven esos momentos dudan por garantizar que seguirán viviendo el próximo día, si serán sobrevivientes y tendrán que sepultar a sus muertos o ser ellos los sepultados. Escondidos en las ruinas, con escasez de alimentos, sin techo para protegerse y con la falta de seguridad por seguir vivo. No hay garantía por la vida misma y un futuro prospero. En espera del próximo bombardeo enemigo desconocen si sobrevivirán

En el siglo XXI, no sólo se vive una época de conflictos y guerras entre naciones, también está la ola de terrorismo que azota a todo el mundo: la caída de las torres

gemelas el 11 de septiembre de 2001 en Nueva York, así mismo, el ataque a Madrid el 12 de marzo del 2004 y, el ataque a Londres el 7 de julio del 2005; el combate al terrorismo⁴. Estos acontecimientos ilustran claramente una vida en la cual se vive con el temor e incertidumbre (una vida sin sentido). Ante estos sucesos, las personas predicán la filosofía de vida, donde sólo importa el “aquí y ahora”, pues desconocen lo que les depara el mañana, y ante ello, no se plantean nuevos retos y proyectos de vida.

Se sabe que los hechos que ocurren a nivel mundial afectan la vida anímica de las personas. Otros fenómenos sociales que sabemos, se dan en varias regiones geográficas del mundo son: los programas de bombas nucleares de Corea del Norte y Rusia; catástrofes naturales como el Tsunami en el sur y sureste de Asia (que afectó a Indonesia, Sri Lanka India y Tailandia) del 26 de diciembre del 2004, la disminución de la capa de ozono, el calentamiento global, contaminación ambiental, disminución de recursos energéticos, escasez de recursos naturales no renovables, inundaciones, incendios forestales, terremotos, erupciones volcánicas, tormentas; el fenómeno relacionados con el narcotráfico, como el consumo de drogas, tráfico de armas, pornografía infantil, tráfico de blancas, tráfico de órganos, lavado de dinero; habría que agregar también el problema de la sobrepoblación mundial, la escasez de alimentos, la aparición de nuevas enfermedades que el hombre no puede contrarrestar (VIH; cáncer, enfermedades de transmisión sexual, enfermedades terminales), aborto, lucha de clases, la discriminación racial, la discriminación de género, entre otros.

La crisis financiera de los años 2008 y 2009 y sus consecuencias negativas sobre la sociedad como el desempleo, falta de ingreso monetario, embargos por falta de pagos, despidos, disminución de la oferta y la demanda, baja circulación de capital; es bajo esta experiencia que el hombre duda por cambiar sus condiciones de vida y de que mejoren.

En esta época, muchos hombres se cuestionan sobre la importancia de seguir esforzándose por tener una vida, metas y proyectos frente a un panorama ominoso (sinistro), desconcertante y desalentador –absurdo y sin sentido-. ¿Cuál es el sentido de la existencia? ¿Cuál es la finalidad de la vida? Porque parece que no lo hay. ¿Acaso es posible tener una vida bajo estas condiciones? ¿Para qué esforzarse en vivir si el día de mañana tal vez muera? ¿Para qué hacer planes y propósitos al vivir en un periodo de incertidumbre? ¿Cuál es el sentido de la existencia del hombre que experimenta cada día esta situación? Lo que concierne aquí es que un tipo de malestar, de acuerdo con Lukas, (1994) evidente en al menos uno de cada cinco personas a nivel mundial: la ausencia de un sentido en la vida. El hombre, ante la situación actual duda tener una vida significativa. Acaso hay diferencia entre morir o vivir en estas condiciones. “La vida es aterradora. No sabes que se puede morir de mil formas. ¡Cómo no te das cuenta!”⁵. En un país como E. U. “el miedo se ha convertido en su pan de cada día, ¿Qué más podríamos esperar de una nación que sobrevive bajo el miedo constante de perder su hegemonía y de ver su forma de vida amenazada en el mundo?”⁶.

2.1.1.2. Panorama nacional

Basta dar una ojeada a los diarios de circulación nacional para enterarnos de la situación por lo que atraviesa México y comprobar que no sólo a nivel mundial se

presentan conflictos bélicos, catástrofes naturales y crisis financiera: México no es la excepción.

En el siglo pasado, México vivió una revolución, el fin del “milagro mexicano” (periodo comprendido entre 1940 y 1971, caracterizado por un gran crecimiento económico), crisis económica en la década de los noventas, el surgimiento del grupo armado EZLN. Sin olvidar, por supuesto, el 2 de octubre de 1968 y el terremoto de 1985 en la Cd. de México. En el presente siglo XXI, vemos otros acontecimientos tales como “las muertas de Juárez”, represalias y agresiones a inmigrantes mexicanos en EU, grupos militares que asesinan y violan a la habitantes de la población. Para Gutiérrez-Aguilar, (2007) “las luchas más relevantes producida en México durante la última década, todas han terminado en conflicto, en procesos judiciales y/o en represiones: Atenco, huelga de la UNAM, movilización de El Campo no Aguanta Más, etcétera”. Donde el Estado se ha mostrado responsable de tales actos e incapaz de llegar a un acuerdo de solución. “En México se está produciendo un auténtico y generalizado fenómeno de *disolución social*, entendido como la erosión y aflojamiento de los rasgos básicos que produjeron la peculiar «identidad nacional mexicana», fundamentado material y humano real de la relación estatal que hemos delineado” (Gutiérrez-Aguilar, 2007).

El nuevo siglo esta marcado por una ola de violencia e inseguridad que se hace sentir en el territorio nacional, favorecido por un Estado y sus gobernantes corruptos. Otro de los problemas actuales en México son los carteles del “narco”, la ola de secuestros⁷, chantajes telefónicos, asesinato de dirigentes policíacos, una guerra abierta entre el ejercito mexicano y el narcotráfico se realiza a plena luz del día, haciendo de los ciudadanos comunes víctimas sin razón.

Además de los secuestros, la ola de inseguridad, la inoperatividad y falta de eficiencia del poder judicial de nuestro país, hay que sumar los abusos de poder por parte de gobernantes de los estados a la hora de imponer el orden (es el caso de Atenco, Estado de México), abuso sexual por parte de clérigos, los problemas de desarrollo y bajos rendimientos del campo mexicano, el TLC y la falta de competitividad de México, la baja calidad del sistema educativo, el enriquecimiento de líderes sindicales, violencia familiar, violencia de género, discriminación sexual, discriminación indígena, robo, delincuencia, asaltos...

Sumando también catástrofes naturales como el sismo de 85 en la Cd. de México, las tormentas, los incendios forestales en los pastizales del norte de México, el problema de la migración a E. U, inundaciones en los estados del sur (Veracruz, Guerrero, Yucatán, Campeche, Chiapas), y en el centro del país se vive la carencia de agua para beber, elevadas temperaturas en el norte y temperaturas bajas en el centro del país que provocan la muerte de las personas.

Sin olvidar que en México también se sufren los efectos de la crisis mundial, agregando que la situación económica del país, desde hace más de 20 años ha estado en crisis.

Hasta aquí, de manera breve, se ha mostrado algunos acontecimientos de carácter nacional, y, que también afectan al individuo. Frente a estos hechos que se presentan en México, la creencia por una vida carente de sentido se hace oír. ¿Por qué habría de buscar superarse si no hay oportunidades? ¿Cómo vivir en un país dominado por la corrupción? ¿Por qué habría de buscar mejorar nuestra calidad de vida frente a una ola de inseguridad, de secuestros, de violencia y de abusos por parte de los cuerpos policíacos? ¿Qué sentido tiene vivir en un país que no muestra signos de un lugar apto para cuidar una familia, hacer planes y proyectos de vida? ¿Si mañana seré víctima de la delincuencia, robo, asalto o secuestro, qué hago? ¿Qué futuro les depara a las próximas generaciones? ¿Cuál es el sentido de la vida en un mundo tal como lo conocemos hoy (2008-2009)?

Estas son evidencia de que estamos ante el predominio de una nueva creencia, un tipo de malestar que afecta al hombre. Este malestar es un sentimiento de carencia de sentido de la vida, un sentimiento de absurdo y nihilismo por vivir. En tanto la vida no tenga sentido, qué caso tiene levantarse día con día y hacer todas las actividades cotidianas, trabajar, viajar, cuidar a los hijos, hablar con los amigos, etc. No cabe duda que es una situación en la que también debe tomar parte el psicoanálisis

Hasta el momento se han discutido tres causas de malestar en la cultura –las cuales se pueden clasificar en-: conflictos bélicos, catástrofes naturales y crisis financiera.

2.1.1.3. Panorama individual

Una persona mira hacia el horizonte, en un instante, hace un recorrido de los sucesos presentes en su país y en el mundo. Se da cuenta que esos actos repercuten en su comunidad, en su colonia, en su familia, en sus amigos, en sus compañeros de trabajo, en sus vecinos, en su esposa, en sus hijos y en él mismo. Un compañero de trabajo le cuenta (a este hombre reflexivo) que fue asaltado; se entera que el presidente de una empresa fue secuestrado; su hermano sufrió un accidente de auto causado por un conductor ebrio; su vecino está en trámites de divorcio; en la radio dan la noticia del aumento del desempleo; hace algunos días tuvo la suerte de evitar entrar al banco que estaba siendo asaltado; su hermana que vive en Sinaloa, le cuenta que recientemente hay operativos por parte del ejercito para atrapar narcotraficantes, es “el pan de cada día” y no olvida que una bala puede herirlos; las noticias en la televisión informan de las principales causas de muerte son accidentes de auto, problemas cardiacos, enfermedades causadas por fumar y el consumo de bebidas alcohólicas; el mismo sufre de angustia porque no le sucedan estas tragedias. Y los sucesos van repitiéndose día con día.

Todo cuanto ocurre en el entorno de cada individuo incide necesariamente sobre su conducta, la manera de pensar y la manera de relacionarse con otras personas. La psicología colectiva, es un fiel reflejo de la psicología individual. De qué manera afectan los fenómenos sociales de la actualidad (mencionados anteriormente). El planeta tierra es habitado por más de 5 mil millones de personas, al menos 1000 millones (veinte por ciento de la población total) se pregunta por el sentido de la vida, mientras que la población de México corresponde a 100 millones. En este momento, que se vive bajo la

amenaza de un ataque terrorista, como el ocurrido el pasado 15 de septiembre de 2008 en Morelia, Michoacán, guerra en todo el mundo, incendios, inundaciones y terremotos, calentamiento global, contaminación, escasez de recursos energéticos, crisis financiera, virus de influenza A H1N1: tiene algún sentido vivir, esforzarse por seguir existiendo en un mundo lleno de incertidumbre, acaso vale la pena esforzarse en hacer propósitos, metas y planes. “Se vive en un mundo inestable, hecho de trayectorias inciertas, con miedo a ser el próximo arrojado del sentido. [...] ¿Quién podría sentirse protegido entre cuatro paredes, sea en su casa, sea en su trabajo?” (Hornstein, 2005).

Hasta el momento he intentado mostrar el origen de la pregunta por el sentido de la vida. Esto es, dada la situación actual a nivel mundial, nacional y regional, el hombre duda que la vida tenga un sentido. No se descarta que esta cuestión se presento en otras épocas como lo has señalado escritores como Kierkegaard, Sartre y Camus. La obra de Cazares-Blanco, (2002) ejemplifica claramente como es que la noción “sentido de vida” ha estado presente en la vida y obra de otros personajes desde hace más de tres siglos.

Por su parte, en vista de lo anteriormente citado, bien puede comprenderse que hay personas cuyo sentido de vida lo encuentran al vencer los obstáculos para vivir y hasta para sobrevivir (como en el caso de sobrevivientes de campos de concentración, personas de padecen de una enfermedad terminal, personas con discapacidades).

La cultura es inevitablemente reflejo de los conflictos inconscientes que residen en los individuos. “El psicoanálisis se ve abocado a no poder prescindir de las relaciones del individuo con sus semejantes, en la medida en que en la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, «el otro», como modelo, objeto, auxiliar o adversario” (Assoun, 2003a).

En el siguiente apartado, se intentara mostrar que lo absurdo de la vida da lugar a que el hombre se cuestione por la existencia de un sentido de su vida.

2.2. El hombre absurdo en la actualidad

Una característica propia de los seres humanos es el deseo de encontrar explicaciones racionales de las cosas, de buscar principios que le permitan comprenderse a sí mismos y a la realidad, de intentar dar fundamento a las normas o las pautas con las que rigen sus vidas; así, elabora teorías sobre el mundo físico y el desarrollo de la vida orgánica, propone explicaciones psicológicas y sociológicas de la conducta y de las formas de vida, argumenta a favor de que ciertos propósitos y acciones son moralmente valiosos.

La búsqueda por una explicación satisfactoria del sentido de la vida surge cuando el hombre toma consciencia de que su existencia es absurda y que carece de sentido, puesto que las personas llegamos a preguntarnos por el fin último de las cosas que nos rodean y que nos interesan; esto incluye a las normas, las costumbre, las reglas y los ideales con los cuales las personas coexisten. En todo caso: ante el absurdo de la vida y del sentimiento de vacío existencial, el hombre busca darle un sentido a su vida. “Opino, en consecuencia, que el sentido de la vida es la pregunta más apremiante

¿Cómo contestarla?” (Camus, 1989)⁸. Al respecto, es evidente, que no hay una respuesta –absoluta- a esta pregunta, –puesto que si la hubiera todo el mundo, o al menos, mucha gente ya la hubiera seguido, pero es al mismo tiempo un incentivo, para que cada sujeto, desde su singularidad, se planteé al menos una alternativa-.

El hombre absurdo posmoderno es aquel que no tiene razón alguna para seguir viviendo, no encuentra causa alguna para esforzarse a seguir existiendo sino tiene la certeza de seguir con vida el próximo día. Ya sea por asalto, secuestro, víctima de accidentes, insatisfacción laboral, incertidumbre financiera, entre otros. Y sin embargo, continua repitiendo todas sus actividades cotidianas que considera necesarias para seguir funcionando en esta sociedad –sin futuro, carente de sentido, absurda- y, para seguir llamándose «ser humano», sin ese calificativo se vería reducido a “nada”, a una cosa entre otras cosas. Pero además, la rutina diaria, el aburrimiento y la frustración causada por aquello a lo que cada individuo dedica buena parte de su tiempo, el sentimiento de que haber fracasado en algún proyecto personal, el pensamiento de que todo terminará con la muerte, la certeza de considerarse un ser insignificante en la escala temporal y espacial del universo, suelen hacer dudar a las personas del valor e importancia de toda conducta y acciones que realiza para existir. Y, de nuevo surge la pregunta ¿qué pasaría si dejara de esforzarse el ser humano, si de verdad vale la pena todo esto? Por otra parte, Camus establece que lo absurdo de la vida se presenta como una contradicción y confrontación entre la pregunta por las causas razonables de la existencia humana, y por otra parte, que el hombre sigue acatando las reglas y normas sociales sin cuestionarlas, de manera irreflexiva (Cazares-Blanco, 2002; Monte-Justo, 2004; Restrepo-Betancur, 2004).

Tal parece que Mersault, personaje principal de *El Extranjero* de Camus, representa uno de los paradigmas del hombre posmoderno, para ello cito un fragmento de esta obra literaria, que dice así: “quise fumar aún un cigarrillo en la ventana, pero sentí un poco de frío. Eché los cristales y, al volverme, vi por el espejo un extremo de la mesa en que estaban juntos la lámpara de alcohol y unos pedazos de pan. Pensé que, después de todo, era un domingo de menos, que mamá estaba ahora enterrada, que iba a reanudar el trabajo y que, en resumen, nada había cambiado”. Y más adelante, “[...] Pero no tenía mucho sentido para mí. No había comprendido hasta qué punto los días podían ser a la vez largos y cortos. Largos para vivirlos sin duda, pero tan distendidos que concluían por desbordar unos sobre los otros. Perdían el nombre. Las palabras ayer y mañana eran las únicas que conservaban un sentido para mí”.

Actualmente, las personas viven parte del tiempo como si su trabajo, las relaciones familiares, la escuela, el logro de metas, las actividades sociales de las que participa, etc., son valiosas y respondiera a principios racionales; asume que la realidad en su totalidad se rige por un orden racional al que puede acceder gracias a los avances científicos. Todas estas creencias acerca de la vida propia y de los otros se asumen en la cotidianidad como certezas incuestionables, dando lugar a una sensación de realizar una vida significativa. Cuando el hombre, somete a crítica las afirmaciones acerca de la vida y de la naturaleza, se da cuenta de que estas carecen de fundamento, que no es posible encontrar principios racionales para justificarlas, que la realidad no es racional (por qué se le atribuye valor al dinero, por qué las cosas giran en torno al

dinero, por qué debo asistir a la iglesia, por qué es importante el trabajo, por qué debo estudiar, por qué es importante casarse, etc.). Frente a estas cuestiones, el hombre llega a sentir que la vida se transcurre en una serie de actividades que no tiene ninguna razón de ser y es también cuando experimenta la imposibilidad de comprender un universo irracional en el cual todo lo natural resulta extraño a la mirada de los otros – seres humanos-. Ante la evidencia de un mundo irracional se desvanece la ilusión de que nuestras acciones, creencias, valoraciones, etc., respondan a una lógica o tengan un fundamento que resulte satisfactorio para nuestra razón buscadora de explicaciones; se desvanece la esperanza de poder orientar la propia existencia a partir de principios racionales. El mundo no es racional (y por consecuencia bajo el dominio de lo inconsciente) y cada uno de los actos de la existencia es arbitrario, pese a que como humanos no podemos renunciar al anhelo desgarrador de explicarnos el mundo de manera racional y de ordenar racionalmente nuestra existencia; en esto consiste la experiencia del absurdo, en tener la conciencia desgarradora de que, según Cazares-Blanco, (2002) no puede conciliar estas dos certidumbres: *mi deseo de absoluto y unidad y la irreductibilidad de este mundo a un principio racional y razonable*. Esto es, cuestionar por las causas últimas de nuestras acciones, por el valor que estos tienen más allá del contexto socio-histórico de sí mismo, de las reglas y normas de nuestra sociedad actual y, a pesar de esto, de no encontrar razón alguna, la persona actúa de manera involuntaria, que no cuestiona en absoluto las razones para hacer lo que se hace, postura que asume el hombre cuando actúa rutinariamente, al hábito, siguiendo la corriente sin cuestionarla y sin buscar ningún tipo de justificación, al continuar realizando sus pautas y normas de manera involuntaria e irreflexiva. Es decir, lo absurdo de la existencia humana se presenta al confrontar entre la búsqueda de razones para seguir existiendo y, continuar nuestra vida rutinaria sin reflexionar -de manera mecánica-. Y a pesar de esto, de no encontrar razón alguna.

“Todo lo que se puede decir es que este mundo, en sí mismo, no es razonable. Pero lo que resulta absurdo es la confrontación de esa irracionalidad y ese deseo desenfrenado de claridad cuyo llamamiento resuena en lo más profundo del hombre” (Camus, 1989).

Hoy en día, la vida absurda se nos presenta en el hombre posmoderno que no encuentra sentido por seguir viviendo frente a la situación actual en todo el mundo: la crisis financiera, inseguridad ante catástrofes ambientales, terrorismo, enfermedades, etc. “El efecto de lo *no simbolizable* toma el comando en el devenir del cuerpo social y de los individuos que lo componen, y a las tuerzísimas sensaciones de inermidad [desprovisto de defensas] se le suman un terror sin nombre, la percepción de que los recursos disponibles no alcanzarán para proteger al psiquismo del derrumbe, la imposibilidad de imaginar un futuro construido sobre los pilares de un presente desorganizante” (Waisbrot, Wikinski, Rolfo, Slucki y Toporosi, 2003).

A propósito de esto, Larrauri-Olguín, (2005) trata de establecer una relación entre el pensamiento de Camus y el discurso psicoanalítico lacaniano, y opina que ambos razonamientos se intersectan en puntos clave, “lo absurdo, concepto eje en Camus, encuentra su símil en el dolor de existir^[9], emparentado éste a su vez con lo real y con el síntoma, en el psicoanálisis lacaniano”.

En Camus, “la vida del hombre es simple y llanamente absurda: está despojada de Sentido en cuanto a su razón de ser, y está inexorablemente encaminada a la tragedia en cuanto a su término: la muerte” (Larrauri-Olguín, 2005). Y el mismo autor continua señalando que “lo fundamental sobre el motivo de la existencia del hombre en el universo y del universo mismo permanece insabido, que no hay Sentido del sentido, que no hay Otro del Otro, en fin, que no hay relación sexual; por ende, [...] no habría por qué pensar que la felicidad es posible en vida ni después de ella, y [...] en cambio lo que se presenta como un hecho es el malestar constante”. Lo que supone al sujeto como un sonámbulo cuya (des)dicha transcurre en el interior de su mundo representacional (Hornstein, 2003); no hay nada más allá de sí mismo, los otros no existen, es un ser desprovisto de sentido. (En todo caso, no hay Dios, aun cuando para muchas personas, es él, el primero como el último sentido que puede tener la vida).

Pero la falta –el vacío- se instaura desde el principio del desarrollo del bebé, es condición necesaria para acceder a la cultura “porque el vacío existe, es que el hombre adquiere la capacidad de crear su entorno e incluso de destruirlo mediante de la potencia de la pulsión, la cual carece de saber sobre lo que constituiría su apaciguamiento” (Larrauri-Olguin, 2005). En otras palabras “De acuerdo al psicoanálisis, la subjetividad nace siempre del despojo del goce para que allí, en el terreno que resulte de esa privación, el juicio sea edificado. Despojo del cual no se guarda memoria y que no obstante, será fundamento de toda memoria, siendo la dimensión del deseo^[10] la prueba irrefutable de este fenómeno, pues el deseo se caracteriza por la ausencia de objeto localizable que pudiera colmarlo, ya que ese objeto es del orden de lo inefable, es la Cosa interdicta. Así pues, lo que está en juego en la castración, en la implantación de lo simbólico, es la creación del registro de la falta como condición para formar parte de la cultura”. Es decir, el hombre para constituirse tuvo que ser objeto del despojo de la plenitud que después, situación absurda y dolorosa que tuvo que sufrir, será una búsqueda en vano en las cosas del mundo, ya que si la llegara a encontrarla, eso significaría su aniquilación. ¿Qué hace el psicoanalista frente a la demanda de calma ante lo absurdo? ¿Resolver su demanda y dar por “terminable” el análisis? Adelantando, el objetivo de un análisis no es otro que posibilitar que el sujeto encuentre el trazo de su deseo.

Y finalmente -en tanto que es un atrevimiento afirmar que-, frente al absurdo, el psicoanálisis no toma partido, no lo resuelve (no está para establecer verdades para todos, pues este es precisamente el trabajo de cada sujeto en análisis). En su lugar, según Larrauri-Olguín, (2005) propone el camino de la rebelión, en Camus, el camino del amor, el de dar la falta, en psicoanálisis. Para tal efecto, hay que darle su lugar a la palabra –que mostrará el camino, sólo si el hombre absurdo está dispuesto a descubrir- y finalmente, Larrauri-Olguín, (2005) hace mención de que el sujeto arriba al análisis en espera de que se le explique o se le resuelva la carga del dolor de existir, “dolor que el interpreta mediante el síntoma”: la falta de sentido en su vida. En estos términos, el psicoanálisis busca que el sujeto hable de eso –hacer valer la regla fundamental-, que se responsabilice de lo absurdo.

Tanto el psicoanálisis lacaniano como la obra de Camus, tocan lo ominoso de la existencia: el vacío. Más, para salir del vacío, primero ha de reconocer que está en el,

“para salir del atolladero, lo primero es saber que uno está en un atolladero” (Hornstein, 2005).

2.3. Psicoanálisis, cultura y sentido de vida

En este apartado se dará un breve recorrido sobre la cultura, vista desde el punto de vista del psicoanálisis. El recorrido incluye el origen, la agresividad como elemento inherente al ser humano, las catástrofes y su encuentro con la falta de un sentido de vida, la religión, la felicidad como fin último de la vida, el posible destino de la cultura. Sin olvidar la relación entre Eros y Ananké, entre Eros y tánatos, la vida en sociedad regulada por las instituciones de la justicia, la religión y la moral principalmente. Todo aquello en que participa el hombre al vincularse con otros –en sociedad-, así también los posibles efectos: ciencia, arte, amor, trabajo y tecnología.

La vida del hombre esta estrechamente vinculada con el desarrollo de la cultura donde crece y se desarrolla.

Posteriormente, se plantea una definición de cultura en base a lo revisado. Y finalmente, una vez establecida la postura que tiene el psicoanálisis con respecto a la cultura, se analiza el papel que toma con respecto al fin último de la vida, esta cuestión se verá al final del capítulo y de este modo proponer una primera aproximación sobre las posibles condiciones que nos permitan hablar de sentido de vida desde el psicoanálisis.

2.3.1. Posibilidad de encuentro entre la cultura y el sentido de la vida

En palabras de Castoriadis, (1986) “la institución de la [cultura] es la que determina lo que es real y lo que no lo es, que tiene sentido y que no lo tiene”. La cultura está formada por múltiples instituciones que regulan los lazos sociales entre individuos, los medios de producción, de satisfacción pulsional.... Una breve descripción de los elementos y fenómenos propios de la Cultura permitirá establecer un posible encuentro entre la cultura, la noción «sentido de vida» y el psicoanálisis.

2.3.1.1. Origen de la *Kultur*

El origen, instauración de la Ley

El origen de la cultura tal como la conocemos actualmente se debe a la instauración de la Ley. Estamos regidos bajo la Ley, fundamento de la vida social. Por su parte Freud, en *Tótem y tabú*, (1913) explica que el origen de la vida en sociedad está en la instauración del complejo de Edipo y el sentimiento de culpa. La estructura originaria de la cultura se revela en el mito originario del «Asesinato del Padre», que demuestra estar operando en la actualidad de las manifestaciones de la propia sociedad.

