

LA RESPONSABILIDAD DE EDUCAR EN TIEMPOS DE DISOLUCIÓN SUBJETIVA

Fabián Castiglione*

119



I. Introducción

El siguiente artículo está organizado en tres núcleos bien diferenciados. Al mismo tiempo, éstos presentan entre sí una dinámica secuenciación lógica, de manera tal que el lector podrá comprenderlos como instancias articuladas en el desarrollo creciente de una misma idea, vertebrada a través de un hilo conductor claramente definido.

En un primer momento, voy a tematizar las diversas formas de dar significado a la noción de *subjetividad*, desde los diversos paradigmas filosóficos preponderantes a lo largo de la historia.

Luego, enunciaré distintas maneras de *disolución de la subjetividad* según las distintas etapas históricas, para lo cual me centraré sobre todo en las coordenadas de la cultura posmoderna, imperante en la actualidad y con un claro impacto en la estructuración de la identidad.

Para concluir, intentaré destacar la *importante responsabilidad de la educación*, en tanto herramienta y posicionamiento ético. La educación como lugar de privi-

* Psicólogo (Universidad Buenos Aires - Argentina). Especialización en Clínica Psicoanalítica. Profesor de Filosofía y Ciencias de la Educación.



legio para la recuperación de las coordenadas más singulares de la subjetividad y por ende, de la profunda dignidad de la persona humana, lo que posibilita el desarrollo de sus potencialidades específicas.

La actual significación que nos brinda el diccionario a cerca de dos nociones intrínsecamente vinculadas al desarrollo del tema en cuestión es:

Sujeto: "Es el espíritu humano considerado en oposición al mundo externo".

Subjetividad: "Concerniente a nuestro modo de pensar o de sentir, y no al objeto en sí mismo". (Novísima Enciclopedia Ilustrada. Ed. Sopena, 1973. Argentina).

Se pueden sacar algunas conclusiones a partir de estas dos definiciones. Por un lado, se desmarca una jerarquización o diferencia de estatutos entre el sujeto y el objeto. La palabra *oposición* nos remite a un sujeto que se posiciona, se erige frente al mundo de las cosas con una necesidad, y posibilidad, de dominación. Es sujeto en tanto tal, está habitado por la racionalidad y, por ello mismo, puede manipular el universo de los objetos para hacerlo funcional respecto de sus anhelos e intereses. Ser sujeto significa poseer una dignidad particular y diferente de la que poseen las cosas, eruirse hegemonícamente sobre ellas, las cuales deben ofrecerse con docilidad para ser desentrañadas por el apetito cognoscitivo del hombre en su afán de conocerlas, y por su apetito volitivo en su afán de dominarlas.

Ser sujeto es ser portador de un espíritu que nos provee de un modo particular de pensar y de sentir, cuyas facultades son las coordenadas más genuinas y más íntimas de nuestra singular mismidad. Es esto lo que constituye la esencia de la subjetividad. En oposición está la objetividad, característica del universo de las cosas deshabi-

tadas de este celestial e inmaterial principio de particular dignidad.

Cualquiera de nosotros, por el sólo hecho de ser habitantes de este siglo, podemos afirmar que dicha noción de subjetividad es connatural a nuestros esquemas de pensamiento. La afirmación “*Yo soy un sujeto*” constituye hoy todo un reclamo de dignidad, una manera de reivindicar nuestra esencia sobre todo intento de devastadora cosificación, en situaciones en las que no somos escuchados o tenidos en cuenta en nuestro parecer más singular o genuino respecto de cualquier situación de la realidad.

Ahora bien, es cierto que dicha noción de subjetividad, inclusive la palabra sujeto, en tanto materialidad lingüística, tiene su origen en la modernidad.



II. La noción de subjetividad según las etapas históricas

En la antigüedad clásica, el enfoque sobre el hombre -hago uso de esta palabra para no caer en anacronismos- era muy diferente al que nos remite el diccionario en la actualidad.

El pensamiento griego giraba centrípetamente alrededor del concepto de *Kosmos*. Para los griegos, el universo existió desde siempre como un kosmos, como un todo orgánico en absoluto y matemático equilibrio, *homeostasis*, cuyas partes estaban en una armónica interacción entre sí. Es una concepción orgánica de un universo en perpetuo devenir, pero un devenir atravesado por una fuerte legalidad, un principio de racionalidad que llamaban *Logos*.

En este sentido, el kosmos es una totalidad orgánica racionalmente ordenada, pero en un orden dinámico que implica ritmos matemáticamente dispuestos. Todo lo



existente forma parte del kosmos, incluyendo a la naturaleza, a los hombres y a los dioses, subsumidos a la misma legalidad inmanente en tanto racionalidad determinante.

Una de las fuerzas que actúan dentro de él es la *Moira*, entendida como destino que recae de forma ineludible sobre todos los entes. Las cosas, los hombres y los dioses están condenados a seguir los lineamientos de la *Moira*, con la única diferencia en relación al conocimiento o conciencia respecto del obrar de la misma. La *Moira*, siempre de un modo u otro, ha de cumplirse, con la fuerza aplastante de lo inevitable. Hasta aquí estamos muy lejos de la definición del diccionario, ya que ni siquiera los dioses están habilitados para sindicalizarse y elevar a la *Moira* un petitorio de cierta jerarquización que los dignifique. Mucho menos queda para el hombre. Los griegos usaban el concepto de individuo para referirse al hombre en cierta paridad de estatuto con el universo de las cosas naturales.

El concepto platónico de *justicia* nos va a brindar una mayor claridad a cerca de este lugar particular, o no particular mejor dicho, que ocupaba el individuo en relación a la naturaleza, ya que desarrolla una visión que podríamos denominar como organicista de la polis. Ella no es un agregado de individuos, sino una unidad real a la manera de un sistema orgánico con todos sus subsistemas en armónica imbricación. Va a distinguir tres sectores o estamentos sociales con funciones bien diferenciadas, pero en una íntima y funcional unicidad. Un sector que tiene como función la producción, que son los artesanos, campesinos y comerciantes. Otro sector que tiene la función de la defensa, que son los guerreros. Por último, los que tienen la función de gobernar, que son los gobernantes o filósofos.

