

III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Consumismo y malestar: una aproximación materialista lacaniana.

Pavón Cuéllar, David.

Cita:

Pavón Cuéllar, David (2011). *Consumismo y malestar: una aproximación materialista lacaniana*. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-052/838>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRwr/cXd>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

CONSUMISMO Y MALESTAR: UNA APROXIMACIÓN MATERIALISTA LACANIANA

Pavón Cuéllar, David

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Morelia, Michoacán, México

RESUMEN

Tras considerar y justificar la perspectiva materialista del psicoanalista francés Jacques Lacan (1901-1981), se adopta esta perspectiva para examinar la relación entre la sociedad de consumo y el malestar en la cultura. El examen es realizado a la luz de la equivalencia teórica entre el trabajo y el malestar, y de la crítica de ciertas ilusiones inherentes a las ideas de consumo y posesión, miseria y rebeldía. Más allá de estas ilusiones, se intenta descubrir el nexo que une las concepciones lacanianas de la vida, la pulsión, el deseo, el malestar y la fuerza de trabajo. Al final, si el deseo debe aparecer como necesariamente insatisfecho, los bienes de consumo que pretenden satisfacerlo son definidos como simples substitutos de goce cuyo carácter insatisfactorio determina la particularidad histórica del malestar en la cultura de la sociedad de consumo.

Palabras clave

Consumismo Malestar Materialismo Lacan

ABSTRACT

CONSUMERISM AND DISCONTENT:
A LACANIAN MATERIALIST APPROACH

After considering and justifying the materialist perspective of the French psychoanalyst Jacques Lacan (1901-1981), this perspective is adopted in order to analyze the connexion between the consumers' society and culture and its discontent. The analysis is carried out in the light of the distinction between the theoretical equivalence between work and discontent, and the illusions of consumerism and possession, misery and revolt. Beyond these illusions, an effort is made for the purpose of discovering the link that joins the Lacanian conceptions of life, drive, desire, discontent and workforce. Finally, if desire must appear as necessarily unsatisfied, consumer goods that pretend to satisfy it are defined as substitutes of enjoyment whose unsatisfactory character determines the historical particularity of the discontent inherent in the consumers' society.

Key words

Consumerism Discontent Materialism Lacan

Introducción: materialismo lacaniano

Si Lacan es materialista, su materialismo no es únicamente una opción por el significante material en lugar del significado ideal, sino también una opción por la materialidad corporal en lugar de la idealidad espiritual. Es fundamentalmente en el cuerpo en el que reside la materia del materialismo lacaniano. El "materialismo radical" de Lacan (1964-1965), lo mismo que el de Freud, es un materialismo del "cuerpo" (03.03.65). Este cuerpo conforma interiormente la materia. Toda cosa material entraña una forma corporal que nos remite a un sujeto que no deja de lidiar con su cuerpo al interactuar con la materia. Podemos incluso decir que la esencia de la materia es el cuerpo mismo del sujeto.

Así como Fichte se encuentra con el intelecto subjetivo en el fondo esencial de cada cosa material, así también Lacan se tropieza con el cuerpo del sujeto en el mismo fondo en el que se constituyen y se configuran todas las fibras de la materia. En ambos casos, no hay cosa material que sea en sí, cosa en sí, con independencia del sujeto. Pero el sujeto fichteano es idea, mientras que el sujeto lacaniano es materia. Lacan es materialista y no idealista como Fichte. Si el idealismo fichteano lo reduce todo a la *res cogitans* del intelecto subjetivo, el materialismo lacaniano lo relaciona todo con la *res extensa* del cuerpo del sujeto.

Conocimiento negativo de lo real y saber positivo de lo simbólico

El cuerpo es la cosa, la *res*, lo real del materialismo lacaniano. En este materialismo del cuerpo, la experiencia del cuerpo es el conocimiento de lo real por excelencia. Este conocimiento puede ocurrir a través del síntoma, la angustia, el deseo y otras experiencias corporales, todas ellas negativas para el sujeto, pues el supuesto 'cuerpo del sujeto' no le pertenece al sujeto, sino al Otro, al gran Otro del lenguaje, al sistema simbólico de la cultura, en el que lo real del cuerpo se ve neutralizado al ser incesantemente simbolizado o desrealizado. Es precisamente por esta incesante desrealización que el conocimiento de lo real aparece como una experiencia negativa en la perspectiva lacaniana.