“La sociedad descansa segura en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común [el Asesinato del Padre]; la religión, en la conciencia de culpa y el arrepentimiento consiguiente; la eticidad, en parte en las necesidades objetivas de esta sociedad y, en lo restante, en las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa” (Freud, 1913).

Recapitulando, la horda primordial estaba sujeta a la voluntad ilimitada de un macho fuerte y violento: el padre primordial, que acaparaba a todas las mujeres, expulsaba a sus hijos varones después de haberlos castrado –en el registro de lo Real- y les prohibía tener contacto sexual con las mujeres de la horda. Un día los hombres expulsados, cansados de esta prohibición, hacen una alianza, le dan muerte al padre y devoraron su cadáver –banquete totémico-.

Tras cometer el crimen de matar al padre y creer que eran libres de tomar a las mujeres de la horda sucedió que también dio lugar a sentimientos de culpa por el cual no pudieron transgredir el mandato del Padre. Este sentimiento dio lugar a la interiorización de la prohibición -de tomar a las mujeres de su propia horda-, obediencia a la ley del incesto e instauración del “Nombre del Padre. Los hombres –por identificación¹¹- quedaron ligados entre sí, debido a: primero, el sentimiento de culpa compartida por asesinar al padre y segundo, el amor al padre muerto. Se da un renunciamiento de los varones al goce, que se consume en la conmemoración del padre asesinado en la forma del animal totémico -y en la prohibición del incesto-.

“Los antropólogos, siguiendo un sendero que Freud transitó en *Tótem y tabú*, han desembocado en este carácter humanizante de la ley de prohibición del incesto, ley que ordena las relaciones entre los individuos y entre los grupos a través de la prescripción del intercambio regulado de las mujeres. [...] La prohibición del incesto hace del hombre un ser hablante, un soñador, un creador” (Braunstein, 2005).

En este acto criminal reside la condición de posibilidad de las instituciones culturales más importantes que rigen el vínculo entre hombres: del orden social, la moral, la ética, la religión, el derecho, criminología. El lenguaje, presente desde los orígenes, es el carácter esencial de la cultura humana y condición de acceso al registro de lo Simbólico. A partir de ese suceso, se funda la cultura (mediada por el pacto de culpa compartida), la religión (expresión de la añoranza del padre, la conciencia de culpa y el arrepentimiento) y la moral (establecimiento de los medios, valores e ideales que hacen posible la vida y compensan la culpa). Al mismo tiempo que se hace presente el surgimiento de lo simbólico

Queda instaurado que la destrucción del objeto amado da origen a la culpa; en otras palabras, la falta de objeto –causado por la destrucción- da lugar a la culpa. En un primer intento de comprender el sentido de la vida, la falta de objeto [sentido de vida] provoca un vacío –existencial-, entonces, qué objeto toma el lugar de sentido de vida para que el hombre sienta el vacío en la vida, la falta de este sentido.

El desarrollo de la cultura está sujeta al mismo proceso que rige la génesis del yo –del individuo-, esto es, “la civilización tiene dos metas: dominar las excitaciones externas (es decir, dominar las fuerzas de la naturaleza) y regular las tensiones internas (entre miembros)” (Rey-Flaud, 2004) -coerción de nuestras pulsiones-, inherente a su propia organización. En otras palabras, la fantasía –fantasma- de Asesinato del Padre y de poseer sexualmente a las mujeres del mismo clan, y posteriormente la instauración de prohibición de incesto –la Ley- es propiamente hablando, el complejo de Edipo. El padre muerto, asesinado, introyectado, por medio del “banquete”, ahora como Nombre

del Padre, obliga al hombre a seguir la Ley¹² -La ley, el complejo de Edipo y la culpa mantienen unida a nuestra cultura actual-.

Condición de permanencia del hombre en la cultura

Para poder existir, la cultura, no sólo ha de renunciar al incesto como un hecho antisocial, también a la inhibición de la libido con respecto a su meta (Assoun, 2003a, Braunstein, 2005, Le Rider, 2004, Reik, 2005, Saal, 2005). El hombre vive así en desacuerdo con la cultura “edificada sobre una compulsión [al trabajo] y una renuncia de lo pulsional” (Freud, 1927); y en la culpa, que es un efecto paradójico de la renuncia pulsional (Braunstein, 2005).

“Una tal presión en aumento del sentimiento de culpa impulsa al individuo hacia la comunidad, provoca que surjan nuevos conflictos en la convivencia entre los hombres, fortalece el deseo de agresión y el sentimiento de culpa –es un círculo vicioso. Es más bien un desarrollo en espiral que repite en su nivel más elevado lo que estaba en un comienzo. Su final (o su principio) supuestamente se caracteriza por el derrumbamiento de una cultura” (Reik, 2005).

Para que la sociedad exista, el hombre ha tenido que hacer sacrificios, puesto que nuestra cultura descansa en la coerción –represión- de las pulsiones. Ahora bien, el producto entre la represión pulsional y la pertenencia y permanencia a la cultura es la neurosis “lo que la neurosis certifica es la imposible armonía entre la «pulsión» y la «cultura»” (Assoun, 2003a). En este sentido, el neurótico pone en evidencia la ilusión de la cultura, la mentira, el neurótico desafía a la cultura. La neurosis “es el lugar de des-armonización de lo «erótico» y lo «social», donde se revela el «fondo erótico» reprimido que estructura la vida social” (Assoun, 2003a). Resulta que la experiencia psicoanalítica localiza en el neurótico una confrontación similar con el deseo incestuoso; la clínica del sujeto neurótico permite comprender la génesis de la cultura: el mito de la horda primitiva regida por el padre violento, explica un estado arcaico de la sociedad correlativo con el niño, víctima del desamparo. Freud, (1913) afirma que el incesto es un hecho antisocial al que la sociedad, para existir, ha debido poco a poco renunciar; por su parte, las primeras mociones sexuales del individuo son de naturaleza incestuosa y, “estas mociones reprimidas desempeñan, como fuerzas pulsionales de neurosis posteriores, un papel que no debe subestimarse”.

Si hablamos de represión pulsional, necesariamente habrá que remitirse a Edipo, el héroe trágico del conflicto central entre la pulsión y la prohibición. Acorde con esta vía, la institución social es una formación reactiva al complejo de Edipo. Si la cultura está edificada sobre la renuncia pulsional, sobre la insatisfacción, sobre la supresión y la represión de las pulsiones, se comprende, entonces, “que siempre sea posible la existencia de «malestar» e incluso, de conflictos más graves entre el individuo y la cultura” (Le Rider, 2004). La renuncia pulsional subsiste, el hombre se impone tales restricciones, “pues está en vías de consentirse de plena satisfacción, de ordinario prohibida, de mociones crueles y hostiles” (Freud, 1913).

La cultura provoca malestar¹³

La cultura, de la cual el hombre toma “las armas para luchar contra el sufrimiento” también lo promueve (Reik, 2005), a la vez que protege al hombre también le provoca displacer (Braunstein, 2005). El precio que paga el hombre al formar parte de la cultura es el malestar, la angustia provocada por la aceptación de la Ley, represión de pulsiones y el sentimiento de culpa; marcas del origen de la condición humana. “La cultura de que forma parte le impone privaciones, y otra cuota de padecimientos le es deparada por los demás hombres, sea a despecho de las prescripciones culturales o a consecuencia de la imperfección de esa cultura” (Freud, 1927).

Freud, (1930) describe tres fuentes de sufrimiento –el cuerpo propio, el mundo externo y los vínculos con otros-; no obstante, ya sea “por imperio de la necesidad o por obra de la sabiduría”, los seres humanos pueden resignarse a la idea de que jamás dominarán totalmente la naturaleza ni su propio organismo, tienen mucha más dificultad para aceptar la tercera fuente de sufrimiento, que son “las instituciones sociales creadas por la propia humanidad” (Le Rider, 2004). El ser humano se vuelve neurótico porque no puede soportar la medida de frustración que la sociedad le impone en aras de los ideales culturales.

Braunstein, (2005) señala que en la obra freudiana, en un primer tiempo, “la cultura aparecía como hostil a la realización sexual del individuo y el malestar era experimentado por este individuo, víctima de la coacción social que lo condenaba a la insatisfacción”. Bajo esta postura podía esperarse “que la toma de conciencia del carácter patógeno de la cultura podía inducir la introducción de reformas que aliviasen la presión sobre el individuo y permitiesen un disfrute más accesible, menos trabajo, del placer sexual”. Más adelante, en un segundo momento, para Freud “no es la cultura la causa de la insatisfacción del deseo sino que al contrario, es la insatisfacción del deseo, efecto de la Ley, el motor de la cultura”. Es decir, la cultura es el propio malestar.

Según Rey-Flaud, (2004) la cultura se edifica sobre la coerción puesto que los miembros de la comunidad experimentan los sacrificios que esta impone como si perpetuaran la violencia del padre primordial, sentimiento que implica que el inconsciente de los hombres no acepta jamás plenamente los renunciamentos exigidos por la vida en común. Por ello, para Raulet, (2004) la renuncia a la satisfacción y su postergación son las condiciones mismas del progreso, la satisfacción libre de las necesidades instintivas de los seres humanos es incompatible con la sociedad civilizada.

La represión de las pulsiones es el precio a pagar a favor de la ligazón que es del orden de la limitación de la vida sexual y de la hostilidad. Para fortalecer los lazos sociales, moviliza una libido de meta inhibida lo cual genera vínculos de amistad como la familia, el matrimonio, la comunidad, provocando limitaciones en la vida sexual. El individuo neurótico, por su parte y en contra de este arreglo, expresa su intolerancia a la frustración de la vida sexual, en sus síntomas da lugar a satisfacciones sustitutivas o de sufrimiento. Estas restricciones se dan por ejemplo con las prohibiciones-tabú con lo cual la cultura somete a la sexualidad para explotarla.

“Puesto que la cultura impone tantos sacrificios no sólo a la sexualidad, sino a la inclinación agresiva del ser humano, comprendemos mejor, que los hombres difícilmente se sientan dichosos de ella” (Freud, 1930).

Ahora bien, la cultura es causante de malestar, un tipo, es el que se ha comentado hasta el momento, la falta de sentido de vida; que puede verse como “una profunda imposibilidad de vivir, que aparece ligada al propio estatuto cultural” (Assoun, 2003a). La propia cultura provoca un sentimiento de falta de significado en muchos individuos aunque, como señala Minsky, (2000) la cultura, al igual que los padres, proporciona la base y reafirmación emocionales necesarios para el desarrollo emocional o psíquico - despliegue de una identidad con la capacidad de integrar emociones y necesidades en conflicto lo bastante como para permitirles enfrentarse creativamente con los conflictos y contradicciones, y con los retos y oportunidades que la vida no plantea-. La cultura, caracterizada por la fragmentación y la incertidumbre, provoca ansiedad, inseguridad y, un sentimiento subyacente de indignidad y falta de significado en muchos individuos. En la actualidad, la cultura se caracteriza por la fragmentación y la incertidumbre –por el mañana-. Por supuesto que el malestar cambia y conviene aclarar que el sentimiento de falta de sentido no es la única forma en que se expresa. El dominio de la ciencia y la tecnología, en lugar salvarnos, tal parece que es origen de gran parte de ímpetu hacia el desorden.

El sentimiento de culpa, el superyó

Otra forma de infelicidad es el mantenimiento del sentimiento de culpa, condición necesaria para que el hombre pertenezca a la cultura. “El precio del avance cultural del hombre es entonces el menoscabo de la felicidad por el ahondamiento de los sentimientos de culpa” (Reik, 2005). El superyó es producto del sentimiento de culpa – por asesinar al Padre-, es la parte del padre que no pudo ser incorporada –en el banquete totémico- y que va a retornar. El sentimiento de culpa y el superyó, representan a la moralidad en el individuo. De tal forma que el superyó es el heredero de la omnipotencia primitiva -heredero del complejo de Edipo-, y se convierte dentro del psiquismo del individuo en el representante de la autoridad exterior.

El «banquete totémico», elemento esencial de esta etapa de la historia, es de hecho una conmemoración del asesinato en nombre del odio y una celebración de la incorporación del padre muerto, conmemoración y celebración que se llevan a cabo en nombre de la culpa y del amor. El banquete renueva los lazos de unión. “El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión” (Freud, 1913). El banquete, “sostén paradójico de la culpa y el progreso de la cultura”. El padre asesinado y devorado -vivido por los hijos como una liberación y como un sacrilegio-, entonces, surge como ideal del yo; “la figura imaginaria del padre ideal se yergue sobre el borramiento del padre simbólico muerto (ideal del yo), venerado pacíficamente, y ahorra la culpa”; que luego reencarnara en superyó. La culpa, en este sentido, se convierte en el lugar donde se anudan indisociablemente el amor y el odio (Rey-Flaud, 2004).

En *El malestar en la cultura* (1930) Freud reitera que “ese arrepentimiento fue el resultado de la originaria ambivalencia de sentimiento hacia el padre [asesinado]; los hijos lo odiaban, pero también lo amaban; satisfecho el odio tras la agresión, en el arrepentimiento por el acto salió a la luz el amor, por vía de identificación con el padre, instituyó el superyó al que confirió el poder del padre a modo de castigo por la agresión perpetrada contra él, y además creó las limitaciones destinadas a prevenir una repetición del crimen”

Freud, (1913) señala que el fundamento del sentimiento de culpa “se basa en los intensos y frecuentes deseos de muerte” que en el interior de todo hombre, de la propia cultura, “inconscientemente, le nacen hacia sus prójimos”. Se sabe porque cuanto más virtuoso es el sujeto, más feroz se vuelve el superyó. Cada renuncia pulsional se traduce en un reforzamiento de la severidad de la prohibición y en un agravamiento del sentimiento de culpa (Assoun, 2003a). He aquí que, uno de los medios de los que se vale la cultura para inhibir a la agresividad es la instancia del superyó, la conciencia moral. La autoridad, las normas sociales, la moral es integrada por esta instancia.

“La renuncia de lo pulsional (impuesta a nosotros desde afuera) crea la conciencia moral, que después reclama más y más renunciaciones” (Freud; 1930). Por otra parte, al sofocar la agresividad, aumenta el sentimiento de culpa.

¿Esperanza en la cultura?

Al respecto, de las edades de la humanidad, tenemos la fase anímicista (estadio narcisista), en la cual el hombre atribuía poder absoluto a los pensamientos. Le sigue la fase religiosa (estadio de objetivación y fijación de la libido en los padres), en la cual el hombre cede ese poder absoluto a los dioses sin renunciar del todo a él. La tercera fase, coincide con las concepciones de objeto al principio de realidad, el hombre llega a reconocer su propia fragilidad, se resigna a la muerte y se somete a las necesidades naturales, es la fase científica (Le Rider, 2004). Lograr esta última fase, es esperanza de cambio para la cultura. La cultura tiende progresivamente a imponer la renuncia de lo pulsional, esta fase se caracteriza por un “estado de madurez en el que el individuo renuncia al principio de placer”. Este es “el hecho de la renuncia cultural” fundador del “progreso”. “Es lo que el primitivo no ha interiorizado (todavía, en ese momento de evolución), pero es también lo que el neurótico ha interiorizado de un modo conflictivo (incluso cuando la cultura ha alcanzado ya su nivel de represión colectiva)” (Assoun, 2003a). El hombre culto e intelectual abandona sus ilusiones y promueve la «libertad, equidad y fraternidad». Con un tono pesimista Freud, (1927) propone un porvenir, donde el hombre estaría en su tercera etapa de desarrollo: la científica. “Los hombres podrían comprender que fueron creados no tanto para gobernarlos como para servir a sus intereses; los mirarían de manera más amistosa, y en vez de su abolición se propondrían como meta su mejoramiento. Significaría ello un importante progreso por el camino que lleva a reconciliarse con la presión de la cultura”. El hombre, en tanto ser existencial y, por insistir en estar por sobre todas las especies, le costará un *trozo de sí* –sea como sea, llámasele como se le llame-, no podrá estar en paz consigo mismo, en tanto cultura, sin que ello no le cueste al menos un poco de sí.

Esta es una propuesta de Freud, en la cual, propone un porvenir persevero y benéfico. Más adelante, también señala que el hombre es presa de sí mismo y este porvenir es un tanto utópico. “Después de abrigar por un instante la esperanza de que la comunidad humana podía descansar en algo «más allá del Edipo», Freud comprueba, por el contrario, que el hombre sólo había instigado por el amor y el odio, que estas «pasiones del ser» no pueden erradicarse de su corazón sin aniquilar al hombre mismo y que toda pretensión ideológica inversa desnuda de antemano su designio: enloquecer al Otro” (Rey-Flaud, 2004). El hombre, la cultura, buscará su destrucción, estará guiado por su odio.

La naturaleza humana difícilmente cambiara para lograr el anhelo “primado de la inteligencia sobre las pulsiones”. Dado que los hombres son muy poco accesibles a los argumentos racionales, ya que “están totalmente gobernados por sus deseos pulsionales”. Aunque, no hay pruebas que contradigan que una cultura pueda florecer en base a la *ratio* (Freud, 1927).

Bajo esta perspectiva se puede afirmar, en palabras de Assoun, (2003a) que la historia de la civilización se puede leer, a la luz del psicoanálisis, como algo que se disputa en la frontera del «principio del placer» y el «principio de la realidad»

2.3.1.2. Agresividad en la cultura

Raíces inconscientes de la agresividad¹⁴

Vivimos en un mundo contradictorio, la humanidad ha logrado grandes descubrimientos científicos, la vida de las personas se ha extendido, nuevos descubrimientos hacen que el hombre tenga una vida más cómoda y libre de carencias. Del lado de cumplimiento de necesidades, está la salud y los bienes materiales. Ha habido sucesos de gran visión, creatividad, imaginación, interés social por el bienestar. El hombre quiere más; acaso no también pide una vida significativa. Está el aspecto negativo de la cultura: la violencia, la agresividad generalizada a nivel mundial. Ha habido conflictos y actos de horrible destrucción, brutalidad y sadismo realizados por individuos, grupos, gobiernos y alianzas de gobiernos. A pesar de la esperanza que el progreso cultural iguale al progreso tecnológico, los siglos XX y XXI no han sido menos brutales que en épocas anteriores de la historia, sino antes bien lo ha sido a una escala mayor. “Las creaciones de los hombres son frágiles, y la ciencia y la técnica que han edificado puede emplearse también en su aniquilamiento” (Freud, 1927). El horror del holocausto, el genocidio, la tortura, desarrollo y repliegue de armas de destrucción masiva, entre muchos otros medios, son algunos de las “manifestaciones culturales de la destructividad humana”. El progreso tecnológico y científico se ha orientado cada vez más a la producción de modos aún más horribles de matar y mutilar a las personas.

“Freud deja entrever que el estado de conflicto, y no de equilibrio, está destinado a predominar” (Le Rider, 2004) y que todo el edificio de la cultura reposa sobre la violencia (Raulet, 2004).

No hay duda que hay factores culturales, además de económicos, políticos e históricos, que intervienen marcadamente en los estallidos de violencia y brutalidad. No

se puede evitar preguntarse por qué el hombre es violento, por qué la agresividad forma parte de la naturaleza humana, o ¿por qué la paz? en lugar de *¿por qué la guerra?* En la producción de un mundo pacífico, libre de guerra y violencia, es necesario considerar esta condición como una manera de lograr una vida significativa. Pues no se puede esperar que en algún momento el hombre acabe con todo, y promulgar que el fin último de la humanidad es la autodestrucción y la destrucción de otros: masoquismo y sadismo elevado hasta las últimas consecuencias, la muerte. Al respecto, Freud (1927) apoya la idea de la violencia como algo inherente al hombre, “en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vales decir, antisociales y anticulturales, y que en gran número de personas poseen suficiente fuerza para determinar su conducta en la sociedad humana”, ¿por qué no aceptar que el hombre tiene la capacidad de destruir todo? Sí, el hombre, es a la vez el animal más civilizado y el más brutal y bestial de todos (ominoso), y por tanto, es el más antinatural de la naturaleza -cómo no probematizarse con su estar y ser en el mundo, su existir-.

Cómo analiza Freud las raíces de la destructividad y la crueldad humanas, y cuál es el papel de la cultura en su control. De acuerdo con Minsky, (2000) en una primera etapa, Freud veía la agresión como un aspecto sádico de la sexualidad que tenía que ver con la necesidad primitiva de conseguir un sentimiento de identidad por medio del dominio y el control. El sadismo tiene que ver con el control y el dominio del mundo exterior mientras que su opuesto, el masoquismo, surge si este impulso agresivo se vuelve hacia dentro, autodestructivamente contra el yo. En una posterior etapa, en *Más allá del principio del placer* (1920), argumenta que hay dos tipos de pulsiones, de vida y de muerte. La pulsión de vida estaba formada por pulsión sexual y pulsión del yo –o de conservación-; mientras que la pulsión de muerte representa un impulso hacia la destrucción. En el desarrollo de las personas, inicialmente los impulsos agresivos están dirigidos hacia el mundo exterior. Esta conducta sirve para proteger los intereses de la pulsión de vida dentro del yo. Mas adelante en *El malestar en la cultura* (1930) señala que son las exigencias de la cultura, interiorizadas en nosotros en forma de padre simbólico o del superyó, lo que aseguraba que la agresividad se vuelva hacia dentro y no hacia fuera. Es el precio de pertenecer a la cultura, la represión de los impulsos agresivos –además de los sexuales-. La agresividad constituye la mayor barrera de la cultura. La presencia de la culpa estimulada por el superyó, el padre interiorizado como representante de la cultura, la que produce el vínculo con otros. Así que, justo bajo la cultura se esconde una fuerza agresiva y sexual, que si no encuentran un canal de expresión amenaza continuamente a la cultura. Y, de nuevo, el significado de la cultura constituye una lucha entre Eros y Tánatos.

Por otro lado, la inclinación a causar daño y destruir viene de un impulso originario y subyacente del hombre que es la alternativa o, en una forma más extrema, a la autodestrucción y autocastigo que a menudo se expresa en depresiones o enfermedades psicosomáticas.

Toda organización, todo orden acorde al derecho, el Estado, aun cuando esté perfectamente racionalizando, descansa sobre un fondo inconsciente de pasiones, sobre una violencia limitada por la coerción (Le Rider, 2004). Mas aun, “casi toda relación afectiva íntima y prolongada entre dos personas –matrimonio, amistad, relaciones entre

padres e hijos- contiene un sedimento de sentimientos de desautorización y de hostilidad que sólo en virtud de la represión no es percibido” (Freud, 1921). De acuerdo con Reik, (2005) en “el desarrollo de la cultura impele la restricción de la sexualidad. Esta restricción se hace necesaria porque el dominio de las inclinaciones agresivas del hombre conlleva la ligadura de mucha fuerza vital [el conflicto eterno entre Eros y Tánatos]”. La agresividad es un mal necesario para la vida en la cultura y la existencia humana. El hombre es agresivo y para formar parte de la cultura, debe restringir esta pasión. Con la consecuencia de que también restringe un tipo de fuerza vital: la pulsión de muerte. Evidentemente no es fácil para los hombres renunciar a su inclinación agresiva.

“La inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano”, se entiende porque la cultura encuentra a la agresividad su obstáculo más peligrosos (Freud, 1930).

Sobre la guerra

Lo más siniestro es la esencia del hombre y todos los adjetivos que pueden aplicársele están supeditados a esta definición (Braunstein, 2005).

La capacidad para la proyección destructiva en todo el mundo exterior existe en todos o es en buena medida una característica potencial de algunos. La guerra debe considerarse como una forma de vínculo social; un hecho de discurso, el fracaso surgido de la ineficacia de los argumentos que pudieran constituirse como discurso: la falta en acto de discurso. De acuerdo con Braunstein, (2001) es la forma suprema de participación en la empresa de la cultura pues “confronta como ninguna otra experiencia con el límite de la muerte”. En psicoanálisis, por ejemplo, se encuentran incontables referencias en torno a la guerra, incluyendo el síntoma, el Otro, los vínculos con otros, en los conflicto entre instancias, el deseo, los mecanismos de defensa, conflicto. Por un lado, el sujeto resulta de una lucha en que su “goce corporal” es arrebatado –con violencia y engaño- por las imposiciones y regulaciones del Otro. Este goce, cuya renuncia no deja de reclamar su reivindicación y, a través de ciertos representantes pulsionales, de reaparecer. En otro ejemplo, es la represión y retorno de lo reprimido que aprovechan el debilitamiento de las defensas, como sucede de manera muy característica en el sueño. El hombre está condenado a la guerra y a la enracia, al precio del deseo y de la muerte. Finalmente, para Braunstein, (2001) la vida se concibe entonces como estar preparado, en todo momento, para responder a los ataques imprevisibles que saldrían desde cualquier flanco

El defecto es, que un cese de la hostilidad se obtiene a cambio de un gran sacrificio, implica la represión libidinal.

Pulsión de vida y pulsión de muerte

En *Más allá del principio del placer* (1920), Freud subraya que jamás hallamos ni a Eros ni a Tánatos en estado puro sino como aleaciones cuyo seno figuran en proporciones diversas.

Eros no es sino la búsqueda de nuevas relaciones -y, por lo tanto, de nuevos objetos-. Su meta, producir unidades cada vez más grandes y, así conservarlas, o sea, una ligazón. Por su parte, para comprender mejor a que se refiere la pulsión de muerte, primeramente ha entenderse que el hombre tiende a mantener una actitud de indiferenciación con respecto al mundo. La pulsión de muerte no es un aniquilamiento biológico de la vida, más bien es la voluntad de “estar como muerto”. “Cuando se manifiesta, el deseo de morir es en realidad el deseo de que no ocurra nada más, de volver a la unanimidad [a la indiferencia]” (Rey-Flaud, 2004). Visto así, la pulsión de vida es la tendencia de lo inanimado, a la diferenciación y la articulación. La vida, desde esta postura, queda como movimiento hacia la diferenciación; sin olvidar que viene y se dirige hacia la indiferenciación, «polvo eres, y en polvo te convertirás». No hay vida sin muerte, no hay muerte sin vida. La cultura regula esta actividad. Además, la pulsión de muerte¹⁵ utiliza la desligazón que busca la organización y la coherencia. Aquí se entiende el porque, mediante la creación de lazos, es como la pulsión de vida se opone a la pulsión de muerte.

