

Psicoanálisis, educación y cultura

Rosario Herrera Guido

IIF-UMSNH

1. El bienestar en la cultura

Immanuel Kant, el filósofo moderno, advertía en sus agudas reflexiones sobre el libro del Génesis, que en los orígenes de la historia humana el instinto –la voz de Dios que obedecen todos los animales– debía haber guiado a la criatura humana a elegir algunos alimentos y a prohibirse otros. Con ello, el filósofo de Königsberg destacaba que en la caída humana en el *Paraíso* había tenido una importante participación la vista, que transformó el instinto sexual en sensualidad, que a diferencia del animal se convirtió en un impulso permanente, al que le otorgó el nombre de *pulsión* (*Trieb*). Un impulso humano que marcaba el nacimiento de la cultura, pues apareció cuando el objeto apetecido empezó a sustraerse a los sentidos, gracias al ocultamiento del sexo tras la *hoja de parra*, testimonio del imperio de la razón sobre los instintos sexuales. Un artificio que promovió el paso de los apetitos animales a lo propiamente humano: el amor y la belleza. Y al abrir los ojos, el hombre vislumbró el tiempo, el futuro ignoto y amenazante, y se refugió en la familia, el trabajo y la cultura. Así, con el alumbramiento de la razón, ya no hubo marcha atrás, y la pulsión asumió como proyecto la perfección. En los umbrales de la cultura, la historia natural comienza con el bien, que es obra de Dios, en oposición a la historia de la libertad que introduce el mal y la perversión de la naturaleza. Una historia –como dice Néstor Braunstein– en la que “el hombre es un animal perverso que se toma muchos trabajos en su camino hacia la muerte”. Kant, como reconoce el mal y la perversión que introduce la razón en el mundo de la cultura, aspira a la reconciliación entre la naturaleza y la razón a través del arte, que en su más alto grado de perfección volverá a ser naturaleza.¹

¹ KANT, Immanuel, 1867, p. 317 y ss.

El pensamiento de Sigmund Freud en *El malestar en la cultura*,² pertenece a la filosofía de la cultura moderna, en particular al concepto moderno de represión, cuyo fundamento no está en una violencia terrorífica. Si en *Tótem y tabú*,³ Freud introduce a un mono cretino que se apropia de todas las hembras de la manada y se las prohíbe a los hijos, por lo cual es asesinado y devorado, es para promover un punto de partida genealógico, es decir un origen trágico y perverso de la ley fundante de la cultura y el linaje, un origen basado en un mito moderno, que aspira a superar las interpretaciones inocentes del origen de la cultura.

En realidad, la traducción castellana de la palabra *Verdrängung* (represión), ha dado lugar a no pocas confusiones, pues ha sido asociada con frecuencia al aplastamiento de los hombres y las mujeres al seno de la cultura, cual destino desdichado de la estirpe humana, y en el mejor de los casos a lo que se opone con coactiva violencia a la pulsión, a la presión que tiende hacia la satisfacción (*Dräng*), que la *Ver-drängung* (la represión) viene a sofocar. Sin embargo, desde la moderna fuente kantiana, Freud sostiene que la represión propiamente originaria, fundante de la cultura, es una operación que se da a nivel del lenguaje, como un acto de desalojo, de sustitución metafórica, como un giro poético, que consiste en la interrupción del deseo de la madre por el hijo por la ley del padre (según Freud), o la sustitución del deseo de la madre por el Nombre-del-Padre (de acuerdo con Lacan), cuya función simbólica introduce la ley del deseo, que ordena desear, en los dos sentidos, que regula el goce incestuoso e introduce un imperativo ético: desear. Una metáfora que lleva a la pulsión a destinos perversos como la *vuelta en lo contrario* y la *sublimación*, que permiten pensar en la cultura como transgresión del orden natural, expresado primordialmente según Freud en el arte y el trabajo intelectual, objetos verdaderamente valiosos para la cultura. Estamos, como sostiene Hans-Georg Gadamer, ante la excentricidad de la vitalidad humana de la que surgen todas las formas diferenciadas que se expresan en lo que llamamos cultura.⁴