Cada uno de estos sectores deberá cumplir con especificidad su función dentro de la polis, lo que Platón

llama la *areté*, virtud, o excelencia. La educación debe encaminarse a lograr que todos los habitantes de la polis puedan reconocer con naturalidad las jerarquías dentro de la misma. Así define la justicia como consistente en hacer cada uno lo que naturalmente le corresponde, sin inmiscuirse en actividades ajenas. Una polis justa será aquella en la cual cada una de sus partes actúe armónicamente cumpliendo con su función específica. Una justicia basada en la naturaleza de las cosas.

Luego se refiere a la justicia, el buen y adecuado vivir, en el individuo, trasladando el mismo esquema tripartito aplicado antes a la polis. El alma del individuo tiene tres partes funcionales, que son isomórficas con las tematizadas para la polis.

El alma tiene una parte racional, que es la encargada de comandar y gobernar las conductas del hombre. Una parte irascible, que tiene por función las estrategias de las defensas que el individuo desarrolla como medio de preservación ante la hostilidad del entorno. Una parte concupiscible, sede del instinto sexual y volitivo, donde residen las fuerzas dinámicas que explican la dimensión energética del actuar del hombre. Cada una de estas partes posee las mismas funciones que las partes de la polis. La justicia, en tanto armónico equilibrio, consistirá en que la parte racional gobierne en forma hegemónica al alma en su totalidad, y en alianza con la parte irascible deberán dominar los intentos de desmesura de la parte concupiscible.

El planteo revela con claridad la profunda analogía estructural y funcional entre el individuo y la polis. Así, Platón concibe a la polis como un *macro - antropo*, y al hombre como una *micro - polis*. La estructura psicológica del individuo y la estructura social de la polis se corresponden de una manera isomórficamente perfecta, lo





que deja a las claras que no existe para el pensamiento griego una relación de oposición entre el hombre como sujeto que se para frente a la realidad de la naturaleza en tanto objeto con un estatuto superiormente distinto. Tanto el individuo como la naturaleza están atravesados por las mismas leyes. La misma racionalidad que gobierna al mundo natural y social en su devenir reside en el hombre como ley inmanente que dirige su justo accionar, si el hombre se subsume al peso de lo que porta como legalidad natural. En este sentido, no es el hombre creador de una ética en tanto sistema de leyes que arbitrariamente constituye como justas, sino más bien un sensible intérprete de cierta moralidad natural que lo habita.

La Edad Media era fuertemente teocéntrica, y la dignidad del hombre residía en su condición especular, en su capacidad de reproducir como un espejo, salvando algunas distancias, alguna de las características distintivas de la dignidad divina.

Sólo en la modernidad se le asigna al sujeto una significación con mayúsculas, cuando se le da un estatuto diferente en la esfera de la gnoseología (teoría del conocimiento) y se ponen de relieve todas sus potencialidades para apresar hasta la intimidad última del objeto, que se desnuda enteramente a su entendimiento. Se lo ubica clásicamente a René Descartes, filósofo del siglo XVII, como padre de la modernidad. Con su clásica afirmación “*pienso luego soy*” echa por tierra toda sumisión a ciertas verdades reveladas y sólo se limita a aceptar como cierto aquello que se le muestra con indubitable evidencia a las exigencias de su razón. Es el pasaje de la *razón de la fuerza*, en tanto autoridad eclesial, a la *fuerza de la razón* como criterio de validación de la verdad. Descartes es el filósofo de la duda, la duda como una posición de escepticismo frente al saber dogmático y, concomitantemente, la

exigencia de una verdad que se presente con argumentos convincentes a un sujeto que se pone de pie sobre las bases de su intelecto.

Así como un adolescente puede construir un pensamiento propio al romper con cierta idealización paterna, poniendo en duda una serie de verdades que dogmáticamente ha asimilado desde pequeño, el Sujeto de la modernidad puede ponerse de pie y constituirse como tal a partir de esta duda, esta duda que le da la posibilidad de una revisión crítica de las verdades asumidas en épocas pasadas, y también a cerca de sus propias estrategias cognitivas que en otro tiempo le eran funcionales.

Hegel, quizás la coronación del racionalismo moderno, se refiere a Descartes como el héroe de la filosofía. Le da este título por su actitud cuestionadora de todo dogma y por su matriz fundacional, al pretender empezar de nuevo desde los fundamentos de la razón.

Otro de los autores de relevancia en el otorgamiento de este particular estatuto al sujeto es Emmanuel Kant, filósofo y matemático del siglo XVIII. Kant es en el plano de la ética, lo que Descartes es en el plano del conocimiento.

Este autor plantea una revolución copernicana en el plano de la moral, y va a ubicar a la razón como fundamento último de discernimiento moral. Las coordenadas de lo correcto ya no están linealmente relacionadas con la revelación de las Sagradas Escrituras. La razón se pone de pie, construye sus propias estrategias para acceder a la verdad ética y someter a juicio las más variadas acciones de los hombres. El *imperativo categórico moral* es una norma racional, que funciona como un tribunal examinador, que somete a juicio de valor todas las acciones. Las normas morales se pueden fundamentar racionalmente, con una exigencia de universalidad en tanto dicho





imperativo es aplicable a todos los hombres dotados de razón, más allá de cualquier contexto social particular. Es una moral con pretensión de universalidad, de la misma manera que la lógica aristotélica es aplicable a todo hombre en tanto animal racional.

Tanto Descartes como Kant consolidan a un sujeto que se pone de pie, un sujeto que se presenta como activo en el plano del conocimiento, aplicándole sus propias exigencias al objeto, y activo en la construcción de una moral basada en las estrategias de su propia razón. Es un sujeto universal, ya que tanto la razón portadora de conocimiento, como la razón portadora de la moral, se rigen por leyes que se ubican más allá de la singularidad de cada quien. Podemos decir, en algún sentido, que teorizan una *Razón Universal*, desprovista de todas las particularidades que hacen a las contingencias de la vida de cada existente singular. Quizás sea Hegel, filósofo del siglo XIX, quien lleva al extremo esta posición al plantear esta *Razón o Espíritu Universal* como fundamento real y último de todo lo que acontece y existe.