La pulsión de vida tiende a conservar la sustancia viva y reunirla en unidades cada vez mayores, su opuesto, la pulsión de destrucción, pugna por disolver esas unidades y reconducirlas al estado inorgánico inicial.

La pulsión de muerte se expresa ubicándose «*más allá del principio del placer*», más allá del disfrute de los bienes, de la evitación del displacer, del apaciguamiento de la necesidad (Braunstein, 2005). Y además, según Raulet, (2004) la pulsión de muerte se orienta siempre a su verdadero fin inhibido: la muerte, más allá de estar al servicio de la dominación de la naturaleza, por mediación de sublimaciones.

Ahora bien, la muerte de la que se habla en la pulsión de muerte no es un hecho biológico. “Es la expresión de la experiencia freudiana en contacto con un hecho fáctico: el bienestar es imposible. El hombre debe vivir en el malestar en la cultura (*das Unbehagen in der Kultur*) por la sencilla razón de que la cultura, para existir, exige que el único objeto que sería posible, el primero, *das Ding*^[16], deba ser renunciado sin chistar, de una vez y para siempre” (Braunstein, 2005).

Pasemos ahora a comentar la lucha entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte y, su papel en el destino de la cultura. Entiéndase que la relación entre pulsión de vida y la pulsión de muerte no es, una oscilación, en el sentido de una u otra sino una relación dialéctica, en la cual no existe una sin la otra (Rey-Flaud, 2004). Eros, liga partes en unidades mayores. En tanto que Tánatos desliga. La pulsión de vida y pulsión de vida crean un (des)encuentro interminable. Freud divisa el sentido del desarrollo cultural, su origen también, en la lucha entre Eros y muerte, tal como encierra el misterio de la vida orgánica. Eros, en todo caso, tiene necesidad de la pulsión de muerte para alcanzar sus fines. Y la pulsión de muerte es la pulsión fundamental y la más originaria de todas las pulsiones.

Eros obra a favor de la cultura, con su función de acrecentar y constituir conjuntos cada vez más grandes. Pero se vislumbra un inconveniente, al hacerlo, involuntariamente obra en provecho de Tánatos, al dirigirse hacia un principio de

indiferenciación, de muerte en todo caso –si hablamos de diferenciación e indiferenciación–, en el propio seno de los conjuntos que se diferencian de otros. De tal manera que, al igual que Eros, la pulsión de muerte, moderada y subyugada, se pone al servicio de la cultura, dado que tiende a la dominación de la naturaleza.

La lucha entre Eros y Muerte, tal como se da en el ser humano, es el contenido esencial de la vida. Así como en la cultura se libra una batalla entre pulsión de vida y pulsión de destrucción, en cada individuo se repite tal combate de resultados inciertos. “Y la oposición entre Ley y deseo, [...] entre Eros y Tánatos, es la que cristaliza en historia, historia de los hombre y de sus luchas, historia de la sumisión de sus cuerpos a la opresión, de los gritos de la libertad, de los gestos y de las gestas heroicas” (Braunstein, 2005).

Agresividad como elemento inherente a la cultura

El psicoanálisis demuestra que existen –y persisten– fantasías primitivas inconscientes y sádicas acerca del dominio, y fantasías de castración no resultas de estar encerrado en un combate edípico con el padre.

En el infante, el primero objeto (la madre) se presenta como objeto de satisfacción y más tarde como objeto hostil, esta secuencia constituye el origen de la ambivalencia amor-odio. Cabe resaltar, que la agresividad es inherente a la cultura desde sus orígenes, al ser humano desde el nacimiento, la cual hace su aparición como conflictos bélicos, racismo, misoginia, violencia en todas sus manifestaciones. La agresividad permite la relación con otras personas si un grupo de individuos puede hacer más daño que sólo uno, hablando en términos de conquista y como defensa ante agresiones efectuadas por otros grupos¹⁷.

Sabemos que para que el hombre permanezca unido en sociedad, los sentimientos hostiles desaparecen temporalmente o por la prolongación de cierto tiempo (Freud, 1921). La cultura vuelve contra el propio individuo la agresión que le prohíbe ejercer contra el otro. El amor, por su parte, crea la cultura, y tal parece que el Eros creador de entidades cada vez más grandes, requiere estar ligado al sentimiento de culpa, a la represión de la agresividad y a la agresividad vuelta contra el propio individuo, para lograr su misión (Raulet, 2004). “La agresión no ha sido creada por la institución de la propiedad; reinó casi sin limitaciones en épocas primordiales cuando esta era todavía muy escasa, se la advierte ya en la crianza de los niños cuando la propiedad ni siquiera ha terminado de abandonar su forma anal primordial, constituye el trasfondo de todos los vínculos de amor y ternura entre los seres humanos, acaso con la única excepción del que una madre con su hijo varón” (Freud, 1930).

Para establecer y mantenerse, la cultura necesita volver la agresividad contra el individuo a fin de que este no la ejerza sobre el otro, de tal modo que esta agresividad es reprimida. Y además, para cimentar la cultura es necesario inhibir la pulsión sexual en cuanto a su meta –sexual– y desviar la energía libidinal hacia las tareas que son útiles a la comunidad. Ahora bien, –otra contradicción– cuánto menos necesidad tenga una cultura de afrontar obstáculos externos, la agresividad amenaza con volverse contra el individuo. La cultura exige demasiado. A mayores renunciaciones y

«sobrerrenunciamentos» contra la agresión, ella misma se ve confrontada más y más. En lugar de poner la pulsión agresiva de destrucción al servicio de la cultura y, especialmente, de la lucha contra el mundo hostil de la naturaleza, utilizándola en provecho del principio de realidad, la vuelve contra el individuo

“La cultura tiene que movilizarlo todo para poner límites a las pulsiones agresivas de los seres humanos, para sofrenar mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones. De ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos hacia identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo, que en la realidad efectiva sólo se justifica por el hecho de que nada contraría más a la naturaleza humana originaria” (Freud, 1930).

He aquí que, uno de los medios de los que se vale la cultura para inhibir a la agresividad: la instancia del superyó, heredero del complejo de Edipo, la conciencia moral. La autoridad, las normas sociales, la moral es integrada por esta instancia.

Con anterioridad se habló de la postura del hombre ante la proximidad de morir que era una condición para buscar una vida significativa. Es la muerte parte de la vida. Otra opción ante la muerte es condición de existencia. Es la proximidad de la muerte la que hace al hombre creador. Es decir, es tanto adviene la muerte, se presenta miles de opciones (decidir morir es incluso una opción) a llevar a cabo: crear, producir, reinventar hacerse de una vida significativa, realizar un sentido de vida, esto es desde el principio, una opción y finalmente “develar el inconsciente, comprender el lugar que la muerte ocupa en él no en el sentido habitualmente mal entendido de que la muerte propia no existe como representación para el inconsciente, sino que allí la muerte no importa en tanto que se cumpla con el deseo” (Braunstein, 2005). La morada última del hombre es la muerte, que hay antes de ese momento en la historia biográfica del hombre: un sentido. La muerte es parte del ciclo de la vida. No es un acontecimiento momentáneo que se encuentra al final de la vida sino un integrante permanente de la vida, tan *familiar* en los días del hombre y a la vez temida, extraña y siniestra -ominoso-. Adelantarse a ello es una opción personal, sólo eso una opción más –sin entrar en controversia a favor o en contra de la muerte-. “Si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte”.

En último término, lo que se vislumbra, cuando se refiere a la agresividad como patrimonio propio de la humanidad, es la presencia de la pulsión de muerte

2.3.1.3. Catástrofes naturales, catástrofes sociales

Qué relación se encuentra entre los fenómenos que ocurren en la vida anímica del individuo durante una catástrofe y el sentimiento de falta de sentido. Existen sucesos que se presentan de manera sorpresiva, en estos eventos, el hombre es el causante de las múltiples catástrofes sociales y hasta naturales. Luego, estas catástrofes que afectan al propio hombre conllevan a que él mismo se cuestione por un sentido de vida. El hombre es pues, causante de su propio malestar.

Las catástrofes en la subjetividad del sujeto

Hay patologías que no son graves, dan lugar a personas que están pasando por situaciones traumáticas y devastadoras que hacen tambalear vínculos, realidad y proyectos personales. Freud señala que desde tres lados amenaza el sufrimiento, uno de estas, es el mundo exterior, la naturaleza propiamente dicha en forma de catástrofes naturales: inundaciones, terremotos, huracanes. Por otra parte Schenquerman, (2005) comenta que los conflictos privados que llevan los analizados al diván, como angustia, sufrimiento, desesperación, desesperanza, tienen un vínculo con la realidad exterior, la cultura, la historia y la sociedad.

El malestar del hombre posmoderno es muy diferente al que se presentaba en tiempos de Freud, por ello la práctica y clínica del psicoanálisis tiene que avanzar y previendo este reto, redescubrir el psicoanálisis con la nueva cultura. A su vez, es obligatorio tomar en cuenta a otras disciplinas pues el psicoanálisis no puede cerrarse a los avances a nivel interno como de avances de otras ciencias del hombre. “¿Cómo escribiría hoy Freud el «Proyecto de psicología», *Tótem y tabú*, *El malestar en la cultura*? ¿Con qué física? ¿Con qué biología? ¿Con qué neurociencias? ¿Con qué antropología? ¿Con qué historia? ¿Con qué epistemología?” (Hornstein, 2005).

Qué sucede con los observadores de una catástrofe, no las víctimas primarias sino aquellas que por los medios de comunicación, por amigos, familiares, se entera de la noticia de una catástrofe –natural o social- que se sitúa cerca de su hogar. Qué hacer, cómo actuar ante una catástrofe y lo más apremiante, hay clínica desde el psicoanálisis para estos casos. Frente a la falta de sentido en la vida, cómo actuar. “Sabemos que los efectos sobre cada uno de los afectados directos o indirectos de una catástrofe social dependerán de diversos factores, entre los que podemos señalar la posición del sujeto frente al traumatismo, las formas primeras de simbolización espontánea que haya podido realizar y los modos en lo que pueda ir resignificando, articulando, entramando el suceso en su historia vivencial singular” (Waisbrot, Wikinski, Rolfo, Slucki y Toporosi, 2003).

Primeramente, la diferencia entre una catástrofe social y una catástrofe natural, “es la intervención del otro. El aparato psíquico se ve obligado a un trabajo que no sólo debe dar cuenta del daño sufrido, sino que debe al mismo tiempo encontrarle un sentido. Y si el puro sentido es la crueldad de otro humano, algo de lo irremediable e inexplicable se volverá núcleo potencialmente desorganizante” (Waisbrot, Wikinski, Rolfo, Slucki y Toporosi, 2003). Las situaciones de crisis o catástrofes –naturales y sociales- pueden aplicarse al concepto de conflicto, dentro de la teoría psicoanalítica (Musicante, 2005). Una crisis puede entenderse como la repercusión psicológica de complejas situaciones vitales, la forma en que estas son vivida por la persona, a partir de múltiples y muy variados factores histórico-coyunturales: su inscripción económico-social, familiar, su propia historicidad, sus vicisitudes como sujeto psíquico (fundamentalmente inconsciente) (Musicante, 2005). Las crisis provenientes del mundo externo se dan en forma de catástrofes y provocan situaciones traumáticas. Están las situaciones catastróficas naturales como sismos, inundaciones, erupciones volcánicas, huracanes, incendios forestales, desastres ecológicos, etc., y también están las situaciones catastróficas sociales como los conflictos bélicos, terrorismo del Estado,

pobreza extrema, violencia, delincuencia organizada, migración, secuestros¹⁸. No existe crisis sin presuponer la presencia de conflicto, y a su vez, no hay conflicto que no se dé sin una crisis. Lo que aquí se discute ya no es su intervención y tratamiento sino una de sus posibles manifestaciones u expresiones en el hombre posmoderno, la sensación de falta de sentido.

Aquí tomaremos el término catástrofe¹⁹ desde un plano social que incluye factores socioeconómicos, sociales, políticos. Puede diferenciarse de las catástrofes naturales en que los mismos seres humanos son quienes los producen.

Manifestación de las crisis en la vida anímica

Schenquerman, (2005) describe dos formas en que se manifiesta la crisis por casos de catástrofes en el sujeto, “una forma larvada” y sostenida a lo largo del tiempo y, por otro lado, una forma traumática, cuya forma de aparición es brusca y con efectos más evidentes. La forma traumática se produce por ejemplo en casos de pérdida del trabajo, cierre de fuentes de trabajo, víctima de delincuencia, violencia, robos, secuestro. Por su parte, las llamadas formas larvadas no determinan, provocan transformaciones en el funcionamiento general del sujeto en forma de depresión, desaliento, aparición de manifestaciones psicosomáticas, y, la presencia de falta de sentido de vida.

La devastación causada por una catástrofe tiene efecto en el individuo y el grupo, comunidad o nación, “el efecto de lo *no simbolizable* toma el comando en el devenir del cuerpo social y de los individuos que lo componen, y a las tuerzísimas sensaciones de inermidad se le suman un terror sin nombre, la percepción de que los recursos disponibles no alcanzarán para proteger al psiquismo del derrumbe, la imposibilidad de imaginar un futuro construido sobre los pilares de un presente desorganizante” (Waisbrot, Wikinski, Rolfo, Slucki y Toporosi, 2003).

Ante un suceso traumático causado por una catástrofe, puede ocurrir la aparición de “procesos de desmantelamiento psíquico” que se dan en apariencia depresiva por la apatía y la falta de deseo de vivir, pero que son del mismo orden que los fenómenos postraumáticos clásicos (Bleichmar, 2003). A lo cual podemos inferir que el sentimiento de falta de sentido y su correspondiente búsqueda de una vida significativa se experimenta luego de una exposición prolongada del evento. Así pues, los procesos de desmantelamiento psíquico, según Bleichmar, (2003), encuentran su explicación sobretodo en prisioneros de campos de concentración, cuya característica es la falta de ganas de vivir, abandono de toda búsqueda de supervivencia e intercambio de relación consigo mismo y con el entorno. Y agrega que es indudable que en nuestros días, se viven la aparición de fenómenos de este tipo en la sociedad, “en el cual un gran número de personas han perdido hasta la ilusión de salir de las condiciones de horror en que viven, y otros, que viven mejor en lo inmediato, pierden toda representación de futuro”, hablamos de una sentimiento de falta de sentido de vida. En la clínica de las catástrofes, habría que recordar lo que Hornstein (2003) menciona, “nuestra clínica [psicoanalítica] no está constituida predominantemente por pacientes graves, sino por personas que están pasando por situaciones traumáticas deshistorizantes que hacen tambalear vínculos, identidades y proyectos, lo cual se manifiesta como angustia difusa,

vacío psíquico y desesperanza”. Más adelante agrega “¿Cómo puede sostenerse alguien en su proyecto [de vida], de identidad y devenir ya no autoconservativo, o de valor de sí mismo, si día a día, mes a mes, tiene pérdidas para las cuales no tiene capacidad de elaboración por más aparato simbólico que tenga?”.

Qué decir del causante de esas catástrofes –sociales, principalmente, y hasta naturales-, el hombre: “el animal y el mundo que lo circunda están regulados por la recóndita armonía. Y es allí donde llega el hombre e implanta o pretende implantar otra ley: la ley del beneficio y el usufructo”. El orden humano introduce en la naturaleza un cierto desorden trastocando todas las relaciones de un modo imprevisible y creciente conforme se incrementa su poder técnico. Devasta bosques, erosiona tierras, contamina aguas, altera climas, extingue especies, destruye la clima de los ciclos de generaciones y generaciones, agota las reservas de energía (Braunstein, 2005).

Es el propio hombre el causante de las catástrofes sociales y de muchas catástrofes naturales. El hombre se considera dueño de cuanto le rodea, la realidad, es que es la cultura la que guía al hombre. El hombre es producto de la época en la que existe, de la cultura –“aquí nos toco vivir”-.

Pese a todo, el malestar provocado por la cultura y el propio hombre, el sujeto es ser cambiante, está en autoorganización permanente. En palabras de Hornstein (2003), la teoría debe adaptarse a la clínica de las catástrofes, dado que no hay antecedentes – igualmente para el problema del hombre en busca de una vida significativa-. El caso Argentina (en Waisbrot, Wikinski, Rolfo, Slucki y Toporosi, 2003; Bleichmar, Musicante, Schenquerman y Tradatte, 2005 parece ser un punto de partida. “Sobre las ruinas, y no sin teoría, habrá que trabajar en la reconstrucción de los niveles de vida y de los proyectos de vida” (Hornstein, 2003)

2.3.1.4. Religión y sentido de vida

Cuál es la función reparadora de la cultura. Es decir, qué hace la cultura para que el hombre logre un sentido. Pese a todo, el sujeto no debe de caer en falsas salidas para creer que esta cumpliendo un sentido importante. Frecuentemente, el hombre se siente satisfecho con su vida al seguir (ciegamente) las normas y pautas sociales – hablamos de religión-. Tiene un sentimiento de completud, “oceánico”, ya que está bajo el amparo de un ser divino, de Dios todopoderoso. Este sentimiento oceánico y la creencia de un ser divino lo es todo para este hombre religioso. El sentido de la vida queda justificado para él si sigue al pie de la letra los mandamientos de la Biblia o el Coran o el Talmud, u otro libro sagrado de cualquier otra religión.

¿Qué beneficios confiere la religión al hombre? Sabido es que la religión cumple una doble función, proteger al hombre de la naturaleza y el destino, y de los perjuicios que ocasiona la propia sociedad humana (Freud, 1927).

El hombre religioso se siente dichoso y feliz por cumplir los mandamientos divinos. Espera la vida eterna –en otro plano o dimensión- después de morir aquí en la tierra. Este mundo sólo trae desgracias, sufrimiento, dolor, muerte y tristeza. Más aún en estos días de guerra, crisis y violencia generalizada, la promesa por una vida libre de dolor es,

claramente, suficiente para el hombre religioso. Bajo esta promesa, puede soportar hasta “cien años de soledad”, de dolor y muerte –la triada trágica-. La creencia en la promesa de una vida feliz que espera después de la muerte, y que hace que el hombre religioso sea capaz de soportar todos los pesares de la vida –entiéndase por tragedias personales, abusos por parte de otras personas, carencias económicas, víctima de secuestro, víctima de accidentes, robos, asalto,...-, representa, ya en sí misma, una vida significativa. Para él, el sentido de la vida se cumple al poseer ese sentimiento “oceánico” y que además, desea compartir con otro²⁰. Ese sentimiento de completud del hombre religioso acaso no es una forma de que el sujeto tenga la creencia de alcanzar un sentido en la vida. Aunque en todo caso, producto de una ilusión. Hay paradigmas²¹ que proponen que el sentido último de la vida se presenta en una vida eterna después de la muerte. Por eso, no es difícil encontrar que al hombre le baste esta explicación de la completud que llena ese vacío en la vida.

Sin embargo.

Esta búsqueda de trascendencia no debe sembrar entre los hombres la falsa ilusión de un más allá; el hombre debe desarrollarse “en la inmanencia de su tiempo y en la circunstancia del mundo” (González, 2002). La religión, a su vez -como una ilusión- no ha “obtenido mejores resultado a favor de la felicidad de los seres humanos, de su aptitud para la cultura y de su limitación ética, cabe preguntarse si no sobreestimamos su carácter necesario para la humanidad y si obramos sabiamente fundando en ella nuestros reclamos culturales” (Freud, 1927). Ya que bien se sabe que pese a toda creencia, el sentimiento “oceánico” del que habla el hombre religioso sólo obedece a la proyección del propio padre idealizado e introyectado.

La religión figura, junto a las organizaciones sociales y las restricciones morales, entre los efectos del acto primitivo del asesinato del Padre. La fe religiosa no es otra que el desvalimiento del propio hombre y la búsqueda de protección y; nuestra cultura, a través de la religión le proporciona el sustituto -perfecto- de estar seguro y protegido. De ahí el término establecido por Freud en su obra *El provenir de una ilusión* (1927): la religión es la neurosis de la humanidad²².

El psicoanálisis demuestra que la idea de Dios se desprende del miedo fundador de la horda, anudando las dos figuras paternas, la del padre primordial con poderes ilimitados y la del padre muerto; la de un padre odiado y amado –pero temido-, generando así, un Dios bienhechor y un dios vengador. En palabras de Freud, (1913) la religión “había surgido de la conciencia de culpa de los hijos varones como un intento de calmar ese sentimiento y apaciguar al padre ultrajado [asesinado y luego devorado] mediante la obediencia de efecto retardado. Todas las religiones posteriores demuestran ser unos ensayos de solucionar el mismo problema, que varían según el estado cultural en que se emprenden y los caminos que se escogen, pero todos ellos son reacciones de igual meta ante el mismo gran episodio con se inicio la cultura y que desde entonces no dio reposo a la humanidad”.

De tal manera que la autentica fuente del sentimiento religioso se asienta en principio sobre: la nostalgia por la protección y necesidad de amparo del Padre –

asesinado²³. El sentimiento oceánico, bajo la luz de esta perspectiva, es la añoranza de protección del Padre asesinado. La fe religiosa sólo es la proyección hacia el padre propio²⁴ que muda hacia un ser compasivo y sanador, dador de vida, felicidad y sentido. Una imagen proyectada de los deseos inconscientes del sujeto que añora la protección y amor de Dios –del Padre-. Y para Rey-Flaud, (2004) que mayor necesidad de protección que de la castración y de la muerte. Por su parte Assoun, (2003a) considera que dejar de matar al padre es la condición de todo pacto. Es lo que configura la función religiosa del vínculo social. Así todas las religiones demuestran tentativas de solucionar el mismo problema: “el de una economía de culpabilidad”. Se trata de un alivio del peso del sentimiento –de culpabilidad- de haberle faltado al padre, y busca la reconciliación a cambio de la obediencia.

“En cada quien, dios tiene por modelo al padre; que su vínculo personal con dios depende de su relación con su padre vivo, sigue las oscilaciones y mudanzas de esta última; y que dios en el fondo no es más que un padre enaltecido” (Freud, 1913).

Así, Dios aparece como el primer avatar del Padre muerto.

En la infancia, el niño desvalido encuentra en la madre, inicialmente, la protección necesaria, más adelante es el padre quien cumple esta función. En la etapa adulta, la religión cumple la función de protección, siendo no otra cosa que la añoranza del padre –protector del desvalido. “No hay más que la relación hijo-padre; Dios es el padre enaltecido, la añoranza del padre es la raíz de la necesidad religiosa” (Freud, 1927). “Sólo un Padre así [de grandiosa envergadura] puede conocer las necesidades de la criatura, enternecerse con sus súplicas, aplacarse ante los signos de su arrepentimiento” (Freud, 1930).

Ahora bien, en el sentimiento “oceánico” participa la introyección del padre. Y por otra parte en la religión está la necesidad de ser objeto exclusivo del amor a Dios. Culpa, amor, odio, ambivalencia, necesidad de protección, todo ello encierra la religión. Minsky, (2000) subraya que la primera pérdida abrumadora, la brecha entre lo que somos y lo que queremos ser, subyace pues a todas las demás formas culturales de alienación, por ejemplo, el mito de la expulsión del paraíso. Además de inspirar nostalgia por el pasado idealizado, una necesidad de experiencia “oceánica”, el deseo de estados de trance, inspira también una búsqueda de la reunificación con lo que subyace tal vez al impulso artístico, además de al “anhelo regresivo”.

Pero finalmente, Freud “se reafirma, puesto que satisface secretamente, en su fe exclusiva en su «dios logos» y en la ciencia, levanta acta, en definitiva, del carácter de una ilusión que son las promesas de un futuro mejor y por medio de ellas vuelve a preguntarse por la propia «creencia» en la *Kultur*” (Assoun, 2003a). Si la religión es la neurosis infantil de la humanidad, una vez alcanzada la edad adulta –fase científica-, la civilización estará en condiciones de afrontar la realidad de la castración y de la muerte sin recurrir a ilusiones, y afrontar la realidad con la razón.

El hombre se equivoca en que el sentido de vida esté en manos de la religión.

El hombre al crearse, al inventarse a cada momento en la inmanencia del mundo y del tiempo, debe hacerlo mediante el ejercicio de la libertad, siendo conciente de su propia desprotección. Hay que aprender a vivir entre nuestros semejantes: después de la muerte de Dios lo único que nos queda son nuestros prójimos. Y, en palabras de González, (2002) tener conciencia de esto es estar en la dimensión humana y mundana propia de nuestro tiempo. Sólo hay un mundo y una vida: conviene cuidar y amar a la vida porque es irremplazable, sólo se vive una vez, cada minuto transcurrido será irrecuperable.

2.3.1.5. Posibilidad de felicidad en la cultura

En *El malestar en la cultura* (1930), Freud menciona que la meta última de la existencia humana es la felicidad. Cabe destacar que al hablar de felicidad, el psicoanálisis se considera imparcial. No hay sólo una forma de lograr la felicidad y, además “la sabiduría de la vida aconseja no esperar toda satisfacción de una aspiración única” puesto que no sólo hay sólo una forma única de lograr un sentido de vida. Sin embargo, el hombre no puede alcanzarla como meta.

Para Freud, la felicidad necesariamente debe incluir la ausencia de dolor y displacer y, sobretodo vivenciar intensos sentimientos de placer. La cuestión ahora sería dilucidar que se entiende por felicidad dentro del psicoanálisis y reprobar los errores en las interpretaciones que pudiera surgir. Por ejemplo, lograr el placer como única meta en la vida puede malinterpretarse como puro onanismo, goce o gratificación de necesidades biológicas. Sin profundizar más allá de los objetivos del presente trabajo, un primer intento de comprender al placer como meta última de la vida se vive ante experiencias de arte y el juego infantil principalmente. Otra posible explicación de placer –como elemento constitutivo del sentido de vida- lleva al insight del deseo, cuestión que se vera más adelante.