En la perspectiva lacaniana, el conocimiento de lo real es una experiencia negativa de lo imposible para el sujeto. Para el sujeto, lo real se conoce, por ejemplo, en el imposible goce de su cuerpo alienado en el Otro. Siendo poseído por el Otro, este cuerpo tan sólo podría ser gozado por el Otro, pero el Otro es puro lenguaje insensible, incapaz de cualquier goce. En cuanto al sujeto sensible, capaz de gozar, ¿cómo podría gozar cuando

su cuerpo no le pertenece? A falta de cuerpo, el sujeto sólo puede conocer lo real del goce a través de la falta-de-goce que no deja de resentir en el sistema simbólico de la cultura.

Como nos lo demuestra el permanente malestar en la cultura, lo real del goce tan sólo puede conocerse negativamente y no deja de conocerse negativamente. Este conocimiento negativo de lo real, de lo real excretado por lo simbólico, debe ocurrir en todo saber positivo de lo simbólico, de lo simbólico excretor de lo real. En otras palabras, la experiencia de la falta-de-goce acompaña toda manifestación de la plus-valía, pues la plus-valía siempre se manifiesta como un "monumento al plus-de-goce", una evocación del goce que nos falta, del plus-de-goce que se pierde, que se desaloja o que se produce negativamente a fin de producir positivamente la plus-valía (Lacan, 1969-1970, 11.02.70, p. 92). Y en el sistema simbólico de nuestra cultura, la plus-valía, como excedencia de valor simbólico y recordatorio de la carencia de goce real, se encuentra en todas partes, constituyendo el misterio de toda mercancía, la causa final de toda articulación discursiva, el plus-de-significancia de toda significancia efectiva o no tautológica.

Trabajo y malestar

En el origen de la plus-valía y de la correlativa falta-de-goce, tenemos el trabajo del inconsciente, el funcionamiento del sistema simbólico de la cultura, su actividad simbolizadora que suscita el malestar en la cultura y que Lacan ha formalizado a través de la configuración del discurso del amo. Esta configuración muestra cómo el sistema simbólico trabaja, y produce una plus-valía o excedencia de valor simbólico, al explotar el inmenso valor de uso predicativo (S2) de la fuerza de trabajo de un sujeto enunciador (\$) que expresa todos los significantes articulados por el sistema (S2) a cambio del pequeño valor de cambio de un significante subjetivo que lo representa simbólicamente y que le permite subsistir en el sistema (S1). A cambio del sujeto simbólico enunciado que recibe del sistema, el sujeto real enunciador se deja proletarizar y le entrega su propia vida al sistema. Esta vida se ve reducida enteramente a su valor de uso como fuerza de trabajo del sistema. El sistema *usa* la vida, la explota como fuerza de trabajo, en lugar de que el sujeto la *goce* como vida, como vida real, pulsional, corporal. Tenemos así una falta-de-goce que marca todo lo expresado por el sujeto y articulado por el sistema, todo lo generado por el valor-de-uso predicativo de la fuerza de trabajo del sujeto proletarizado, todos los significantes en los que se despliega la plus-valía que se acumula como tesoro del significante o capital simbólico de nuestra cultura.

Es claro que nuestra cultura no puede obtener su plus-valía simbólica sino a expensas de lo real de nuestro plus-de-goce. Hay que trabajar en lugar de gozar y así cumplir con un trabajo simbolizador que será siempre trabajo de renunciación a lo real del goce. No hay otra manera de producir el valor simbólico del que depende todo en la cultura. Y esta producción es permanente. El

trabajo del inconsciente nunca cesa. Incluso cuando estamos dormidos, tenemos que llevar a cabo el trabajo de sueño. Y cuando vamos de compras y creemos poder erigirnos por fin en amos de lo que podemos comprar, no dejamos de hacer el trabajo de un sistema que necesita explotar a quienes compramos tanto como a los que nos vendemos como fuerza de trabajo. Por lo demás, si nos vendemos al dinero del sistema, es para después vendernos a las mercancías del mismo sistema. Si nos dejamos comprar como fuerza productiva, es para después dejarnos comprar como fuerza consumidora.

Consumo y posesión

Como consumidores, nos dejamos consumir por lo que pretendemos consumir. Nos dejamos comprar por lo que imaginamos comprar. Desrealizamos nuestra vida real cuando creemos realizarnos. Somos usados por el sistema cuando hacemos como si gozáramos. Nos desgastamos al gastar. Perdemos el dinero por el que nos perdemos y con el que pretendemos recuperarnos.

