

La ética en la posmodernidad: una perspectiva psicoanalítica

Daniel E. Tomasini

La introducción de esta ponencia requiere algunas breves aclaraciones. En primer lugar, tomo la palabra “posmodernidad” tal como suena en el aire de estos tiempos, sin discutir su pertinencia ni acotar su significado. En segundo lugar, reflexiono desde la perspectiva psicoanalítica de Jacques Lacan, quien releó a Sigmund Freud, redescubrió el valor de su enseñanza y le dio un alcance aún mayor. En tercer lugar, al no discutir la posmodernidad filosóficamente y al hacer tan sólo algunas observaciones fenomenológicas sobre ella, me sirvo de la misma para señalar algunos aspectos de la condición humana que no son privativos de la posmodernidad y para enseñar algo acerca de la ética del psicoanálisis. Adeudo aquí una evaluación crítica en el sentido kantiano, que la condición posmoderna merece. Por lo antedicho, a la hora de valorar las afirmaciones que aquí se hacen, hemos de hacerlo conscientes de los límites del presente trabajo.

1. El ilusionismo de la ética de los bienes

Sociedad posindustrial, neoliberalismo, globalización de la economía, fin del estado providencia, muerte de las ideologías, privatizaciones y transnacionalización de la economía son, sin

duda, resultados de una lógica: la lógica del capital. Las políticas se subordinan, la mayoría de las veces de modo explícito y declarado, a la economía. La economía dicta lo que es posible hacer, de tal manera que la subjetividad general es inevitablemente reenviada a una suerte de resignación e impotencia malhumorada, cuya vacuidad recubren las elecciones y las frases hechas de los políticos. Lacan hace explícito que en el discurso del amo, es el amo quien está en el poder y comanda el trabajo del saber. Sin embargo, aun el esclavo de la dialéctica hegeliana o el proletario de Marx eran dueños de un saber: un saber hacer una artesanía que era causa del goce de crear, un goce en pérdida, un *plus* de goce anterior a la plusvalía. Pero como denunciara genialmente Chaplin en “Tiempos Modernos”, al reducirse la función del obrero a apretar una tuerca en la línea de montaje (operario) quedó transformado él mismo en un repuesto descartable. Lacan diferencia el antiguo discurso del amo del discurso del capitalismo. En este último, el saber trabaja en la producción de objetos *plus* de goce, pero es un saber sin amo. La sociedad de consumo, donde se enseñoorea el discurso capitalista, genera objetos tapones o artilugios que sostienen en los consumidores la *ilusión de completud*. Si bien los sujetos *aparentemente* desean, *en realidad* se encuentran sometidos al mercado. El sujeto funciona como sujeto de consumo. Tal como lo expresa Alfredo H. Feijó en *La posmodernidad a la deriva*:

El deseo es siempre una pulsión de singularidad; por lo tanto, esta explotación de la sociedad capitalista en la publicidad, en el consumo, implica una neutralización del deseo consistente en la propuesta de deseos estandarizados e infantilizados.¹

El mercado multiplica y diversifica la oferta, y amplía las posibilidades de elección. En su libro *La era del vacío*, Gilles Lipovetsky afirma:

Con la profusión lujuriosa de sus productos, imágenes y servicios, con el hedonismo que induce, con su ambiente eufórico de tentación y proximidad, la sociedad de consumo explícita sin ambages la amplitud de la estrategia de la seducción. Sin embargo, ésta no se reduce al espectáculo de la acumulación; más exactamente se identifica con la sobremultiplicación de elecciones que la abundancia hace posible...ⁱⁱ

Se crea así la *ilusión* de que podemos construir nuestros “yoes” con la mayor libertad y originalidad; y, en efecto, nuestras sociedades presentan el más diverso crisol de personajes portadores de las más variadas imágenes, modas y usos. Sin embargo, los sujetos consumidores son consumidos y aplastados por las demandas del mercado. La vida se consume en este intento de obtener los artículos que nos son propuestos como aquello que sostiene la ilusión de completud. Aquí está en juego el “*yo ideal*”, aquella instancia definida por Freud como ideal de omnipotencia narcisista forjado sobre el modelo del narcisismo infantil. Las exigencias consumistas llevan a una lucha salvaje por entrar en el sistema o mantenerse en él, y ante la frustración de no acceder a determinados bienes, los individuos padecen profundas depresiones, altísimos niveles de estrés o se sumergen en adicciones, buscando una salida a la insatisfacción producida por el no tener. Y lo esencial, el ser, se pierde. Los individuos son degradados al *status* de mercancía. Gran parte de la masa de desocupados cae en conductas delictivas o en la prostitución, cuando no en el suicidio, que ha aumentado considerablemente entre los adolescentes y jóvenes de la Ciudad de Buenos Aires en los últimos años.