Qué es pues la felicidad. No solo es la gratificación y satisfacción de necesidades: biológicas –alimentación, reproducción, sexo, salud, vivienda-, sociales, económicas y psicológicas. O evitación de malestar –dolor, displacer-: pobreza, aceptación social, discriminación, desnutrición, guerras. Las capacidades del hombre de pensar, razonar, crear e imaginar por mencionar sólo algunas de sus funciones mentales lo hace diferente de otras especies del reino animal. Por tanto, la satisfacción de necesidades como búsqueda de placer se presenta como una explicación incompleta. En la obra de Freud, la conceptualización de felicidad del ser humano ha de entenderse de acuerdo a la *eudaimonia* de Aristóteles. Para referir a la conceptualización de felicidad según Aristóteles, será necesario citar a Cazares-Blanco (2002). "Para Aristóteles la felicidad no consiste en un sentimiento subjetivo de satisfacción o de contento, sino que la felicidad se identificaba con aquello que objetivamente constituye un sumo bien para los humanos, aquello que de hecho constituye el bien más deseable para las personas". Aunque son varias las interpretaciones que se le dan a la *eudaimonia* -felicidad- de Aristóteles, esta es determinada por la naturaleza propia de los seres humanos, la cual, es igual para todas las personas. En una primera aproximación, la vida feliz es aquella en la que se han alcanzado los diversos tipos de excelencia que son propios de cada uno de los elementos constitutivos de la naturaleza humana²⁵, es decir, la excelencia del cuerpo, la excelencia del carácter y la excelencia de la inteligencia. Otra postura

considera que la felicidad se identifica con el ejercicio de la parte más perfecta de la naturaleza humana, que, según Aristóteles, es la razón teórica y contemplativa²⁶. Finalmente, para alcanzar la felicidad se requiere de una multiplicidad de bienes. Estos bienes, internos (salud mental, ausencia de dolor, tranquilidad de ánimo, disposición a actuar racionalmente, inteligencia, carácter) y externos (salud, alimento, vestido, educación, vivienda, derechos ciudadanos) de la existencia humana -cuya posesión esta sujeta a la fortuna-, son condiciones necesarias. La evitación de displacer y búsqueda de placer, condiciones necesarias para lograr una vida feliz, se integra en la *eudaimonia* de Aristóteles.

Para Freud, (1930) amor –sexual principalmente- es otra manera de hallar la dicha. El amor sexual es apreciado de acuerdo con su cuota de felicidad.

Freud, en *El malestar en la cultura*, se mueve en varias líneas de investigación acerca de las posibilidades de la felicidad dentro de la cultura. Si peca, en un momento de que la felicidad es una meta fortuita para el hombre, mas adelante corrige esta postura. “En ningún punto de esta exposición se convierte el tono del investigador u observador en el de un guía hacia la felicidad de la vida o en el de un consejero filosófico. Se mantiene imparcial, tranquilo, allí donde se trata lo más doloroso. Parece a veces hasta intencionalmente frío cuando diserta sobre lo más sensible de cada quien” (Reik, 2005). No, el psicoanálisis ha develado las falsas ilusiones y los “miseros orígenes” de un paraíso, de una eterna vida después de la muerte. Braunstein, (2005) afirma que, sólo puede hablarse de pesimismo con relación a la felicidad, como meta, la cual es inalcanzable. Por otra parte, “el sentido de la reflexión psicoanalítica es otro: es impugnación de la meta misma de una felicidad basada en el disfrute de los bienes y en una pacífica armonía privada de conflictos entre los seres humanos”.

“Lo primero que se muestra es lo raído de los harapos de la felicidad por la que el hombre combate arduamente, es la amenaza y el menoscabo de las posibilidades de felicidad a través de la cultura. La felicidad no es, en el sentido más estricto, un estado que pudiese perdurar [...]. La investigación, tendiente a dispersarse en varias direcciones confluye desde todas partes nuevamente hacia el resultado de que los caminos hacia la felicidad son diferentes y que se identifican sólo por el hecho de que ninguno alcanza su meta. Ninguno de los caminos lleva por completo hacia ella. Sin embargo, la felicidad queda planteada como un problema de economía libidinal cuya solución tiene que buscar cada uno a su manera” (Reik, 2005).

2.3.1.6. Destinos de la cultura, fin último de la cultura

Son dos versiones de la lucha pulsional a la que la *Kultur* se encarga de dar forma y rostro (Assoun, 2003a): primero, los padres de la cultura humana: Eros y Ananké (amor y necesidad). Segundo, la oposición eterna entre Eros y Tánatos.

Ananké y Eros son las figuras que presiden los principios de la civilización, “progenitores de la cultura humana” que se encarnan en la necesidad de trabajo y en la sexualidad –y amor-. La vida de los hombres en común adquirió un doble fundamento: el trabajo impuesto por las necesidades exteriores y, el amor, que hace recordar la oposición entre principio de realidad y principio del placer. Por su parte Eros cumple la

función de “ligar entre sí un numero mayor de seres humano y más intensamente cuando responde al interés de la comunidad de trabajo” (Freud, 1930). El equilibrio entre Eros y Ananké depende de la ley de la naturaleza, aquella que dirige la vida de todo organismo viviente. Frente a las agresiones de la naturaleza, la civilización prescribe las tareas que aguardan al hombre pero también le brinda los medios para llevarlas a cabo a través de Ananké. Ananké, es una primera encarnación es el trabajo necesario para doblegar las fuerzas de una naturaleza hostil. Por su parte, Rey-Flaud, (2004) establece que en relación a la sexualidad –Eros-, la cultura establece prescripciones muy estrictas con respecto al dominio de las pulsiones y, para garantizar ese control, impone al sujeto las vías de la represión, la inhibición o la sublimación.

Segundo destino, Eros y Tánatos. Si se consumara, el proceso de extensión que se lleva adelante en nombre de Eros acabaría por crear una comunidad que se confundiría con toda la humanidad -en la cual sería posible cumplir el mandamiento de amar al prójimo-. Sin embargo, no se toma en cuenta que la meta de borrar el odio de la humanidad equivale a pretender sofocar la fuente de pulsión y, por ende, a aniquilar las condiciones de posibilidad de vida, y de lenguaje. La condición humana consiste en avanzar por la vida con los ojos cerrados sin ver la muerte que pone fin a la vida es, al mismo tiempo, lo que la sustenta. Lucha eterna entre Eros y Tánatos, es el porvenir de la cultura.

El proceso de generalización de la cultura que demuestra la historia, emprendido en nombre de Eros, sólo podría terminar, de ser posible, en el triunfo de Tánatos: si Eros se lleva a su término, a ese término, quien triunfa es Tánatos (Rey-Flaud, 2004).

Avancemos con otro punto de vista, una versión donde el hombre no existe. A saber, acaso pretende la sociedad actual, bajo el sentimiento de añoranza del padre muerto volver al comienzo, antes del sentimiento de culpa y del asesinato del padre primordial. En todo caso, la involución a la matriz de la madre antes del parto, el estado ideal, ser uno con la madre²⁷. Si el ideal fuera este, no hubiera falta, sería un ser en completud. Entonces no existiría nada, ni cultura, ni malestar, ni neurosis, ni vida ni muerte. Pese a ello, no se descarta la opción, un estado ideal previo al origen, como sentido de la humanidad que en términos de la teoría del bing bang, sería una involución al punto de origen, cualquiera que este fue o será. Por su parte, para Raulet, (2004) algo fundamental es que el organismo tiende “a volver al estado inorgánico”. “La evolución paulatina no es sino una modificación de esa tendencia primigenia que es producto de la presión de factores externos. Con todo, lo fundamental, lo primordial es la tendencia a retornar al estado anterior. Desde el nacimiento de todo ser viviente, la muerte comienza su obra, y su existencia no es más, en última instancia, que la suma de las modificaciones cuantitativas y cualitativas de esa tendencia biológica bajo el efecto de las «pulsiones vitales» que son las pulsiones sexuales”.

En este sentido el modelo que viene a aclarar este punto es la «teoría del bing bang». De una pequeña mas que explota hace millones de años –tiempo y espacio cero-, al expandirse dio lugar al universo. Ahora se presenta un fenómeno de implosión que significa que todo está volviendo al origen. Al punto cero. Así, la humanidad y el camino que nos muestra la historia es que el hombre retorna al origen para empezar de

nuevo, cualquiera otra especie que habite la Tierra, no necesariamente el hombre, repetirá esta hazaña. “El Asesinato del Padre no es en sí mismo un hecho social, sino el Acontecimiento que condensó, a la manera de un «bing bang», la «física» de las sociedades humanas. En tanto que «muerto», el padre es, por seguir con nuestra metáfora, el «agujero negro» que sigue polarizando las viscosidades de las «masas», desde el origen hasta la modernidad” (Assoun, 2003a).

El origen de la vida y el fin de la vida en sociedad queda aquí como una versión de la teoría del bing bang. La pulsión de muerte queda como meta de la vida; y entonces, se puede decir que el final será un nuevo inicio -luego de la implosión-.

2.3.2. La cultura, una definición a partir del psicoanálisis

En *El porvenir de una ilusión* (1927), Freud conceptualiza la Cultura como todo aquello en lo cual la vida humana se ha elevado por encima de sus condiciones animales y se distingue de la vida animal. Abarca todo el saber y poder-hacer que los hombres han adquirido para gobernar las fuerzas de la naturaleza y arrancarle bienes que satisfagan sus necesidades; por otra parte, comprende todas las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres y, en particular la distribución de los bienes asequibles. Y mas adelante, en *El malestar en la cultura* (1930) vuelve a repetir que es la suma de las producciones e instituciones con las que se opera una ruptura con la animalidad y la naturaleza, y que responden a la doble finalidad de proteger al hombre contra la naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí.

No obstante, a pesar de que los hombres tiene pocas posibilidades de existir aislados, “sientan como gravosa opresión los sacrificios a que los insta la cultura a fin de permitir una convivencia. Por eso la cultura debe se protegida contra los individuos, y sus normas, instituciones y mandamientos cumplen esa tarea; no sólo persiguen el fin de establecer cierta distribución de los bienes, sino el de conservarlos; y en verdad deben preservar de las mociones hostiles de los hombres todo cuanto sirve al dominio sobre la naturaleza y a la producción de bienes” (Freud, 1927). En todo caso la cultura y las instituciones sociales preservan al hombre de las mociones hostiles del otro.

La cultura es un proceso particular que abarca a la humanidad. La cultura es un proceso al servicio de la pulsión de vida, que quiere reunir a los individuos aislados, luego a las familias, después a etnias, pueblos, naciones, en una gran unidad la humanidad. A este programa de la cultura se le opone la pulsión agresiva –natural en el hombre-, la hostilidad de uno contra otro, contra todos. La pulsión de agresión es el retoño y el principal subrogado de la pulsión de muerte descubierto junto a la pulsión de vida (Freud, 1930), por ello Eros y Tánatos gobiernan el universo.

Por otra parte, ha de señalarse que desde siempre se presenta una confusión entre cultura y civilización. En primer lugar, el concepto mismo de «Cultura» es preferible al de «sociedad»; en la medida en que la cuestión del vínculo social, la ligazón, es determinante.

Castoriadis, (1986) entiende por sociedad a “una asamblea o reunión de individuos relacionados entre sí, y estos, a su vez, relacionado con las cosas”. En cada época, la sociedad determina el flujo de su propio destino-porvenir. “La institución de la sociedad es la que determina lo que es real y lo que no lo es, qué tiene sentido y qué no lo tiene”. La sociedad es un sistema-estructura, una constitución, una construcción, una creación del mundo, de su propio mundo. La sociedad también es un ser, semejante a un ser vivo, un ser humano. En este sentido, la finalidad de la sociedad, este ser, es su autoconservación y autopreservación: “aunque casi todas las finalidades que hemos visto son, por supuesto, gobernadas por un tipo de principio de conservación, en el caso de la sociedad, esta conservación es, finalmente, la conservación de los atributos arbitrarios característicos de cada sociedad sus significaciones imaginario sociales”. Sin caer en reduccionismos “el ser viviente organiza para sí mismo una parte o estrato de su mundo físico; lo reconstruye para formar un mundo propio. No puede transgredir o ignorar las leyes físicas; sin embargo, establece leyes nuevas, propias. Por lo que se refiere al tema de la sociedad, con ella sucede lo mismo que con el ser viviente”. Para Assoun, (2003a) la sociedad se refiere a un “grupo de hombres, articulados en su interior, que viven junto en ciertas condiciones y según un ordenamiento determinado”. Requiere de la idea de una organización que regule, e implica un ordenamiento. Cultura por su parte, implica una fundamentación oculta del orden social. La cultura esta “basada en la articulación de las tareas y los roles, la *Kultur* es la forma de la comunidad”.

La cultura es “de continuo creada de nuevo, en gran parte, del mismo modo, pues cada individuo que entra en la sociedad humana repite, en provecho de la colectividad, el sacrificio de la satisfacción de sus pulsiones. Se trata de una construcción poco estable, habida cuenta de la resistencia de las pulsiones sexuales” (Assoun, 2003a). Por otra parte el término alemán *Kultur* denota a su vez «cultura» y «civilización», que, el empleado en el español –al igual que en francés-. En palabras de Assoun, (2003a) cultura se refiere fundamentalmente, por un lado, al conjunto de los fenómenos materiales e ideológicos que caracterizan a un grupo étnico o a una nación, a una civilización, y a la vez el conjunto de los signos de comportamiento y tradiciones correspondientes. También designa el conjunto de los conocimientos que enriquecen el espíritu y refinan el gusto y el espíritu crítico de un individuo: el enriquecimiento espiritual por medio de ejercicios intelectuales. Por su parte, civilización designa el estado de desarrollo económico, social, político y cultural al que han llegado determinadas sociedades (y correlativamente, la acción de civilizar un país, un pueblo), y también el conjunto de caracteres propios de la vida intelectual, artística, moral, social y material de un país o de una sociedad. El termino cultura -*Kultur*-, propio del psicoanálisis, integra ambas características (de cultura y civilización).

Según Braunstein, (2005) la cultura es creación “de una nueva realidad hecha de objetos sustitutivos y de sistemas éticos para combatir el desamparo y la insatisfacción originarias del hombre ante la naturaleza y ante el Otro. Si [la relación sexual²⁸] fuese posible los hombres vivirían en un estado de disfrute constante y no habría energía alguna disponible para las tareas de la civilización. La cultura se basa, pues, en la insatisfacción de la sexualidad”

Ahora bien, -algunas características de la cultura son- en general, el hecho cultural remite a tres anclajes: la lengua, el mito y la costumbre (Assoun, 2003a). La costumbre “debe entenderse en sentido fuerte, como ese «conjunto de reglamentos éticos y reglas morales que vinculan a un determinado grupo de hombres», y de ahí por extensión, los «usos y costumbres» y las formas de relacionarse entre sí que observan los miembros del grupo. Esta connotación «ética» plantea la cuestión del «vínculo». El vínculo se basa “en el conjunto de lo que en una sociedad y en un pueblo se considera bueno, correcto”. Con relación al vínculo social, modo en que se regulan los vínculos entre los seres humanos; el sujeto social –inconsciente- en tanto que este establece un vínculo con otros sujetos en el seno de una formación, cosa que desemboca en la noción de un erotismo social y de un objeto que es la causa de dicho vínculo (Assoun, 2003a); en el vínculo social, esencia del alma colectiva, existen también relaciones amorosas –lazos afectivos-. Y las relaciones amorosas y los lazos afectivos definen la sociabilidad.

Otros elementos propios de la cultura (de acuerdo con Freud, 1927, 1930) se hallan en “su patrimonio de ideales” y de “creaciones artísticas”, es decir, las satisfacciones obtenidas de ambos. Es cultural cuando “el cuidado de los seres humanos se dirige a cosas que en modo alguno son útiles, y hasta parecen inútiles”: espacios verdes, floreros, la belleza producida con sus manos. “Belleza, limpieza y orden” son otras manifestaciones culturales así como las “actividades psíquicas superiores, las tareas intelectuales, científicas y artísticas”, el papel rector atribuido a las ideas en la vida de los hombres: incluye los sistemas religiosos, el pensamiento filosófico, formaciones de ideal de los seres humanos. También la “ética” y la moral. La tecnología y la ciencia son también productos de la cultura.

Otro elemento cultural es la justicia (Forrester, 2001), cierto es que la envidia es la fuente de la idea de la justicia y de los derechos individuales.

Un legado de la cultura es el lenguaje. El hombre está adiestrado en la palabra y en el pensamiento que gobierna la vida social (Braunstein, 2001, 2005). El hombre es capaz de huir de todas las desgracias que lo puede afligir excepto de la muerte. Y es la muerte lo que mueve al hombre a crear y producir en tanto es ser-en-el-mundo, en tanto existe. “Tal es la especificidad del trabajo de Lacan a partir de la enseñanza de Freud; si este puso la sexualidad en el corazón del inconsciente del sujeto, el primero recordó que en ese lugar de lo sexual ya está en juego la cuestión del lenguaje” (Lebrun, 2003).

Por otra parte, la psicología colectiva como extensión de la psicología individual, tiene como objeto el origen y el desarrollo del lenguaje, la formación de representaciones mitológicas y religiosas, y el nacimiento de las costumbres y sentimientos morales (Assoun, 2003a). Es entonces que la cultura engloba costumbres, ética, jurisdicción y política. La sociedad necesita más y no menos instituciones contenedoras y maternas que se ocupen de las necesidades humanas corrientes, además de las instituciones paternas que puedan ofrecer unos límites realistas y una capacidad de autonomía.

No obstante, la propia cultura presenta ciertos aspectos negativos. El psicoanálisis mostró que la cultura es una necesidad psico-lógica ya que no hay otro devenir posible

“a excepción de la sabiduría o de la psicosis”; la cultura es el lugar donde se produce el advenimiento de los efectos de “metaforización del lenguaje”. El malestar es el hombre y tiene lugar en la cultura, esto es, la cultura “no tiene malestar alguno, ella es malestar” (Rey-Flaud, 2004).

“La cultura es el «lugar» en el cual, en determinado momento y por exigencia del Otro, el niño pasará por la experiencia de aceptar la pérdida de una parte de su cuerpo según un protocolo de reglas y ritos para acceder a la ley de intercambio” (Rey-Flaud, 2004).

Las instituciones de la religión, el derecho, la ética y todas las formas estatales, son instancias que tiene por objetivo facilitar al individuo el vencimiento de su complejo de Edipo y derivar su libido, desde sus vinculaciones infantiles a las vinculaciones sociales definitivamente deseables (Assoun, 2003a).

Freud, (1921) considera que “cada individuo es miembro de muchas masas [nación, comunidad, familia, matrimonio], tiene múltiples ligazones de identificación y ha edificado su ideal del yo según los más diversos modelos. Cada individuo participa, así, del alma de muchas masas: su raza, su estamento, su comunidad de credo, su comunidad estatal, etc., y aun puede elevarse por encima de ello hasta lograr una partícula de autonomía y de originalidad”.

Tenemos que vivir con la realidad de que la vida está llena de incertidumbres, ambivalencias, conflictos y contradicciones que no podemos controlar Todo, pero darnos cuenta de ello es lo que nos permite acceder a la creatividad y al desarrollo emocional.

En la cultura, no hay que olvidarlo, se dan ciertos factores que participan en el proceso cultural, como rasgos –negativos- que conducen al hombre en sentido opuesto a la cultura (Freud, 1930); esto son en el orden de un desarrollo del tipo de carácter (ejemplo: anal), la sublimación; renuncia de lo pulsional y por consiguiente, causa de hostilidad entre hombres.

2.4. Consideración final: primera condición para un sentido de vida

Recapitulando. Hasta el momento se ha definido, caracterizado y delimitado a la cultura. Se mostraron varios elementos que la constituyen. Aspectos benéficos, en el orden de la pulsión de vida, y aspectos negativos: agresividad, violencia, conflictos bélicos, por nombrar sólo algunos. Considero necesaria esta delimitación para discutir el siguiente punto en el cual el sentido de la vida se entrecruza con los preceptos culturales.

La búsqueda de una vida significativa es una de las cuestiones que todo sujeto (al menos uno de cada cinco) llega a plantarse alguna vez en su vida²⁹. Entiéndase que el sujeto busca un sentido de vida, a pesar de tener un buen trabajo, de una buena posición social y económica, relaciones interpersonales favorables, salud física, y calidad de vida libre de carencias materiales. Y, a pesar de todo esto, el sujeto siente un insatisfacción con la vida (aunque otras psicopatologías también presenten este cuadro, se ha de diferenciar en que el foco de todo malestar es la insatisfacción por carecer de

un sentido de vida). El problema por encontrar una vida con sentido y valor, en la actualidad cobra relevancia. Sin adelantarse al diagnóstico psicodinámico del problema por la falta de sentido, es posible afirmar que esta sintomatología ha sido documentada por autores no psicoanalistas³⁰ como Etcheverry (1999), Fabry (1977), Frankl (1987, 1994a, 1999), Guerrero-Sánchez (2005), Lukas (2004) y Tovar-Gomora (2002). Psicoanalistas como Bleichmar (2003, 2005), Carlisky, Katz de Eskenazi, C. y Kijak (1998), Hornstein (2005), Larrauri-Olguín (2005), Minsky (2000) y (Waisbrot, Wikinski, Rolfo, Slucki Toporosi, 2003) consideran que la falta de sentido de vida es un fenómeno que afecta al hombre posmoderno. La presencia del conflicto por el sentido de la vida afecta al hombre posmoderno: hombre absurdo. En el panorama social y cultural actual, es el hombre que se pregunta si vale la pena vivir, si vale la pena esforzarse por hacer proyectos y metas en la cultura moderna, reflejo de los conflictos inconscientes de los sujetos.

Sabido es que hay hombres cuyo sentido de vida lo encuentran en resolver y afrontar los retos que la vida les impone, pese a las dificultades que se presenten. A su vez, existen hombres que poseen su propio plan de vida –o cree tenerlo- que para él es suficiente. Es el caso del hombre religioso.

La respuesta por el sentido de la vida es respondida por cada persona, así mismo, totalmente independiente, personal y específico, “hay hombres a quienes no les es denegada la veneración de sus contemporáneos, a pesar de que su grandeza descansa en cualidades y logros totalmente ajenos a las metas e ideales de la multitud” (Freud, 1930).

“Si resultara que la vida no tiene fin alguno, perdería su valor. Pero esta amenaza no modifica nada. Parece, más bien, que se tiene derecho a desautorizar la pregunta misma. Su premisa parece ser esa arrogancia humana de que conocemos ya tantísimas manifestaciones. Respecto de la vida de los animales, ni se habla de un fin, a menos que su destinación consista en servir al hombre. Lástima que tampoco este último sea sostenible, pues son mucho los animales con que el hombre no sabe qué hacer” (Freud, 1930).

No olvidemos que el psicoanálisis no promueve la sexualidad “normal” como tampoco es una filosofía de la vida o que el paradigma de la vida significativa pertenece al psicoanálisis. “El psicoanálisis no promueve nada” (Masotta: 2000). Son las personas las que promueven ser, deber, tener: es de humanos. Se escucha al afirmar que el «deber primordial del ser humano» es soportar la vida.

También se han analizado varios elementos que pretenden explicar la noción de «vacío existencial». Así, la falta de sentido de vida puede verse desde el psicoanálisis como parte de la conceptualización del registro del Real y como síntoma. Por su parte otra forma en que se puede ver esta falta de sentido –de vida- es por la carencia de una cantidad adecuada de narcisismo.

“Al reflexionar sobre la teoría freudiana de la sexualidad infantil, es muy importante recordar que las diferentes formas oral, anal y fálica de placer, como la sexualidad

adulta, proporcionan no solamente placer sino también una sensación crucial de tener una existencia, de sentirse vivo, esto es, de tener una identidad capaz de espontaneidad y creatividad. [...] Si el bebé experimenta un nivel de trauma que interfiere los placeres oral, anal o genital de la infancia, queda tal vez en el bebé y después en el adulto un destructivo residuo de sentimiento de vacío, indignidad, humillación, inferioridad o vergüenza, en vez de la capacidad de «asimilar» libremente buenas experiencias, «dejar ir» espontánea y creativamente, y disfrutar la experiencia sexual sin culpa ni inhibición” (Minsky, 2000).

Para Freud, (1930) el hombre suele ir a la búsqueda de falsas metas (raseros): poder, éxito y riqueza, los cuales no son el fin último de la vida –el verdadero sentido de vida-. En este mismo orden, también habla de fuentes de placer como medios para obtener la felicidad y mantener alejado el sufrimiento: 1) Drogas. 2) Control fisiológico: yoga, practica de ciertos tipos de artes marciales, meditación. 3) Sublimación: actividad científica y artística. Ideas delirantes. 3) Amor –sexual y de meta inhibida-. 4) Disfrute de la belleza –actitud estética hacia la vida, sentir lo bello-.

Freud, no promueve una clínica del sentido de vida, a pesar de ello, es valido que se interese por cuestiones de la vida anímica del hombre, el psicoanálisis es una disciplina del estudio del hombre después de todo

El sentido de la vida no debe verse como un camino que permita eludir las tragedias siguiendo “poderosas distracciones [...]; satisfacciones sustitutivas [...], y sustancias embriagadoras [...]” (Freud, 1930). Así, al referirse al sentido de vida, a pesar de ser muchos quienes se plantean la pregunta; estos, todavía no han hallado una respuesta satisfactoria.

El hombre busca una vida significativa, que existir y permanecer en este mundo (ser-en-el-mundo) tenga un valor, un propósito. Pese a que resultara que la vida carece de sentido alguno, acaso no perdería su valor: un primer planteamiento por el sentido de vida difícil resolver. Pese a ello el hombre pretende dar respuestas y descarta que la vida carezca de valor en su afán de conocer y de Saber, de Verdad. La amenaza de sin-sentido no modifica nada Si existimos es por algo, el ¿por qué? y ¿hacia dónde? es tarea de cada sujeto.