Lo cierto es que no hay manera de recuperarnos, pues no hay manera de poseernos. Es imposible desalienarnos, quitarle nuestra vida real al sistema simbólico, gozar de esta vida pulsional usada como fuerza de trabajo por el Otro, gozar de nuestro cuerpo, gozarnos, poseernos. Y sin embargo, al generalizar la supuesta propiedad y libertad del amo, el capitalismo ha generalizado la ilusión de poseerse. En esta ilusión, los sujetos ya no son sus cuerpos ni están en sus cuerpos ni son poseídos a través de sus cuerpos, sino que se poseen y poseen sus cuerpos, tienen sus cuerpos y pueden comprarse otros cuerpos al comprar mercancías corporales como bronceadores y silicones, dietas y medicinas, cremas y maquillajes, ropa interior y exterior, cirugías plásticas, piernas postizas y sillas de ruedas, automóviles y mansiones, espejos y parejas, prostitutas y fantasías, fantasmas y recursos pornográficos. Todas estas compras mantienen la ilusión de los sujetos de ser poseedores de sus cuerpos. Esta misma ilusión es la que le ha permitido al sujeto, desde tiempos inmemoriales, vender su cuerpo, sus genitales, sus músculos, su fuerza de trabajo y hasta su rostro con su mirada y el infinito en su mirada (cf. Levinas, 1961).

Cada sujeto vende su rostro porque imagina poseerlo, pero la verdad es que no lo posee, así como tampoco se posee ni posee todo lo demás que asimila ingenuamente al único y a su propiedad (cf. Stirner, 1845). Todo esto es poseído por el sistema que ya lo compró desde un principio, a cambio de una identidad puramente simbólica, y que luego habrá de hacerlo circular en todos los circuitos de la alienación. Pero toda la circulación ocurre en el seno del mismo sistema simbólico. Y aquí, en el seno del sistema, los rostros no son más que "máscaras variadas", las "personas" se presentan únicamente como "personificaciones" de "relaciones económicas" y demás relaciones simbólicas, y sus presencias se ven reducidas a simples "representantes de la mercancía que poseen" (Marx, 1867, I, II, p. 77). Esto que siempre ha ocurrido es lo que se revela de pronto

escandalosamente en el capitalismo, en el que ya no es preciso fingir para fingir, como Lacan lo muestra de manera bastante clara en su esquema de un discurso capitalista en el que los sujetos pueden al fin asumir abiertamente su presencia dividida, indecisa, caprichosa, espontánea, desnuda y vacía (\$), que no es ya más que un representante real corporal del representante simbólico monetario que subrepticamente se impone como el amo interno de todo esclavo emancipado (S1\\$).

Miseria y rebeldía

Sobra decir que el esclavo no ha ganado nada con su emancipación, con la pérdida irremediable de su saber y con el advenimiento de nuestro discurso capitalista. En este nuevo discurso del amo, lo mismo que en el viejo, el sujeto debe seguir dominado y debe seguir también trabajando, y así renunciando a lo real del goce de su vida, para permitir la simbolización, amputación, esterilización y explotación de su materia corporal palpitable de vida pulsional.

Digamos que el sujeto debe seguir consumiéndose a sí mismo para consumir como alguien más, como Otro, como sistema en el que se aliena. Es aquí en donde reside toda su miseria. Pero al miserable no parece importarle. Cuando se rebela, suele ser para defender lo simbólico que lo consume y no lo real que se consume en él. Su rebelión es así para exigir lo que produce a cada instante y no lo que pierde para siempre. Se trata de reivindicar su miseria y no su fortuna, su falta-de-goce y no el goce-que-falta, su plus-valía y no su plus-de-goce, su consumo simbólico y no su propiedad real. Si hay aquí una "rivalidad" entre las clases sociales en relación con el sistema, tan sólo es por consumir sus valores simbólicos y así "preservar la participación patente en la sed de la falta-de-goce" (Lacan, 1970, p. 435).

Vida, pulsión, deseo, malestar, fuerza de trabajo

Nos obstinamos en sentir la sed de lo real por la que se caracteriza la falta-de-goce. Reivindicamos nuestro derecho al consumo de palabras, dinero y demás valores simbólicos que dejan ese resabio seco, metálico y amargo que enciende nuestra sed, nuestro deseo, último rastro de vida que nos queda cuando las pulsiones de las que podíamos gozar nos han sido arrebatadas para ser usadas como fuerza de trabajo del sistema. Pero esta fuerza de trabajo, del trabajo que repudiamos, es también originalmente la fuerza de nuestro deseo y de la sed que nos obstinamos en sentir. En efecto, la sed de la falta-de-goce, de la falta de lo real del goce, no sólo acompaña todo consumo de valores simbólicos, sino que también es motivación, impulso, fuerza que permite la producción de los valores simbólicos. Esta fuerza explotada por el sistema simbólico es paradójicamente la misma falta, la misma sed, el mismo deseo que el sistema excita en cada sujeto y que emana de la vida pulsional que no consigue la satisfacción del goce.