III. El existencialismo como recuperación de la singularidad

A partir de la segunda guerra mundial, y a raíz de una serie de situaciones límite que aquejaron fuertemente a la humanidad, surge la Filosofía de la Existencia. Ésta nos brinda las coordenadas simbólicas adecuadas para comprender el horizonte del pensamiento contemporáneo. Desde este nuevo marco se plantea una profunda resignificación de la noción de subjetividad, sosteniendo, a manera de reacción, un quiebre relevante con los paradigmas deshumanizantes de la modernidad.

El penetrante tinte de su análisis acerca del drama existencial humano, su desgarradora angustia ante el

absurdo de la muerte, han dejado un rastro indeleble en el espíritu filosófico del siglo XX, y en su manera de comprender la singularidad del sujeto, de este sujeto particular en el cual se expresa con todas sus marcas, físicas y psíquicas, la crudeza del padecimiento. El drama de la muerte y la congoja de la finitud del hombre desencadenaron y pusieron en primer plano la reflexión sobre el sentido de la existencia humana. En este sentido, el Existencialismo es un intento de profunda respuesta a este desolador marco histórico.

Esta nueva vertiente filosófica postula la necesidad de recobrar las coordenadas singulares de la subjetividad, denunciando lo que llamaron la *disolución del sujeto*, proceso que se había llevado a cabo en los últimos cien años. El existencialismo constituye un esfuerzo colosal del hombre contemporáneo para recuperar los valores singulares, aquellas marcas que quedan por fuera de toda abstracción atiborrada de categorizaciones universales sobre la persona humana. Es un intento de deconstrucción, en tanto confrontación, del degradante proceso de despersonalización que se había iniciado en forma reversible desde comienzos del siglo XIX.

Los teóricos del existencialismo plantean, a manera de denuncia, este proceso de disolución de la subjetividad en distintos planos:

Plano filosófico: El siglo XIX se debatía filosóficamente entre dos grandes corrientes antagónicas: el idealismo hegeliano y el materialismo mecanicista. Parecía difícil -por qué no decir imposible- pensar al sujeto por fuera de las coordenadas de estos dos horizontes de comprensión que se presentaban con pretensiones totalizadoras. Ambas, más allá de sus planteos radicalmente dispares, mantenían un único criterio en común: considerar al sujeto humano como pasivo, inerte y carente de una esencia individual y propia.





El materialismo mecanicista entiende al hombre como un efecto de las fuerzas de la materia, carente de libre iniciativa y totalmente predecible en sus reacciones, desde leyes matemáticamente rigurosas que lo determinan. Se descarta toda posibilidad de una intimidad esencial y genuina que brinde una explicación última a sus acciones. Plantea un pan-materialismo.

El idealismo hegeliano, por otra parte, entiende el desarrollo de la historia como el devenir de una Razón Universal que se va constituyendo hasta arribar a su configuración más totalizante. Los individuos singulares son meras abstracciones en tanto instancias minúsculas de esta macro-racionalidad única. Plantea un pan-idealismo.

En síntesis, el sujeto singular se disuelve ante la realidad material que lo determina con la rigurosidad de un mecanismo de relojería, o ante el desenvolvimiento aplastante de este Espíritu Absoluto que lo arrasa y desconoce. Por este camino se fue legitimando, desde complejos andamiajes teóricos, la pérdida del hombre, la negación completa de su singular interioridad, de sus anhelos y angustias específicas, de sus propósitos singulares para sobrellevar la pesada carga de su existencia.

Plano sociopolítico: El auge de los totalitarismos políticos de derecha y de izquierda, en el panorama social europeo, contribuyó notablemente a la funcionalización del hombre y a la degradación de la persona humana al sustraerle, en el ámbito de su inserción comunitaria, su creatividad y libre iniciativa. El sujeto quedaba reducido a una minúscula y anónima pieza de la gigantesca maquinaria del Estado, regido por el sólo ritmo y exigencias de la misma.

La filosofía existencialista iniciará, por esta razón, un proceso de subjetivación del pensamiento. Reflexionará desde la perspectiva del actor, en lugar de hacer-

lo, como era habitual en la filosofía tradicional, desde el ángulo distante e impersonal del espectador.

Sus reflexiones, por lo general, brotan de una experiencia subjetivamente vivida, en contraste con las especulaciones tradicionales del pensar filosófico desde un lugar académico y desapasionado. El existencialismo trata de contrarrestar las tendencias excesivamente objetivistas de su época, que concebían al hombre como una cosa más entre las cosas, desprovista de intimidad, singularidad e identidad personal.

Uno de los autores más representativos del existencialismo fue Soren Kierkegaard, quien hace una profunda crítica a la filosofía de Hegel, uno de los autores más paradigmáticos, si se quiere, de las categorías de pensamiento del racionalismo moderno. Kierkegaard plantea la irreductibilidad del ser. El ser no se reduce al pensar, el ser en tanto subjetividad personal es anterior al pensar, el pensar surge del ser y, por tal motivo, no puede encerrarse la existencia en ningún sistema de ideas.

Este autor sostiene que hay que buscar la verdad en la interioridad del sujeto singular, no en la totalidad del sistema en tanto abstracción. La verdad es la subjetividad, y la acción como expresión de una singular posición moral frente a la existencia. La verdad es una cuestión de moralidad.

En el sistema hegeliano, la ética se diluye en el devenir puro de la idea. En contraposición a esto, Kierkegaard escribe “*lo uno o lo otro*”, poniendo el acento en el peso moral de la elección, como posición de compromiso hacia un destino particular entre los muchos que se le presentan al hombre en el marco de lo posible. Plantea que no hay ética por fuera de la elección responsable del sujeto en tanto individuo libre y singular.

