



Lo real y la ética*

O real e o ético Le réel et l'éthique The real and the ethical

JORGE YUNIS **

RESUMEN

El autor, a través de materiales provenientes de la Grecia Antigua, trata de investigar la procedencia de aquello que luego se denominó ética.

También se incluye una breve reflexión acerca de la ética y el psicoanálisis.

PALABRAS CLAVE

lo real | la ética | la ética del psicoanálisis

RESUMO

O autor, por meio de materiais da Grécia Antiga, tenta investigar a origem do que mais tarde foi chamado de ética.

Inclui-se também uma breve reflexão sobre ética e psicanálise.

PALAVRAS CHAVES

o real | a ética | a ética da psicanálise

RÉSUMÉ

L'auteur, à travers des matériaux de la Grèce antique, tente d'enquêter sur l'origine de ce qu'on a appelé plus tard l'éthique.

Une brève réflexion sur l'éthique et la psychanalyse est également incluse

MOTS CLEFS

le réel | l'éthique | l'éthique de la psychanalyse

^{*} Trabajo presentado dentro del Curso de Actualización El psicoanálisis y la ética, organizado por la Secretaría de Postgrado de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, consistente en catorce clases, desde marzo a octubre, inclusive, de 1998. Agradezco a Diego Villaverde su revisión

^{**} Miembro EOL - AMP jorgeyunis@hotmail.com

ABSTRACT

The author, through materials from Ancient Greece, tries to investigate the origin of what was later called ethics.

A brief reflection on ethics and psychoanalysis is also included.

KEY WORDS

the real | ethics | the ethics of psychoanalysis

A Félix Díaz, qarashé de la Comunidad Aborígen Qom y luchador incansable contra la discriminación, la invasión de territorios y en defensa de los derechos de los pueblos indígenas avasallados en la provincia de Formosa, Argentina.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se propone plantear un correlato entre la ética y lo real. ¿Es posible tal relación? A tal fin, he intentado construir respuestas tomando en consideración algunos fragmentos de los primeros pensadores griegos y acudiendo a otras fuentes precedentes.

En paralelo, también incursiono en conceptos vertidos por Sigmund Freud y Jacques Lacan en pos de presentar, el correlato mencionado entre la ética y lo real, en lo referido a la posición subjetiva escogida.

PARTE I

Esta elaboración surge, básicamente, a partir de lo que me sugirió la lectura de un texto de Francis Cornford titulado *De la religión a la filosofía*. (Cornford, 1984). Encontré allí algunas ideas luego ampliadas con otros materiales cuya riqueza me pareció pertinente para abordar el contexto del tema referido a la ética.

Lo que aquí presento es sólo un esbozo, ya que resta aún un extenso recorrido por parte de la muy numerosa bibliografía que existe al respecto.

Jacques Lacan, en el Seminario *La ética del psicoanálisis*, dice lo siguiente: "La cuestión ética, en la medida en que la posición de Freud nos

permite progresar en ella, se articula a partir de una orientación de la ubicación del hombre en relación con lo real". (p. 21)

Páginas más adelante, expone:

Les indiqué, en efecto, que mi tesis y no se asombren de que ella se presente primero de manera confusa, pues el desarrollo de nuestro discurso es lo que le dará su peso mi tesis es que la ley moral, el mandamiento moral, la presencia de la instancia moral, es aquello por lo cual, en nuestra actividad en tanto que, estructurada por lo simbólico, se presentifica lo real lo real como tal, el peso de lo real. (Lacan, 1988, p. 30)¹

Trataré de desplegar este enunciado a partir de materiales provenientes de la filosofía.

La tradición nos ha legado lo que se considera la primera sentencia escrita desde el comienzo del pensar occidental. Esa sentencia pertenece a Anaximandro, quien vivió aproximadamente entre el 610 y el 540 a.C.

La transcripción que hace Simplicio de la misma mil años después versa así:

De entre los que dicen que es uno (la naturaleza última de las cosas) moviente e ilimitado, Anaximandro hijo de Praxíades, un milesio, sucesor y discípulo de Tales, dijo que el principio y elemento de las cosas existentes era el *apeiron*, habiendo sido el primero en introducir este nombre de principio material.