La vida, la pulsión vital no gozada por el sujeto, no sólo se convierte en fuerza de trabajo usada por el sistema simbólico de la cultura, sino también lógicamente en fal-

ta-de-goce resentida por el sujeto, es decir, en ansia, deseo, sed, insatisfacción, frustración, malestar en la cultura. Este malestar producido por la cultura es también explotado por la cultura. En definitiva, el malestar del sujeto es renunciación al goce, y esta renunciación a lo real del goce es precisamente la definición lacaniana del trabajo, siempre trabajo del inconsciente, siempre trabajo del sistema simbólico de la cultura, siempre trabajo simbolizador que requiere la renunciación a lo real del goce para la creación de cualquier valor simbólico. En pocas palabras, para la producción y reproducción de la cultura, se requiere el malestar en la cultura. Por eso es que Freud concibe el malestar en la cultura como "fundamento" de la cultura y no sólo como efecto de la cultura (Freud, 1927, p.150; 1930, p. 285).

La cultura produce y reproduce el malestar que necesita para producirse y reproducirse. El sistema simbólico se mantiene al mantener la falta de lo real del goce. El mantenimiento de esta falta-de-goce no sólo es continuación del trabajo productivo, sino que *permite* además el trabajo consumidor, pues la falta-de-goce nos mueve a consumir, buscando en vano el goce en los bienes de consumo.

Para hacernos consumir y seguir consumiendo, es primordial que se nos mantenga insatisfechos. La insatisfacción es imprescindible para el sistema. El malestar es indispensable para la cultura. Para que haya una cultura, se requiere el esfuerzo, la renunciación al simple goce de la vida, el trabajo por el que se produce la cultura, la falta-de-goce que nos hace buscar el goce mediante el consumo de esta cultura que debe consumirse para preservarse.

Deseo insatisfecho

Como la cultura sólo subsiste en quien la consume, su consumo resulta primordial para ella. Es por esto que la cultura no deja de incitarnos a su consumo, por ejemplo al ofrecernos, a través de sus bienes de consumo, el mismo goce que no deja de arrebatarnos. Esto se hace de manera particularmente eficaz en una cultura capitalista centrada explícitamente en el significante-amo del capital y en su imperativo de *consumir, gastar y gozar*. En el sistema simbólico de esta cultura, suele ignorarse que *se debe* imperativamente consumir por "consumir", gastar por "gastar", gozar por "gozar" (S1), pero *se sabe* que es necesario "trabajar" y "consumirse" para consumir, "desgastarse" para gastar, y "desear" para gozar (S2), para gozar de la única manera en que aquí se puede gozar, gozando negativamente, a través de una falta-de-goce que también es una falta-para-gozar en la ambigua expresión francesa lacaniana del *manque-à-jour*. Entre el "consumir" (S1) y el "consumirse" (S2), la tensión de la cadena significativa (S1-S2), que es la tensión del propio deseo, no puede verse mantenida sino por la falta-de-goce. Esta falta mantiene el deseo porque no lo satisface, porque no satisface al sujeto, sino al Otro en el que se convierte, al *signifiantóvoro*, al consumidor de significantes o de bienes simbólicos, al que sólo satisface al satisfacer su deseo de no ser satisfe-

cho, su deseo del deseo. Pero si la falta-de-goce puede satisfacer este deseo del deseo, es precisamente porque no le permite al sujeto la única verdadera satisfacción posible, que es la satisfacción directa, en corto circuito, de su propio deseo, su deseo de goce, su deseo *carnívoro* de lo real del goce de la materialidad corporal. El deseo de goce tan sólo puede aplacarse al recuperar el plus-de-goce, pero no al consumir una plus-valía que implica una falta-de-goce que sólo sirve para excitar el deseo. Entendemos entonces que Lacan (1970) defina la "plus-valía", en el contexto de la sociedad de consumo, como "la causa del deseo de la que una economía hace su principio: el de la producción extensiva, y por tanto insaciable, de la falta-de-goce" (p. 430). Una vez producida, la falta-de-goce debe reinvertirse objetivamente como plus-valía y subjetivamente como causa-del-deseo. En su reinversión objetiva, bajo la forma simbólica de un excedente positivo de valor simbólico universal y calculable, la falta-de-goce es plus-de-significancia que se acumula "como capital para acrecentar los medios de producción" (*ibid*). En su reinversión subjetiva, y en su propia negatividad real particular e incalculable, la misma falta-de-goce es causa-de-deseo que produce un plus-de-gasto y "extiende un consumo sin el que la producción sería vana" (*ibid*).