Pero a pesar de todo, a pesar de las grandes promesas que nos otorga la Cultura –ciencia, tecnología, arte- no nos permite festejar los grandes logros que la humanidad ha hecho, hace y hará. El hombre es el lobo del hombre. La hostilidad entre hombres, el papel de la pulsión de muerte de desligar los logros de Eros; la renuncia de los pulsional como condición para que el hombre permanezca en comunidad y que conlleva a conflictos permanentes en el hombre –ya desde la infancia con el complejo de Edipo- por vivir bajo este sacrificio; la presencia de fuentes sustitutas de placer. Todo ello nos hace ver que el hombre difícilmente encuentre interés y se oriente a la búsqueda de un sentido y, que el sentido de vida esté disponibles para toda la humanidad. Vemos una postura pesimista de Freud respecto al fin último de la vida de la existencia humana pues propone y orienta una alternativa: la felicidad, un camino irrealizable en cuanto a las pruebas que la humanidad interpone. El sentido de la vida desde le psicoanálisis es,

que el ser humano alcance la felicidad, orientado por el principio del placer - Como ya se dijo en otra ocasión, el sentido de la vida debe quedar bajo el «principio de placer»-. Por otra parte, esta apuesta –de alcanzar la felicidad- parece irrealizable en tanto que al principio del placer se le opone el de realidad, la cultura no lo permite, el propio cuerpo no es capaz de soportar.

No hay un solo camino para alcanzar el sentido de la vida, y además el hombre es el que decide su propio destino, tomando en consideración que «la sabiduría de la vida aconseja no espera toda satisfacción de una aspiración única». La búsqueda de la felicidad es lo que hace la existencia del hombre, vivir y morir es parte de la existencia humana movida por alcanzar esta felicidad. Y sin embargo, la felicidad, como sentido de la vida es inalcanzable.

La falta de un sentido de la vida, la intención por lograr un propósito en la vida, se diferencia de otras psicopatologías en que no busca ganancias secundarias, no hay regresión. Nuevos hallazgos a la luz de la práctica clínica ayudaría a elucidar la psicodinámica del problema de la falta de una vida sin sentido: qué papel juegan los mecanismos de defensa, donde se coloca la carga libidinal, como se organiza las instancias del ello, el yo y el superyo, como actúa el inconsciente, el preconscious y el consciente – ¿acaso no una metapsicología del sentido de la vida?-, es posible una clínica psicoanalítica del sentido de vida...

Es verdad que no se debe tomar a la ligera elaborar una conceptualización sobre el sentido de la vida, se podría decir que es una meta que el hombre se plantea para realizar durante toda su vida, un propósito o finalidad que cumplir antes de morir; aquella misión que tenga un significado y valor para cada persona. Lo cierto es que el sentido de la vida implica que la persona dedique tiempo y esfuerzo a cosas más allá de sus propios intereses personales, que cualquiera que sea la tarea realizada debe encuadrar en valores morales, y que tales actos sean un ejemplo para otros. El hombre debe considerar los valores -socialmente aceptables-, tener planes y proyectos objetivamente valiosos y sobre todo que los lleve a cabo aquí en el mundo. El sentido conlleva a logro de una vida buena y plena –propósito principal de la ética-.

En vista de lo anterior, propongo la primera condición para un sentido de vida.

No se puede estudiar el destino del individuo por fuera del de la comunidad en la cual está insertado, tanto la comunidad como el individuo son parte de una misma estructura. Principio expresado por Freud (1913, 1921, 1930). El destino del hombre se vislumbra a la par que el destino de las comunidades humanas. Al referirse al sentido de la vida, primeramente, cualquier decisión a realizar, debe estar permitido por la cultura. Entiéndase cultura de acuerdo a la conceptualización de Freud.

Ananke y Eros, representados como necesidad de trabajo y amor preceden a la cultura. Por ello, el sentido está asociado con el trabajo y el amor. Así, la cultura permite varias expresiones u opciones para el logro de una vida significativa: “la sabiduría de la vida aconseja no espera toda satisfacción de una aspiración única”.

El sentido esta sujeto a las condiciones que la cultura impone: Primero, sacrificio de impulsos agresivos a favor de pertenecía y permanencia a esta. Segundo, en línea con el punto anterior, el sentido de vida encuentra su canalización o cumplimiento, siempre y cuando el equilibrio -de la cultura- no sea alterado. Es decir, que cualquiera que sea la finalidad de la vida, esta queda dentro de las normas y reglas que la cultura permita: la Ley, la justicia, la paz, la ética³¹, los valores morales. Con ello queda incluido el sentido de vida en el orden de una ética de la humanidad –entiéndase esta como el logro de una vida buena y plena-; y como se sabe, también se impide llegar a un goce, la represión de pulsiones –sexuales y agresivas-, el equilibrio –o mejor dicho, el conflicto eterno- entre Eros y Tánatos. Cualquiera que sea la opción a realizar como sentido de la existencia humana -el hombre a de permanecer en la cultura-, sin transgredir la Ley e ir *más allá del principio del placer*. Cabe aclarar que el psicoanálisis no promueve la moral, sin que por ello signifique que sea amoral. Cualquiera que sea una vida con sentido y su realización, pertenece al campo de lo culturalmente permitido. En este caso, estar bajo la Ley, del Nombre del Padre (*Nom du Père*) sin pervertirlo (*Non du père*), denegarlo. Tercero, se entiende de esta forma que la cultura promueve cierta clase de convivencia entre individuos y hasta el logro de grandes hazañas tecnológicas, artísticas, avances científicos, postergar la vida, mejorar la calidad de vida del hombre, por nombrar algunos ejemplos. Cuarto, las catástrofes naturales y sociales, son parte de del mundo externo al cual la cultura se ve forzada a protegernos. Acaso, es tomado en cuenta, puesto que es precondition, necesaria, para el cambio. Quinto, “Como última técnica de vida, que le promete al menos satisfacciones sustitutivas, se le ofrece el refugio en la neurosis” (Freud, 1930). El sentido de la vida se da en la vida misma, no después de la muerte, es parte de la existencia humana

De ahí la importancia de la Cultura en la comprensión del sentido de vida.

CAPÍTULO 3. EL DESEO, POSIBLE (DES)ENCUENTRO CON EL SENTIDO DE VIDA

“El maestro interrumpe el silencio con cualquier cosa, un sarcasmo, una patada.

Así procede, en la técnica zen, el maestro budista en la búsqueda del **sentido**. A los alumnos les toca buscar la respuesta a sus propias preguntas”.

(Lacan, *seminario I*)

4.1. Introducción a la teoría del Deseo en la obra de Lacan

Esta vez corresponde introducir a la teoría del deseo en la obra de Lacan. Pisare suelo firme, sin pretender ir más allá del fundamento teórico del deseo para no cometer el error de escribir por escribir sin lograr una correspondencia con los textos, evitando que este breve ensayo se vuelva parloteo y divagación que cae en la ilusión. Sin presunción. Mi compromiso es describir los aspectos básicos de deseo a partir de tres seminarios de lacan, I, II y V, que corresponden con sus primeros años de enseñanza. Primeramente, se explicará como surge el deseo, después, diferenciar algunos términos como goce y placer que no son lo mismo que deseo. Finalmente, encontrar la correspondencia entre deseo y el sentido de vida. El planteamiento propuesto es que el deseo, como sentido de la vida, no puede ser realizado.

La teoría del deseo es amplia y vasta en la obra de Lacan¹. Ya de por si se nota una clara evolución en los planteamientos teóricos. En el deseo participa el Otro, la Cosa, el objeto @², el fantasma, el falo, conceptos clave de la obra de Lacan. Articular una teoría de deseo, o, de manera modesta, una revisión teórica del deseo es tarea ardua y sinuosa. No obstante, este no será el lugar para someter a análisis riguroso el deseo, lo que importa es sentar las bases del encuentro entre deseo y sentido de vida. De ahí el título “introducción a la teoría del deseo”. Se optó, en lo mejor posible tomar una línea, variante, de la teoría del deseo, a partir de la falta que es condición de instauración; este a su vez considerado como fuente de grandes logros en el sujeto.

Según Rey-Fraud, (2004) en un principio Freud creyó que el psicoanálisis “terminaría por sustituir al hombre sufriente, junto con la significación de un sentido surgido de sí mismo, el acceso a la verdad de su deseo y a la paz de su alma”. Esta cita nos muestra que ya desde los tiempos de Freud, el deseo tenía relevancia en la teoría psicoanalítica, mas fue Lacan quien tiene un papel relevante en la conceptualización del deseo, ya que considera que la existencia -el sentido de la existencia- del hombre debe ser considerada en “su estructura propia, que es la estructura del deseo” (Lacan, 1955). Por ahora será necesario responder a la pregunta: ¿Qué es el deseo?

Para Assoun, (2003b) deseo (*Wunsch*, en alemán; *Désir* en francés), designa más un anhelo, anhelo-de-deseo o puesta en acto de un «deseo» inconsciente. “Como toda la producción inconsciente está ordenada alrededor de la experiencia de satisfacción pulsional y de la «realización del deseo», el «deseo» es la moción psíquica que tiende a restablecer la experiencia de la primera satisfacción”. Es en la teoría de los sueños se aprecia, con la máxima claridad, lo que entiende Freud por *Wunsch*, permitiendo

diferenciarlo de algunos conceptos afines (Laplanche y Pontalis, 1996). “La imagen mnémica de una determinada percepción permanece asociada a la huella mnémica de la excitación resultante de la necesidad. Al presentarse de nuevo esta necesidad, se producirá, en virtud de la ligazón establecida, una moción psíquica dirigida a recargar la imagen mnémica de dicha percepción e incluso a evocar esta, es decir, a restablecer la situación de la primera satisfacción: tal moción es la que llamamos deseo: la reaparición de la percepción es el «cumplimiento de deseo»” (Freud, 1900). Esta fórmula, en relación con el trabajo de sueño, da cuenta del sueño, del fantasma, del síntoma, del lapsus, el acto fallido, el chiste. El deseo, más que una satisfacción activa de una esencia y realización de una satisfacción, re-invierte una satisfacción pasada (originaria) e invierte a todo signo capaz de volver posible esa reviviscencia. “Esto coloca al deseo en posición de re-activación del objeto de la falta originaria” (Assoun, 2003b).

Para Laplanche y Pontalis (1996) la palabra alemana *Wunsch* designa más bien el anhelo, el voto –voto como postulación, como apuesta- formulado, mientras que la palabra deseo evoca más bien un movimiento de concupiscencia o de codicia que en alemán se expresa por *Begierde* o incluso por *Lust* –quisiera, gustar-. Así mismo, realizan las siguientes observaciones: Hay diferencias entre necesidad con deseo: la necesidad, nacida de un estado de tensión interna, encuentra su satisfacción por la acción específica que procura el objeto adecuado (alimento, vestido, techo); el deseo se halla indisolublemente ligado a «huellas mnémicas» y encuentra su realización en la reproducción alucinatoria de las percepciones que se han convertido en signos de esta satisfacción. Por otra parte, la búsqueda del objeto en la realidad se halla totalmente orientada por esta relación con signos; la disposición de estos signos constituye la fantasía, correlato del deseo. Pero además, el deseo se refiere fundamentalmente al deseo inconsciente, ligado a signos infantiles indestructibles.

El deseo debe diferenciarse de conceptos como necesidad y demanda, con los que a menudo se confunde. Laplanche y Pontalis, (1996) señalan que la necesidad se dirige a “un objeto específico, con el cual se satisface. La demanda es formulada y se dirige a otro; aunque todavía se refiere a un objeto, esto es para ella in-esencial por cuanto la demanda articulada es, en el fondo, demanda de amor”. Finalmente, el deseo nace de la separación entre necesidad y demanda; es irreductible de la necesidad, puesto que en su origen no es relación con un objeto real, independiente del sujeto, sino con la fantasía –y también “con la naturaleza significativa del objeto y con la falta que funda su articulación” (Lebrun, 2003)-; es irreductible a la demanda, dado que intenta imponerse sin tomar en cuenta el lenguaje y el inconsciente del otro, y exige ser reconocido absolutamente por él.

Mientras que para Evans, (2007) la necesidad es un instinto puramente biológico, un apetito que surge de los requerimientos del organismo, y que se elimina por completo (aunque sólo temporalmente) cuando es satisfecho. El sujeto humano, que nace en un estado de desamparo, es incapaz de satisfacer sus propias necesidades, y por lo tanto depende del Otro para que lo ayude a hacerlo. A fin de lograr la ayuda del Otro, el infante tiene que expresar sus necesidades vocalmente, la necesidad tiene que articularse como demanda. Es entonces que la demanda asume pronto una doble función: como articulación de la necesidad y como demanda de amor. El Otro puede

satisfacer las necesidades articuladas por la demanda del sujeto, pero la demanda de amor quedará insatisfecha, y este resto es el deseo. “El deseo es el excedente producido por la articulación de la necesidad en la demanda”. Del mismo modo Loffreda, (1999) considera que el deseo “es lo que queda de insatisfecho en la demanda del otro en tanto alguien intente satisfacerla e inexorablemente falle en dicho intento, involucrándose en su propia demanda de ser reconocido como capaz de lograrlo y colocando la demanda del otro en el espacio desde donde surge su propia causa del deseo”.

El surgimiento del deseo (*d*) nace de la separación entre necesidad (Δ) y demanda (*D*). Es irreductible a la necesidad, puesto que en su origen no tiene relación con un objeto real (primordial) –independiente del sujeto- sino con el fantasma. Es irreductible a la demanda, por cuanto intenta imponerse sin tener en cuenta el lenguaje y el inconsciente del Otro, y exige reconocimiento por el Otro. Según Braunstein, (2006), “no es que el deseo esté desnaturalizado por la alienación y por tener que expresarse como demanda por medio de la palabra; no es que el deseo caiga bajo el yugo del significante o que este lo desvíe o lo trastorne, no, es que el deseo sólo llega a ser deseo por la mediación desorden simbólico que los constituye como tal. La palabra es esa maldición redentora sin la cual no habra sujeto, ni demanda, ni mundo” ni deseo.

“El deseo se articula necesariamente en la demanda, porque sólo podemos entrar en contacto con él a través de alguna demanda” (Lacan, 1958). Mientras que a diferencia de una necesidad, que puede ser satisfecha y deja de motivar al sujeto hasta que surge otra necesidad, el deseo no puede ser satisfecho: es constante y eterno (Evans, 2007).

González-Castán, (1997) señala que Lacan considera que el deseo está presente y guía todas y cada una de nuestras acciones. El deseo no es el deseo de este o aquel objeto. El deseo ni siquiera lo es de algo que sea nombrable (Lacan, 1955). Tampoco es un estado psicológico transitorio entre otras variedades posibles de estados de conciencia. A decir verdad, no tenemos deseos, sino que somos deseo. Por eso, el deseo no se puede extirpar del mundo humano. El deseo, sin embargo, tiene su reverso necesario: la carencia. Y esta carencia no es otra que la carencia de ser (Lacan, 1955). La carencia no es simplemente un sentimiento doloroso cuyo origen se puede rastrear hasta el duro suelo de las necesidades insatisfechas. Carencia no es simplemente insatisfacción, sino que es una condición inherente de nuestro ser cuya peculiaridad es la revelación de que no tenemos ser, porque nuestro ser está en el Otro, en su capacidad de satisfacer nuestras demandas.

4.1.1. La falta como instauradora del deseo

El comienzo, causado por la falta. La falta como un inicio. La falta da lugar al sujeto deseante. Si el deseo es siempre el deseo del Otro, y su característica es ser innombrable, el modo de acceso a este deseo solo se produce a partir del encuentro con la falta en el Otro. Veremos como sucede esto.

Braunstein, (2006) menciona que “la acción del prójimo auxiliador permite la vivencia de satisfacción que, en la perspectiva del organismo, hace posible la

supervivencia y, en la perspectiva de la vida anímica, se marca con la impronta de un norte invariable para la brújula del deseo. El deseo es el movimiento subjetivo de reanimación constante del recuerdo de esta vivencia fundamental”. Al nacer, del niño surge la necesidad –como concepto de la biología, la necesidad es abandonada desde el momento en que el sujeto hablante demanda siempre algo más de lo que necesita para su subsistencia-, permanente de alimento, de calor, de oxígeno; y, convertida en demanda que espera ser cubierta. Más esta necesidad se confunde con otras necesidades vitales: afecto, reconocimiento, protección, quien lo mire, quien le hable. Frente a la vida, la urgencia de que alguien asista al recién nacido para que no muera, acontece una primera satisfacción de esa necesidad, de ese apremio. La madre cubre sus necesidades, no todas, creando un círculo interminable donde no todo es satisfecho, surgiendo, ya desde muy temprano la falta. Tanto el deseo como la necesidad se entrelazan, haciéndose difícil de diferenciarse con el paso del tiempo. El hombre es ser-en-falta que busca toda su vida poder llenarla, taparla. Sin saberlo, vive una existencia bajo la ilusión de unidad funcional –efecto observado bajo el estadio del espejo-. De esta falta surge el deseo. Deseo humano que se repite ante cualquier situación novedosa de la vida en la búsqueda de la satisfacción de la primera demanda satisfecha y que, debemos saber, no se volverá a encontrar una vez seccionado el cordón umbilical psíquico, pero pone en marcha un circuito de querer encontrar aquello que fue y que como herida profunda que marca el agujero con el que deberemos aprender a llevar -y si no es así aparecerán los primeros síntomas psíquicos y psicosomáticos, que marcaran la vida-. Para Lacan, (1955) “esta falta está más allá de todo lo que puede presentarla. Sólo es presentada como reflejo sobre un velo. La libido, pero no es un empleo teórico en tanto cantidad cuantitativa, es el nombre de lo que anima al conflicto básico que constituye el fondo de la acción humana”. Vemos que la relación entre falta y el deseo aún no queda claro, por lo que en los siguientes párrafos se espera despejar esta relación.

La primera persona –el objeto primordial-, el Otro, es la madre, por eso, desde el principio el niño es deseo de la Madre, confirmando que “el deseo es el deseo del Otro”. Hay un momento en que el niño y la madre se creen completos, puesto que uno es todo para el Otro. Forman la ilusión de completud –imaginaria-. Es la Ley que separa al hijo del goce de la madre. El padre es quien articula el deseo con la Ley, al castrar –castración simbólica- a la madre, el sujeto queda liberado del deseo de la Madre. En ese momento se ordena al sujeto desear -el nombre-del-Padre viene a sustituir el deseo de la Madre y así ordena al sujeto a desear-. Este deseo sólo tiene posibilidad de cambiarse a través de una demanda. Luego entonces, el primero objeto perdido es la madre, por ello la falta. Más, la imposición de la Ley es la que origina la falta: labor de la función paterna, signifiante del Nombre-del-Padre (*Nom-du-Père*). La muerte del padre primordial y la finalización del Edipo -llevado a mal término por su puesto- con analogías de la pérdida, dan lugar a la instauración de la falta y por ende, su búsqueda. Esta falta, es la que origina la búsqueda de realización de deseo...

García-Valencia, (2007) lo expone en sus propios términos “la madre es el primer Otro en la medida que su respuesta da significado a los primeros llantos del infante, por ejemplo facilitando el movimiento de la necesidad a la demanda. [...] El movimiento subsecuente de la demanda al deseo, el acceso al orden simbólico, desplaza a la

madre de su posición de Otro y la reduce a ser objeto causa de deseo, el objeto @. Esta substracción de la madre tacha al Otro (\emptyset), y haciendo esto, constituye el orden simbólico como algo estructuralmente incompleto o faltante. Lo que al Otro [tachado] (\emptyset) le falta es, por cierto, el pequeño objeto @. Sin embargo, a nivel de lo simbólico, la madre como objeto @ ya no asume una forma concreta, sino que funciona más bien como un agujero abstracto. En este sentido, el objeto causa de deseo es cualitativamente diferente a nivel de lo simbólico”.

La falta es condición. Lo que no falta es la falta al comparar lo que tenemos con la experiencia de unidad y perfección que era propia y luego perdimos³.

En el *Seminario I* (1954), Lacan habla, siguiendo en línea con *El estadio del espejo*, del deseo de ser objeto del deseo del otro y de reconocimiento por este otro. “En el origen, antes del lenguaje, el deseo sólo existe en el plano único de la relación imaginaria del estadio especular [moi, yo imaginario]; existe proyectado, alineado en el otro”. El niño nada sabe de sus deseos, hay desconocimiento –algo que conoció anteriormente pero que rehúsa a reconocer-, en principio él-yo (*je*) se constituye a partir del otro: padre, madre, los maestros, los amigos. Repite el deseo y lenguaje de este otro. El otro toma como primeras identificaciones de ese otro, de quien también reconoce su deseo propio –por identificación e introyección claramente-. “El hombre se aprehende como cuerpo, como forma vacía del cuerpo, en un movimiento de báscula, de intercambio con el otro, asimismo, aprenderá a reconocer invertido en el otro todo lo que en él está entonces en estado de puro deseo, deseo originario, inconstituido y confuso, deseo que se expresa en el vagido del niño. Aprenderá, pues aún no lo ha aprendido, tan sólo cuando pongamos en juego la comunicación”. Deseo que sólo es reconocido en el otro y cuando se reconoce en el otro el sujeto existe. El deseo entonces es deseo de [ser reconocido] reconocimiento y reconocimiento del deseo. De quien y para quien: el Otro. Loffreda, (1999) comenta que en el seminario IX (inédito), el deseo propio está en el lugar de la demanda del otro y, es imposible pensar el deseo sin la intervención de otro y por ende del Otro.

“Es en el otro, por el otro, que el deseo es nombrado. Entra en la relación simbólica del yo (*je*) y el *tú*, en una relación de reconocimiento recíproco y de trascendencia, en el orden de una ley ya preparada para incluir la historia de cada individuo” (Lacan, 1954).

A partir de lo anterior, se afirma que el surgimiento del deseo depende entonces de esa búsqueda con esa primera experiencia perdida de satisfacción, el sujeto entonces se verá obligado a formular demandas (demanda de amor) para que su deseo sea escuchado e intenta vanamente significar a través de objetos lo que desea. Pero lo único que no se satisface es el deseo, ya que está situado en otro terreno, en lo psíquico, por ello nunca habrá de satisfacerse con un objeto real (Franco-Chávez, 2008). El origen de la alienación se encuentra en que el sujeto no sabe que él es deseo de otro deseo. Y en tanto, vive en una ilusoria completud, ignora que es pura carencia, en todo caso el sujeto desconoce la causa de su deseo (Nélida-Brunet, 2007).

Entonces, si esto es así, enfrentando la pérdida es cuando se instaura el deseo, el deseo se debe entonces a la falta. Es porque hay falta que hay deseo y esta pérdida se tratará de obturar a través de la demanda como expresión de deseo que ya no se satisfará nunca, “porque ya ha sido inscrito en el universo del lenguaje y en consecuencia del psiquismo”. En ese sentido hablar del deseo es hablar de aquello que nos remite a la falta que siempre se trata de cubrir, eso hace infelices a los sujetos, pero también les permite crear, siempre tratarán de obviarla, olvidarla, taparla, pero siempre estará ahí, manifestándose a cada paso, en cada acto, en cada sueño (Franco-Chávez, 2008).

“El objeto de deseo está hecho a partir del objeto de la pulsión, y éste es siempre un objeto perdido” (Hinojosa, 2004). ¿Qué quiere decir objeto perdido? Que lo que halle el sujeto en la satisfacción de su deseo siempre será otra cosa de lo que busca afanosamente. Solo podría pensarse un encuentro total sin pérdida, en tanto el sujeto quedara petrificado y pleno en el objeto, y ello significaría la inexistencia de más cadenas asociativas de imágenes y de palabras.

A pesar de todo cabe indicar que el problema principal “la amenaza verdadera, la terrible, es que la castración llegue a faltar. La clínica muestra una y otra vez que la falla en la función del padre que es la de incluir al sujeto en el orden simbólico es la causa de una llamado desesperado, patético, a la intervención castradora que separe al niño del goce y el deseo de la Madre” (Braunstein, 2006).

En tanto hay falta hay deseo. Esto viene a reforzar la idea de que en tanto surge un sentimiento de «falta» de sentido de vida, es que «se busca» una vida significativa. El hombre es ser-en-falta, ser de deseo - el deseo es la esencia de la existencia-. “El deseo es una relación de ser a falta. Esta falta es, hablando con propiedad, falta de ser. No es falta de esto o aquello, sino falta de ser por la cual el ser existe” (Lacan, 1955). De ahí que una vez alertados de los peligrosos, es necesario arriesgarse, pagar el precio e ir más allá: reconocer y aceptar el deseo hasta entonces reprimido.

Ahora bien, si el deseo es siempre el deseo del Otro, y su característica es ser innombrable, el modo de acceso a este deseo se produce a partir del encuentro con la falta en el Otro. En la subjetivación primordial el niño se identificara con el falo como modo de constituirse en lo que el Otro desea. Al niño como lo que colma el deseo del Otro. Por eso en la subjetivación primordial al niño se le planteará la cuestión de identificarse al falo como modo de constituirse en lo que el Otro desea.

4.1.2. El falo como significante del deseo

Continuando con el último párrafo del apartado anterior, se sabe que el deseo, sea cual sea, tiene en el sujeto referencia fálica (Lacan, 1958). El falo es significativo por el cual es deseo del sujeto ha de hacerse reconocer. El falo es causa de la falta y se busca incansablemente para “taponear” la falta

En tanto el sujeto está en falta es que se instituye el deseo –pues es impensable considerar siquiera sujetos completos (Lacan, 1954)-. Por otro lado, el nombre-del-Padre como significativo de la función paterna, luego de hacer corte entre el hijo y el

deseo –y goce- de la Madre, será sustituido por el falo, el significante Falo, ϕ (Lacan, 1958). Más aún, como se sabe, el nombre-del-Padre es portador de la Ley; es entonces que el deseo está limitado por la Ley

El falo, es significante de la falta. El falo, es significante del deseo, entiéndese también de la siguiente manera: “el deseo de la mujer, en tanto que es significado precisamente por lo que le falta, el falo”. El niño, por su parte, no se encuentra solo delante de la madre sino que delante de la Madre está el significante de su deseo, el falo (Lacan, 1958).