¹ En las citas escogidas, Lacan se refiere a trabajos tempranos de Freud, tanto el *Proyecto de una psicología para neurólogos*, como así también a otros recogidos en Manuscritos y Cartas.

Dice que éste no es ni el agua ni ninguno de los llamados elementos, sino alguna otra naturaleza *apeiron*, de la que nacen los cielos todos y los mundos dentro de ellos.

De ellos les viene el nacimiento a las cosas existentes y en ellos se convierten al perecer, según la necesidad; pues se pagan mutuamente pena y retribución por su injusticia según el orden (o decurso) del tiempo. (Kirk & Raven, pp.154-5).

A lo largo de los siglos se han establecido, sobre dicho fragmento, numerosas versiones, traducciones, interpretaciones, comentarios, etc.

Por su brevedad y precisión, incluimos la traducción que realiza F. Nietzsche en 1873: "De donde las cosas tienen su nacimiento, hacia allí también deben sucumbir, según la necesidad; pues deben cumplir pena y ser juzgadas por su injusticia conforme al orden del tiempo." (Nietzsche, p.205).

De este fragmento podemos tomar y destacar lo siguiente:

- Lo primero a señalar es que, en este tipo de universo, no existe ninguna forma de intervención divina.
- Existen cosas.
- Estas cosas provienen y se nutren de los elementos primitivos (según Tales, su predecesor, el elemento primitivo original era el agua; Anaximando agrega aire, fuego y tierra), retornando a ellos al perecer.
- En ese transcurrir, unas a otras van usurpando los lugares, hasta que al perecer retornan a aquello que les dio origen.
- Esta usurpación, esta desmesura, este excederse e invadir otros dominios, se paga y se compensa en el decurso del tiempo.

De acuerdo al fragmento, esto es así según necesidad. Hay una afirmación de índole determinista: no es algo contingente o aleatorio, sino que está así ordenado. Incluso esto se replica respecto a los mismos elementos primitivos, los cuales están destinados a retornar a aquello de lo que han emergido, lo *apeiron*, lo ilimitado, que es lo único incorruptible e inmortal.

Otro avance importante, además de aquella desteologización a la que hicimos referencia, es que, en estos breves párrafos, el elemento primitivo no es ningún elemento material como el agua para Tales, sino algo indefinido, indeterminado; es una elucubración teórica sin necesidad de asentarse en ningún elemento de la naturaleza.

En los prolegómenos de nuestro acercamiento al tema, lo que más atrae la atención es que Anaximandro se refiera al proceso de nacimiento y muerte de una forma que hoy podríamos calificar como muy cercana a lo legal. La transformación de los entes en aquello de lo que provienen, está designada como "cumplir pena y ser juzgados", como un castigo "por su injusticia". El universo de Anaximandro, desde esta perspectiva, es un universo de desmesura, usurpación, traspaso de límites, invasión de parcelas. Al morir, el retorno hacia los elementos primitivos en los que nuevamente se diluyen, compensa tales usurpaciones. La cualidad sobresaliente de esta mutación permanente de los seres es de carácter moral o, al menos, legal: nacer y crecer son transgresiones.

Martín Heidegger desestima esta vía, proponiendo que en aquel entonces no había ningún pensamiento ético ni jurídico y plantea que en este fragmento "...se dice aquello a partir de lo cual sale a la luz la proveniencia" (...) "Proveniencia desde lo Mismo y desaparición que se encamina a lo Mismo están en correspondencia con el estado de necesidad que obliga"². (Heidegger, pp.151-2)

Sin cuestionar esta interpretación heideggeriana a la cual remitimos al lector, creemos, tal como lo expresa Jacques Lacan, que a un pensador hay que estudiarlo aplicando los mismos principios de que él se vale. Heidegger, innumerables veces ha sostenido que una cualidad del pensar, a partir de la modernidad, es ser *matemático*, esto es y en ello radica la esencia de lo matemático encontrar lo que ya ha puesto de antemano. No es difícil entonces que Heidegger encuentre en la sentencia de Anaximandro aquello que de antemano se ha propuesto encontrar, tal como otros autores a los que hemos tomado como bibliografía general encuentran otras perspectivas diferentes en base a la delimitación que previamente han hecho

^{2 &}quot;El decir inicial del ser en la sentencia de Anaximandro". Este artículo se encuentra en *Conceptos fundamentales*. El mismo texto, acotado, está en *Caminos de Bosque* o, en otra edición más antigua cuya traducción en español se titula *Sendas perdidas*.

del tema, naturalmente partiendo de propuestas diversas. Obviamente, esta misma elaboración que estoy exponiendo, también está incluida en dicha perspectiva.