Para que la producción no sea vana, se requiere la persistencia de un deseo que motive el plus-de-gasto y el consumo de lo que se produce. Ahora bien, para la persistencia de tal deseo, es preciso que la producción no lo satisfaga, no lo colme, no lo aplaque. En cierto sentido, por lo tanto, *es preciso que la producción sea vana para que no sea vana*. Para ser adecuado, en efecto, el proceso productivo no debe ofrecer ningún producto adecuado, no debe generar nada satisfactorio, no debe procurar goce alguno, sino que debe limitarse -como lo ha observado Jacques-Alain Miller (1999)- a inundar el mercado con un sinnúmero de "substitutos de goce", "pequeñas nadas", "menudos objetos a para causar nuestro deseo" (pp. 23-24).

Conclusión: bienes de consumo como sustitutos de goce

El deseo es lo decisivo en una sociedad de consumo en la que parece pasar a un segundo plano la necesidad que todavía imperaba en la sociedad industrial. A diferencia de esta sociedad que Marx describió, en la que el productor sólo "consumía las mercancías que producía en los estrictos límites de su subsistencia", la actual sociedad de consumo de los países ricos le permite al productor, gracias a las "políticas de redistribución", volverse "consumidor" en el espacio ilimitado de su "deseo", que engloba todos los "objetos de consumo" (Cathelineau, 2002). Ahora bien, contra las pretensiones del sistema capitalista -y a pesar de la convicción de Cathelineau-, lo que el consumidor consume aquí en este espacio no es "el plus-de-goce que ha producido" (*ibid*), no es este plus-de-goce que se ha perdido para siempre al realizar el trabajo que lo produce, no es este objeto cuyo consumo bastaría para ya no querer consu-

mir nada más. Afortunadamente para el sistema capitalista, los bienes de consumo no son este original, sino imitaciones imperfectas, malas falsificaciones, sustitutos intercambiables de un goce único, inalienable, que nunca se podría intercambiar. En lugar de este goce irreductiblemente individual, nuestros consumos son unidades normalizadas, íntimamente insatisfactorias, de un falso goce "convertido en norma social" (*ibid*).

Como norma social, el falso goce no requiere más que aquellas partículas de valor simbólico, segmentos significantes o briznas de capital, que no son para Lacan (1968-1969) más que simples "cosas que engañan el plus-de-goce, y que, lejos de esperar colmar el campo del goce, no pueden siquiera compensar lo que se ha perdido a causa del Otro" (08.01.69, pp. 102-103). Comprendemos entonces que el mismo Lacan pueda concluir tajantemente que "las cosas hechas por el capitalismo no sirven para nada" (19.03.69, p. 218). Es claro al menos que no sirven para gozar. No posibilitan un goce que no deja de ser imposible. No son más que ocasiones para hacer *como si el goce no fuera imposible*. He aquí a lo que se reduce la "multiplicación de las posibilidades de goce" que Melman (2002) atribuye a nuestra época (p. 139). Desprendiéndose de la universalidad de estas posibilidades múltiples de falso goce, la particularidad del plus-de-goce apunta en el horizonte. Es aquello a lo que aspiro. Evoca la imposibilidad de un goce auténtico: el mío, el único, siempre ya perdido.

REFERENCIAS

- Cathelineau, P.-C. (2002). Actualité du plus-de-jouir : Marx avec Lacan, exposé du 15.12.02. Bulletin de L'Association Lacanienne internationale.
- Freud, S. (1930). La malaise dans la culture. En : Œuvres complètes, vol. XVIII, P. Cotet et autres (trad). Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- Freud, S. (1927). L'avenir d'une illusion. En: Œuvres complètes, vol. XVIII, P. Cotet et autres (trad). Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- Lacan, J. (1968-1969). D'un Autre à l'autre. Paris: Seuil, 2006.
- Lacan, J. (1969-1970). L'envers de la psychanalyse. Paris: Seuil, 1991.
- Lacan, J. (1970). Radiophonie. En : Autres écrits. Paris : Seuil, 2001.
- Levinas, E. (1961). Totalité et infini. La Haye: Nijhoff.
- Marx, K. (1867). Le Capital, livre I. Paris: Flammarion, 1985.
- Melman, C. (2002). L'homme sans gravité, jouir à tout prix. Paris: Denoël.
- Miller, J.-A. (1999). Les paradigmes de la jouissance. La Cause Freudienne, 43, 10.99.
- Stirner, M. (1845). L'unique et sa propriété. Paris: Stock, 1899.