

VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXII Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos
Aires, Buenos Aires, 2015.

EL OTRO EN LA CRISIS DE LA MODERNIDAD Y SUS DERIVAS.

Gomes Morgado, Emmanuel.

Cita:

Gomes Morgado, Emmanuel (Noviembre, 2015). *EL OTRO EN LA CRISIS DE LA MODERNIDAD Y SUS DERIVAS. VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/egomesmorgado/7>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p13v/dsb>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

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>.

EL OTRO EN LA CRISIS DE LA MODERNIDAD Y SUS DERIVAS

Gomes Morgado, Emmanuel

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

En la actualidad se está transitando por cierta “crisis de la modernidad”. Es una crisis de la noción de sujeto como fundamento, como súbdito de un contrato (Cullen, 2010). En el presente trabajo se intentará realizar una articulación referente a la noción de “otro” establecida a partir de esta crisis, y específicamente teniendo en cuenta tres autores: F. Nietzsche, S. Freud y K. Marx. Lo que predomina en los deconstructores es la angustia y la sospecha, dada la caída del fundamento moderno (Cullen, 2010). El resultado de la investigación hermenéutica indica que dichos deconstructores le otorgan un lugar capital a la noción de “lo otro” como trama inter-subjetiva para la construcción de la noción de “lo uno”.

Palabras clave

Lo otro, Deconstructores, Modernidad, Lo uno

ABSTRACT

THE OTHER IN THE CRISIS OF THE MODERN AND DRIFTS

Today it is going through some “crisis of modernity”. It is a crisis of the notion of subject as a foundation, as a subject of a contract. In this paper we will try to make a joint reference to the notion of “other” established from this crisis, and specifically taking into account three authors: F. Nietzsche, Freud and K. Marx. What predominates in deconstructors is anxiety and suspicion, given the decline of the modern foundation (Cullen, 2010). The result of the research indicates that such hermeneutics deconstructors give it a central place to the notion of “the other” as inter-frame for the construction of the notion of “the one”.

Key words

What other, deconstructors, Modernity, The one

La noción de lo otro

Posicionándose en el fundamento de la modernidad se plantea la diferencia desde “el otro en el horizonte de la igualdad” (Cullen, 2010): según Kant (1975) la moral debe cumplir un rol de universalizable; es decir, aquí los sujetos racionales (en cuanto individuos aislados) se mueven voluntariamente hacia una dirección determinada. Este movimiento va en favor de un fin universal. El único fundamento es el sujeto libre, racional, capaz de establecer su propia regla: “A partir del mundo moderno la ciudadanía (...) comenzará a relacionarse a un modo de actuar, la de un sujeto libre (...) de toda dependencia con la polis, un círculo, una naturaleza, una fe” (Cullen, 2007, p. 8).

A partir de la *deconstrucción* se entiende la diferencia desde el “otro en el horizonte de la diferencia” (Cullen, 2010): se plantea deconstruir el fundamento moderno, dado que el sentido está perdido, disperso. La razón como fundamento universal; es decir, un particularismo (cultura occidental) establecido como universal, es fuertemente cuestionado por los autores arriba mencionados. En-

tonces: ¿Cuál es el otro? Es decir, ¿Cómo se conceptualiza al otro dentro de las representaciones individuales y personales?; ¿Cómo se entiende la diferencia? ¿Es excluida por ser “el *otro*”, o este otro es entendido como uno distinto y separado de mí mismo? Se afirma que los tres deconstructores (Freud, Nietzsche y Marx) poseen una noción de “otro en cuanto otro”. Este es el concepto que articulará el presente trabajo: se propone que “el otro en el horizonte de la diferencia” implica al “otro en cuanto otro”.

Artefactos y comunidad mediadoras en la interrelación con el objeto

Marx (1980) pone en cuestión al individuo liberal (en sentido político y económico, aunque no son idénticos) explicado en el apartado anterior. Se podría suponer según Marx que el hombre no es libre por naturaleza, dado que la libertad natural desconoce de determinaciones históricas. Aquí se pesquisa la “sospecha” del autor: la razón no es un dato de la naturaleza, sino que depende del lazo social; es decir: el otro está determinado históricamente.