No obstante, al enunciar "...el estado de necesidad que obliga", Heidegger, si bien alejándose de lo legal o moral, soporta la *obligación* en la *necesidad*. Veremos, al ahondar más en el tema, que no está demasiado alejado de nuestras conclusiones.

Prosiguiendo con un análisis respecto al fragmento de Anaximandro, vemos entonces que no se trata que desde el caos originario se vaya conformando un orden cada vez mayor, sino que, inversamente, este orden pareciera regir desde el principio, y, a partir de ser alterado por el intercambio de usurpaciones entre las cosas, el tiempo opera ejerciendo justicia, retornando cada elemento a lo suyo.

Ahora bien, quizá desde la perspectiva que hemos escogido, esta concepción moral y legal no se corresponda como lo plantea Heidegger al pensar de la época. Podemos aceptar esto. Pero convengamos que no podría ser la concepción ingenua de quien se enfrenta contemplativamente al mundo. Esta visión expuesta en el fragmento implica que Anaximandro y aquellos contemporáneos a quienes iba dirigida tenían ya algún bagaje conceptual respecto de la misma. Podemos conceder lo que no es evidente el agrupamiento de los cuatro elementos (aire, agua, fuego, tierra), pero ¿no es un tanto extraña esa vinculación con lo justo y lo injusto? No es difícil convenir que el singular proceso que describe Anaximandro con su carácter de usurpaciones y castigos, difícilmente pueda formularse a partir de datos que provengan espontáneamente de la experiencia cotidiana.

Entonces cabe la pregunta: ¿Hay en los primeros poetas de Grecia Homero y Hesíodo alguna representación que sirva de base a lo que elabora Anaximandro y, posteriormente, los que le sucedieron en el tiempo?

Hemos visto que, para Anaximandro, los elementos se desenvuelven y mueren "tal como se ha ordenado". Hay dos aspectos fundamentales: necesidad y derecho.

Vamos a tratar de rastrear en fuentes anteriores.

Si tomamos a Homero: los dioses están limitados por un poder remoto, moral, que antecede a los propios dioses, llamado *Moira*, el destino. Este destino no lo trazaron los dioses ni tampoco pueden desviarlo o suprimirlo. Estos dioses no están regidos por lo que ahora llamaríamos "leyes naturales": ellos hacen milagros, cosas sobrenaturales. Pero están limitados por la *Moira*.

Por ejemplo, en el canto XVI de la *llíada, Zeus* se somete, reacio, a la *Moira*, quien condena a muerte a su primer y más querido hijo Sarpedón: "El padre de los hombres y de los dioses no desobedeció, e hizo caer sobre la tierra sanguinolentas gotas para honrar al hijo amado, a quien Patroclo había de matar en la fértil Troya, lejos de su patria". (Homero, p. 429)

Y estas *Moiras* o destino no son una interdicción irracional o azarosa, son un decreto moral, una fuerza que produce una concatenación ineluctable de consecuencias, una noción muy cercana a la de Derecho: *lo que así ha de ser* (además o más allá de lo que *así va a ser*). *El destino es una limitación moral*. No es el camino ya trazado de lo que devendrá sino el orden de lo que no puede traspasarse. Y, además, se cobra venganza de aquellos que exceden sus límites.

Más precisamente, *Moira* designa, de forma primordial, la parte, lote o dominio asignado. Es la distribución de una región o privilegio a cada uno de los dioses. Es el lugar concedido y tiene un carácter fundamentalmente espacial (retengamos que Anaximandro ya introduce un orden temporal).