El capitalismo presenta síntomas serios. Por un lado, se multiplican las ofertas de productos, servicios, tecnología e información, y por el otro, aumentan la desocupación y la recesión económica. La cibernética y la robótica, teóricamente

destinadas a asistir al hombre, lo reemplazan en su quehacer. En su libro *El horror económico*,ⁱⁱⁱ Viviana Forrester denuncia a la economía neoliberal por ser despiadada y por haber transformado en material descartable a gran parte de la población.

En el *Seminario VII*, “La ética en psicoanálisis”,^{iv} Lacan contrapone lo que él llama la ética del “servicio de los bienes” regida por el principio del placer, hedonista y ávida de felicidad, a la “ética del deseo”, regida por el principio de realidad, que incluye la realidad psíquica del sujeto del inconsciente. A lo largo del presente trabajo trataré de cernir el concepto de *deseo*, pivote del psicoanálisis, pero no sencillo de definir. Aquí tan sólo lo introduciré.

El servicio de los bienes implica el sacrificio del deseo. Es interesante que, en el mencionado seminario, Lacan introduce la tragedia de Sófocles *Antígona* para contraponer la actitud de Ismena a la de su hermana Antígona. Mientras que Ismena salva su pellejo (ética al servicio de los bienes), Antígona avanza en el camino del deseo al dar a su hermano Polinice la debida sepultura, contrariando la orden del tirano Creonte y acarreándose la muerte. La ética del deseo no es la ética del “sálvese quien pueda”. Las sociedades siempre han propuesto bienes. En la década de 1970 los ideales revolucionarios eran bienes, mientras que hoy los bienes son la imagen corporal, el cuerpo reciclado, la juventud, la última novedad tecnológica, etc. Sin embargo, independientemente del valor que asignemos a esos bienes y del juicio que hagamos de ellos —llámense alimento, vestido, conservación de la vida biológica, búsqueda de poder o riquezas, y aun de ideales, por más nobles que sean—, pueden tornarse impositivos e impedir el advenimiento del sujeto deseante. El psicoanálisis procede, por el contrario, a ayudar al nacimiento del sujeto deseante.

2. Los refugios hedonistas

*Todo concluye al fin, nada puede escapar.
 Todo tiene un final, todo termina.
 Tengo que comprender, no es eterna la vida.
 El llanto y la risa al fin terminan.
 Creía que el amor no tenía medida,
 hoy dejas de querer, tal vez, a otra mujer.
 Y olvidé aquello que una vez pensaba,
 que nunca acabaría, nunca acabaría,
 pero, sin embargo, terminó.
 Todo me demuestra, que al final de cuentas,
 termino cada día, empiezo cada día.
 Pensando en mañana fracaso hoy.
 Cuanta verdad hay en vivir solamente
 el momento en que estás.
 Sigue el presente, el presente y nada más.*
 (“Presente”, de *Vox Dei*)

Esta canción interpreta la actitud del hombre posmoderno, que se refugia en el presente. El autor, decepcionado por haber traicionado a un amor en el pasado y ante el temor de fracasar en el futuro, concluye diciendo, con profundo escepticismo: “Sigue el presente, el presente y nada más.” En la obra citada, Gilles Lipovetsky expresa:

Quando el futuro se presenta amenazador e incierto, queda la retirada sobre el presente, al que no cesamos de proteger, arreglar y reciclar en una juventud infinita. A la vez que pone el futuro entre paréntesis, el sistema procede a la indiferencia hacia lo diacrónico, concitando una pérdida de sentido de la continuidad histórica.^v