El individuo moderno es producto de la disolución de las relaciones feudales y del desarrollo de nuevas fuerzas productivas. Aquí siempre el producto es consecuencia de un proceso.

Marx (1980) esgrime que la noción de “individuo” de los economistas políticos remite al pasado; es decir, se establece un punto de partida natural. Esto implica según Marx una ilusión: invisibilizar las relaciones de producción “socialmente determinadas”. Se entiende en consecuencia que el individuo solo puede individualizarse en sociedad. Ergo: el otro no remite a la “lógica de lo uno” (Deleuze, 1997) o al “otro en cuanto uno”, ni al “otro en el horizonte de la igualdad” (Cullen, 2010). La noción de “otro” de Marx que se desprende de su concepto de “individuo” implicaría la interdependencia, dado su carácter mediato (es decir, no natural). Dicha interdependencia sería vicaria del concepto de “otro en cuanto otro”; es decir, al otro en cuanto distinto a uno mismo y con capacidad de pensar. Esto implicaría que las categorías de este otro son inconmensurables. A partir de lo enunciado se advierte la analogía posible con los momentos de producción expresados por Marx (1980): dichos momentos no son pasibles de ser aislados, sino que son interdependientes.

Por otro lado Marx (1968) entiende que los individuos aislados (en la sociedad capitalista) muestran dependencia en el contexto del mercado (no interdependencia). Dicha dependencia tiende a ser invisibilizada, y por otra parte es de carácter social. De aquí se entiende que las relaciones sociales sean objetivadas y naturalizadas; es decir, las propiedades del individuo (que se cree es racional y aislado) recaen en la inmediatez (ergo: son naturalizadas). Esta última postura (aliada al fundamento moderno) es propia del “otro en cuanto uno”. Marx propone deconstruir esa mirada (dado que el *uno* se construye con *otro* en un contexto determinado).

La fortaleza de la afirmación

Según Nietzsche (1984) los antiguos (específicamente Platón, Sócrates) son el reflejo de un proceso de crisis, decadencia. Son

específicamente un síntoma; es decir, la capacidad de expresar dicha decadencia.

Según el autor (Nietzsche, 1984) el individuo forma parte de una totalidad que lo desborda; es decir que el sujeto es *inherente* a un contexto determinado.

El autor (1984) aclara que la dialéctica de los filósofos niega ciertos particulares para afirmar sus propios particulares en cuanto universales. Se puede afirmar que dicho razonamiento es consistente con la lógica moderna (la “lógica de lo uno”, Deleuze, 1997): para afirmarse, el *uno* debe negar las categorías del *otro*. En este sistema la negación es la herramienta principal para relacionarse con el otro. El autor entiende que dicho mecanismo es un síntoma de debilidad, decadencia, decaimiento, enfermedad, dado que la afirmación de lo *uno* es propio de la salud, fortaleza, etc. (Nietzsche, 1984).

La dialéctica es una herramienta que consume la negación del otro. Aquí se plantea un mundo inasequible por los sentidos; esto implica la negación de la vida. A partir de aquí, Nietzsche llega a la conclusión de que los universales no son demostrables, sino ideas provenientes de la “vida descendente” (1984). Por ende, esta lógica de la *debilidad* (negar al otro) implica negarse a sí mismo. Por otro lado, Nietzsche entiende que los filósofos (aquí se establece cierta analogía con la lógica moderna del “otro en cuanto uno”) no tienen sentido histórico. Aquí el paralelismo es completo. El *otro* es lo que no es el *uno*. En contraposición, tal como se entiende en Marx, Nietzsche plantea ir por la afirmativa; es decir: el uno en cuanto uno, y por ende, el otro en tanto otro inherente a un cuerpo, un contexto determinado. La posición de poder está en tal afirmación; por ende, el otro es necesario (al igual que en Marx).