Como se sabe, para dar cuenta del origen de la cultura, Freud inventa un mito moderno: *tótem y tabú*.⁵ Un texto en el que Freud sostiene que la

2 FREUD, Sigmund, 1979, p. 57-140.

3 FREUD, Sigmund, 1913, p. 103-162.

4 GADAMER, Hans-Georg, 1996, p. 26.

5 FREUD, S. *op. cit.*

gregariedad humana, antes que responder a las necesidades que llevan a la división del trabajo en función de la supervivencia, se funda en los obstáculos impuestos a la sexualidad, a través de las pulsiones inhibidas en su meta, límite del que surgen los lazos amorosos entre el grupo social, en torno a una causalidad trascendente, que anuda simbólicamente a los hombres y a las mujeres, como el tótem, el jefe, el líder, el amo, el padre, el maestro y Dios. El mito de tótem y tabú, desde la perspectiva de Michel Foucault, es genealógico, pues no parte de un origen rousseauiano: el inocente principio de la cultura y la historia. En el mito de *tótem y tabú* los hermanos asesinan al padre y se lo comen porque les impide el goce de las mujeres. Pero la culpa ante semejante crimen les negará para siempre ese goce, móvil del asesinato, pues ya no podrán gozar de la madre. Y en el lugar de la fiesta totémica erigen el tótem en torno al cual los hermanos arrepentidos se juran lazo fraterno y se prohíben el incesto y el asesinato, leyes fundantes de la cultura que regulan los lazos simbólicos entre los hombres y las mujeres, el linaje y el parentesco.

Tótem y tabú –como afirma Freud– es una construcción, un mito moderno, transhistórico, que sin embargo actualiza el cimiento de la descendencia, la cultura y el culto, de cuya dimensión ética se despliega todo el campo estético a través de las artes: el templo (la arquitectura), la música (en torno a lo divino), la danza y el ritual, la escultura y la pintura (que representan las imágenes de Dios) y la poesía (los ensalmos y las oraciones), como piensa Eugenio Trías en su libro *Lógica del límite*,⁶ que permite concluir que sin culto no hay cultura, como sin falta moral no hay arte, porque sería reducido al falso juego de *l'art pour l'art*.

Gérard Pommer,⁷ el psicoanalista y pensador francés, tomando como pretexto la enseñanza Jacques Lacan, va más lejos que el mismo Freud, al destacar que ni siquiera habría lenguaje si no nos autorizáramos a hablar en nombre de nuestro tótem. Pues el hecho mismo de firmar es una forma de invocar el nombre del padre, nombre patronímico, fundamento de la ley de la cultura, cuya función no es oponer la ley al deseo provocando un conflicto sin salida, como lo hace el padre de la horda primitiva, padre terrorífico identificable en el dictador y el tirano, sino unir la ley al deseo a través de la ley del deseo, que ordena desear, es decir, *rescatar*

⁶ TRÍAS, Eugenio, 1991, p. 367-397.

⁷ POMMIER, Gérard, 1988, p. 374-375.

el goce perdido por la escala invertida del deseo (como enseña Lacan). Una inversión desde donde me permito pensar *El bienestar en la cultura*, gracias a una posición subjetiva deseante que no reniega de la falta de felicidad en la cultura, pues no aspira a vivir feliz como los idiotas, sino a estar feliz de vivir, justo porque el deslizamiento del deseo –como diría Nietzsche– permite “amar simplemente el deseo”.

Freud, desde muy temprano sospecha que existe algo que impide la satisfacción plena y la felicidad a los hombres y a las mujeres, una especie de fuente de displacer. Ya en 1987, en una inquietante misiva que le envía a su amigo Wilhelm Fliess, le transmite su hipótesis de una represión originaria, que concibe como orgánica, contemporánea a la posición vertical del hombre, que le impide el retorno a la postura horizontal y a la desnaturalización.

En sus *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), Freud coloca el goce perverso en relación a la ley de la prohibición del incesto, fundante de la cultura, dando lugar a la tesis de que es el orden simbólico el que funda la cultura y no la simple agrupación humana (tema central en *Tótem y tabú*); una brecha más tarde retomada por la antropología estructuralista de Claude Lévi-Strauss.