Tres somos los hermanos hijos de Cronos, a quienes Rea dio a luz: Zeus, yo y el tercero Hades, que reina en los infiernos. Todas las cosas se agruparon en tres porciones, y cada uno de nosotros participó del mismo honor. Yo saqué a la suerte habitar constantemente en el espumoso mar, tocáronle a Hades las tinieblas sombrías, correspondió a Zeus el anchuroso cielo en medio del éter y las nubes; pero la tierra y el alto Olimpo son de todos. (Homero, p.398)

En Hesíodo (*Teogonía*), también hay división de dominios (*moirai*) y estos dominios tres, como en Homero son más antiguos que los dioses. La cosmogonía en términos cronológicos, y la separación de lo existente en porciones de elementos, precedió o surgió antes que la teología. A partir de esta tripartición, a cada uno de los dioses se le asigna una parcela: el cielo (a Zeus), el mar (a

Poseidón) y el aire o la tierra (a Hades). Antes de esta triple división al comienzo de los tiempos la cosmogonía se inicia con la aparición del caos, la tierra y eros. Sólo más tarde nacerán los dioses, por tanto, ninguno de ellos será considerado el creador de lo existente sólo les ha sido asignado a cada cual un dominio, una parcela.

El Dios como creador, es una versión que surge a partir del monoteísmo. Aquí una breve digresión: el intento de fundar el monoteísmo, se había dado en Egipto, con Akenatón, alrededor del 1350 antes de Cristo.

Akenatón decretó que los cerca de dos mil dioses tradicionales que habían protegido a Egipto, quedasen eliminados y se sintetizaran en uno sólo, el creador de todo: el Sol o Atón.

Freud, en *Moisés y el monoteísmo*, se refiere a ello como un paso monumental dado por la humanidad, considerándolo como una gran sublimación: pasar de los dioses naturales, de lo mítico y mágico, a una abstracción, única y universal.

Akenatón no sólo modificó lo religioso, sino que creó una ciudad, hizo los templos abiertos al aire libre para que penetrase la luz del dios Sol, y, obviamente tuvo que soportar la adversidad de los sacerdotes. Trece años después de la creación de la ciudad donde hoy se sitúa Amarna, Akenatón murió, y su revolución teológica fue agonizando hasta derrumbarse.

Retornando al fragmento que anteriormente escogimos, vemos que Anaximandro retiene lo moral y la partición en elementos que sostenía Tales. Ahora bien, según lo recogido en tal fragmento, es una versión desteologizada, y, además, introduce una causa mecánica el movimiento y una ordenación temporal.

Volvamos al concepto de Moira.

La Moira es, como decíamos, una fuerza más antigua que los mismos dioses, libre de toda planificación o propósito individual. Constituye la base para la ordenación del mundo en parcelas, pero no se corresponde con una representación que, caprichosa y voluntariamente, implante tal orden. Es una figura que da cuenta de cómo se distribuye la naturaleza y que sólo establece que esta distribución es justa y necesaria. Es más: dentro de cada territorio asignado, deja a cada uno libertad

de acción, vengándose únicamente cuando se violan los límites.

Similares conclusiones pueden extraerse del *Prometeo Encadenado* de Esquilo. Esquilo utiliza la palabra *nemein*, que significa distribuir, asignar, y de la cual deriva *nomos*, es decir, ley. Según Cornford, además de la traducción de *nomos* como ley "...se ven rastros de un significado espacial más antiguo: la noción de un territorio o región dentro del que pueden ejercerse legalmente ciertos derechos definidos, lo que los romanos llamaron provincia". (En cuanto a este tema, Cornford reconoce su deuda para con el Profesor J.L. Myres, en *Antrhopology and the Classics – Oxford, 1908*).

Con el desarrollo de lo religioso, el poder de los dioses fue imponiéndose y el peso de la *Moira* fue disminuyendo: de ser una ley de partición o distribución de territorios, es decir, ligada a lo espacial, cada vez va vinculándose con mayor peso a lo temporal, a la secuencia causal en el transcurso del tiempo.