En una conversación, mi joven hija Natalia me dijo: “Hay una tendencia al facilismo, a la comodidad, a la ley del menor esfuerzo: se trata de ganar plata fácil, lograr metas a muy corto plazo, hacer dietas milagrosas o utilizar objetos que adelgazan mágicamente, recurrir a comidas instantáneas o a artefactos eléctricos que hacen todo velozmente. Todo debe ser rápido,

instantáneo, mágico.” El crédito contribuye a la satisfacción inmediata de los anhelos, y muchos se quieren restablecer de sus angustias y depresiones utilizando indiscriminadamente sus tarjetas de crédito en los *shoppings*. Otros tantos se desconectan del entorno conectándose a los *walkmans*, elevando el volumen del estéreo o enchufándose a la televisión. Otras miman sus senos desnudos al sol o se entregan a diversos estímulos placenteros, y otros buscan la felicidad en la droga. Hoy el movimiento, el ruido y la aceleración alcanzan medidas extraordinarias. Se neutraliza al mundo circulando rápidamente, escuchando ruido ensordecedor y encerrándose cada uno en sí mismo. Todo pasa con inusitada rapidez: los famosos, las modas, los discursos y los fenómenos culturales en general. Todo pasa velozmente y el lema de la época parecería ser: “Procura sensaciones placenteras inmediatas.”

Sin embargo, la lógica del hedonismo es el horizonte heideggeriano del “ser para la muerte”. Se trata de una ética nihilista cuya convicción subyacente es que lo único que le puede advenir al hombre es la muerte. Se trata de la actualización de la antigua máxima epicúrea: “Comamos y bebamos, que mañana moriremos.”

El refugio hedonista no es la ética del deseo. En “La Ética, ensayo sobre la consciencia del Mal”, un destacado filósofo lacaniano, Alain Badiou, expresa lo siguiente:

Entre el hombre como soporte posible del azar de las verdades, o el hombre como ser-para-la-muerte (o para-la-felicidad: es lo mismo) es preciso escoger. Esta elección también opera entre el coraje de las verdades y el sentimiento nihilista.^{vi}

3. La proximidad del goce

Que el ser-para-la-muerte sea lo mismo que el ser-para-la-felicidad se ve claramente en el ejemplo de la droga, con su doble cara de felicidad y muerte. Entramos aquí en el terreno del *goce*, de la *pulsión de muerte*. El goce, según Lacan, es *real*, o sea, imposible de simbolizar, y *retorna* constantemente para provocar *sufrimiento*. La caída de los “totalitarismos” no nos exime de la proximidad del goce: la guerra en la ex-Yugoslavia, el recrudecimiento de los fundamentalismos y el salvajismo de nuestras sociedades capitalistas nos llevan a experimentar de cerca el horror de la destrucción. Efectivamente, las relaciones basadas en la explotación y el dominio, la competencia y la envidia, la intimidación, la seducción fría y el cinismo, dan cuenta de algunos de los males y padecimientos que nos atraviesan. El *superyó* y el *ideal del yo* son instancias psíquicas que se forman como una primera estabilización de la estructura subjetiva tras el efecto del complejo de castración. El *superyó* tiene su origen en la idealización del padre basada en cierta falta de padre real y se manifiesta interdictando y exigiendo. La ausencia de padre, relacionada con el aumento de divorcios y diferentes transformaciones en la familia, da como resultado un *superyó* más feroz y dictatorial. El niño, ubicado en el lugar del falo materno, está destinado a cumplir ciertos imperativos superyoicos como la fama o el éxito, que, de no realizarse, desencadenan una crítica implacable contra el *yo*. El *superyó* es sádico y su mandato es: “¡goza!” Además, en la actualidad el ser humano vive alienado bajo el poder de la “*maldición de la ley*”, como decía San Pablo. Y también hoy *yuppies*, empresarios exitosos, modelos, estrellas, gurúes y superpastores son algunos de los tantos íconos que la sociedad sigue sosteniendo como ideales para permanecer en la infancia. Declara Gilles Lipovetsky:

La sociedad hedonista sólo engendra a un nivel superficial la tolerancia y la indulgencia; en realidad, jamás la

ansiedad, la incertidumbre y la frustración alcanzaron estos niveles. El narcisismo se nutre del odio al yo antes que de su admiración... Sólo aparentemente la sociedad es más permisiva y los individuos más sociables y cooperativos: detrás de la pantalla del hedonismo y la solicitud, cada uno explota cínicamente los sentimientos de los otros y busca su propio goce sin importarle las generaciones futuras.^{vii}

Aunque estas expresiones puedan sonar un tanto generalizadoras, tremendistas y fenoménicas, las cito como ejemplo de lo que ocurre por el camino del hedonismo ético y de cuáles son algunas manifestaciones actuales de viejos problemas. Es interesante, también a modo de ejemplo, la misma discusión sobre la *eutanasia*. La pregunta de fondo sería: ¿cuándo y cómo, en nombre de la idea de placer y felicidad, se puede matar a alguien? Comisiones, prensa, magistrados, políticos, religiosos y médicos discuten una definición ética, sancionada por la ley, de *la muerte administrada dignamente*. Por cierto, el sufrimiento y la degradación no son “dignos”, no son conformes a la imagen pulida, joven y esteticista que nos hacemos del hombre y sus derechos. ¿Quién no ve que el debate sobre la eutanasia designa sobre todo la falta radical de simbolización en que se encuentran hoy la vejez y la muerte? Parecería que la fascinación con la felicidad y la muerte impide inscribir a esta última en el pensamiento.