En el plano laboral: Fue notorio en los países capitalistas el empobrecimiento de la subjetividad humana





en manos del creciente proceso de industrialización. El desarrollo tecnológico y las estrategias de automatización lograron reducir la riqueza de la subjetividad a la categoría de un mero engranaje de la maquinaria de producción y un marginal exiliado de los selectos circuitos del consumo. A este proceso se lo ha llamado *La cosificación del hombre*. Y las cosas, lo sabemos, carecen de singularidad, de creatividad, de libertad y por ende, de responsabilidad.

Plano científico: En el terreno de la ciencia y el conocimiento, uno de los grandes paradigmas que se han instalado con una clara pretensión totalizante, es el *positivismo* de Augusto Comte.

Esta corriente sostenía como estandarte la idea de progreso, con un rol fundamental, yo diría casi mesiánico, de la ciencia, que en su lineal e infinito desarrollo iba a poner fin a todos los problemas que acuciaban a la humanidad. Le daba el supremo estatuto de ciencia desarrollada a las físico – naturales, y un estatuto de subdesarrollo a las ciencias sociales, que debían ajustarse a las categorías teóricas y procedimientos metodológicos de las primeras. Es así que se ha instalado el criterio de la cuantificación universal, donde todos los rasgos o atributos del hombre, en tanto objeto de estudio, debían ser traducidos en una cifra. Comprender era sinónimo de mensurar, de traducir matemáticamente. De esta forma, quedan por fuera todas las atribuciones cualitativas, inherentemente humanas, inasibles desde el lenguaje de las cifras.

La disolución no sólo era la propuesta para el sujeto en tanto objeto de estudio. El científico, sujeto hacedor de ciencia, tenía que estar desprovisto de toda influencia personal, prejuicios, sentimientos, categorías de pensamiento, y todo aquello que perturbara la asepsia del proceso, contaminando de subjetividad la apreciación rigurosa de la realidad experimental. Las ciencias sociales se

transformaron en el ridículo escenario donde se encontraban, si se puede hablar cabalmente de “encuentro”, dos objetos en cuestión: uno, desarrollando el arte de medir; y otro, dispuesto a ponerse a la altura de las circunstancias, presentándose como cifra.

En este sentido son muy elocuentes las expresiones de Ernesto Sábato en su obra antropológica *Hombres y engranajes*, donde bosqueja la desgraciada situación en la que ha caído el hombre moderno, dada la explosión tecnológica e industrialización, emblemáticas de esta etapa:

La masificación suprime los deseos individuales, porque el Superestado necesita hombres-cosas intercambiables, como repuestos de una maquinaria. Y, en el mejor de los casos, permitirá los deseos colectivizados, la masificación de los instintos: construirá gigantescos estadios y hará volcar semanalmente los instintos de la masa en un solo haz, con sincrónica regularidad.

Mediante el periodismo, la radio, el cine y los deportes colectivos, el pueblo embotado podrá lograr la realización colectiva de un Gran Sueño. De modo que al huir de las fábricas en que son esclavos de la máquina, entrarán en el reino ilusorio creado por otras máquinas: por rotativas, radios y proyectores.

Hasta que estalla la guerra, que el hombre-cosa espera con ansiedad, porque imagina la gran liberación de la rutina. Pero una vez más serán juguetes de una horrenda paradoja, porque la guerra moderna es otra empresa mecanizada. Desde la fábrica que ejecuta un movimiento tipo, o desde su anónimo puesto de burócrata en que maneja expedientes, o desde el fondo de un laboratorio en que como modesto empleado kafkiano gana la vida midiendo placas espectrográficas y apilando millares de números indiferentes, el hombre-cosa es incorporado como un





número a un escuadrón, una compañía, un regimiento, una división y un ejército también numerados. Y en el que un Estado Mayor, mueve las piezas de un monstruoso ajedrez, mediante la ayuda de mapas matemáticos, telémetros y relieves aerofotogramétricos.

Guiados por teléfonos y radios, el hombre-cosa avanzará hacia posiciones marcadas con letras y números. Y cuando muere por el impacto de una bala anónima es enterrado en un cementerio geométrico. Uno de entre todos es llevado a una tumba simbólica que recibe el significativo nombre de Tumba del Soldado Desconocido

Que es como decir: “Tumba del Hombre – Cosa”.

El existencialismo trajo, de esta manera, nuevos aires, e instaló basamentos paradigmáticos nuevos que pudieran cobijar ciertas corrientes de pensamiento, inconciliables con los marcos conceptuales que lo habían antecedido. Odrés nuevos para el nuevo vino.

IV. Influencias del existencialismo en el psicoanálisis

Freud inicia formalmente su ciencia en el año 1900, con la publicación, en Europa, de su obra *La interpretación de los sueños*. En ese mismo año se produce la muerte de Nietzsche, uno de los mentores de mayor relevancia de la corriente existencialista. Como si fuera un pasaje de postas, Freud va a tomar muchas categorías conceptuales de esta corriente, sobre todo en su interpretación del sujeto. El sujeto del psicoanálisis es un sujeto absolutamente singular. Freud planteaba que el psicoanálisis era la ciencia del caso por caso. No existen verdades universales aplicables a todos los sujetos, ni tampoco estrate-