Es interesante, sólo a modo de digresión, que no muchos años después de Anaximandro, encontremos un fragmento de Heráclito de Éfeso, que dice lo siguiente: "El sol no sobrepasará sus medidas; si lo hiciera, las *Erinias* (equivalentes de las *Moiras*), ejecutoras de la justicia, lo reducirían a ellas" (Kirk & Raven, J., p. 286).

Ahora bien, ¿cómo surge esa primera representación, la *Moira*, que luego permite a los primeros pensadores elaborar las teorías de la separación y distribución de los elementos?

En cada época hay un cierto andamiaje, unas ciertas representaciones colectivas que son el marco conceptual que determina el ámbito de lo pensable. Entonces la pregunta sigue en pie: ¿de dónde proviene esa primitiva representación? No podemos pensar que sean audaces elucubraciones de un individuo que escape a su tiempo y a las determinaciones simbólicas del mismo. No sólo puede constatarse que es imposible un individuo separado y no influido por la representación colectiva, sino que, cuanto más nos aproximamos al tema relativo a la cuestión del pensar en las comunidades primitivas cualesquiera fuese su estructura formal de clan, tribu, etc., más nos percatamos que sobre todo en lo referido a las representaciones de orden superior, aquellas que sobrepasan el ámbito de lo meramente necesario

para la supervivencia en este tipo de dominio donde se trasciende lo puramente necesario y vital, resulta muy difícil suponer una concepción singular e individual.

En el campo relativo a lo moral y a lo religioso, cuanto más nos aproximamos hacia lo arcaico, más nos encontramos con que la existencia de una mínima concepción particular, atribuible a un solo hombre, y que escape de las coordenadas grupales, es absolutamente ínfima o casi nula. Es decir que lo moral y lo religioso impregnan de tal modo lo comunitario que embargan por completo lo que pueda haber de individual en la colectividad.

Y aun algo más: no sólo el individuo pierde su particularidad, difuminado en las emociones y angustias colectivas, sino que esta misma colectividad humana no está claramente diferenciada de la naturaleza; forma un todo continuo con la naturaleza.

El grupo humano y los dominios de la naturaleza en la que conviven sus integrantes se hallan mancomunados. De allí que en los momentos tempranos del desarrollo social lo predominante fuese la concepción de que la estructura y el comportamiento del mundo natural forma un todo homogéneo con la estructura y el comportamiento del grupo humano. Por ejemplo, en los Babilonios, la concepción referida a la inexorable dependencia, en lo relativo al destino humano, del movimiento de los astros. Y, por otro lado, su reverso, lo tenemos en el testimonio de las tragedias de Edipo y de Antígona, entre otras, que expresan que al haberse transgredido una ley o un orden aunque sea sin saberlo el medio natural queda contaminado por el crimen de un hombre y el castigo retorna inevitablemente.

En los agrupamientos más arcaicos, el grupo humano y la naturaleza que está a su alcance percibir, se hallan componiendo una unidad, con un rígido sistema de tabúes y normas que presentan una duplicidad de cualidades: por un lado, no van dirigidas al individuo sino al grupo, clan o tribu; y, por otro lado, no van dirigidas al conjunto social en abstracto, sino que se irradian desde lo comunitario al orden entero de la naturaleza y el cosmos.

El grupo social y el tótem tienen un grado de solidaridad enorme, son casi indistinguibles.

Todas las prohibiciones y regulaciones que conforman un orden que se extiende a dominios

que abarcan desde lo social o grupal hasta lo cósmico, son delimitaciones morales.

Estas delimitaciones, estas *moirai*, este sistema de límites y reparticiones surgen casi desde lo real mismo.

En el Seminario *La relación de objeto* dice Lacan:

Habría mucho que aprender aquí del estudio de ciertos elementos aportados por la etnografía sobre la construcción de los espacios en un poblado. En las civilizaciones primitivas, los poblados no se construyen de cualquier forma, hay terrenos desboscados y terrenos vírgenes, y en el interior, límites que significan cosas fundamentales en cuanto a los puntos de referencia de los que disponen esa gente más o menos cerca de la separación de la naturaleza. (Lacan, 1994, pp. 247-8).

