

SUPLEMENTO FREUD LACAN
ISSN - 2745-0988
Anuario de actividades 2021

Cien años de “Psicología de masas
y análisis del yo”



1921

2021



Suplemento Ediciones

SUPLEMENTO FREUD LACAN N° 2

Anuario de actividades 2021

Autores

María Antonieta Izaguirre

Dayana Celis

Lady Rátiva

Juan Camilo Reyes

Aida Sotelo Céspedes

Daniela Cruz

Andrea Triana

Matilde Diaz Jiménez

Sofía Gómez

Diseño de cubierta

Aída Sotelo

ISSN 2745-0988

2022 Suplemento Ediciones

E-mail: suplementofreudlacan@gmail.com

2022 Aída Sotelo C.

INDICE

ACTUALIDAD DE PSICOLOGÍA DE MASAS (1921-2021)

Invitación al encuentro:	8
DE LAS IDENTIFICACIONES	9
¿VÍNCULO SOCIAL O MASA VIRTUAL?.....	18
¿DÓNDE ESTÁ LA PALABRA? O... DONDE ESTÁ LA PALABRA	21
¿CRISIS DE AUTORIDAD?	25
GOCE SIN NORTE Y CAPITALISMO	29

INTERROGANTES, IDEAS, PROBLEMAS. ELABORACIONES DE LOS INTEGRANTES DE SUPLEMENTO FREUD LACAN

TODO Y NADA	37
¿Y EL LAZO SOCIAL? ... ¿CÓMO TEJER COLECTIVO EN UNA SOCIEDAD COLMADA DE NIÑOS-DÍOS?	45
¿QUE HAY EN UN NOMBRE?	52
PRINCIPIOS A PRIORI Y SIGNIFICANTE	55
PREGUNTAS DESDE UN DISPOSITIVO DE ACOMPAÑAMIENTO A QUIENES REALIZAN DENUNCIAS PENALES POR VIOLENCIA DOMÉSTICA	64
LARA O «LA» MUJER EN OBRA	67
POR UN LÍMITE PERDIDO	82
INTERROGANTES SOBRE EL DESEO	88
INVITADO ESPECIAL A SUPLEMENTO	
LA REALIDAD (de Pierre Bruno).....	92

**ACTUALIDAD DE
PSICOLOGÍA DE MASAS Y ANÁLISIS DEL YO
(1921-2021)**

Invitación al encuentro

Actualidad de «Psicología de Masas y Análisis del Yo» (1921 - 2021)

En 1921 Freud publicó su ensayo sobre los fenómenos de masas, que no sólo se anticipó 12 años al ascenso del Tercer Reich, sino articuló el devenir colectivo a la mutación de la subjetividad en cada tiempo y lugar. Luego de 100 años algunos cantan la obsolescencia del psicoanálisis, aunque la actualidad en las calles y las redes nos llevan a dudarle y obligan a pensar: ¿tiene vigencia esa teoría? ¿Ocurre la identificación incluso por vía virtual? ¿Fue eliminado el líder de los grupos opuestos que se atacan o siguen siendo masas?

Hoy la polarización social se generaliza, el uso de la fuerza y las expresiones de odio ya no buscan renovar el vivir colectivo, ni siquiera algunos hacen proyectos como en el estalinismo y el nazismo. Pero, igualmente, los beneficios del capital son también para una élite. Entretanto, la degradación de los vínculos y la competencia por el capital minan las solidaridades, rompen alianzas e imposibilitan proyectos hacia la equidad y la convivencia pacífica.

La sangre no ha dejado de correr en Colombia, no sólo por el «no» a pactar la paz con las guerrillas, las masacres y los asesinatos de líderes sociales y ambientales, sino por la ineptitud política que consiste en distribuir entre el pueblo los bienes del territorio, por la falta de escucha y la autocracia de los gobernantes, que ha condenado al pueblo al abandono y a la cólera.

El modelo neoliberal que sus élites se niegan a abandonar genera odio, polarización y reduce el discernimiento. ¿El sujeto será arrastrado siempre por el ardor colectivo? Freud muestra que en ciertas condiciones la masa de infantes colaboraría a la psicogénesis del sentimiento social y de justicia en cada niño, así, ¿habría vías que harían aprovechable la fuerza de las masas para la cultura? ¿Qué se ha elaborado desde el psicoanálisis sobre la lógica social en estos 100 años?