Hasta *Más allá del principio del placer* (1920), un texto en el que Freud introduce la pulsión de muerte, estaba convencido de que era la cultura (con sus ideales morales), la culpable del impedimento de la satisfacción plena, y de que la fuente de los más espinosos conflictos estaba en las difíciles relaciones entre la sexualidad y la cultura.

Es hasta *El porvenir de una ilusión* (1927) y *El malestar en la cultura* (1930), que Freud sostiene que para que la *libido* se impulse es necesario un obstáculo, ahí donde los límites naturales a la satisfacción plena abren para el psicoanálisis la dimensión positiva y ética del deseo, además de la sublimación y el placer estético. Porque si la humanidad ha creado el artificio de la imposibilidad del goce incestuoso y parricida, y se ordena en torno a las restricciones que la cultura impone, es porque ha elevado todos los objetos de la cultura al nivel de lo invaluable.

Es pues *el rescate del goce por la escala invertida del deseo*, el que me autoriza a promover *El bienestar en la cultura*. Porque el malestar

irreversible en la cultura que denuncia Freud, corresponde a la predominancia de la neurosis, como desalojo de las restricciones que la cultura impone. No hay que olvidar que la neurosis es definida por Freud, a través de una metáfora fotográfica, como *el negativo de la perversión*. Mientras la moral, discurso del amo y del poder, que reclama lo natural y lo normal para la sexualidad, es neurótica; la ética del psicoanálisis, que tiene por imperativo la ley del deseo, es erótica, perversa y excéntrica, pues trastoca el orden natural y el cultural.

Una ética de la que Freud sólo se atreve a señalar que el principio de realidad debe prevalecer por sobre el principio del placer, que cada cual debe saber su medida y que la pulsión de muerte debe ponerse al servicio de Eros, si es que la cultura no quiere sucumbir. Una ética de la que Lacan advierte que “no hay que confundir el deseo con el capricho y la arbitrariedad sádica”, pues éstas pertenecen al dominio del goce puro, es decir, del puro goce que no pasa por la ley de la palabra y la dimensión simbólica del amor. Para lo cual, es necesario que la oposición entre el principio de realidad y el principio del placer, no supongan una síntesis o un equilibrio homeostático en la cultura, propios de la vida biológica.

La dimensión de *El bienestar en la cultura*, reclama el campo de la sublimación. Lacan sigue muy de cerca a Freud al señalar que se trata de una desviación de la pulsión hacia fines valorados y reconocidos por la cultura. Aunque Lacan marca sus diferencias:

1. Freud pensaba que la sublimación sólo era posible para personas refinadas y cultas. Lacan descarta la posibilidad de una sublimación total.
2. Freud piensa que la sublimación involucra la reorientación de la pulsión hacia un objeto diferente al sexual. Lacan, en lugar de cambiar de objeto, modifica su naturaleza. Porque la cualidad sublime de un objeto no es propiedad del objeto mismo, sino un efecto de la posición del sujeto en la estructura simbólica de la fantasía: el objeto perdido que debe reencontrarse por la escala invertida del deseo.
3. Lacan sigue a Freud al asociar la sublimación a la creatividad y al arte, también a la pulsión de muerte, pues para crear hay que destruir, además de que el objeto sublime puede llegar a ejercer una fas-

cinación siniestra, próxima a la muerte. Una pulsión de muerte que, en función de *un bienestar en la cultura*, como se puede colegir de *El malestar en la cultura*, es necesario poner al servicio de Eros, para preservar la cultura.

Porque el mundo de *El malestar en la cultura* es el que se afana en producir bienes, a los que debemos servir, rechazando todo lo que concierne a la relación de los hombres y las mujeres con su deseo, con lo que no se hace más que eternizar el poder. Como advierte Lacan: *¿Qué proclama Alejandro llegando a Persépolis al igual que Hitler a París? –he venido a liberarlos de esto o de aquello. Lo esencial es lo siguiente –Continúen trabajando. Que el trabajo no se detenga. Lo que quiere decir –Que quede bien claro que en caso alguno es ocasión para manifestar el más mínimo deseo.*⁸ Contrariamente, el único bien que nos es accesible en *El bienestar en la cultura*, es el que posibilita el acceso al deseo. Y es que la fuente de donde brota el deseo, no sólo modula la cascada de significantes, sino que es el significado: nuestro ser. Porque no hay más deseo que el de ser, bajo todas las significaciones posibles.