Se entiende entonces que, en su sentido más antiguo, en la versión homérica, ethos haga referencia al concepto de morada (o guarida) o lugar donde se habita luego, ya en Aristóteles, esta concepción se modifica y ethos es presentado como hábito o modo de ser derivado de la costumbre.

De allí la caracterización con que Heidegger se refiere a la ética: "...es el pensar que afirma la morada del hombre". El ethos es el suelo firme, el lugar del que brotan los actos humanos.

Este orden moral de las primeras representaciones, es adoptado y adaptado por el pensamiento religioso y llega a los primeros pensadores de los cuales tenemos conocimiento como un problema tan importante, tan fundamental y de tal peso que no pueden sustraerse a tales determinaciones. Por tanto, si bien sus especulaciones desacralizan y desteologizan los temas, estos temas siguen siendo los mismos: un orden de las cosas, una ley rectora, el reino de los límites, de la necesidad (aquí entra en vigencia lo que Heidegger plantea), de la distribución, de la justicia.

Esta concepción predominantemente espacial, luego se temporaliza y esto constituye un paso esencial para la comprensión de las modificaciones y el alcance que han tenido ciertos términos, como ha sucedido con *el destino*.

Podríamos agregar sin entrar en profundidad en dicho tema que, en la constitución subjetiva, en

la constitución del sujeto humano, también la primera ley la prohibición del incesto es casi de orden espacial, una separación del cuerpo de la madre (lo mismo que la exclusión de das ding de que habla Freud en el *Proyecto de una psicología para neurólogos*, ese apartarse del goce de la Cosa). La entrada en juego del lenguaje permitirá otras delimitaciones donde cada vez más predominará lo temporal, esa temporalidad que es introducida por los significantes y que no existe en lo real.

Queda una segunda parte dedicada a rastrear, en los mismos materiales, la aparición o el surgimiento de un cambio muy importante.

En principio, es el ojo vengador de los Dioses o de la Justicia que comparte su morada quien vigila las acciones de los hombres y distribuye las sanciones. Pero, a posteriori, hay también un tránsito hacia la interioridad del hombre: la responsabilidad, la vergüenza y la culpa.

Ello será tema de otro trabajo.

CONCLUSIONES

De modo muy sucinto, lo desarrollado hasta aquí nos permite observar que ya en los primeros pensadores griegos y en los poetas que les precedieron, hay una preocupación por la delimitación de territorios entre los elementos y lo que ello implica como transgresión cuando desde una de estas parcelas se invade la asignada a otro. Esta desmesura, por parte de los elementos que componen el mundo real, pasible de castigo pena y retribución en el fragmento de Anaximandro nos permite comprender con más amplitud su correlato con el concepto de ethos.

PARTE II

Brevemente haré referencia ahora al tema relativo a cómo situar la ética en el psicoanálisis o del psicoanálisis.

Lacan, en su Seminario VII, se plantea el interrogante referido a si el psicoanálisis es constitutivo de una ética que esté acorde a nuestro tiempo.

En principio, es importante aclarar que, con esta incursión dentro del universo de la ética, para nada se está refiriendo a una nueva moral, lo que implicaría usar al psicoanálisis como ocurrió con algunas corrientes, sobre todo la de la Psicología del yo poniéndolo al servicio de una adaptación social o, en otras corrientes de marcada ideología, al servicio de algún ideal o Bien Supremo.

La moral implica siempre determinar aquello que se considera lo bueno y lo malo en cuanto al comportamiento humano. Mientras que la ética, como plantea Lacan, busca reflexionar sobre los principios, los fines y las consecuencias de una acción.

Recordemos que, precisamente, si algo primordial despeja Lacan en dicho *Seminario*, es el desarrollo que elabora acerca de lo que Freud plantea en el *Proyecto* respecto a *das ding*, la cosa, el "universo de la falta" según Lacan citando a Hesnard (p. 10) aquel objeto perdido que orientará la búsqueda incesante del sujeto por reencontrarlo.

Esto está vinculado a lo que Freud elaboró, de manera más genérica, respecto de la prohibición del incesto

Es decir, el Bien Supremo, está perdido desde siempre, y sólo nos quedan representantes de aquella representación que jamás podrá volver a ser presentada.