“Para que el deseo atraviese felizmente ciertas fases y alcance la madurez, la experiencia freudiana y la teoría psicoanalítica enseñan que es preciso que algo tan problemático de situar como el falo esté marcado por este hecho –sólo se conserva en la medida en que ha atravesado la amenaza de castración” (Lacan, 1958).

El sujeto no quiere saber nada sobre el saber del objeto, que no hay razón para que existan objetos que faltan, pero que estos faltan, es decir, no quiere saber nada acerca de que no hay saber sobre el ser. Es por esta falta en ser que el sujeto se identifica con aquello que le falta para ser, que está en el lugar del Otro, en este punto nace el deseo, deseo de tener lo que hace falta, lo que se debe llegar a alcanzar, eso que tiene un efecto idealizador; pero es el deseo del Otro que mediante su demanda llama al sujeto a la existencia, es decir, que el sujeto existe porque el otro demanda que desee su deseo

“El Falo, como significante, tiene a la imposibilidad del goce de la Cosa o goce del ser como significado. La castración no quiere decir otra cosa que esto: todo ser humano, todo el que habla, está sujeto a la Ley de prohibición del incesto y ha de renunciar al objeto primero y absoluto del deseo que es la Madre. Teniendo o no el falo, nadie, ni el niño, ni la Madre, ni el Padre, podrán serlo. El falo es el significante de esa prohibición absoluta; es así como sustituye ese punto cero del lenguaje que es la Cosa. Su valor es idéntico al del nombre-del-Padre que, en función metafórica, sustituye el significante del deseo de la Madre” (Braunstein, 2006).

Se desea en función de la castración y los objetos del deseo llevan su marca, son $-\phi$, castrados (Braunstein, 2006).

“Mi deseo debe ser significado en la medida en que pasa, necesariamente, por una demanda que he de significar en el plano simbólico. En otros términos, se requiere un símbolo general de ese margen que siempre me separa de mi deseo y debido al cual mi deseo siempre está marcado por la alteración que experimenta por la entrada en el significante. Hay un símbolo general de ese margen, de esa falta fundamental necesaria para introducir mi deseo en el significante, y hacer de él el deseo al que me enfrento en la dialéctica analítica. Este símbolo designa el significado en tanto que siempre es significado, alterado, incluso significado erradamente” (Lacan, 1958). “La función constituyente del falo [ϕ] en la dialéctica de la introducción del sujeto a su existencia pura y simple y a su posición sexual es imposible de deducir si no hacemos de él el

significante fundamental por el que el deseo del sujeto ha de hacerse reconocer como tal deseo, trátase del hombre o de la mujer” (Lacan, 1958).

4.1.3. Deseo, goce y placer

Al delimitar el estudio del deseo, como parte del estudio del sentido de la vida, se pretende diferenciar al deseo de los términos placer y goce.

Al respecto, placer no es más que aquello que se realiza bajo el programa del principio del placer no una sensación, que tiende al equilibrio energético. No hay más. Según Assoun, (2003b) el –principio de- placer es caracterizado por su tendencia a evitar “el aumento de la excitación generadora de displacer”. Esto es, que apunta exclusivamente a evitar el displacer y el dolor y a obtener placer. No encuentra relación con un principio hedonístico –onanista-.

Por su parte, el organismo es regulado por vías nerviosas, con las que evita la tensión y el dolor. Mientras que el principio de placer -junto con el principio de realidad- regula el deseo, en cambio, el goce es transgresor y va más allá del principio del placer. Evans, (2007) señala que el goce es una “cantidad excesiva de excitación, que el principio del placer intenta impedir”. Así pues, el principio del placer está relacionado con la Ley y con el registro simbólico. La Ley prohíbe el goce como tal. Pasaré a explicar el concepto de goce.

Primeramente, de acuerdo con Miller, (1991) una diferencia clara entre el goce y el placer es que el goce no proporciona placer, está incluso confiado al dolor, además, el principio del placer, que está del lado del placer y el deseo, es temor a gozar

La ganancia de goce no es principio de placer, es una ganancia que siempre va en contra del principio del placer. Es una ganancia “extra” que siempre buscará un “plus de goce” -léase plus de placer, en el sentido de más allá del principio del placer- que está en relación a la inexistencia de un goce sexual absoluto. “Como Freud lo demostrara, no hay relación sexual, la relación es falo-castración, y las modalidades del goce giran a su alrededor” (Imbriano, 2008).

En la obra de Braunstein, (2006) *El goce: un concepto lacaniano*, nos expone de manera clara en que consiste «el goce». A continuación, basándome principalmente en su obra, citaré algunos aspectos importantes relacionados con este término.

Debido al superyó es que “el erotismo se tiñe de culpabilidad y la culpa se erotiza, el amor se liga a la transgresión, el placer entra en la caja registradora de las deudas, el pecado se hace goce, la conciencia conoce el goce oral de los re-mordimientos, las llamas del infierno echan su sobra sobre la carne inflamable de todos nosotros, seres privados de la relación sexual [*rappor sexuelle*]. El superyó conmuta el placer en goce y sostiene el goce para que no se extinga con los derrames de la satisfacción alcanzada”. En otras palabras, el imperativo superyoico obliga a gozar hasta llegar al extremo del sufrimiento, y que, si es seguido a pie de la letra llegará hasta la muerte

El goce es el polo opuesto del deseo. El goce aparece como algo subjetivo, particular, imposible de compartir, inaccesible al entendimiento y opuesto al deseo. El deseo, por su parte es objetivo, universal, sujeto a legislación y resulta del reconocimiento recíproco de dos conciencias. La Ley limita el deseo, no la transgredirá pues significa el cumplimiento del deseo, por ende aniquilación del Sujeto. La Ley prohíbe el goce, que llevado a sus últimas consecuencias lleva a la nada, la muerte. Muerte de la persona y aniquilación del Sujeto son cosas diferentes. Ley y goce son incompatibles, sí, e impone la orden de desear a cambio de abdicar el goce “El goce está prohibido al que habla como tal. La Ley es fundada por esta prohibición; es Otra, una segunda, interdicción”. Visto así, la Ley no es sino la imposición de limitaciones y pérdidas de goce

El deseo está del lado del Otro, en tanto que el goce está del lado de la Cosa.

El goce se inscribe en el cuerpo, que está hecho para gozar, gozar de sí mismo. El sujeto intenta transgredir las prohibiciones impuestas a su goce -intenta ir más allá del principio de placer-, pero esto deviene no en más placer sino en más dolor. Si hay un límite en la cuota de placer posible, avanzar más allá se vuelve en placer doloroso; es decir, goce. “La carne del *infans* es desde un principio un objeto para el goce, el deseo y el fantasma del Otro” (Braunstein, 2006). Mientras que Miller, (1991) menciona que “el goce sólo se aprehende a través de lo que es el cuerpo”, sólo en el cuerpo se puede o no gozar.

También se aprecia ante el síntoma, cuando el sujeto se aferra tanto a el que prefiere vivir del lado del sufrimiento; en la imposibilidad de apartarse del recuerdo traumático y de la humillación.

4.1.4. El deseo es (=) inalcanzable ≠ imposible ≠ insatisfecho ≠ prevenido

Hacerse cargo del deseo es un punto esencial a considerar en el fin del análisis. El deseo motiva a la búsqueda, a la realización de logros y metas, a la búsqueda de sensaciones placenteras, hasta de tener una vida plena. Y que a pesar del posible arribó de conflictos y sensaciones displacenteras, causantes de malestar, el deseo da cuenta de actos creativos. Todo con el fin de hacer realidad ese deseo –inconsciente-. Ciertamente es que la clínica psicoanalítica, “es la clínica del deseo”, es por causa del deseo, que nunca se obtendrá, pero que en ese descubrimiento e inalcanzable logro, el sujeto puede crear y situarse de una manera diferente frente a esta falta constitutiva. Para Lacan, (1955) la acción eficaz en análisis consiste “en que el sujeto llegue a reconocer y a nombrar su deseo”. Al nombrarlo, el sujeto crea, hace surgir una nueva presencia en el mundo. Puesto que el hombre no conoce su deseo, no conoce el origen de su deseo. Y en cambio, realiza todo por posibilitarlo, satisfacerlo y tomarlo.

Pero sucede que en ocasiones se ha realizado, mejor dicho, cuando se cree haber alcanzado el deseo, sólo es eso. “Uno quiere creer que esa realidad fue alcanzada” (Lacan, 1955). Pese a las promesas que ofrece el deseo, hay en todo él un callejón sin salida. Una paradoja. El Otro (es) demanda. El deseo es deseo del Otro, más su deseo es un enigma para el sujeto, de ahí la pregunta ¿qué [me] quiere el Otro? Es por esa razón que el cumplimiento del deseo es su llenado, taponear la falta, lo que lleva

necesariamente a su desaparición como deseo, como falta en ser; como escisión en el sujeto.

Aceptar el deseo propio, ya de entrada es causa de conflicto, conlleva a caminos sin salida, todos, consecuencia de saber el deseo, pues no hay Saber sin consecuencias. El deseo siempre es faltante, nunca alcanza su objeto y siempre fracasa. La realización del deseo “saca al hombre de su morada, del lugar donde recibe su identidad. Es lo *unheimlich* [ominoso] por excelencia” (Braunstein, 2005).

No hay Saber sin consecuencia. Es el juego de la vida, es sentido de vida: que el sujeto pague, se arriesgue y por fin gane –o pierda con conocimiento de causa-. Puesto que el deseo siempre es inalcanzable, más, da lugar a opciones, elecciones y decisiones, acertadas o lo que sea que provoque. En principio más vale tomar lo que es propio que nada –tomar el camino de lo absurdo (Camus) o la náusea (Sartre) o la angustia (Kierkegaard)-; hacerse responsable de sus deseos y elecciones que quedar varado.

Los hombres piensan que cosas tales como las riquezas, los honores, la fama o el poder, son bienes últimos alrededor de los cuales deberíamos organizar nuestras vidas. Pero es sólo una mentira, vivir con la ilusión de que estas cosas son el bien último de la vida humana. No son más que el disfraz o velo que esconde la verdad de la vida, el hombre intenta cubrir su falta con falsas virtudes –puro pretexto-. No puede ser considerado que a través de estos planteamientos de triunfo sea posible encontrar nuestro deseo y, en última instancia, el sentido de vida. “Por el lenguaje llega a ser sujeto deseante, sujeto de un deseo cuyo objeto no le es dado alcanzar. Y los afanes humanos pueden ser leídos como estos intentos de tapar con significantes –sistemas religiosos, filosóficos, científicos, con objetos producidos por la técnica para satisfacer o por el arte para gustar- la hendidura fundante de subjetividad” (Braunstein, 2005).

Sabemos que la oposición entre Ley y deseo, entre Eros y Tánatos, es lo que marca el curso de la historia de los hombres. Que lo único que no se satisface es el deseo, ya que está situado en otro terreno, en lo psíquico, por ello nunca habrá de satisfacerse con un objeto real. Por otra parte “nuestra historia, la de cada uno, es la historia de los modos de fallar el objeto imposible; un resultado de la no existencia de la relación sexual. Esto vale también para la historia de la cultura^[4], de la organización de los modos de afrontar esa inexistencia” (Braunstein, 2006).

Pensemos en ciertos deseos que buscan su realización, está el deseo de muerte, deseo de incesto, deseo de asesinar al padre, deseo de incorporar producto. O los tres deseos pulsionales fundamentales que Freud propone: el incesto, el asesinato y el canibalismo. Que son parte de un inconsciente colectivo, que buscan su realización, en cambio a través de fuentes sustitutas como la sublimación, a fin de cuantas la sublimación permite grandes logros culturales como efecto defensivo contra las mociones inadmisibles para el sujeto. Siempre y cuando el sujeto elija la sublimación. Ciertamente es que la sublimación es el rasgo destacado del desarrollo de la civilización pues hace que las actividades psíquicas superiores, científicas, artísticas e ideológicas, jueguen un papel tan importante en la vida civilizada. Y acaso no encuentra esto

relación con nuestra propuesta (capítulo 2) de que el sentido de la vida está del lado de la cultura.

Dolto, comenta el caso de dos individuos que habían hecho realidad su deseo. Un adolescente de 12 años estaba completamente psicótico, el segundo era un adulto, adoptado, que al darse cuenta que él había logrado el cumplimiento de su deseo enloqueció y murió poco después. Hablo del deseo incestuoso de poseer sexualmente a la madre propia. En el primer caso la madre era el objeto -@, causa de deseo-, en el segundo caso su amante resulto ser su madre biológica.

Aclaro, el deseo es inalcanzable (la negación de: 1. llegar a poseer lo que se busca o solicita, 2. saber, entender, comprende, 3. llegar hasta cierto punto o término). No confundir con imposible (no posible; figura que consiste en asegurar que antes de que suceda o deje de suceder algo ha de ocurrir otra cosa de las que no están en lo posible), insatisfecho (no complacido, no contento) o prevenido (próvido, advertido, cuidadoso)⁵ ya que son términos excluyentes entre sí.

4.2. Consideración final: el deseo como sentido de vida

“El mundo freudiano no es un mundo de cosas, no es un mundo del ser, es un mundo del deseo como tal” (Lacan, 1955).

Ahora se comprende porqué el postulado “la clínica psicoanalítica, es la clínica del deseo”, pues constituye aquello que nunca se obtendrá pero que en ese descubrimiento, el sujeto puede crear y situarse de una manera diferente frente a esta falta constitutiva

Hay una clara correspondencia entre sentido de vida y hacerse cargo del deseo. El deseo nos conduce, como un barco en altamar, es el almirante de nuestra vida. El destino final al que vamos todos a parar es la muerte, antes de llegar a este destino está la vida. El deseo y la vida significativa. Sentido de vida, no es más que hacerse cargo del deseo –propio, mi- y como tal buscar su realización. Si el deseo es inconsciente, ¿cómo reconocerlo? Sea lcc o Cc no cabe duda que permite grandes hazañas para el ser humano: ciencia, arte, tecnología, salud, ocio, vivir, existir...

Es el motor de la vida que le permite crear, amar, superar cualquier obstáculo – acaso no eso es sentido de vida, una razón para existir-. El deseo, como sentido de vida es independiente, específico a cada sujeto. Que el sujeto acepte su carga. Que el sujeto se haga cargo de su deseo implica que nunca podrá obtenerlo y que en ese descubrimiento, es sujeto puede crear y sustituirse de una manera diferente frente a esta falta

Como sucede en el fin de un análisis, el sujeto acepta su falta, es decir, se acepta como ser castrado –simbólico-. Como tal, se hace cargo de su deseo. Y de la misma forma que el análisis, el sentido de la vida visto aquí como aceptación de deseo, la búsqueda y su realización, puede ser interminable –infinito-. Más, es búsqueda referente al conocimiento personal; acaso de nuestro propio fantasma, miedos y fantasías, displacer y placer, goce, anhelos. Saber ser no-castrado en cambio al final

del análisis, es aceptarse castrado. Que el sujeto llega a reconocer y nombrar su deseo: esta es la acción eficaz del análisis.

Por otra parte, no se puede entender el deseo si no es a través del deseo del Otro. Vivir conforme a deseo, es aceptar que el deseo es del Otro pero que uno lo habita, que uno es responsable de él y de sus consecuencias. “El hombre, entonces, no es ninguna cosa: su ser es ser de deseo, y, como tal, ser carente, incompleto, menesteroso. Por esta razón, el deseo humano es deseo de ser” (Nélida-Brunet, 2007).

“La reflexión freudiana se opone a la ilusión de un deseo a realizarse fuera de la tierra o en un futuro histórico perpetuamente diferido para abrir la dimensión optimista de una nueva manera de encarar la vida llevándola más allá de lo familiar y de la moral cultural convencional y represiva” (Braunstein, 2005). El deseo no está del lado del Bien o del Mal, no promueve una moral –aunque tampoco es amoral-, él mismo promueve una ética del deseo desvinculada de la ética y lo moral tradicional. No es el asunto privado sino que siempre se constituye en una relación con los deseos percibidos de otros sujetos. De ahí que el deseo sea considerado como un producto social.

En conclusión, El sentido de la vida del hombre está motivada por los designios del deseo, más que por el bienestar o la buena vida.

El hombre lo quiera o no, “a la Sísifus tiene que recorrer el camino sin fin de su deseo, sin llegar nunca a su Utopía” (Hoezen-Polack, 2002). El deseo es condición de existencia⁶. Como Sísifo que sube sobre la montaña con una roca en la espalda, cuando por fin está en la cima, la roca cae. Y todo empieza de nuevo. Este absurdo de Sísifo, es la directiva del deseo. Seguir, subir –hacer todo por su cumplimiento y realización- y cuando ya está próximo, es inconcebible alcanzarlo. Pero como Sísifo, es lo que nos hace existir, es el sentido de la vida -para él, es subir y subir por la misma colina, por toda la eternidad- para el hombre, buscar afanosamente alcanzar su deseo.

CONCLUSIONES

Desde el origen de la humanidad, los seres humanos se cuestionan por el origen de la vida; el desarrollo de la ciencia y la tecnología proporcionar teorías al respecto del origen de la vida, el origen del universo, el surgimiento del *Homo sapiens sapiens*. Acaso, además del origen de la vida el hombre también pregunta por el fin último de su vida; ante todo, si la vida tiene un sentido o propósito. A nivel mundial, los sucesos actuales se presentan como una confirmación de esta idea. Lo que provoca malestar a la sociedad actual son los conflictos bélicos en forma de guerra entre naciones, golpe de Estado, combate al terrorismo; la crisis financiera mundial y; los catástrofes naturales que incluyen el calentamiento global, pérdida de la capa de ozono, contaminación ambiental, pérdida de recursos naturales no renovables, sismos. Bajo estas tres formas de malestar -Freud señala que las tres formas de malestar son los desastres naturales, la enfermedades y la relación con el otro, mi propuesta queda suscrita a la primera de estas, agrego que el propio hombre se encuentra como el causante de gran parte los conflictos posmodernos lo cual hace que reconsidere mi propuesta y a fin de cuentas, la triada que propongo quedará suscrita bajo la relación con el otro en tanto que el hombre está involucrado- el hombre se encuentra ante una vida llena de incertidumbre por el mañana, a falta de seguridad por una vida sin carencias económicas, un futuro para los hijos, un mundo libre de contaminación, libre de violencia.

¿Cuál es el sentido (o fin último) de la vida?

Hoy en día, el pensamiento sobre una vida sin sentido –absurda, nula, vacía- propuesta por Camus, Sartre, Kierkegaard, Jaspers, entre otros, se hace aún vigente. La existencia, una característica específica del hombre que lo diferencia de una cosa de entre otros. “La existencia precede a la esencia”. Condición de libertad para elegir el destino propio y de realizar una vida como se nos de la gana el cual convenga a cada individuo. Todo hombre forja su propio destino, por tanto, se hace obligado preguntar por el sentido de la existencia humana, del ser, de su vida, de su existencia; punto central que ocupa este trabajo, más no desde la postura existencialista -de Camus, Sartre o Heidegger- sino desde el psicoanálisis, con Freud. La palabra existencia tiene varias connotaciones en el idioma español al referirse a un objeto, animal o cosa por un lado y al hombre por el otro; en el hombre existencia es un modo de «ser» que no es nunca dado y tampoco impuesto, es un modo de ser que constituye su propio ser, que se hace a sí mismo. En última instancia es lo que forja su propia esencia, lo que crea su propia inteligibilidad y hasta la del mundo en la cual se halla sumida. En términos de Camus, existir es aceptar, convivir con lo absurdo de la vida, la náusea, la angustia, el sin sentido. Para Kierkegaard el destino del hombre se da por medio de un sentido espiritual, de tal modo que existir, es un acto de libertad constante, un acto de constante compromiso y decisión, es una lucha constante por decidir ser o no ser. Camus y Kierkegaard, sólo son un ejemplo de la diversidad de personajes que hablan de la existencia.

Vivir es afrontar lo incierto, lo desconocido. Una mañana que no se escribe. Ser-ahí, ser-en-el-mundo, un mundo despojado de todo sentido, donde el hombre toma plena libertad de realizar su propia historia. Estamos condenados a ser libres, llevamos a costas el peso del mundo entero porque somos responsables de él y de nosotros

mismos en él. Precisamente ahí, es cuando el hombre posé la capacidad de otorgar sentido a un mundo sin sentido.

El estudio del sentido de la vida no es exclusivo de una disciplina. En tanto que los existencialistas toman como eje central el estudio y explicación de la existencia, la ética considera que el hombre busca una “vida buena y plena” y esta se logra a través de una vida con sentido, en parte puesto que hay otra corriente que considera que el hombre busca por sobre todo una vida feliz. Un vida feliz, una vida con sentido es parte de la ética. Podemos decir pues, que la ética (o filosofía mora) no tiene como objetivo evaluar la subjetividad de las personas, sino valorar la objetividad de las acciones humanas en la convivencia a la luz de los valores morales. De tal manera que el individuo recibe todas las enseñanzas morales del medio social que lo rodea. Estas enseñanzas influyen decididamente en la formación de las costumbres, hábitos y normas de conducta y en la realización de los actos morales.

La ética considera que para que el hombre viva en armonía en este mundo y con sus semejantes, requiere de valores morales, además de lograr una vida con sentido (o feliz).

Animado por la propuesta del estudio de la existencia como carácter propio del ser humano, así como las demás ventajas que le confiere: el libre albedrío, libertad de decisión, libertad de acción, considerar al hombre como un ser bio-psico-social que da cuenta de sus propios actos y de los otros, la logoterapia incorpora esta temática para finalmente proponer que el hombre está siempre orientado y en busca de un sentido de vida. Acorde con la propuesta ética, en tanto que se realiza un sentido de vida como efecto secundario se alcanzará la felicidad. El hombre en tanto ser humano tiene la capacidad de autotrascender –concepto sustraído de la logoterapia- de no centrar su atención en si mismo –egocentrismo-, de interesarse por el bienestar de otras personas, de promover la libertad de elección, de no buscar la fortuna, el prestigio, el poder y la autogratificación (onanismo) como meta última y única de la vida. Como psicoterapia centrada en el sentido de vida, considera que el propósito de la existencia humana se puede realizar a través del amor (dirigido a otra persona en toda su singularidad y peculiaridad, el ser amado(a), los padres, los hermanos, los hijos, o todo ser humano) y a través de una tarea (una meta que cumplir, un trabajo, una labor concreta que permita el progreso o superación de la persona). El sentido es singular y específico para cada persona.

Hasta aquí, lo anteriormente citado proporcionó al psicoanálisis, antecedentes del estudio del sentido de la vida.

El hombre se encuentra sólo en este universo, sea que en el futuro se logre algún contacto con otra forma de vida, no lo es en la actualidad. Si acaso hay alguna voluntad más allá del plano terrenal, una voluntad divina: Dios, que nos conduce por una vida cuyo sentido desconocemos y que promete aquella vida libre de conflictos, hoy en día es difícil de confirmar. El hombre ha de tomar plena conciencia de este hecho, que esa libertad de la que tanto se enorgullece, el libre albedrío, también le confirma del absurdo de la vida, que quizás no hay un fin, una meta de vida: cada hombre toma sus propias

decisiones y forma su propia vida. El hombre debe estar preparado para esta posibilidad.

Considero que la sensación de tener una vida absurda, de carecer de sentido da lugar a que el hombre inicie la búsqueda por realizar una vida significativa. Todo hombre tiene acceso a esta búsqueda en cualquier momento de su vida, sin embargo, no hay una respuesta absoluta a la duda por el sentido. Para muchos esta búsqueda es el motivo para vivir, su sentido. Sólo la muerte es segura –como punto final a nuestra permanencia en este planeta-, ante su llegada, es que el hombre encuentra múltiples posibilidades de darle sentido a su existencia. Más allá de la muerte sólo está la nada, todo acaba con el último respiro, de ahí que cualquiera que sea el sentido ha de ocurrir en esta vida.

El psicoanálisis además de un método terapéutico para el tratamiento de las neurosis y psicosis, es un método de investigación del hombre, de procesos mentales inaccesibles de otro modo. El psicoanálisis es un saber que cuestiona. Si el hombre es elemento importante, sujeto de investigación del psicoanálisis; así, el estudio de una vida significativa –el sentido de la existencia humana-, es pues, tema que también le concierne. El sujeto, el ser de lenguaje, su estructura, la complejidad del aparato anímico. Para llevar a cabo la exploración de la noción «sentido de vida» desde el psicoanálisis, un primer paso es comprender como se define, que aportes pueden sustraerse de disciplinas como la filosofía y la psicología, cómo se realiza una vida con sentido (camino). Posteriormente, de las obras de Freud cuyo tema central es la cultura abren el sendero para comenzar una propuesta de explicación e investigación del fin último de la vida del hombre. Tal cual, así como hay un principio hay un fin. Los actos, decisiones, encuentros y desencuentros, triunfos y fracasos del hombre están marcados por el mundo del inconsciente. Bajo esta premisa, comprender el origen del hombre, de la humanidad, el origen de las instituciones, así como los actos del hombre posmoderno conducen a un final, incierto y desconcertante, es el fin último de la vida lo que pretendo entender.