Digamos, en este punto, que hay una radical diferencia entre *deseo* y *goce*. El *goce* es un atajo mortífero que evita inscribir la muerte. El *deseo* es aquella fuerza liberada que surge al inscribir la muerte, la castración o la falta, y que abre al sujeto deseante hacia lo infinito y la inmortalidad.

4. La apatía *new-look*

Ante la proximidad del goce y de la muerte se ha desarrollado un mecanismo bastante generalizado, que no es ni la desesperación ni la angustia ni el pesimismo, sino la *apatía*. Las ideologías mueren, los grandes fines se apagan, pero a nadie parece importarle nada.

El hombre posmoderno se parece más bien a un telespectador indiferente haciendo *zapping* para probar uno tras otro, por curiosidad, los programas de la noche. Y, ciertamente, los acontecimientos y la información totalmente heterogénea se suceden con tal rapidez en este mundo globalizado, que el *yo* permanece saturado, alienado en la vorágine y desubjetivizado. Parecería ser que la estrategia de la apatía consiste en *abolir lo trágico*, pero no por falta de información sino por exceso.

La resignación y el agnosticismo caracterizan a la sociedad posmoderna. ¿Quién cree en la familia cuando aumentan los divorcios? ¿Quién cree en los sindicatos? ¿Quién cree en la palabra de los políticos? Sin embargo, todo sigue como por inercia. El espacio público se ha “deslibidinizado” en favor del espacio privado, y la sensibilidad política ha sido sustituida por la sensibilidad terapéutica. Los movimientos emancipadores se apagan bajo los *spots* seductores del individualismo y nos encontramos con personajes de lo más excéntricos y diferentes entre sí.

¿Significa esta diversificación y singularización de los individuos una verdadera originalidad? ¿Significa este polimorfismo que el individuo posmoderno esté jugado en su deseo y cautivado por una verdad? No necesariamente.

El psicoanálisis nos enseña a distinguir entre el “*yo*” —que es un objeto entre otros, una imagen entre otras que se construye por identificaciones—, y el “*sujeto*”. El sujeto es sujeto deseante, sujeto del inconsciente, el cual está articulado como un lenguaje. El sujeto es el soporte de un proceso de verdad y está *llamado a devenir* en un *acto* que produzca un efecto transformador en los elementos de la trama social.

Alain Badiou se refiere a quien se encuentra tomado por una verdad inconsciente de la siguiente manera:

El “*alguien*” que así tomado atestigua que pertenece, como sujeto soporte, al proceso de una verdad, es simultáneamente “*él-mismo*”, ningún otro que él mismo, una singularidad múltiple por todos reconocible y “*en exceso sobre él-mismo*”, porque la traza aleatoria de la fidelidad *pasa por él*, transita su cuerpo singular y lo inscribe, desde el interior mismo del tiempo en un instante de eternidad.^{viii}

El sujeto se sostiene de lo *imposible*, de lo que *no es* en *ruptura* con lo que *es*, y eso es lo que lo separa del ilusionismo de la ética de los bienes, del hedonismo, del goce, de la apatía y del conservadurismo. La posibilidad de lo imposible, que todo encuentro amoroso, toda refundación científica, toda invención artística y toda secuencia de la política de emancipación ponen ante nuestro horizonte, es el único principio de una ética del deseo o, como la llama Badiou, una ética de las verdades.

No confundamos, entonces, un *yo* que imita lo existente, carece de convicciones firmes y se adapta con toda facilidad al *statu quo* con un sujeto humano que deviene como tal en fidelidad a la verdad, inventando una nueva manera de ser y de actuar en su situación. Porque una verdad, en su invención, es la única cosa que es *para todos*, pero se efectúa *contra* las opiniones dominantes que trabajan para algunos. Lejos está el psicoanálisis de intentar producir individuos apáticos o simplemente “bien adaptados” al medio. Este puede ser el objetivo de muchas terapias o aun del psicoanálisis del *yo*, pero nunca del psicoanálisis propiamente dicho.