2. Cultura y educación

A partir de *El bienestar en la cultura*, que se rige por una ética que tiene por imperativo *la ley del deseo*, permítanme proponer una ética del deseo para la experiencia educativa, que impulse la innovación del conocimiento y de la vida misma, además de promover la democracia, en función de la autonomía del conocimiento y la libertad de la crítica, la verdad y la creatividad.

Para ello propongo el neologismo (po)ética, para designar el fundamento ético de la creación y la invención en la educación, es decir, una ética que se realiza en la dimensión estética, a fin de poder superar la razón instrumental técnica de la modernidad, que redujo “el saber hacer” griego, la *poiesis* y la *tekne* a la repetición técnica moderna del “hacer como”. Todo ello para restaurar la *poiesis griega* como *tekne*, como un saber hacer siempre renovado, que se despliega como creación y recreación de las relaciones comunitarias y de la *polis* como obra de arte. Una pro-

⁸ LACAN, Jacques, 1988, p. 374-375.

puesta inspirada en Jacques Lacan,⁹ Martin Heidegger¹⁰ y Eugenio Trías.¹¹

Desde luego que una poética (ποίησις) de la educación (διδασκαλία) es una hipótesis arriesgada, pero más vale postularla que repetir discursos comunes y seguros. Como se sabe, hasta en los foros internacionales sobre educación, pedagogía y filosofía de la educación, hay pocos espacios para una voz inescuchada como es el diálogo entre la filosofía, el psicoanálisis y la educación.

Una hipótesis que no es descabellada, pues trata de rescatar la síntesis originaria entre la *poiesis* y la *paideia*, una síntesis cuya fractura comienza en la República de Platón,¹² con la expulsión de los poetas de la polis, pero que se radicaliza con el imperio de la razón instrumental técnica en la modernidad.

La *poiesis*, que desde *El Banquete*¹³ de Platón designa “la causa que hace que lo que no es, sea”, se encuentra estrechamente ligada a la creación, la producción y la invención, producto del diálogo democrático impulsado por la mayéutica, método propio de la *paideia*. *Poética* y *paideia* constituyen una síntesis trascendente que tiende hacia la verdad, el bien y la belleza, y se encuentran en el más alto peldaño de la cultura griega. En contraste, la poética y los poetas, en la modernidad instrumental técnica, se mueren de hambre porque no producen mercancías ni contribuyen al progreso (la sagrada categoría de la modernidad).

Poética de la educación es también una hipótesis que considera que la *poiesis* y la *paideia* constituían una síntesis originaria que se encontraba en el más alto peldaño de la cultura, y que la *poiesis* se desplegaba en la tragedia griega, la versión más autorizada del mito, como guía en la vida.

En oposición a esta síntesis griega entre la *poiesis* y la *paideia*, la educación, a la sombra de la modernidad técnica, se ha convertido en un asunto consabido: los estudiantes deben cultivar un tipo de auto-conocimiento

9 LACAN, Jacques, 1998.

10 HEIDEGGER, Martin, 1994.

11 TRÍAS, Eugenio, 1976.

12 PLATÓN, 1974.

13 PLATÓN, *op. cit.*

(aprender a aprender), con la consigna de alcanzar la perfección (la excelencia académica y ahora la certificación). Una educación que persigue la perfección, por lo que evade la contingencia, la finitud humana y su esencia trágica.

El neoliberalismo, que hace de la educación un mercado, para integrarla en lo que el filósofo español Eugenio Trías llama el “Casino Global”, agrava la tendencia de competir para “ser los mejores”. Pero esta educación, en su proyecto global, imagina un hombre abstracto, sin la guía clásica de la tragedia y su clave de operación: la *poíesis*, que Aristóteles en su poética concibe, según el poeta Agatón, como lo verosímil, que no es lo verdadero ni lo falso, sino lo posible y el azar.