Se podría afirmar que la lógica de la dialéctica tiende a la anulación de las diferencias (Nietzsche, 1987). Y que sus valores surgen de la debilidad, la pasividad y de un intento de universalismo, negando particulares para tal fin (otro en tanto uno).

El autor (Nietzsche, 1987) explica que el concepto de “bueno” y “malo” refiere a causas históricas: los nobles (aristócratas, anímicamente buenos) se llamaban a sí mismos “buenos”; es decir, el poderoso, el que está arriba (en tanto metáfora orientacional) es el encargado de crear valores y sus nombres. Estos nobles se asientan en su rango superior o en su fuerza superior para designarse ellos mismos como “buenos”. También lo hacen en base a un rasgo de su carácter (el noble es el *real*). El plebeyo es malo, cobarde, no real.

La rebelión de los esclavos es promovida mediante el resentimiento hacia los *otros*. Este resentimiento es el creador de valores. Aquí el resentimiento está aliado a la idea de “venganza”; es decir: mientras que en la moral noble lo relevante es el triunfo de sí mismo, la moral del plebeyo se estructura mediante la venganza ante el otro (el otro poderoso). Aquí resuena la idea antes planteada de la “debilidad” y la forma de afirmarse del sí mismo. La moral del esclavo necesita mirar a un fuera para auto-afirmarse (Nietzsche, 1987).

Por un lado, desde la debilidad (la pasividad, lo bajo, lo plebeyo, la moral del esclavo, la dialéctica) el *otro* es lo que no es el *uno*. Por otro lado desde la moral real (noble, activa, sin resentimientos, saludable) el *otro* es el *otro*, y el *uno* es el *uno*. No habría relación de negación.

La compulsión en la interdependencia

Según Freud (1988), la cultura implica un mecanismo de imposición de una parte hacia el todo. El autor supone que la cultura se

construye sobre la “compulsión a lo pulsional”; es decir, dejar de lado ciertas pasiones que evidentemente colisionarían con el otro (dado que las fuerzas destructivas siempre están presentes).

El autor enuncia que las masas son débiles, flojas, carentes de fuerza e inspiración: la única manera de que la cultura siga existiendo es en base a compeler a la masa al trabajo y a la abstinencia. La “renuncia a lo pulsional” implica mediar la acción; es decir, dar prevalencia al principio de realidad por sobre el de placer (Laplanche, 2006).

El autor (Freud, 1988) manifiesta que los bienes propagan la satisfacción pulsional, y esta a su vez hace posible las relaciones recíprocas entre los individuos. Se enfatiza que las mociones hostiles entre los individuos son enemigas de la cultura, en cuanto instan a su destrucción. Las normas (en cuanto artificio) controlan las mociones hostiles.

Toda cultura es una tecnología para apropiarse y modificar la naturaleza. Por otra parte es un conjunto de normas, cuyas características de la misma son las siguientes (Freud, 1988):

- Persigue el orden
- Implica sujeción, vínculos
- Es limitativa (para distribuir los recursos)
- Regula las relaciones

Se entiende que la cultura solo se establece mediante la compulsión. Se adhiere aquí la noción de “superyó” y de “hostilidad” como clave para entender quién es el *otro* (Freud, 1988).

Teniendo en cuenta todo elaborado, las “renuncias a la pulsión” serían precisas para el establecimiento de la cultura (y para el establecimiento del *otro*). Las primeras renuncias (en la infancia) serán vitales: “Está en (...) nuestra evolución interiorizar poco a poco la compulsión externa, así: (...) el superyó (...) la acoge entre sus mandamientos” (Freud, 1988). A través de ese proceso “(...) el niño deviene moral y social. Este fortalecimiento del superyó es un patrimonio psicológico de la cultura. Las personas (...) se transforman, de enemigos de la cultura, a portadores de ella” (Freud, 1988).