5. Los discursos altruistas

Ante el avance de los males sociales se escuchan voces que intentan frenarlos invocando la existencia del “otro”. Según estos discursos, la ley nos diría lo que impone la existencia de los otros. Sería una “ética del reconocimiento inmediato de los otros” o una “ética de las diferencias”. Sus representantes se pronuncian contra el racismo exclusivista, el nacionalismo que impide el ingreso de inmigrantes o el sexismo, entre otros temas.

Sin embargo, habría que decir que el psicoanálisis explica que el “yo” se construye en la identificación con el “otro”, en un efecto de espejo, que combina el amor (yo me complazco en la exterioridad del otro en tanto que yo mismo visible) y la agresividad (yo invisto en el otro mi propia pulsión de muerte, mi deseo arcaico de autodestrucción). Si esto es así, resulta que el yo del otro puede investirse como imitación, como semejanza, y así reconducir a la lógica de lo mismo. Es decir, el otro se me parece demasiado y no puedo hacerlo la norma de mi conducta, así como tampoco mi yo puede ser norma de mi conducta. En efecto, muchos portavoces de estos discursos estarían dispuestos a respetar las diferencias en tanto el otro los respete a ellos como diferentes. Lo que equivale a decir: en tanto sea su semejante. Así, se respetarían las diferencias en tanto el otro sea demócrata, respetuoso de las libertades, ecologista, etc. ¿Pero qué pasa con un musulmán integrista? Por este camino llegamos a una confusión sin salida. El otro es siempre *lo que hay*. Puede ser tanto un chino como “yo mismo”. Las diferencias culturales y raciales hacen a la multiplicidad de la especie humana, pero no revisten para la ética una trascendencia decisiva. Muchas veces estas diferencias no revisten más que un interés y curiosidad museográfico por la multiplicidad de hábitos, costumbres y creencias.

Las *diferencias* son *lo que hay*, pero las *verdades* son lo que debe *devenir*. No se trata de hacer declamaciones altruistas o

tolerar algunas diferencias socioculturales. Se trata, más bien, de trabajar por las verdades que son *indiferentes a las diferencias*, ya que una verdad es la *misma para todos*.

6. Los derechos humanos

Las economías capitalistas y las democracias parlamentarias han traído el retorno de la vieja teoría de los derechos naturales del hombre bajo la forma de defensa liberal de los *derechos humanos*. Los fundamentos de la ética de los derechos humanos son, por lo menos, tres. Primero, la suposición de un sujeto humano general de modo tal que el mal que lo afecte sea universalmente identificable, aunque esta universalidad reciba con frecuencia el nombre de consenso u opinión pública. Esto implicaría la capacidad *a priori* para *identificar el mal*. Segundo, el mal es aquello a partir de lo cual se define el bien, no a la inversa. Tercero, los “derechos del hombre” son los *derechos al no-mal*: no ser ofendido y maltratado ni en su vida (ejecución y muerte) ni en su cuerpo (tortura, maltrato y hambre) ni en su identidad cultural (humillación a las mujeres, minorías, etc.). De estas consideraciones deducimos que si se trata de defender al hombre del mal que se le puede infligir, entonces se estaría colocando al hombre en la posición de *víctima*.

Esta definición es inaceptable por dos razones. Primero, porque el estado de víctima, de bestia sufriente, de moribundo descarnado asimila al hombre a su subestructura animal. Y es cierto que la humanidad es una especie animal, pero esta no es la condición que la singulariza en el mundo de los vivientes. El efecto que provoca una película pornográfica muda termina siendo cansancio y aburrimiento. El goce que degrada al humano a la animalidad provoca desagrado. Quienes hemos

visto películas sobre la vida en los campos de concentración o sobre las masacres impuestas por las dictaduras militares argentinas, donde las víctimas son tratadas como animales de matadero, no hemos podido evitar la angustia, el pesar y el desagrado. ¿Por qué? Porque el hombre no es un animal. Aún más, quienes han seguido siendo humanos en medio de esas tragedias dan cuenta precisamente de lo antedicho. Expresa Alain Badiou:

De tal manera que si existen los “derechos del hombre” no son seguramente los derechos de la vida contra la muerte, o los derechos de la supervivencia contra la miseria. Son los derechos del inmortal afirmándose por sí mismos, o los derechos del infinito, ejerciendo su soberanía sobre la contingencia del sufrimiento y de la muerte.^{ix}