Hoy más que nunca necesitamos en el campo de la educación el mito y su poética –como piensa Nietzsche– porque una cultura que recurre al mito y a su poética está menos propensa al socratismo, a confiar demasiado en la razón y rechazar la poética y la cultura de los clásicos.

La poética del mito es el corazón de nuestra existencia trágica, y tiene la función vital de recordarnos que no tenemos el poder de lograrlo todo. Los hombres y las mujeres tendemos a defendernos en contra del destino, el deseo de nuestros padres, la cultura, el poder, pero el sentido poético de lo trágico puede rescatarnos de la peligrosa suposición de que podemos hacernos perfectos a nosotros mismos.

Los antiguos griegos pensaron que la tragedia mantiene vivo nuestro sentido de la contingencia, la propensión al azar para intervenir en los asuntos ordenados de los seres humanos, revelando nuestra fragilidad. El desastre puede ocurrir, pero somos propensos a confiar demasiado en nuestras propias capacidades, para hacer que el mundo responda a nuestra voluntad.

El proyecto actual, que se resume en una formación educativa abstracta, presupone un tipo de saber que se ha apoderado de la educación. Debemos saber y saber medir ese saber con parámetros abstractos de calidad. Es necesario aprender a aprender, y a saber cómo acumular ese capital de saber. Así, los estudiantes son alentados a examinar las habilidades y competencias que son claves para sus estudios, para venderse mejor a

los empleadores potenciales, además de ser evaluados por sus maestros, que deben certificar la mano de obra calificada para el mercado laboral.

El énfasis en estas habilidades desplaza la educación de la cultura clásica, la literatura, la tragedia y la poética, para poderse proponer como un sistema cerrado, donde todo se supone transparente y puede calificarse con patrones de calidad, como si se tratara de un proceso de producción empresarial.

La poética en su origen comparte su sentido con la *tekne*, un *saber hacer* y no un *hacer como* (reproductibilidad técnica). Mientras el saber hacer es poético, el hacer como es técnico. El saber hacer es siempre renovado, pues ni siquiera llega a constituirse en una técnica, un modo de hacer, ya que debe morir en el momento mismo en que nace, para no decaer en técnica, en un hacer como, como mi madre, como mi maestro, como dicen los libros, como los chinos, o los amos de la ciudad o del mundo. La *poiesis* es un saber hacer que, desde la perspectiva de la acción ética, sólo se impulsa con el deseo, el querer hacer y no el deber ser.

3. La ética del psicoanálisis

El psicoanálisis no es una ciencia de la cultura, sino una ética, pues ninguna ciencia ni social ni formal se encarga del deseo de cada cual. La educación tradicional no se ocupa del deseo de cada educando, lo que no significa que no pueda hacerlo. Una ética del deseo humano que se despliega como (po)ética, pues es el deseo el que permite el acceso a la dimensión de la creación y auto-creación. Desde luego que hablar de una ética del deseo es una definición circular, hasta un pleonasma, pues sólo la ética se refiere al deseo, en tanto que querer ser, mientras la moral se ocupa del deber ser social. La moral es neurótica; la ética es erótica. El deseo, debido a los fines de la educación, auxilia a la cultura en su tarea legisladora y reguladora de la conducta social. El deseo es siempre reprimido, desmentido y hasta expulsado de la empresa educativa. El deseo es un estorbo para el proyecto conductor, normatizador e incluso formador de la educación, principalmente al contribuir con la cultura en la introducción e introyección de la ley fundante de la cultura: la prohibición del incesto, que introduce la ley del lenguaje que es la gramática, la diferencia de los sexos y la regulación de las relaciones de parentesco, además de que se