A partir de aquí, Freud (1988) desarrolla en concepto de “hostilidad”: advierte que, si la cultura no ha podido evitar la opresión de unos por otros (en cuanto que la satisfacción pulsional de unos implique la sofocación de la de otros), es lógico que los oprimidos desarrollen cierto grado de hostilidad hacia la cultura, es decir: hacia los *otros*. La idea de Freud establecería resonancia con la de Nietzsche (1984): la afirmación de uno mismo sobre la negación del otro. Y con la de Marx (1980): el individuo aislado descontextualizado, naturalizado.

Discusión

Para los tres autores, el *otro* es capital para la constitución de lo uno. En Freud se evidencia dicha intención con la conceptualización del superyó: la instancia psíquica que regula y establece la *norma*¹, a partir de una interiorización primera de las mismas. En Freud la interdependencia es clara: si las represiones que permiten el funcionamiento de la cultura fueran canceladas, se caería “en la inmediatez”; es decir: cada uno buscaría egoístamente la satisfacción pulsional inmediata. Esto cancelaría el principio de realidad (Laplanche, 2006): “(...) Por eso, en el fondo, solo un individuo podrá devenir ilimitadamente dichoso mediante esa cancelación de las limitaciones culturales: un tirano (...)” (Freud, 1988). Levantar las represiones implicaría la negación de la cultura (o del otro) y la negación de uno mismo (Nietzsche, 1984). Freud remite allí a la lógica moderna y su fundamento; es decir, se puede pensar en el

universalismo occidental como un “tirano”, “el que todo lo puede”, “el otro en cuanto uno”. Se entiende preciso, al contrario, ir por la afirmativa: esto significaría considerar que es en el encuentro con el otro donde se produce significados. Dicho encuentro es inherente a lo relacional, a lo situacional, a las relaciones sociales que a su vez lo hace posible. Ergo: ir por la afirmativa implicaría individualizarse en sociedad, admitirse históricamente determinado. Es capital develar, visibilizar dicha situación. El uno se constituye **afirmándose con el otro** en sociedad: los universales son ilusiones que instan a la naturalización de las diferencias.

Los deconstructores reclaman por la caída del “mundo verdadero”. Y con él, impulsan un análisis del *otro* como diferente y dotado de categorías propias, pero a su vez como perteneciente a una trama interdependiente con lo *uno*. Lo uno es lo uno porque lo otro es lo otro, y viceversa. Dicha interdependencia está socialmente determinada. El individuo aislado es una mera ilusión.

REFERENCIAS

1) ¿Qué es la norma si no es con un “otro”? Es decir: el individuo moderno conceptualizado como “aislado” (aquí como en Marx y Nietzsche) no está aislado. Más aún: su autonomía depende de la relación que establece con ese *otro*

BIBLIOGRAFÍA

- Cullen, C. (2010, mayo). Documento presentado en el teórico de la cátedra de Problemas filosóficos en Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Cullen, C. (2007). Ciudadanía `urbi et orbi`. Desventuras de un concepto moderno y desafíos de un problema contemporáneo. En C. Cullen (Comp.), El malestar de la ciudadanía. Buenos Aires: Stella-La crujía
- Freud, S. (1988). El porvenir de una ilusión. En Obras Completas (Tomo 17). Buenos Aires: Biblioteca Nueva.
- Deleuze, G. (1997). Introducción: Rizoma. En Mil mesetas. Valencia: Pre-textos.
- Kant, I. (1975). Fundamentación de la metafísica del las costumbres. México: Porrúa
- Laplanche, J. & Pontalis, J. (2006). Diccionario de Psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós
- Marx, K. (1968). El fetichismo de la mercancía y su secreto. En El Capital. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1980). Introducción a la Crítica de la Economía Política. Buenos Aires: Carabela.
- Nietzsche, F. (1984). El problema de Sócrates. En El crepúsculo de los ídolos. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1984). La razón de la filosofía. En El crepúsculo de los ídolos. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1987). Genealogía de la Moral. Madrid: Alianza.