La segunda razón por la que no podemos definir al hombre como víctima es que si el “consenso” ético se funda sobre el reconocimiento del mal, de ahí resulta que toda tentativa de reunir a los hombres en torno de una idea positiva del bien e identificarlos con un proyecto termina siendo una fuente de mal. Efectivamente, lo que se nos inculca últimamente es que todo proyecto “revolucionario” es una utopía que desemboca en el totalitarismo. Toda voluntad de inscribir una idea de justicia vira hacia lo peor. Toda voluntad colectiva del bien hace el mal. Obviamente, notamos que la defensa de los derechos de las víctimas al no-mal tiene como correlato, probablemente sin quererlo, la conservación del *statu quo*, o sea, el conservadurismo. Recordemos que la ley, en sí misma, nunca ha sido un agente redentor. Si bien la lucha por los derechos humanos pudo haber tenido sus logros como también sus no-logros, es necesario manifestar aquí que este camino ético es, al menos, insuficiente.

7. El Bien, las verdades, el deseo

El hombre como inmortal se sostiene de lo incalculable y de lo no poseído. Se sostiene del no-siendo. Pretender impedirle representarse el Bien, ordenar sus poderes colectivos, trabajar por el advenimiento de posibles insospechados es, simplemente, impedirle la humanidad misma.^x

Es interesante, a propósito de esta afirmación de Badiou, recordar el ejemplo de Moisés tal como lo evoca el autor de la Carta a los Hebreos:

Por la fe Moisés, ya adulto, renunció a ser llamado hijo de la hija de faraón. Prefirió ser maltratado con el pueblo de Dios a disfrutar de los efímeros placeres del pecado. Consideró que el oprobio por causa del Mesías era una mayor riqueza que los tesoros de Egipto, porque tenía la mirada puesta en la recompensa. Por la fe salió de Egipto sin tenerle miedo a la ira del rey, pues *se mantuvo firme como si estuviera viendo al Invisible* (He 12.24-27).

Los héroes de la fe abrieron horizontes nuevos, dejaron huellas de eternidad en la historia, y no por aferrarse a los bienes, refugiarse en el hedonismo, vivir en la apatía o evitar algunos males. Abrieron esos horizontes porque fueron capturados por un proceso de verdad dado en una situación que los llevó a traer al *ser* lo que *no era*, a proseguir un *bien*, a romper con la simple ley de la supervivencia, a inscribir un

sujeto deseante en el *acontecer* de la historia. Tal como la teología nos lo enseña, el maniqueísmo, es decir, la idea de un mal radical o de un principio antidivino absoluto, es inaceptable. *El mal es necesario pensarlo a partir del bien*. Por ello no podemos reducir el mal a la depredación del animal humano; antes bien, debemos entender el mal como aquello que perturba la realización del bien, el advenimiento del sujeto deseante.

Cuando hablamos de deseo debemos diferenciarlo del anhelo consciente por determinados objetos. El deseo no tiene objeto, pero está causado por un proceso de verdad a cuyas trazas significantes el sujeto debe entera *fidelidad*. Esto es lo que Lacan pregonaba cuando decía: “No ceder al deseo”. Es el deseo el que lleva a nuevos horizontes en el terreno de la ciencia, las artes, el amor o la política. De allí que lo que sea simple simulacro de verdad es un mal. La traición al deseo es un mal: romper un amor porque un deseo obsceno se impone, traicionar una política porque se ofrece el reposo del “servicio de los bienes”, reemplazar la pasión científica para dormirse en los laureles de los honores, todo eso es traicionar el deseo. El desafío es, como decía Lacan, “no ceder ante el deseo”, o como pregonaba Jürgen Moltmann, salir de la *apatía* a través de la *esperanza*.

ⁱ Alfredo H. Feijóo, *La posmodernidad a la deriva*, Nuevo Hacer, Buenos Aires, 1997, p. 128.

ⁱⁱ Gilles Lipovetsky, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1986, p. 47.

ⁱⁱⁱ Viviana Forrester, *El horror económico*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1997.

^{iv} Jaques Lacan, “La ética en psicoanálisis”, *Seminario VII*, Paidós, Buenos Aires, 1988.

^v Lipovetsky, *op. cit.*, p. 82.

^{vi} A. Badiou (y otros), *Batallas éticas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1995, p. 120.

^{vii} Lipovetsky, *op. cit.*, p. 93.

viii Badiou, *op. cit.*, p. 127.

ix *Ibid.*, p. 105.

x *Ibid.*, p. 106.