despliega en todo tipo de prohibición. Pero como el deseo no tiene límite, pues no se satisface nunca, plantea serios problemas a la organización y estabilidad social, extralimita los programas y los perfiles terminales en el ámbito escolar institucionalizado de la escuela, desde la guardería y el jardín de niños hasta la educación superior. Qué desean o pueden llegar a desear los educandos es algo que por razones programáticas y normatizadoras debe ser secundario o anulado, pues de lo contrario podría presentarse el peligro de perder el control y la programación de lo que supuestamente se debe saber. Y sin embargo, en la enseñanza de Lacan, el discurso de la universidad, que es el discurso de la escuela y de la educación, es heredero del discurso del amo que, desde Hegel, se sabe que siempre quiere el bienestar del esclavo, como represión del deseo, pero que paradójicamente lo hace retornar en forma de síntomas de la educación: anorexia mental, rebeldía contra el saber, inhibiciones escolares, culpa ante el saber, trasgresión de los dictados del maestro, etc. La represión, desmentida o expulsión del deseo, a través del proceso educativo, conduce a reforzar los síntomas educativos.

Los problemas éticos para psicoanálisis están siempre presentes en la experiencia clínica, tanto para el analista como para el analizante. Por parte del analizante está “la culpa de haber cedido en el deseo”, es decir, haber traicionado el propio deseo, en función de satisfacer el supuesto deseo del Otro (que paradigmáticamente es la madre) y por extensión de los otros, representado en las exigencias de la moral social y las costumbres, tradiciones y prejuicios de la cultura.

Ya Freud hablaba de los conflictos entre la “moral civilizada” y las pulsiones sexuales amorales. Si no se pueden sublimar las pulsiones, desviarlas hacia fines culturales, artísticos o científicos, la sexualidad en sus formas perversas es reprimida, lo que lleva a la neurosis. Para un Freud temprano, la moral civilizada es la causa de la neurosis.¹⁴ La moral patógena provoca el sentimiento de culpa inconsciente. Y el superyó, que es la ley paterna a veces introyectada en su forma más feroz e implacable, es una instancia moral que se vuelve más cruel en la medida en que el yo se somete a sus exigencias.¹⁵ Por parte del analista, el problema consiste en cómo tratar con la moral patógena y la culpa inconsciente del analizante,

¹⁴ FREUD, Sigmund, 1979.

¹⁵ FREUD, Sigmund, 1923.

por haber traicionado su deseo, así como con todos los problemas éticos que pueden surgir durante el análisis.

El imperativo ético del analista no le autoriza ni a perdonar ni a culpar, tampoco a desaparecer los problemas éticos como si fueran una ilusión neurótica. Jacques Lacan dice que siempre que el analizante siente culpa es porque en algún punto ha traicionado su deseo. Cuando el analizante siente culpa, la tarea del analista consiste en descubrir dónde ha traicionado su deseo.¹⁶ El psicoanálisis no puede aliarse a la moral civilizada porque es patógena. Pero tampoco puede promover un ethos libertino, porque es tan o más moral que la moral virtuosa, ya que el ethos libertino somete al sujeto al goce, le ordena gozar, es decir, a experimentar un exceso de placer que colinda con el dolor y la muerte. Aunque la neutralidad parece una salida, no existe ninguna posición ética neutral. Por ello el analista no puede evitar las cuestiones éticas. Pero en oposición a la meta de adaptación a la realidad de la psicología del yo, que se basa en una moral normativa, Lacan propone la ética del psicoanálisis.

La ética del psicoanálisis relaciona la acción con el acto analítico. Y que Lacan la resume así: “¿Has actuado de acuerdo al deseo que te habita?”. Una pregunta que contrasta con las éticas de Aristóteles, Kant y otros. En oposición a la ética tradicional del bien, la ética del psicoanálisis ve el bien como un obstáculo al deseo. Además ¿quién no sabe, por simple sabiduría popular, que quien quiere nuestro bien nos hace el peor de los males posibles? La ética del psicoanálisis rechaza todo ideal de bienestar y felicidad, adaptación o cura. El psicoanálisis también se opone a la ética del placer (el hedonismo), porque tiene en cuenta la duplicidad del placer, pues cuando se rebasa el límite del placer y se llega al exceso, que es el goce, se convierte en sufrimiento y dolor. Por ello, el psicoanálisis está en contra de la ética de los bienes, porque antepone el trabajo, entendido como la existencia segura, al deseo. El psicoanálisis fuerza al sujeto a enfrentar la relación entre sus acciones y su deseo en la inmediatez del presente. Lacan interpreta el imperativo freudiano “Wo es war, soll Ich werden” (“Donde era ello, debo ser yo”), que se puede castellanizar como “Donde el goce dominaba debo mandar yo”, cual deber ético, porque el estatuto del inconsciente no es ontológico sino ético. Lo enseña Lacan: “El status del inconsciente, tan frágil en el plano óptico, como se