gias generales abordables a todo tratamiento. Los que nos dedicamos a la clínica psicoanalítica asistimos a la permanente comprobación de que el psicoanálisis empieza una y otra vez, siempre desde cero en algún sentido, en cada sujeto que demanda nuestra intervención. El sujeto singular, tan singular como su padecimiento, nos señala permanentemente la existencia de aquella particularidad que no se deja asir desde los moldes tipificantes de un determinado paradigma conceptual. Hay en cada sujeto, una singularidad que escapa a todo intento de estandarización, un grito único que exige del analista una escucha siempre nueva y diferente. Exige del analista la afinación del oído a un sonido nuevo, que está siempre por venir, sin ser necesariamente el eco de una estridencia anterior. La misma interpretación que rescata a un paciente puede provocar el inequívoco derrumbe del que acude a continuación, aunque nos parezca a priori similar en su estructura psíquica y sus estrategias de procesamiento y elaboración. Esto es lo apasionante de este arte, así lo define Freud, cada paciente nos introduce en un mundo diferente y absolutamente rico, con la exigencia de agudizar la escucha para elegir con cautela cada herramienta y el momento propicio para usarla en cada caso. Este es el recorrido que hizo Freud: a partir de la escucha de cientos de casos, siempre uno a uno, construir una teoría, en lugar de escuchar a cada paciente con una teoría preexistente y desde el intento de asociar cada caso con un concepto previamente concebido. No es la teoría esperando al paciente y otorgándole un lugar donde alojarse. Al contrario, el paciente porta la exigencia de una reconfiguración teórica para ser alojado en su innegociable singularidad. Es también la singularidad del analista, el deseo del analista y sus propios marcos de interpretación, una exigencia de acomodación a los moldes teóricos preexistentes. La verdad no





está en la teoría. La verdad está en el sujeto, en su inconsciente, y es necesaria la singular escucha del analista para hacerla consciente. El sujeto acude con la demanda de desentrañar una verdad que está en él, con ciertos velamientos, en tanto resistencia, que deben ser corridos. La singularidad en su semblante cualitativo, es un hueso duro que no se deja pulverizar por las triturantes mandíbulas de la cuantificación moderna. Allí donde la ciencia puso su intento de estandarización, el psicoanálisis puso la escucha. Una escucha contenedora de la diferencia, en oposición al paradigma de la exclusión.

Esto abre la dimensión, del lado del analista, de otra ética, la ética de la singularidad de quien nos demanda en su padecimiento hecho síntoma, inhibición o angustia. Lacan señala en su seminario de 1960 que el psicoanálisis se enmarca en la ética del deseo, y no en las coordenadas de ciertos valores genéricamente consensuados o universalmente sostenidos. Se separa así netamente de la moral y señala que la culpa en el neurótico estriba esencialmente en la renuncia a su deseo, y no en el desvío de su comportamiento respecto de lo socialmente esperable. Es un modo de entender su aseveración: *“desde nuestra posición de sujetos siempre somos responsables”*. Esta ética particular medida en función del deseo, en tanto la única pregunta al final del análisis es: *si el sujeto ha actuado conforme al deseo que lo habita*, conviene al discurso psicoanalítico pero no al de la psicología en general. Esta última cuenta con elementos de legitimación diferentes al psicoanálisis. La estandarización del resultado de sus test a través de métodos estadísticos, por ejemplo, permite entender las diferencias con un discurso que privilegia la particularidad del caso por caso. La psicología tradicional busca el rasgo común en la conducta de la gente que le permita hacer ciertas normatizaciones. Luego, a partir de

allí, se establecerá como *desvío* todo comportamiento que no se ajusta a los parámetros de la norma. Es la ética del juicio de valor, la que supone un bien universal saludablemente apetecible para todos. Mientras que a la par, el psicólogo debe situarse en las coordenadas que enmarcan el ejercicio de su profesión y responder a las exigencias técnicas y éticas que le demande el entramado normativo de la institución en donde ejerce su práctica.

Son dos posicionamientos paradigmáticos diferentes. Tanto la posición del sujeto–paciente y del sujeto–analista. Es por ello que Freud definió al psicoanálisis como la peste, como el malestar en la cultura, el malestar que incomoda, la provocación que causa lo cualitativamente singular en tanto resistencia a todo intento de domesticación en manos de la maquinaria normatizante de la ciencia moderna.



V. La educación y la disolución posmoderna del sujeto

Ahora bien, la corriente existencialista ha denunciado la disolución subjetiva en manos de los grandes relatos o ideologías de la modernidad. Pero lo cierto es que no han aportado un antídoto que funcione preventivamente contra todo intento de disolución posterior. Es por ello que, en la etapa contemporánea, asistimos a diversas formas de licuación de la subjetividad en manos de lo que llamamos: *cultura postmoderna*.

En el 2009, se realizó un debate filosófico abierto, en el colegio Sara Eccleston de Avellaneda, provincia de Buenos Aires. Participamos un grupo de docentes, alumnos y padres de familia. El objetivo del evento era reflexionar acerca de los lineamientos éticos de nuestra cultura contemporánea y la influencia de los medios de comu-



nicación en nuestros jóvenes. Me causó mucho asombro la participación del profesor Jorge Varela, profesor también de filosofía y ciencias de la educación. Él relacionaba novedosamente a la postmodernidad con los campos de exterminio de la segunda guerra. Mi primera sensación fue la de estar ante una extremada exageración, hasta llegué a temer por la salud psíquica de mi compañero. Luego, debo admitir, esa sensación se iba desvaneciendo conforme el avance de sus siguientes argumentaciones:

Sabemos que los campos de concentración eran lugares especialmente preparados para el exterminio, en tanto borramiento de las diferencias. El objetivo de esta intolerante empresa era suprimir todo aquello que denunciara una alteridad, entendida como anomalía, respecto de la homogénea perfección de la clase dominante. Esta supresión se realizaba en forma material, la muerte misma, y / o en forma simbólica. El relato de los ex – prisioneros destaca el haber padecido inmediatamente, casi al momento de su internación, una suerte de maniobras consistentes en borrar toda seña particular, toda marca que denunciara cierta identidad singular. Se los despojaba de todos los pelos del cuerpo, absolutamente, y la percepción posterior, para sorpresa de ellos, era la de ya no reconocerse y, a la vez, verse confusamente mimetizados con cualquiera de sus compañeros de padecimiento. Algunos lo definen como una tortura psíquica, más que física, que consistía en el aniquilamiento de su identidad corporal y el abrupto corte con toda existencia anterior. El sujeto anterior había muerto junto con su libertad, ahora empezaba otra cosa. No existía ni el tiempo ni el marco para la elaboración del duelo. Luego, les otorgaban un uniforme con un número en la espalda y les quitaban todas sus pertenencias anteriores, *ritual velatorio de la subjetividad y nacimiento del individuo* –.