Está claro que el psicoanálisis no busca aliviar el síntoma, no es su objetivo. El psicoanálisis a fin de cuentas analiza al sujeto, le muestra su ser inconsciente, tal cual. Verse confrontado, desnudo ante la propia existencia, lo ominoso por excelencia. A partir de esta experiencia, el propio sujeto en análisis (analizado) reelabora un nuevo sendero en su vida, pues lo contrario es andar en círculos y cometer los mismos errores (repetir, recordar, reelaborar). Frente al vacío de la vida, el psicoanálisis no toma partido –no es su fin resolver el síntoma- “no sirve para nada” (la nada o el absurdo o la náusea o el vacío). Esto es, el psicoanálisis no pretende desaparecer el síntoma; cada sujeto establece su propia verdad al confrontar la propia existencia; lo que interesa es hacer valer la regla fundamental, enunciar el malestar; que el sujeto se haga cargo del absurdo; y existir a pesar del vacío a pesar de la falta.

En el origen de la humanidad, en la horda primordial, el padre primordial acaparaba a todas las mujeres, un día los hombres de la horda se unieron para asesinarlo. De este acto criminal surge la ley de prohibición del incesto, la Ley e instauración del Nombre-del-Padre, piedra angular de la humanidad. Pero este acto

tuvo sus consecuencias pues ocasionó que el hombre en sociedad esté condenado a la represión de pulsiones tanto agresivas como sexuales. La ley de prohibición del incesto hace al hombre un ser hablante (*parlêtre*), un creador. Ley que ordena las relaciones entre los hombre.

La pulsión de muerte, la más primordial de todas, explica la permanencia de los conflictos bélicos tan característicos del hombre a través de la historia. El hombre es agresivo por naturaleza, “el hombre es el lobo del hombre”. Pero a Tánatos se le opone la pulsión de vida, el conflicto eterno entre ambos son el motor de la cultura. En tanto que Eros liga las partes en unidades más grandes, Tánatos viene a desligar las partes. Son responsables del progreso, de los avances tecnológicos y del bienestar del hombre. La humanidad, por efecto del conflicto entre las dos pulsiones, dan lugar a grandes logros humanos: en medicina, prolongación de la vida, desarrollo de vacunas, trasplante de órganos, tratamiento de cáncer: en la ingeniería de la construcción, puentes, edificios cada vez más altos, medios de transporte mas veloces; en tecnología, los avances en el desarrollo de computadoras, medios de comunicación, satélites, reciclaje de desechos. Y así, la lista continua. No obstante, también dan lugar a la producción de armas de destrucción, la bomba nuclear, aviones bombarderos, desechos contaminantes, bioterrorismo, hasta leyes que promueven la muerte de otros seres humanos. El hombre causante del daño de su propio entorno –catástrofes sociales e incluso naturales- es a la vez el causante de su propio sufrimiento.

Todo ello forma parte de la Cultura humana, la cual se refiere a la suma de las producciones e instituciones con las que se opera una ruptura con la animalidad y la naturaleza, y que responden a la doble finalidad de proteger al hombre contra la naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí. También abarca todo el saber y poder-hacer que los hombres han adquirido para gobernar las fuerzas de la naturaleza y arrancarle bienes que satisfagan sus necesidades; además, comprende todas las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres y la distribución de los bienes asequibles (Freud, 1927). Freud nos muestra que con la instauración del Nombre-del-Padre surgieron las instituciones que rigen la convivencia entre los hombres: la ley de prohibición de incesto, el derecho, la justicia, la política, la ética y la moral, la familia, la religión y el orden social. La Ley, el complejo de Edipo y la culpa -compartida por asesinar al Padre- mantienen unida a nuestra cultura. El hecho de pertenecer a la cultura el hombre hace que renuncie al cumplimiento de pulsiones agresivas y sexuales, sacrificio-pago hecho desde antes del nacimiento y que continúa durante su estancia en esta vida a través del proceso llamado culturalización. Para permanecer en la cultura, el hombre ha tenido que hacer sacrificios. El producto entre la represión de pulsiones y pertenencia a la cultura es la neurosis. Es el precio por permanecer, formar parte de la cultura, el malestar por represión pulsional, el sentimiento de culpa, la neurosis. “Puesto que la cultura impone tantos sacrificios no sólo a la sexualidad, sino a la inclinación agresiva del ser humano, comprendemos mejor, que los hombres difícilmente se sientan dichosos de ella” (Freud, 1930). La cultura es fuente de malestar, y una forma específica y que compete a este trabajo es la sensación de vacío.

Ahora bien, cómo se da este encuentro entre la noción de sentido de vida y la cultura. Considero que el sentido de la existencia es más una forma de vivir, de cómo hemos de llevar a cabo nuestra permanencia en este mundo –en tiempo y espacio-. Es la forma en que queremos seguir nuestras vidas en base al libre albedrío, a la aceptación de responsabilidades, a la toma de decisiones. Más por ser humanos, también actuamos considerando a otras personas, la época, el lugar, las costumbres, las situaciones sociales, políticas y económicas, la interrelación con los otros, y que contribuye al modo de actuar del hombre. La cultura al cual está adscrito el hombre le otorga una pauta a su forma de ser, de actuar. No se puede negar que el sentido de la vida está moldeado por la cultura.

El sentido de la vida se manifiesta como una misión, acaso como aportes científicos, nuevos descubrimientos en medicina, desarrollo de tecnologías de la comunicación. Pero no sólo en ciencias (1), también como una tarea a cumplir, una labor que no sea egoísta que satisfaga las necesidades de una sola persona, como puede ser el trabajo (2) –Ananké, necesidad de trabajo- que permita el intercambio de bienes y servicios (distribución de la riqueza) necesarios para el funcionamiento de los medios de intercambio comercial, financiero e industrial y que contribuyen al bienestar y comodidad del hombre. Trabajo necesario para doblegar las fuerzas de una naturaleza hostil, por mencionar sólo un ejemplo de la importancia del trabajo. El sentido de la vida se hace evidente también por medio del amor (3) sexual o de meta inhibida, como expresión de Eros en la unión de partes, en la relación a dos, la formación de familias, de comunidades. Amor sexual entre hombre y mujer. El arte (4) es otra forma en que se manifiesta el sentido de la vida, la música, el teatro, la ópera, la escultura, la escritura, toda la gama de expresión artística. En conjunto con el arte también se encuentra la creatividad (5) la cual se contempla en múltiples formas incluyendo la labor científica y tecnológica, así también en la creación de obras literarias, la creatividad como una característica propia del hombre que lo llevo del aprovechamiento del fuego y la producción de herramientas y armas en tiempos de la prehistoria hasta los beneficios y en múltiples maneras de nuevas herramientas y comodidades. La creatividad como creación de herramientas, de obras, de música, de civilizaciones, de comodidades.

El sentido de la vida contempla los lazos o vínculos sociales entre sujetos, es decir la relación con el otro-persona (6). No sólo importan los intereses personales sino que también promueve el bienestar de la sociedad o al menos de otras personas. Por efecto de Eros, el hombre no permanece aislado de la interacción con otra(s) persona(s) menos aún la autogratificación por medio de la búsqueda de poder y gloria personal. Se sabe que la pertenencia a la cultura obliga a realizar sacrificios, principalmente de las pulsiones sexuales y agresivas. Lo que garantiza la convivencia entre individuos y su permanencia a la sociedad. La cultura se encuentra al servicio de la pulsión de vida, que quiere reunir a los individuos aislados, luego a las familias, después a etnias, pueblos, naciones, en una gran unidad la humanidad. A este programa de la cultura se le opone la pulsión agresiva –natural en el hombre-, la hostilidad de uno contra otro, contra todos. El sentido de vida así, está sujeto a los designios de la Ley (7), a su no transgresión cualquiera que sea el acto que conduzca al hombre a una vida significativa obligatoriamente no busca ignorar a la cultura (8): incluyendo a la ética y moral, el derecho y la política, los vínculos sociales, la ley de incesto. Y así promover el

funcionamiento y progreso de la cultura. El hombre es producto de la época en la que existe, de su cultura.

(Reitero, hablo de una ética cuyo objeto es fundamentar racionalmente lo que debe ser la responsabilidad del ser humano para alcanzar lo bueno o lo recto, y, busca por sobre todo valorar la objetividad de las acciones humanas en la convivencia a la luz de los valores morales. Es la manera de actuar, coherente, constante y permanente del hombre para llevar a cabo lo bueno. Poder, éxito y riqueza son falsas metas ante esta nueva evidencia de la ética, implica actor de manera moral y considerar valores socialmente aceptables.)

El sentido de la vida puede incluso presentarse como medio o como fin. La cuestión de afrontar retos o dificultades, para muchas personas, resolverlas, ya es una forma de realizar un sentido. Cualquiera que sea el camino a seguir, este será considerado como un ejemplo para otros.

Por otra parte, la existencia humana se hace patente en tanto permanencia y pertenencia en este mundo (ser-en-el-mundo). Todo lo experimentado en este mundo, no hay nada después de la vida sólo la muerte. No hay existencia ni ser más allá de la vida. De ahí que una vida con sentido sólo se realice aquí en el mundo (9) en interrelación con otros humanos, con los recursos con que contamos.

Esta concepción de un sentido de vida adscrito a la cultura, y que se puede realizar a través de distintos caminos a seguir: arte, creatividad, actividad científica, trabajo, amor (Eros); no transgrede a la ley de incesto, así también del principio del placer. Una vida significativa contempla el bienestar y evita experiencias dolorosas –aún cuando son inevitables para el hombre por el simple hecho de existir-. Procurarse de sensaciones placenteras, forma parte de su vida. Visto así, el sentido de vida está marcado por el principio del placer. Puesto que el hombre “tiende a evitar el aumento de la excitación generadora de displacer”. Más allá del principio del placer está el goce, la aniquilación del sujeto. El psicoanálisis no es un hedonismo –cabe aclarar con mayúsculas-, no promueve la satisfacción de necesidades (de alimento, de sexo, de protección, de seguridad, de poder social y económico) como meta de vida. A pesar de todo el principio del placer está regulado por el principio de realidad, mecanismo limitante del goce. Regulación inevitable pues la transgresión del principio del placer, el goce, es también transgresión de la Ley. La cultura no lo permite, y el propio cuerpo es incapaz de soportar. El principio del placer orienta al hombre a evitar el displacer, el malestar y la angustia, a la vez que busca experiencias placenteras no hedonista no onanista. Arte, ciencia, creatividad, amor y trabajo son la expresión clara del principio del placer.

No hay un sólo camino para alcanzar una vida significativa. Es un estilo de ver y llevar nuestra existencia de manera individual y singular. Sin embargo, no todo hombre buscará realizar una vida con sentido, no todo hombre puede lograr un sentido; y una vida con sentido no es accesible para todos los hombres. A pesar de todo, los caminos que propongo para realizar una vida con sentido no se encuentran disponibles para todos así como así. La cultura orienta al hombre a la creación de grandes logros que

contribuyen al progreso y glorificación de la humanidad, pese a ello, no se puede evitar la paradoja que conlleva este progreso en la producción de instrumentos cada vez más sofisticados de asesinar al prójimo. La propuesta del presente trabajo es que, una primera condición de la vida con sentido implica que cualquiera que sea el camino que se elija ha de estar adscrita a la cultura. Ahora bien, lo expuesto hasta aquí nos enseña que el sentido de la vida encuentra un nexo con el principio del placer, la pulsión de vida, Ananké –como necesidad de trabajo-, la expresión artística y la actividad científica del hombre. Por otro lado, queda por comentar acerca del deseo inconsciente.

La necesidad es del orden biológica y se inscribe en el cuerpo, en tanto que la demanda es la manifestación del deseo reductible a no otra cosa que a la demanda de amor. Y en el transfondo estará el deseo inconsciente, imposible en el obsesivo compulsivo, insatisfecho en la histérica y prevenido en el fóbico. Con Freud, el fin último de la vida encuentra su explicación en la obras de índole cultural (*El malestar en la cultura*, 1930). Con Lacan, el sentido de la existencia converge en el deseo. Hacerse cargo del deseo propio, es ni más ni menos que explicación de la existencia de cada sujeto: aquello que lo mueve, aquello que lo motiva a alcanzar en su vida –a caso no un sentido de vida, un propósito para existir-.

Es inevitable señalar que la falta es condición de instauración del deseo. La falta es para el hombre factor humanizante. Esto es, en principio está el bebé y su madre, el Otro. Se infiere que “el deseo es el deseo del Otro”, o en otras palabras, el deseo del infante no es otro que el deseo de la Madre. Ambos creen estar completos puesto que uno es todo para el Otro. La instauración del Nombre del Padre es quien viene a romper esta creencia, el Padre –simbólico- ordena a la madre a no incorporar su producto y al hijo a tomar por esposa a otra que no sea su madre. De tal forma que el primer objeto perdido es la Madre, de ahí la falta. Luego entonces la instauración del Nombre del Padre ordena al sujeto a desear. Esta falta es la que origina la búsqueda de realización del deseo, deseo que es deseo del Otro. Mas este objeto causa de deseo (@) no esta para retornar a su origen y el hombre buscará restituir el resto de su vida con objetos sustitutos.

El deseo surge de la falta de ser, condición de existencia. El hombre buscará por todos los medios taponar dicha falta que ya de por si desconoce, lo que provocara en él escribir su propia vida. Por otro lado, el hombre desconoce su deseo que es deseo del Otro, inaccesible a la conciencia pero fuente de las múltiples formas de dirigir su vida. Y así labrará su propio camino en la afanosa intención de cumplir su deseo. Que suena a que el deseo es sentido de vida. Mas el deseo está para no cumplir, es condición de existencia. Pese a todo, el hombre buscará, hará, tendrá, creará, destruirá, producirá y en su camino dará sentido a su vida. El deseo está pues para no satisfacerse o realizarse de ahí que existe para ser inalcanzable, lo contrario, o sea, el cumplimiento del deseo lleva al aniquilamiento anímico-existencial- del sujeto, acto peor que la muerte pues que es sujeto sin existencia, sin deseo, sin vida anímica, sin alma, está en el orden de lo Real: una marioneta de carne y hueso, un vegetal. Tenemos que vivir con la realidad de que la vida está llena de incertidumbres, ambivalencias y conflictos que no se pueden controlar. El sujeto existe a partir de la experiencia de la falta, en todo caso en el momento en que la maquinaria del deseo empieza a actuar.

BIBLIOGRAFÍA

- Assoun, Paul-Laurent. (2003a). *Freud y las ciencias sociales. Psicoanálisis y teoría de la cultura*. Barcelona: del Serbal.
- Assoun, Paul-Laurent. (2003b). *El vocabulario de Freud*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Brugger, Walter. (2005). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder.
- Bleichmar, Silvia. (2003) Primer panel: *Conceptualización de catástrofe social. Límites y encrucijadas*. En: Waisbrot, D., Wikinski, M., Rolfo, C., Slucki, D. & Toporosi, S. (comp.). (2003). *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales: la experiencia Argentina*. Buenos Aires: Paidós. p. 35-51.
- Bleichmar, S., Musicante, R., Schenquerman, C. y Tradatte, A., (2005). *Intervención en crisis, ¿encuadre o dispositivo analítico?* 3º edición. Córdoba: Brujas.
- Braunstein, Néstor A. (2001). *Por el camino de Freud*. México: Siglo XXI editores.
- Braunstein, Néstor A. (2005). *Nada que sea mas siniestro (unheimlich) que el hombre*. En: Braunstein, Néstor A. (comp.). (2005). *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. 9º edición. México: Siglo XXI editores. p. 191-228.
- Braunstein, Néstor A. (2006). *El goce: Un concepto lacaniano*. 7º edición. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Camus, Albert. (1989). *El mito de Sísifo*. México: Alianza editorial.
- Camus, Albert. (1996). *El extranjero*. México: Alianza editorial.
- Carlisky, N. J., Katz de Eskenazi, C. y Kijak, M. (1998). *Vivir sin proyecto: psicoanálisis y sociedad posmoderna*. Buenos Aires: Lumen.
- Castoriadis, Cornelius. (1986). *El campo de lo social histórico*. En: <http://cenedic.uco.mx/ccmc-construccion/recursos/2055.pdf>
- Cazares-Blanco, María del Rocío. (2002). *La felicidad y el sentido de la vida: concepciones objetivas y subjetivas*. Tesis de Doctorado en Filosofía. FFyL, UNAM.
- Chávez-Calderón, Pedro. (1998). *Historia de las doctrinas filosóficas*. 2º edición. México: Pearson Education.
- Compas, Bruce E. y Gotlib, Ian H. (2002). *Introducción a la psicología clínica*. México: McGraw-Hill Interamericana.
- Cullari, Salvatore. (2001). *Fundamentos de psicología clínica*. México: Pearson educación.
- Etcheverry, J. A. (1999). *Salud mental, logoterapia y liberación: alternativas a la globalización neoliberal*. Buenos Aires: Lugar.
- Evans, Dylan. (2007). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. México: Paidós.
- Fabry, J. B. (1977). *La búsqueda de significado. La logoterapia aplicada a la vida*. México: Fondo de cultura económica.
- Ferrater-Mora, José (1974). *Diccionario de filosofía. Tomo I*. 5º edición Buenos Aires: Sudamericana.
- Ferro-Gay, Federico y Orozco, José Luís. (2003). *Introducción histórica a la filosofía*. 3º edición. Chihuahua: Textos universitarios, Universidad Autónoma de Chihuahua.
- Fizzoti, Eugenio. (1977). *De Freud a Frankl: Interrogantes sobre el vacío existencial*. Pamplona: Eunsa.

- Flores-Ramírez, Claudia y Reyes-Melchor, Ruth Araceli. (2007). *Modelo de intervención en crisis para víctimas de secuestro Express: un prototipo multimedia*. Tesis de licenciatura. Facultad de Psicología, UNAM.
- Flores-Soto, Alina. (2008). *La influencia de Sartre en Las intermitencias de la muerte de Saramago*. Tesis de licenciatura. FFyL, UNAM.
- Forrester, John. (2001). *Sigmund Freud. Partes de guerra*. Barcelona: Gedisa.
- Franco-Chávez, María del Carmen E. (2008). Amor, goce y deseo. *Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura*, 24. En: www.acheronta.org
- Frankl, V. E. (1979). *La idea psicológica del hombre*. 3ª edición. Madrid: Rialp.
- Frankl, V. E. (1984). *Psicoterapia y humanismo ¿Tiene un sentido la vida?* 2ª edición. México: Fondo de Cultura Económica.
- Frankl, V. E. (1987). *Ante el vacío existencial: Hacia una humanización de la psicoterapia*. 5ª edición. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (1990). *Psicoanálisis y existencialismo: De la psicoterapia a la logoterapia*. 8ª edición. México: Fondo de Cultura Económica.
- Frankl, V. E. (1991). *La psicoterapia y la dignidad de la existencia*. Buenos Aires: Almagesto.
- Frankl, V. E. (1994a). *Logoterapia y análisis existencial*. 2ª edición. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (1994b). *La voluntad de sentido: Conferencias escogidas sobre logoterapia*. 3ª edición. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (1997). *Teoría y terapia de las neurosis: Iniciación a la logoterapia y el análisis existencial*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (1999). *El hombre en busca del sentido*. 20ª edición. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (2001a). *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (2001b). *En el principio era el sentido: reflexiones en torno al ser humano*. México: Paidós.
- Frankl, V. E. (2003). *La psicoterapia al alcance de todos: Conferencias radiofónicas sobre terapéutica psíquica*. 7ª edición. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. E. (2004). *El hombre en busca del sentido último: el análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. México: Paidós.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. En: *Obras completas*. Tomo IV. (1979). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1913). *Tótem y tabú*. En: *Obras completas*. Tomo XIII. (1979). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio del placer*. En: *Obras completas*. Tomo XVIII. (1979). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En: *Obras completas*. Tomo XVIII. (1979). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*. En: *Obras completas*. Tomo XXI. (1979). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1930 [1929]) *El malestar en la cultura*. En: *Obras completas*. Tomo XXI. (1979). Buenos Aires: Amorrortu.
- García-Valencia, Claudia Isabel. (2007). *Abordaje psicoanalítico de la psicosis y su tratamiento*. Tesis de licenciatura. Facultad de Psicología, UNAM
- Gimeno-Bayon, Ana y Rosal, Ramón. (2001). *Psicoterapia integradora humanista*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

- González, Eliana N. (2006). Existencialismo y humanismo ante la crisis de la psicoterapia. Una revisión. *Fundamentos de humanidades*, 7(13-14). 183-192
- González, Ruth. (2002). La exploración del sentido del ser del hombre. *Contribuciones de Coatepec*, 3, 5-8.
- González-Castán, Oscar L. (1997). El camaleón y el filósofo: deseo, bien y metafísica. *Éndoxa: series filosóficas*, 8, 209-216. En:
http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Endoxa-199747EB8FD5-CB8A-EA2A-31BB-EF489DA6CB08&dsID=camaleon_filosofo.pdf
- Guerrero-Sánchez, M. M. (2005). *Taller basado en la logoterapia para propiciar el descubrimiento de sentido de vida en adolescentes*. Tesis de Licenciatura. Facultad de Psicología, UNAM
- Gutiérrez-Aguilar, Raquel. (2007). *Sobre la crisis del estado mexicano*. En: Fuentes-Morúa, Jorge y Nava-Vázquez, Telésforo (comp.). *Crisis del estado y luchas sociales*. México: UAM-Iztapalapa: Miguel Ángel Porrúa. p. 13-27
- Hinojosa, Sergio. (2004). La angustia y el deseo. *Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura*, 19. En: www.acheronta.org
- Hoezen-Polack, Benjamín. (2002). Lacan y el Otro. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 21, 1-13. En: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lacan.pdf>
- Hornstein, Luís. (2003) Primer panel: *Conceptualización de catástrofe social. Límites y encrucijadas*. En: Waisbrot, D., Wikinski, M., Rolfo, C., Slucki, D. & Toporosi, S. (comp.). (2003). *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales: la experiencia argentina*. Buenos Aires: Paidós. p. 52-62
- Hornstein, Luis. (2005). *Intersubjetividad y clínica*. Buenos Aires: Paidós.
- Imbriano, Amelia. (2008). El goce es la satisfacción de la pulsión. *Affectio Societatis*, 8, 1-14 En:
<http://antares.udea.edu.co/~psicoan/ARTICULOS8/El%20goce%20es%20la%20satisfaccion%20de%20la%20pulsion.pdf>
- Lacan, J. (1954). *Los escritos técnicos de Freud. Seminario I*. (1988). México: Paidós.
- Lacan, J. (1955). *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. Seminario II*. (1986). México: Paidós.
- Lacan, J. (1958). *Las formaciones del inconsciente. Seminario V*. (1991). México: Paidós.
- Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. México: Paidós.
- Larrauri-Olguín, Gibrán. (2005). Lo absurdo o el dolor de existir. En: *Revista comunicología@: indicios y conjeturas. Universidad Iberoamericana, Cd de México*. (http://revistacomunicologia.org/index.php?option=com_content&task=view&id=112&Itemid=115)
- Lebrun, Jean-Pierre. (2003). *Un mundo sin límite. Ensayo para una clínica psicoanalítica de lo social*. Barcelona: del Serbal.
- Le Rider, Jacques. (2004) *¿Cultivar el malestar o civilizar la cultura?* En Le Rider, J., PLon, M., Raulet, G. y Rey-Flaud, H. (2004). *Sobre El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Nueva visión. p. 99-145.
- Loffreda, Enrique. (1999). *Ética y psicoanálisis. Por el trayecto del deseo*. Buenos aires: Lugar editorial.
- Lukas, Elizabeth S. (2004). *Logoterapia. La búsqueda de sentido*. México: Paidós.
- Lukas, Elizabeth S. (1994). *Para validar la logoterapia*. En: Frankl, V. E. (1994b). *La voluntad de sentido: Conferencias escogidas sobre logoterapia*. 3ª edición. Barcelona: Herder. p. 253-284.

- Masotta, Oscar. (2000). *Lecciones de introducción al psicoanálisis*. Volumen I. Tercera edición. Buenos Aires: Gedisa.
- Miller, Jacques-Alain. (1991). *Recorrido de Lacan. Ocho conferencias*. (5º reimpresión). Buenos Aires: Manantial.
- Minsky, Rosalind. (2000). *Psicoanálisis y cultura: Estados de ánimo contemporáneos*. Madrid: Cátedra.
- Monte-Justo, Adolfo I. (2004) La Estética del absurdo en Albert Camus (Del héroe trágico romántico al héroe absurdo del siglo XX) En: *A parte Rei. Revista de Filosofía*, 34, 1-13. (<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/monje34.pdf>)
- Musicante, Rubén. (2005). *Intervención en crisis, ¿encuadre o dispositivo analítico?* En: Bleichmar, S., Musicante, R., Schenquerman, C., Tradatte, A., (2005). *Intervención en crisis, ¿encuadre o dispositivo analítico?* 3º edición. Córdoba: Brujas. p. 33-72.
- Nélida-Brunet, Graciela. (2007). Ser, deseo y lenguaje. *Konvergencias, Filosofía y Culturas en dialogo*, 15, 64-68.
- Palmer, Donald D. (2004). *Sartre para principiantes*. Buenos Aires: Era naciente.
- Pascual, Fernando. (2003). Viktor Frankl: antropología y logoterapia. *Ecclesia*, 17(1), 37-54.
- Raulet, Gérard. (2004). *La muerte bifronte. Acerca del estatuto de la agresividad y de la pulsión de muerte en Malaise Dans la civilization*. En: Le Rider, J., PLon, M., Raulet, G. y Rey-Flaud, H. (2004). *Sobre El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Nueva visión. p. 71-98.
- Reik, Theodor. (2005). *La reflexión de Freud sobre la cultura (El malestar en la cultura)*. En: Braunstein, Néstor A. (comp.). (2005). *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. 9º edición. México: Siglo XXI editores. p. 117-135
- Restrepo-Betancur, Álvaro. (2004). *Horas de existencialismo y otras horas*. 2º edición. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Rey-Flaud, Henri. (2004). *Fundamentos metapsicológicos de El malestar en la cultura*. En: Le Rider, J., PLon, M., Raulet, G. y Rey-Flaud, H. (2004). *Sobre El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Nueva visión. p. 7-69
- Saal, Frida. (2005). *Diferencia psíquica de los sexos*. En: Braunstein, Néstor A. (comp.). (2005). *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. 9º edición. México: Siglo XXI editores. p. 137-168
- Schenquerman, Carlos. (2005). *Impacto y perspectivas de la crisis social en el sujeto psíquico*. En: Bleichmar, S., Musicante, R., Schenquerman, C., Tradatte, A., (2005). *Intervención en crisis, ¿encuadre o dispositivo analítico?* 3º edición. Córdoba: Brujas. p. 73-94.
- Tovar-Gomora, G. (2002). *El sentido de vida y el vacío existencial en Viktor Emil Frankl*. Tesis de Licenciatura. ENEP Iztacala, UNAM.
- Trull, Timothy J. y Phares P. Jerry. (2003). *Psicología clínica. Conceptos, métodos y aspectos prácticos de la profesión*. 6ª edición. México: Thomson.
- Waisbrot, D., Wikinski, M., Rolfo, C., Slucki, D. & Toporosi, S. (comp.). (2003). *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales: la experiencia Argentina*. Buenos Aires: Paidós.
- Xirau, Ramón. (2004). *Introducción a la historia de la filosofía*. 13º edición (8º reimpresión). México: textos universitarios, UNAM.