¹⁶ LACÁN, Jacques, 1988, p. 217-230, *op. cit.*

los he indicado, es ético”.¹⁷ Un imperativo ético que responde a una ética del deseo, que por ser ilimitada se opone siempre al reino de la política y la dominación. El mundo de *El malestar en la cultura*, actualmente en un mundo globalizado, en el que no existe otro valor que el Mercado, se afana en producir bienes, a los que debemos servir, rechazando todo lo que concierne a la relación de los hombres y las mujeres con su deseo, con lo que no se hace más que eternizar el poder, pero no en su forma virtuosa y (po)ética, sino en su faz de dominación. Contrariamente, el único bien que nos es accesible es el que posibilita el acceso al deseo, que es el deslizamiento de nuestro ser bajo la cadena significativa, es decir, la metonimia de nuestro deseo. La fuente de donde brota el deseo, no sólo modula la cascada del lenguaje, sino que permite darle significados a nuestro ser. No hay más deseo que el de ser, bajo todas las significaciones posibles. De aquí que la ética del deseo del psicoanálisis se expresa a través de una ética del “bien decir”. Como indica Lacan: *I’etique du biendire*. Una ética del biendecir a la que propongo como una (po)ética, cuyo biendecir conduce a actuar conforme al deseo que habita a los hombres y a las mujeres.

4. (Po)ética de la educación en la cultura

Desde la antigüedad griega, *poiesis* y *paideia* no sólo constituían una síntesis sino que se encontraban en el más alto peldaño de la cultura. La *poiesis* –según el diálogo *El banquete, o del amor*– es la causa que hace que lo que no es, sea, es decir la creación, la producción, la invención y la innovación. Y la *paideia* griega se refiere al cultivo del niño para la grandeza del hombre libre en la polis democrática. Ambas, *poiesis* y *paideia* pertenecen a la dimensión de la creatividad y el cultivo, por eso se encuentra en la cúspide de la cultura. *Poiesis* y *paideia* tienen como motor al deseo, que en griego viene de la palabra *epithymia* (ἐπιθυμία), que significa deseo, apetito o pasión (θάψις), y que descompuesta en *epi* y *thymos*, es aliento, falta, carencia. De lo que se concluye que sólo al que le falta algo es capaz –como dice Sócrates– de desear aquello de lo que está falto, por lo que tiene que crearlo, producirlo o inventarlo.

Pero la modernidad ilustrada, al entronizar la razón como la única y más válida realidad humana, fundamento de la ciencia y el progreso, al ofrecer

¹⁷ LACÁN, Jacques, 1987.

a la razón como la plenitud de la humanidad, a la que nada le falta, margina a la *poiesis* a los suburbios de la cultura moderna, por inútil, fracturando la *poiesis* de la *paideia*, divorciando a la educación del deseo, la creatividad y la innovación. Una oposición que la sociedad de consumo tiene como máximo valor.

Los encuentros y desencuentros entre la filosofía, el psicoanálisis y la educación están en la comprensión de los problemas del aprendizaje, que van de la mano del lugar que la madre le concede al hijo con respecto a su deseo, así como al puesto que le asigna en el seno familiar: el deseo que le espera al sujeto al nacer. Es fundamental para la constitución de la subjetividad que haya un deseo previo que espera al cachorro humano. “El deseo del hombre es el deseo del otro” –dice Jacques Lacan. “La sociedad es un conjunto de deseos deseándose”– sostiene el filósofo alemán Georg Hegel. Una frase que debe acompañarse de otra de Lacan: “Por el camino del deseo del Otro, el sujeto encuentra su propio deseo”. Es indispensable también, para superar la crisis de la educación, salvarse de esta enajenación originaria en el deseo de la madre, en tanto que deseante del hijo(a) y deseada por el hijo(a), pues significa la muerte subjetiva, la imposibilidad del hijo(a) de constituirse como sujetos deseantes.