Este colega definía a la cultura posmoderna como los *campos blandos de concentración*. Campos de exterminio en relación a la propuesta de pérdida de la identidad y de masificación en manos de la imposición de las modas y el consumo despiadado. Blandos, dado su carácter no solamente asintomático, indoloro, sino inclusive acompañados de una despreocupada y agradable sensación de *no ser*. El sujeto posmoderno es un sujeto indolente, displicente, que esgrime la bandera de la irresponsabilidad sin culpa y cargo.

La subjetividad no puede permanecer inmutable frente a los embates de los cambios de hoy, donde los mundos virtuales y la omnipresencia de la imagen invaden nuestra corteza cerebral. La cotidianidad, con los nuevos modelos de globalización, quiebran las certidumbres básicas de otro tiempo: roles familiares, ritmos sociales, etcétera. Esto potencia la sensación de vivir continuamente sobre una ola. Los primeros, y primordiales objetos vinculares, en tanto estructurantes de la identidad, ofrecen hoy una presencia fragmentada en el tiempo, ya que ellos mismos están sometidos a la inestabilidad cultural. Las vivencias de caos, de no continencia, de disolución, penetran y envuelven al individuo de hoy. El discurso social no proporciona las referencias que le permiten proyectarse hacia el futuro en un marco de estabilidad. La ausencia de garantía implica un déficit para el sujeto en tanto substrato identificador. La inmediatez más inmediata reemplaza al proyecto. Lo evanescente sustituye toda plataforma de estabilidad.

Ante esta ausencia de modelos estables, la cultura postmoderna introduce otro elemento, no humano, que ofrece una posibilidad de unificación: la pantalla de TV o de computadora, y con las ventajas de poder ser controlado, anulado, acelerado.





Estos aparatos para “ver”, siempre disponibles, pasan a constituirse en los objetos de identificación. Pero al ofrecer solo bidimensionalidad comienza a generarse una subjetividad de superficie, sin los matices ni la rica complejidad de la profundidad. Aquello a lo que estábamos acostumbrados, el aspecto singular del encuentro, la escucha atenta, el internarse en los laberintos de la interioridad subjetiva para hacer emerger los significados del dolor, del sufrimiento, de la semiología de los síntomas, tiene cada vez menos lugar. Esta riqueza en tanto profundidad es reemplazada por la superficie simple y monocromática de lo biplánico. Así es como en las producciones psicodiagnósticas nos encontramos con representaciones que constituyen testimonios de constitutiva inestabilidad, con fluctuaciones vertiginosas de los límites que demarcan la identidad o, por el contrario, con límites muy rígidos en tanto intento de enmarcar una labilidad identificatoria que no se sostiene por sí misma. Como ejemplo de esto, el rígido intento de aferrarse a una moda como importación, e impostación a la vez, de una forma de ser, cuando no se encuentra otra genuinamente posible. La estabilidad de lo que tiene hondura es reemplazada por la vacilante precariedad de lo superficial, como los súperdelgados plasmas han sustituidos los robustos y aparatosos televisores. Aquéllos eran más estables físicamente, pero sin la atrapante nitidez de la imagen o el sonido envolvente que el paradigma de la virtualidad hoy impone como parámetro de exigencia. La invasión de lo biplánico, la moda de lo insustancial. El psiquismo se achata, se cosifica, pasando a ser parte del inventario de los objetos descartables de la tecnología postmoderna.

La imagen mediante el *zapping* nos permite fabricar un mundo de relaciones para el momento puntual, que desaparece si lo deseamos. Es esto concomitante con

la notoria incapacidad de sostener establemente los vínculos en una considerable medida de tiempo.

La imagen virtual le proporciona al sujeto la posibilidad de ser protagonistas en esos espacios no euclidianos, en desmedro del desarrollo de un protagonismo responsable y comprometido con las variables que la realidad social le va presentando.

La educación es uno de los escenarios de privilegio para reformular el estado de las cosas, un centro de operaciones tendiente a rearmar la complejidad de lo subjetivo, rompiendo desde la confrontación crítica con los mandatos culturales de este reduccionismo cosificante.

Es necesario denunciar esta amenaza de aplanamiento, de achatamiento del pensamiento, para que el trabajo del educador recupere su profundidad y su volumen. Es parte de nuestra responsabilidad transmitir a nuestros estudiantes la complejidad de variables, valores, matices, riquezas que articulan las complejas redes tejidas dentro de la subjetividad en su existencia real encarnada en este contexto social, con variables particulares que le demandan un protagonismo comprometido. Las diversas dimensiones de la alienación, en el consumo, en la fascinación de la imagen, en las pseudoidentificaciones, exige de nosotros un trabajo más complejo que el que estaba implícito en la vieja tarea del educador. Nuestra labor tiene que apuntar, más allá de cualquier marco pedagógico y didáctico, a hacer emerger las capacidades creativas que den a cada uno la certeza de ser protagonistas de sus propios actos y del compromiso con su entorno. El fortalecimiento de esta función puede ser considerado como un posicionamiento ético ante el alumno, más que como una alternativa técnica o elección didáctica en particular.

La época actual no se caracteriza por la producción de identificaciones inamovibles, sino, más bien,





por la modificación casi permanente de los fugaces parámetros de identificación. A partir de la explosión tecnológica, tanto el mundo como la relación entre los sujetos han sufrido cambios profundos en lapsos significativamente breves.

El lenguaje de la subjetividad es tanto más importante, porque no sólo sirve para comprendernos a nosotros mismos, sino que funciona como plataforma o sustento simbólico de las relaciones humanas. Pero las nuevas tecnologías se desarrollan más rápidamente que los nuevos léxicos que dan cuenta de nuestra peculiar relación con ellas. Así, asistimos a una suerte de desacople o destiempo entre las nuevas formas de cotidianidad, surgidas de la eclosión tecnológica, y el lenguaje que portamos como marco de comprensión y significación de la realidad. No tenemos palabras que puedan envolver o articular simbólicamente las nuevas formas en que nos vivenciamos a nosotros mismos y a nuestros parámetros de vinculación. Pareciera ser que estamos vertiendo vino nuevo en odres viejos. Es llamativa la brecha que existe entre la complejidad de las acciones, inclusive desde la consideración moral de las mismas, y la pobreza de capital simbólico que debería funcionar como marco para una cabal comprensión y dimensionamiento.