Lacan plantea, en sus *Reseñas de enseñanza* en la referida al *Seminario* de la ética, en no dejar fuera a la subversión del sujeto que plantea el psicoanálisis si intentamos elaborar una ética. Indica allí que el psicoanálisis revaloriza el deseo en el principio de la misma.

Esta ética sitúa en su centro un agujero, un imposible, que podríamos sintetizar como "no hay El Bien, ni Lo Bueno, ni La Felicidad". Y que a la postre Lacan resumirá en un *no hay relación sexual*, en el sentido de lo imposible de una complementación y/o una completud.

Ahora bien, hay un segundo aspecto, el concerniente a 'una ética acorde a nuestro tiempo'.

Sabemos que ese tiempo, el nuestro, ya no es el de Freud, ni el de Lacan. Nuestra época es relativa a las consecuencias del capitalismo y el mercado, lo que ha traído importantes efectos en la subjetividad: individualismo, producción y consumo ilimitados, patologías del consumo, el empuje a lo que está allí a 'la mano', la idolatría de la inmediatez, sintetizando, elevar el goce al cenit de la civilización.

Años después de su Seminario sobre la ética, Lacan desarrolla los cuatro discursos más el Discurso Capitalista.

Allí expone que el discurso del psicoanálisis es el reverso del discurso del amo, y por tanto también lo es su ética cada discurso sostiene una ética.

Y respecto al discurso capitalista, lo mínimo que podemos decir, es que el psicoanálisis se sitúa allí, en esa hendija que la acumulación, el 'siempre más', el consumo, y el empuje al goce, no logran eliminar ni agotar: el deseo.

REFERENCIAS

Cornford, Francis Macdonald (1984). De la religión a la filosofía. Barcelona: Ariel Filosofía.

Colli, Giorgio (1995). La sabiduría griega. Madrid: Trotta.

Detienne, Marcel (1983). Los maestros de verdad en la Grecia arcaica. Madrid: Taurus.

Eggers Lan, Conrado (1986). Los filósofos presocráticos. Madrid: Gredos.

Festugière, André-Jean (1972). Libertad y civilización entre los griegos. Buenos Aires: Eudeba.

Freud, Sigmund (1973) - "Proyecto de una psicología para neurólogos" - Obras Completas - Tomo I - Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund 1973 – "Totem y Tabù" – O.C. T. II – Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund (1973) – "Manuscrito K", en "Los orígenes del psicoanálisis" – O.C. T. III – Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Heidegger, Martin (1997). Conceptos fundamentales. Barcelona: Altaya.

Homero (1991) Iliada. Madrid: Gredos.

Jaeger, Werner (1982). La teología de los primeros filósofos griegos: Méjico: FCE.

Kirk, G. S. y Raven, J. E. (1981). Los Filósofos Presocráticos. Madrid: Gredos.

Lacan, Jacques (1978). Escritos I y II. México: Siglo veintiuno editores.

Lacan, Jacques (1988a). El Seminario de Jacques Lacan, Libro 7. La ética del psicoanálisis, 1959-1960. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, Jacques (1988b). Reseñas de enseñanza. Buenos Aires: Manantial.

Lacan, Jacques (1992). El Seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis, 1969-1970. Buenos Aires: Paidós, 1992.

Lacan, Jacques (1994). El Seminario de Jacques Lacan, Libro 4. La relación de objeto 1956-1957. Buenos Aires: Paidós.

Mondolfo, Rodolfo (1961). Arte, religión y filosofía en los griegos. Buenos Aires: Columba.

Mondolfo, Rodolfo (1968). La conciencia moral de Homero a Demócrito y Epicuro. Buenos Aires: Eudeba.

Nietzsche, F. (1963). "Obras Completas". La filosofía en la época trágica de los griegos, Vol. V (205). Buenos Aires: Aguilar.

Otto, Walter (1973). Los dioses de Grecia. Buenos Aires: Eudeba.

Vernant, Jean-Pierre (1970). Los orígenes del pensamiento griego. Buenos Aires: Eudeba.