A la educación y al profesor les toca una parte significativa en el proceso educativo respecto a la promoción del deseo del educando. No olvidemos que la escuela es aliada de la cultura, ya que tiene el deber de corregir las fallas de la educación familiar. Para lo cual el docente no debe desear nada por y en lugar del educando, para que el alumno pueda transformarse en sujeto deseante, además de introducir la diferencia radical entre el estudiante y el maestro. Una transformación que exige que el educador renuncie a la tentadora empresa narcisista de que los estudiantes sean como él, a fin de que surja un deseo de verdad en los educandos, para que tengan la libertad de desear y ser.

El psicoanálisis, a partir de este imperativo (po)ético, desautoriza toda posible ciencia pedagógica que pudiera cumplir con una meta de dominio. Y aunque el educador no puede ser el analista de sus educandos, tal vez logre descentrarse como docente, para que se desprenda de su posición narcisista, que conduce al educando a colocar al maestro en el lugar del Ideal del Yo, agravando la alienación originaria en la madre.

La educación –desde la enseñanza de Lacan– se funda en el sujeto-sujeto-saber, que por su imperativo ético exige la caída de tal sujeto. El imperativo ético del psicoanálisis no puede desconocer la realidad en nombre de la “realidad”, que responde a los intereses del amo (Estado, demanda social, modernización educativa, globalización educativa o alianza por la calidad de la educación).

El psicoanálisis importuna a la educación con una pregunta incómoda: ¿cuál es la relación entre el saber y la verdad? El saber responde al deseo del amo, mientras que la verdad es imposible de saberse toda, pues no se puede decir toda. Por ello el psicoanálisis es una crítica radical a la cultura y a la educación. De aquí que el psicoanálisis sea un interlocutor crítico privilegiado del sistema de enseñanza y aprendizaje, regido por la sumisión y la ausencia crítica, que se identifica con el deseo del amo.

Por ello, el psicoanálisis está en contra de todo saber dirigido, de todo proyecto de dominio, que al anular el deseo impide que se experimente una (po)ética, que surjan nuevos saberes más allá del programa, que permitan impulsar *El bienestar en la cultura*, regida por *la ley del deseo*, que introduce la metáfora paterna, que ordena desear, promoviendo la creatividad y la innovación del conocimiento, que tenga por máximos valores la autonomía del conocimiento y la búsqueda de la verdad, en una comunidad democrática, libre, crítica y creativa. ▲

Bibliografía

- FREUD, Sigmund. “El malestar en la cultura”, *Obras Completas*, t. XXI. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.
- . “El yo y el Ello”, *Obras Completas*, t. XIX, 1923.
- . “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna” (1908), *Obras Completas* Amorrortu, t. IX, Buenos Aires, 1979.
- . “Tótem y Tabú”, *Obras Completas*, t. XIII, cap. IV, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- GADAMER, Hans-Georg. *El estado oculto de la salud*, Gedisa, Barcelona, 1996.
- HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”, *Artículos y conferencias*. Serbal. Barcelona, 1994.
- KANT, Immanuel. “Conjeturas sobre los comienzos de la historia humana”, *Sammtliche Werke*, 1867, 4.
- LACÁN, Jacques. *La ética del psicoanálisis. Seminario 7*. Paidós. Buenos Aires, 1988.
- . *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós. Barcelona, 1987.
- PLATÓN. “El Banquete”, *Obras Completas*. Aguilar. Madrid, 1974.
- . “República”, *Obras Completas*. Aguilar. Madrid, 1974.
- POMMIER, Gérard. *Freud ¿Apolítico?* Paidós. Buenos Aires, 1988.
- TRÍAS, Eugenio. *El artista y la ciudad*. Anagrama. Barcelona, 1976.
- . *Lógica del límite*. Destino. Barcelona, 1991.