Respecto de las relaciones interpersonales solemos manejar distintos libretos según nos comuniquemos personalmente, o por fax, o por teléfono, o por correo electrónico, o por chateo, o por videoconferencia. También solemos ofrecer diversas imágenes de nosotros mismos de acuerdo al rango de personas con la cual establecemos la comunicación, como si la verdad sobre nosotros mismos fuera una permanente construcción momentánea. Ya no hay un centro único que permanezca estable en tanto sustento yoico. La unidad es reemplazada por el pu-

ro fragmento. Oscilamos entre la intensidad de nuestros sentimientos, que proviene de nuestro heredado lenguaje romántico, a la concepción de nosotros mismos en tanto maquinaria racional, dada nuestra herencia moderna. Son diversas formas lingüísticas a las que apelamos para defender nuestras propias posiciones, también inestables y cambiantes. Por ello, a raíz de las prácticas cada vez más disimiles del mundo en que nos toca vivir, hay una fuerte tendencia a la pulverización de las formas tradicionales de relación, así como una resistencia a todo cambio que pretenda volver a ellas.

Es necesario educar para acceder a una mirada crítica de la realidad. Que nuestros jóvenes vayan adquiriendo el hábito de interrogarse frente a las cosas que se les presentan. Que puedan preguntarse, más allá del impacto emocional que lo novedoso genera, si eso es realmente bueno para ellos. Que pongan en consideración en qué medida los ayuda a crecer, a ser más persona, más feliz, y a acercarse más a los demás desde una posición solidaria y comprometida.

Los que trabajamos en educación con jóvenes, postmodernos obviamente, asistimos azorados a la constante comprobación de la incapacidad introspectiva y la imposibilidad, por falta de herramientas simbólicas, de reflexión sobre sus producciones y sus propias prácticas en general. Nos hemos quedado perplejos ante narraciones sin nexos lógicos, ante la incoherencia discursiva, la distancia entre lo que dice y lo que quiere decir, que dan cuenta, más bien, de una fragmentación de la estructura cognitiva. Producciones inconexas que provienen de una subjetividad en tanto yuxtaposición de partes heterogéneas. El sofisticado mundo de la imagen plana, superficial, no provee de instrumentos simbólicos que le permitan establecer relaciones causales entre sus acciones y sus lógicas consecuencias, en una evaluación anticipatoria de sus actos.





De vez en cuando, algún joven alumno me convoca más particularmente para exponerme una situación personal y demandarme alguna apreciación o consejo. Mi sensación es la de estar ante un caldo confuso de emociones intensas, sin nexos o lineamientos lógicos que pongan un poco de orden a ese caos afectivo. Basta con elaborar un poco y poner en palabras, con introducir un mínimo atisbo de racionalidad para encontrarnos con su expresión de sorpresiva perplejidad y admiración. Pareciera como si se les descorriera un velo y pudieran pasar a un mundo diferente. Un mundo en el cual, tanto las cosas como sus vivencias internas, pueden ser traducidas en palabras y por ende, pensadas. Como si pudieran pasar a ser dueños, o portadores, de aquellas corrientes tormentosas que antes los gobernaban.

Por ello la importancia de la educación, no solamente como una participación de contenidos, sino como un lugar de privilegio para la estructuración del pensamiento. Es el marco ideal para la introducción de esos nexos lógicos que permitan una totalidad coherente y orgánica, dotada de una cabal y humana significación, poniéndose en crítica confrontación con aquello que se porta como puro fragmento. Para ello, es un recurso válido toda propuesta tendiente a remover a los jóvenes de ese lugar de pasividad expectante que la imagen le propone. Es importante entusiasmarlos al ejercicio de un rol activo, de protagonistas en el proceso, para generar producciones de carácter simbólico que les den otra posibilidad de estructurar lógicamente el pensamiento. Es importante que los docentes podamos trabajar sobre las producciones de los alumnos, en vez de condenarlos al espectáculo, casi televisivo y, por ende, postmoderno, de la permanente recepción de ponencias expositivas. Privilegiar la organización lógica de lo que ya traen, por sobre

la impartición de elementos nuevos sobre una estructura desarticulada que no podrá otorgarles significación alguna. Se aprende, fundamentalmente, haciendo y reflexionando sobre las propias prácticas, desarrollando una introspección crítica, la metacognición y la reversibilidad del pensamiento. Por otro lado, el alumno se entusiasma cuando la evaluación del docente le da legitimidad a una producción genuinamente suya, más que a su capacidad de repetir literalmente un contenido pasivamente asimilado, que a su vez es extranjero en una estructura que no puede alojarlo simbólicamente.

En opinión de Gianni Vattimo, el momento en que se puede llamar el nacimiento de la posmodernidad en filosofía es la idea nietzscheana del eterno retorno de lo mismo: el fin de la época de la superación. Con otras palabras: el progreso de la humanidad en que creían nuestros abuelos ha resultado ser un espejismo. Es por ello que el escepticismo y el desencanto son los ejes de la columna vertebral, anímica y existencial, del hombre de hoy. No hay futuro. De esta forma, el sujeto pierde una de sus capacidades específicas: la de delinear anticipadamente los grandes trazos de su existencia, vivenciándose como un proyecto a desarrollarse en el largo plazo. Queda reducido a una situación de animalización, al no poder elevar la cabeza por encima de las coordenadas del aquí y ahora. Si no hay una meta hacia donde ir, lo que queda es disfrutar intensamente el instante. Extraer toda gota de placer a la situación momentánea. Hallamos aquí las claves del hedonismo postmoderno.