NOTAS

Capítulo 1

- ¹ Flores-Soto, (2008:7-8) lo expresa de manera sencilla de esta forma, "el fundamento de la vida del ser está en su propia carencia, pero esa carencia no le viene de fuera, sino de sí misma, del movimiento del carecer. Este ser es un en sí, el en sí es contingente, se reasume a sí mismo degradándose en para-sí, el para-sí es el en sí que se pierde como en sí para fundarse como conciencia. El para-sí es la nihilización del en sí y a su vez funda sus posibilidades y su esencia. El para sí es una conciencia de algo, radicalmente para su ser mismo, que no es el ser, sino un para sí que funda el ser. El propio para sí se determina perpetuamente a sí mismo a no ser en sí. La vida del hombre se resume en un para-sí, que surge del en sí. Se trata de una naturaleza en constante cambio. El para sí surge de un en sí; este en sí como origen lo limita y a su vez lo desenvuelve en posibilidades. Lo limita en el sentido en que le da origen, mientras que su posibilidad estará determinada por la naturaleza de su ser, que desenvuelve sus posibilidades porque puede ser cualquier cosa y aparece siempre como negación de lo que es. Esta relación aparece como una simbiosis entre libertad y determinismo, donde el en-sí delimita las posibilidades y el para sí materializa las posibilidades".
- ² Nos parece importante recordar que el objetivo de la presente tesis no es realizar una revisión extensa y rigurosa de los aspectos relevantes del enfoque humanista existencial, más bien la intención es hacer una prudente introducción de los elementos que son comunes en las diferentes orientaciones y que sirven para explicar y dilucidar aspectos que son relevantes para su integración en el presente trabajo.
- ³ En el presente capítulo, al citar las obras de Frankl se dará el año de la edición, obviando el nombre de este.
- ⁴ Tanto *existenzanalyse* como *daseinanalyse* se traducen al español como análisis existencial. *Dasein* (ser-ahí), es un término que forma parte de la obra de Heidegger; es Ludwig Binswanger, filósofo y psicoanalista quien emplea la palabra *daseinanalyse* como un intento de aplicar principios de la filosofía a la práctica psicoanalítica. Aquí se emplea análisis existencial aludiendo al término *existenzanalyse*. (cfr. Frankl, 1997, 2001a).
- ⁵ Nace aquí una pregunta, ¿a qué se refiere la dimensión espiritual en la logoterapia? Frankl parte de un modelo que establece que en el ser humano se pueden distinguir tres dimensiones: cuerpo, psique y espíritu. Estas no son partes que se pueden aislar ni partes en que se puede dividir al ser humano sino dimensiones distintas de un único ser. La dimensión espiritual o existencial es superior a las dimensiones corporal y psíquica. "La dimensión espiritual determina el ámbito de lo humano, sin que ello implique la eliminación de las otras dos dimensiones" (Pascual, 2003) y por otra parte "desde su espiritualidad el hombre descubre y reconoce dos notas fundamentales de su existencia: su libertad y su responsabilidad. Escoge su existencia y se decide ante los valores" (Pascual, 2003). Es la dimensión en la que ocurren los fenómenos específicamente humanos: 1) libertad y la responsabilidad, 2) hace al hombre auténticamente un ser humano y como tal que cuestiona el sentido de la vida, 3) autotranscendencia, autodistanciamiento, 4) se fundamenta a partir de la realización de los valores y principio morales. Lo espiritual queda alejado de toda propiedad de una religión en particular, se asemeja al concepto de existencia. Para Frankl (1994a, 2001a:), el acto de existir implica trascender – emerger y elevarse por encima de- el plano físico y mental.
- ⁶ Hablar sobre el cuadro clínico de las neurosis así como de su tratamiento no es objetivo del presente trabajo, para este tema es conveniente revisar las obras de Fabry (1977), Fizzoti (1977), Frankl (1994a, 1997, 1999, 2001b), Guerrero-Sánchez (2005), Lukas (2004) y Tovar-Gomora (2002).
- ⁷ En el presente capítulo hablaremos de hombre, sin contraponer otros términos semejantes como persona y ser humano.
- ⁸ Prácticamente me estoy orientado hacia una teoría del hombre, sin olvidar que el eje central de la teoría del análisis existencial y la logoterapia se encuentra en el «sentido de vida» y la problemática generada por su ausencia y el cual la logoterapia se especializa en su tratamiento terapéutico: «el vacío existencial».
- ⁹ Y nos damos cuenta que esta postura también es compartida por otros autores, como lo señala Cazares-Blanco (2002) (sección 1.3.1.)
- ¹⁰ Aclaremos, hay una dimensión que sobrepasa el plano psicosomático del hombre que recibe el nombre, en logoterapia, de dimensión noológica o noética. Esta dimensión corresponde con el aspecto

espiritual del hombre y que por ello se puede decir que es la dimensión propiamente de la existencia del hombre.

¹¹ Lo que hace recordar las palabras de Freud: “allí donde ello era, yo (*en tanto je*) debe advenir”

¹² Cabe resaltar que el término «goce» empleado por la logoterapia no tiene relación alguna con *goce* «juissance» desde el punto de vista del psicoanálisis lacaniano. La Real Academia de la Lengua Española (en: www.rae.es) define goce como acción y efecto de gozar; y gozar es sentir placer, experimentar suaves y gratas emociones. Esta es la definición de goce a la que hace referencia Frankl.

Capítulo 2

¹ Ver más adelante 2.2.

² Cazares-Blanco, (2002) menciona que en el siglo XVIII es cuando aparecen las primeras obras que intentan explicar un vida con sentido. Por eso, podemos inferir que el cuestionamiento del sentido de la vida se presento desde hace mas de tres siglos.

³ ¿Y por qué no el soldado? Porque él está más ligado al ideal del yo del líder (presidente, general, nación, bando de los aliados, bando del eje Berlin-Roma-Tokyo). (Freud, 1921, *Psicología de las masas y análisis del yo*).

⁴ Y esto en el orden de lo que nos proporcionan los medios, porque en África o Sudamérica suceden otras cosas que no se publican, por ejemplo.

⁵ Gray's Anatomy. Serie de televisión. Cap. 09, temporada 5

⁶ “Ya de por si en EUA los signos de rechazo hacia los inmigrantes mexicanos (legales e ilegales) es alto, esto de la influenza solo añade mas prejuicios y discriminación en contra de nosotros. Yo vivo acá en EUA y si he notado sobre todo en otros diarios electrónicos nacionales (y algunos regionales), innumerables comentarios xenofóbicos y discriminatorios hacia nosotros los mexicanos. Pero bueno, así son de ignorantes los ciudadanos promedio en este país. Además, el miedo se ha convertido en su pan de cada día, ¿Qué más podríamos esperar de una nación que sobrevive bajo el miedo constante de perder su hegemonía y de ver su forma de vida amenazada en el mundo?” (Periódico El universal, sección opinión publica. www.eluniversal.com.mx. 30 mayo 2009)

⁷ “En la Ciudad de México, el secuestro express ha aumentado dramáticamente, ha llegado a ser la modalidad más usual, debido a los diversos problemas políticos, económicos y sociales por lo que atraviesa, esta situación la utiliza el secuestrador como justificación para obtener grandes cantidades de dinero en el menor tiempo posible; hecho que convierte a la Ciudad de México en un lugar inseguro”. Por otra parte, México se ubica entre los primeros lugares a nivel mundial en la incidencia de secuestros (Flores-Ramírez y Reyes-Melchor, 2007). Estas mismas autoras, mencionan que los miembros de la familia consideran el secuestro como un ataque directo a su integridad a la intimidad y cohesión interna; y por otro lado, “la sociedad se ve influida por este tipo de delitos, viéndose inmersa en un clima de inseguridad”.

⁸ Esta idea, está en línea con la frase inicial de su ensayo *El mito de Sísifo*: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale o no vale la pena de vivirla [...]” (Camus, 1989)

⁹ En línea con esta tesis: falta de sentido de vida

¹⁰ Acerca del deseo y su relación con el sentido de la vida, se vera en el siguiente capítulo

¹¹ La ligazón es mantenida por la culpa compartida (identificación entre hermanos expulsados) “Rivales al comienzo, han podido identificarse entre si por su parejo amor hacia el mismo objeto” (Freud, 1921). Se entiende porque “el sentimiento social descansa, pues, en el cambio de un sentimiento primero hostil en una ligazón de cuño positivo, de la índoles de una identificación” (Freud, 1921).

¹² Lo que necesariamente hace que se considere al superyó en heredero del miedo al padre y a la castración (Assoun, 2003)

¹³ La declinación de la función paterna, de acuerdo con Lacan es causa del malestar en la cultura actual. A propósito de este tema revisar a Lebrun, (2003)

¹⁴ El análisis de la agresividad en el hombre y particularmente en la cultura, no termina en esta breve explicación.

¹⁵ El principio del placer parece estar, en efecto, al servicio de las pulsiones de muerte (Raulet, 2004)

- ¹⁶ En palabras de (Braunstein, 2005), das Ding, (la Cosa), termino que Lacan retoma de Freud, designa “a este imposible objeto del deseo humano, hoyo central en la estructura de cada sujeto humano que aspira y motoriza todos los movimientos de su deseo”
- ¹⁷ “Cabe repetir una lección quizás ya conocida; hay que decir que el sujeto no se produce por un proceso natural de evolución sino debe ser arrancado a los significantes del deseo de la madre por la imposición del Nombre del Padre en función metafórica. Esa es una represión originaria, la del dese materno, que deja una cicatriz fecunda gracias a la cual se constituye el sujeto de la Ley, efecto de una lucha en la que él es, por adelantado, el botín. El efecto consiguiente es que el sujeto así producido ha de pasar por la castración, esto es, habrá de renunciar a ser el falo para poder tener o no tenerlo, en todo caso desearlo, sometiendo las aspiraciones pulsionales, las aspiraciones al goce del cuerpo, a las demandas que provienen del Otro. El neurótico, es decir, el hombre y la mujer cualquiera, han pasado por esta castración simbólica sin la cual no habría acceso al lenguaje pero, en su fantasma, la niegan, se figuran que la castración es lo que el Otro les demanda, y pretenden proteger su integridad imaginaria erigiendo la vana estatua de un Yo fuerte con su vasta panoplia de mecanismos de defensa, *Abwehmechanismen*. ¿*Abwehr*, defensa, en qué guerra sino en la que transcurre entre el goce del ser y el goce del Otro, esa guerra siempre soterrada que se mantiene después del armisticio impuesto por la castración y cuyo residuo, cuya herencia, es el superyó freudiano? La tregua se alcanza por la vía de un goce intermedio, el goce fálico, que incluye al sujeto en el orden simbólico, imponiéndole el precio de la renuncia pulsional, de la *Triebverzicht*. La paz que se alcanza después de la represión es precaria. Los demonios acechan asechan, quieren regresar.” (Braunstein, 2001)
- ¹⁸ Son tres las causas de sufrimiento (Freud, 1930): el propio cuerpo, los vínculos con otros, catástrofes naturales Las dos últimas causas convergen con las catástrofes sociales y naturales respectivamente a los que Musicante (2005) se refiere.
- ¹⁹ Las fuentes de sufrimiento en el hombre son el cuerpo, la naturaleza (catástrofes naturales) y el vinculo con otros (catástrofes sociales) (Freud, 1930)
- ²⁰ Cazares-Blanco, (2002) llama a esta postura paradigma trascendentista, que explica el sentido de la vida (ver sección 1.1.3.).
- ²¹ Cazares-Blanco, (2002). Ver 1.1.3.
- ²² “La religión sería la neurosis obsesiva universal” (Freud, 1927) y mas adelante afirma también que “la religión es comparable con una neurosis de la infancia”.
- ²³ Por qué hay que proteger la vida del animal totémico. Freud ve en el la primera tentativa de religión. La actitud obsesiva del animal sustituto del padre expresa algo más que la simple necesidad de manifestar arrepentimiento. El heredero del padre muerto –el animal totémico- debe ser ahora protegido y honrado (*Tótem y tabú*, 1913)
- ²⁴ Imaginario.
- ²⁵ “La vida en este mundo sirve a un fin superior; no es fácil colegir este, pero sin duda significa un perfeccionamiento del ser humano” (Freud, 1927).
- ²⁶ Freud (1927) propone en promover personas cultas y trabajadoras e intelectuales, sustituir las ilusiones –como los preceptos religiosos- a favor de la ciencia.
- ²⁷ “Lo más familiar es así la fantasía de vivir en el claustro materno como lugar de la indiferenciación originaria, deseo de ya no desear, en una palabra, la muerte. Son los genitales o el vientre de la madre un paraíso para siempre perdido del que brota todo deseo, das Ding, que es sin embargo para el hombre la anulación de todo desear, el borramiento de toda diferencia en un narcisismo primario absoluto donde el yo y el mundo se confunden como Narciso con su reflejo, sin lugar para nada más.” (Braunstein, 2005).
- ²⁸ De aquí en adelante, relación sexual se refiere al termino francés *rapport sexuel*. Para diferenciarlo de *relation* sexual traducido también como relación sexual.
- ²⁹ Aunque habría que diferenciarla en el dudar por la misma petición de un neurótico depresivo, tema que rebasa los objetivos de la presente obra.
- ³⁰ Ver sección 1.2.2.
- ³¹ Al considerar el aspecto ético y moral en la realización de un sentido de vida, deja fuera la delincuencia, suicidio, cruzadas religiosas (refiriéndose a la guerra ente EU y en el medio oriente por

causas religiosas). Así también, en el primer capítulo, se habla que el estudio del sentido de la vida forma parte de la Ética.

Capítulo 3

¹ “El proyecto del psicoanálisis lacaniano consistirá en dar al hombre la posibilidad de articular libremente su deseo –vale decir su ser-, nombrarlo, y así hacerlo surgir a través de su palabra. Siempre que esta sea, desde luego, una “palabra plena”, capaz de introducir una nueva presencia en el mundo” (Nélida-Brunet, 2007).

² El símbolo @ como objeto «a», es propuesto por Braunstein (2006). Habitualmente «a» es el otro (autre en francés) mientras que «a» (a cursiva) es el objeto a (le petit objet a), que puede prestarse a confusión.

³ “Vivencia de satisfacción-deseo-reanimación del pasado como alucinación-comparación de lo que hay con lo que hubo desdeñado. Infalible. Lo que no falta es la falta al comparar lo que tenemos con la experiencia mítica, mágica, fantástica-paradisíaca, perfecta, de lo que tuvimos y perdimos. Lo que no puede faltar es el desengaño. Esto es lo que hay que en el comienzo. Del psiquismo. Del psicoanálisis. (Braunstein, 2006).

⁴ Ver capítulo 2

⁵ Real Academia Española (www.rae.es)

⁶ Respecto al concepto de existencia, ver la unidad 1 (1.1.)

GLOSARIO

Amor: designa la atracción y el apego afectivo y psíquico por otra persona, con formas variadas (amor materno, amor fraterno, amor sexual), por su parte en Freud designa la relación inconsciente con el otro, como amor sexual, elección de objeto y principio pulsional (Eros).

Cosa: es el objeto perdido que debe volver continuamente a reencontrarse, es el Otro prehistórico, inolvidable. En otras palabras, el objeto prohibido del deseo incestuoso, la madre. Para nosotros es imposible imaginarla, está fuera del lenguaje y fuera del inconsciente.

“*Das Ding*, -su núcleo- que es una reunión permanente de elementos referidos al encuentro con el semejante. Es de naturaleza ajena, extranjera, inasimilable, es puro vacío y marca, vacío que hace huella, que hace marca. Es anterior al juicio de atribución, pertenece al juicio de existencia con el cual se constituye primariamente la realidad. Conforman un núcleo estable, siempre fuera del sujeto, define el campo de lo más íntimo del sujeto, su existencia, estando afuera, siendo a su vez lo más exterior, y queda fuera del significado” (Imbriano, 2008).

“La Cosa es un efecto del lenguaje que introduce la falta y que, así, separa de ella. [...]. Desde que se produce el primer acceso a lo simbólico, la primera intrusión del símbolo en la vida, la cosa queda obliterada, el goce queda marcado por un [plus] y el ente humano es llamado a ser a través de la obligación de decirse, de articularse significantes que expresan siempre un único contenido fundamental: el de falta en goce”. “Y es por la falta que se produce en el ente por tener que decirse que resulta el ser, el de todos los exiliados de la Cosa, los hablantes [*parletre*]. [...] El trabajo de articulación de los significantes supone un real previo, un más acá, el de la Cosa, y produce un saldo inasimilable e inconmesurable, el goce perdido, la causa del deseo, que es el objeto @, un real ulterior” (Braunstein, 2006).

Castración, complejo de: intervención del significante del padre en el infante que no es falo y en la madre que no lo tiene. La castración sólo se realiza al final de la solución del complejo de Edipo, representa su disolución. Es entonces cuando interviene el padre real, demostrando que realmente tiene el falo, de modo que el niño se ve obligado a abandonar sus intentos de ser el falo.

Demanda: transcripción del deseo al plano del lenguaje.

Deseo: según Freud, movimiento del aparato psíquico para la percepción de lo agradable y lo desagradable. Según Lacan, presión que apunta a colmar la falla abierta por la falta del ser.

Edipo, complejo de: en Freud, primer reencuentro de la diferenciación sexual. Conjunto de de deseo amorosos y hostiles que el sujeto experimenta con relación a sus progenitores; el sujeto desea a un progenitor y entra en rivalidad con el otro. Según Lacan, el mismo reencuentro pero ligado al acceso en el orden del lenguaje. Es el pasaje desde el orden imaginario al orden simbólico.

Enunciación: acto de comunicar un mensaje.

Falo: Atributo paternal, primer significante de toda la cadena de significantes inconscientes y conscientes. El término falo hace resaltar la función simbólica cumplida por el pene en la dialéctica intra e intersubjetiva.

Lo que le interesa a la teoría psicoanalítica no es el órgano genital masculino (pene) en su realidad biológica, sino el papel imaginario y simbólico (falo) que este órgano desempeña en el fantasma.

Falta: designa primero y principalmente una falta de SER (Sartre) por la cual es ser existe.

Fantasma: inicio de la simbolización de un deseo inconsciente. En Freud, el fantasma '-fantasía- designa una escena que se presenta a la imaginación y que dramatiza un deseo inconsciente. En Lacan, es lo que le permite al sujeto sostener su deseo.

Función paterna: Es el Padre quien impone la Ley, Ley del incesto, al sujeto en el complejo de Edipo; la agencia paterna (o función paterna), no es más que el nombre del papel prohibitivo y legislativo de la Ley.

Hiancia: agujero o abertura grande.

Imaginario: caracteriza la relación desprovista de la individualidad distinta necesaria de un acceso verdadero al lenguaje.

Ley: no es un fragmento de legislación particular, sino los principios fundamentales que subyacen en todas las relaciones sociales. Es el conjunto de principios universales que hacen posible la existencia social, las estructuras que gobiernan todas las formas de intercambio social, ya sean las relaciones de parentesco o la formación de pactos. Es el orden simbólico ni más ni menos. La ley del incesto es su pivote subjetivo.

Ley del padre: Manifestación por el que el padre, poseedor del falo, representa el lenguaje, la cultura e instauro la configuración familiar de tres individuos.

Libido: energía que puede aumentar, descender y desplazarse. Es de naturaleza sexual

Metáfora: es la sustitución de un significante por otro. Está relacionada con la condensación.

Metáfora paterna: supone la sustitución de un significante (el deseo de la madre) por otro (el Nombre del Padre).

Metonimia: tiene que ver con los modos en que los significantes pueden combinarse/vincularse en una cadena significativa. Está relacionada con el desplazamiento.

Necesidad: transcripción en el organismo de la falta del ser. Es una tensión intermitente que surge por razones puramente orgánicas y se descarga totalmente en la acción específica que le corresponde.

Nombre del Padre: papel prohibitivo del Padre como quien establece el tabú del incesto en el complejo de Edipo (es el padre simbólico). Subraya la función legislativa y prohibitiva del padre simbólico.

Es el significante fundamental que permite que la significación proceda normalmente. Otorga identidad al sujeto: lo posiciona en el orden simbólico. Significa la prohibición edípica, el "no" del tabú del incesto.

Objeto @: designa el objeto que nunca puede ser alcanzado, que es realmente la causa del deseo, y no aquello a lo que el deseo tiende. Es cualquier objeto que pone en movimiento el deseo, especialmente los objetos parciales que definen las pulsiones.

"La sustitución del Deseo-de-la-Madre por el Nombre-del-Padre que dispara la significación fálica y restringe el goce es una operación siempre inacabada. Su resto, evocador de un goce que no es fálico, es @, la causa del deseo. La sustitución, ese remplazo de la madre por el padre, no es pacífica" (Braunstein, 2001).

"El objeto que provoca, inquieta, seduce, es siempre externo y ajeno; es el objeto del deseo, que debemos distinguir de su causa, también extraña al propio sujeto. El *objeto casua del deseo* [@] será siempre sinónimo de falta, en tanto sólo se puede desear lo que no se tiene" (Loffreda, 1999).

Otro: Aquello en el orden del lenguaje en tanto que constituye a la vez la cultura transindividual y el inconsciente del sujeto.

El otro (pequeño otro) es el otro que no es realmente otro, sino un reflejo y proyección del yo; es tanto el semejante como la imagen especular. El Otro (gran Otro) designa la alteridad radical, la otredad que trasciende la otredad ilusoria de lo imaginario, porque no puede asimilarse mediante la identificación. Esta inscrito en el orden de lo simbólico.

El enunciado remite al Otro como lugar del lenguaje.

Real: lo que está fuera del lenguaje y es inasimilable a la simbolización. Es lo imposible, porque es imposible imaginar, imposible de integrar en el orden simbólico e imposible de obtener de algún modo. Por ejemplo, cuando algo no puede integrarse en el orden simbólico, como en la psicosis, puede volver en lo real en forma de alucinación.

Relación sexual (*rapport sexuel*): no se refiere al acto de la copula, sino a la cuestión de la relación entre la posición sexual masculina y la posición sexual femenina. Puesto que la relación entre hombres y mujeres no puede ser armoniosa, el amor no es más que una ilusión destinada a reemplazar la ausencia de relaciones armoniosas entre los sexos. Por otra parte, las pulsiones sexuales no se dirigen hacia una “persona total”, sino hacia objetos parciales, no hay por lo tanto ninguna relación sexual entre dos sujetos, sino sólo entre dos sujetos y un objeto (parcial).

Significado: en sentido semiológico, parte del signo que es ocultado, inmaterial. En sentido lacaniano, aquello que reenvía el significante, pero que, en el inconsciente, es inarticulable. Es un mero efecto del juego de los significantes, un efecto del proceso de significación, producido por la metáfora. No está dado, es producido.

Significante: en sentido semiológico, es la parte del signo que es perceptible (visible, audible). En el sentido lacaniano, la definición anterior es aceptado en lo que concierne al consciente. En el inconsciente, el significante es eso que se puede articular en un síntoma, una cadena (a partir del primer significante, el falo).

Simbólico: coextensivo a todo el orden del lenguaje.

Es el reino de la Ley que regula el deseo en el complejo de Edipo. Es el reino de la cultura en tanto opuesto al orden imaginario de la naturaleza.

También es el ámbito de la alteridad radical: el Otro. El inconsciente es el discurso del Otro, y por lo tanto pertenece totalmente al orden simbólico.

Síntoma: signo enigmático de un conflicto inconsciente. Son formaciones del inconsciente, y siempre constituyen una transacción entre dos deseos conflictivos.

Sujeto: el verdadero sujeto es el sujeto del inconsciente (S).

Yo (moi): instancia del individuo en tanto que está al nivel del imaginario. Se opone al sujeto.

Es una construcción que se forma por identificación con la imagen especular del estadio del espejo. Es el lugar donde el sujeto se aliena de sí mismo, transformándose en el semejante.

Es una formación imaginaria, en tanto opuesto al sujeto que es un producto de lo simbólico. Es la sede de las ilusiones.

Yo (je): pronombre personal que representa al Sujeto del enunciado, pero puede devenir falso en la medida donde el se posa sobre el registro imaginario antes que el simbólico.

Advertencia. En la presente lista de vocabulario se han sintetizado en su mayor parte los conceptos utilizados en la presente tesis. El autor advierte de la complejidad y profanidad de cada concepto, más para fines prácticos, proporciona una pequeña definición que permita comprender la idea general de cada término empleado en la presente tesis. Se recomienda dirigirse a los textos de Freud, S. (*Obras completas*, editorial Amorrortu) y de Lacan, J. (Seminaro). Fueron empleados los textos de: Assoun, (2003b); (2004); Evans, (2007); Laplace y Pontalis, (1996).