Es clave, en este sentido, una educación que introduzca el entusiasmo por el proyecto. La validez del esfuerzo consistente en la capacidad de resignar el superficial y pequeño placer momentáneo, en aras de lograr un objetivo más a largo plazo. Identificar al hombre con un





sentimiento de plenitud mucho más cabal y profundo, por ende, mucho más humano. Poder dar herramientas simbólicas para discriminar, en lo teórico y existencial, el placer fugaz de las sensaciones, del placer perenne de haber desarrollado todas las humanas potencialidades que poseemos: el placer de ser sujetos. Poner de relieve la intransferible responsabilidad que cada uno tiene respecto de nosotros mismos. La responsabilidad de comprendernos como un proyecto, que nos convoca vitalmente al desarrollo de nuestras posibilidades más subjetivas. No nos convoca a ello un docente ni una figura de autoridad particular, sino, más bien, nuestra propia esencia.

En medio de una cultura de la imagen y, por ende, de la producción estética, la educación debe recuperar el valor de la verdad ética. La verdad acerca de la dimensión profunda de la persona, y, por lo tanto, de su cabal felicidad y realización. Denunciar la efímera fugacidad de la felicidad de la máscara postmoderna, en tanto producción estética momentánea, en contraste con el estable bienestar de vivir comprometidamente en adhesión a elevadas certezas que normatizan la existencia y la dignifican. Creo que es importante el testimonio de vida de los docentes. El compromiso profundo con nuestra tarea y nuestros alumnos, en el marco del aula, y la manifiesta búsqueda de los mismos valores que pregonamos, más allá de ella. Los valores se contagian existencialmente. Sólo desde este lugar de autenticidad, el docente puede erigirse como un modelo de identificación que constituye la subjetividad del alumno. Sólo desde este lugar testimonial, el alumno puede otorgarle el permiso para operar eficazmente sobre su subjetividad y entusiasmarlo hacia una meta.

VI. Conclusiones

Es un importante desafío la tarea de educar, ya que, en tanto sujetos que habitamos en esta cultura, también estamos fuertemente atravesados por los ejes paradigmáticos de este mundo inestablemente fugaz y tecnocéntrico. Más allá de ello, dado los resabios de nuestra herencia moderna, tenemos una mayor posibilidad de tomar distancia y revisar críticamente la propuesta. Creo que sería un error, bastante común por cierto, caer en los extremos de la idealización o de la demonización de la cultura posmoderna. Caer en el visceral rechazo de todo lo que ofrece o en la asimilación dogmática e irreflexiva. Apocalípticos o integrados, al decir de Umberto Eco. Creo que es necesario introducir la lógica de la discriminación racional y selectiva, sobre toda lógica totalizante de rechazo o imitación sistemática. Poder rescatar aquellos valores que son dignos de ser globalizados. Reconocer y adoptar, también, aquellas herramientas que facilitan enormemente la tarea del hombre, en su gran diversidad, y que vehiculizan rápidamente las comunicaciones interpersonales.

Educar es atravesar la simplicidad superficial de lo biplánico, y sumergirse en los complejos matices y laberintos simbólicos de la profundidad subjetiva. Educar es entusiasmar a ser persona. Es introducir la tercera dimensión del volumen en la precariedad superficial de la imagen. Es dar organicidad y cohesión lógica a lo que se presenta como pulverización fragmentaria carente de sentido. Educar es, nada más ni nada menos, ayudar a que advenga un sujeto, allí donde no lo había.

Sócrates habla de la mayéutica para dar cuenta del rol del docente en el proceso de enseñanza. Allí lo compara con el arte obstétrico de la partera. Éste consiste en inducir, con el uso de las estrategias adecuadas, el



alumbramiento de las ideas que se encontraban en el discípulo de manera latente.

En la actualidad posmoderna, el docente es convocado a ofrecerse como matriz simbólica, y con los procedimientos mencionados operar desde ese lugar, el alumbramiento del sujeto. Nada más, y nada menos que ello.

Bibliografía

146



ECO, Umberto:

1995 *Apocalípticos e Integrados*. Barcelona: Lumen.

GRENET, Paul Bernard:

1984 *Historia de la Filosofía Antigua*. Barcelona: Herder.

PRINI, Pietro:

1992 *Historia del Existencialismo*. Barcelona: Herder.

SÁBATO, Ernesto:

1991 *Hombres y Engranajes*. Barcelona: Seix Barral.

VATTIMO, Gianni:

1990 *La Sociedad Transparente*. Barcelona: Paidós.

VERNEAUX, Roger:

1977 *Historia de la Filosofía Moderna*. Barcelona: Herder.

Bibliografía de Internet

DÍAZ, Esther

Posmodernidad y Vida Cotidiana. <http://www.estherdiaz.com.ar/textos/posmodernidad.htm>. 21 de julio de 2009.

KACEROS, Ethel.

El Psicodiagnóstico en el escenario de la cultura actual. <http://www.salvador.edu.ar/psi/ua.htm>. 12 de agosto de 2007.

UNA REFLEXIÓN SOBRE LA FORMACIÓN SISTÉMICA COMO CONSTRUCCIÓN INTERSUBJETIVA

Milagros Santamaría Rivas*

147



I. Introducción

A lo largo del siglo XX asistimos a una transformación conceptual sobre el conocimiento y la ciencia. Se reconoce la necesidad de superar las concepciones mecanicistas caracterizadas por supuestos de objetividad, cuya lógica formal se basa en ideas tales como:

- El conocimiento es la representación o lógica del mundo real.
- La existencia de verdades singulares universales, descontextualizadas.
- Las explicaciones dadas por modelos axiomáticos, con métodos prescriptivos, cuyo énfasis principal se guía por mediciones cuantitativas.
- Contextos creados en forma artificial y/o controlados con el objetivo de descubrir leyes de carácter universal.

* Maestría en Terapia Familiar Sistémica (Universidad Politécnica Salesiana). Dra. en Psicología Clínica (Universidad Central del Ecuador); Lcda. en Psicología Clínica (Universidad Central de Venezuela), Psicoterapeuta Familiar Municipio de Quito (UMSC); Docente Maestrías en Universidad Politécnica Salesiana y Católica de Guayaquil (Ecuador).