Sean bienvenidos al encuentro organizado por *Suplemento Freud Lacan* para tratar la vigencia del texto de Freud y nuestra propia actualidad nacional.

Fecha: sábado 29 de mayo de 2021

Hora: 10:00 a 12:30

DE LAS IDENTIFICACIONES

María Antonieta Izaguirre

Agradezco la invitación por parte de Aida Sotelo para participar en este espacio SUPLEMENTO FREUD LACAN que con tanto cuidado ha ido desarrollando con la compañía de ustedes. Recordamos unas palabras de Freud en una carta dirigida a George Groddeck en 1924: *Es difícil la práctica del psicoanálisis en soledad; es un proyecto exquisitamente sociable*. Compruebo, entonces, que Aida ha dado concreción a estas palabras de Freud.

También agradezco esta oportunidad para releer el texto de Freud (1921) y acercarme a sus reflexiones sobre los fenómenos sociales de un siglo atrás y mirar aquellos que hoy nos envuelven y tratamos de comprender. Fenómenos de los que no solo somos observadores sino participantes. Freud escribe ese texto en un período de confusión – como el que se vivió entre las dos guerras mundiales – y tal como estamos viviendo hoy. Sentimos una obligación de acercarnos y pensar. Tiempos donde se conjugan el horror, lo maravilloso y también lo extraordinario.

Aceptar la participación me puso en una encrucijada. ¿Qué quiero transmitir? ¿Cuál vía? Los fenómenos de masa están a la orden del día, queda saber cómo aplicar ideas psicoanalíticas a la comprensión de los mismos. En mi país estamos desde hace tiempo, por años, analizando fenómenos sociales y de esa reflexión, desde diversas miradas, han resultado productos interesantes. Me gustaría mucho agregar algo más tomando las nociones aportadas por Freud (1921) en el texto que hoy nos ocupa. Digo aplicar nociones, porque no se trata de analizar situaciones sociales con el método psicoanalítico. No se trata de la interpretación psicoanalítica de los fenómenos sociales.

Con esa orientación comencé la tarea, escribí unas pocas líneas, enseguida sentí que la tarea me sobrepasaba, requería más tiempo y darles otras vueltas a las ideas. No es fácil explicar fenómenos sociales introduciendo los afectos, el

amor, la esperanza, la desilusión, la traición; el sustrato de la violencia y la firme convicción de la paz; una base histórica heredada, que fue olvidada pero hoy que vive, agregándole el factor de lo simbólico tal como es La Constitución Nacional de 1999, construcción de todos y de cada uno, ya incorporada en la conciencia de muchos. Podríamos considerar también la identificación con un proyecto de país, la satisfacción en la identidad, la satisfacción en lo colectivo. Me pregunto: ¿qué tipo de identificación será esta? ¿Qué identificaciones se juegan en un pueblo que “ama, sufre, y espera” retomando las últimas líneas de la novela Doña Barbara¹? Líneas a las que, y con el permiso de Rómulo Gallegos, le sumaría otro elemento, la lucha. Entonces sería: ama, sufre, espera y lucha. Detenerme aquí no quiero, sea una postergación. Vendrá la oportunidad y el momento.

Otra vuelta

Leyendo la biografía de Freud por Peter Gay (1988) sabemos que para agosto de 1920, en un descanso en los Alpes, se trae el material para la *Psicología de las Masas y el Análisis del yo*, y le escribe a Jones “mi cabeza rehúsa obstinadamente a interesarse en esos profundos problemas”. A mí me llena de asombro la capacidad de Freud para el trabajo. Nos dice Gay que la escritura progresa rápidamente y sus discípulos en Berlín en octubre ya estaban leyendo el borrador y temprano en 1921 tenían la revisión final de ese esfuerzo para ir desde lo individual a la comprensión de los fenómenos sociales.

Este esfuerzo también tuvo una resonancia en el mundo no analítico y facilitó la consolidación de la importancia del saber del psicoanálisis en su aplicación más allá de lo individual.

Al inicio del texto Freud (1921) plantea la justificación de lo que va a tratar.

1 Gallegos, Rómulo (1929). Doña Bárbara. Bogotá: Editorial Skla. Cito el fragmento: “El hermoso espectáculo de la caída de la tarde sobre la muda inmensidad de la sabana; el buen abrigo, sombra y frescura del rústico techo que lo cobijaba; la tímida presencia de las muchachas que habían estado esperándolo toda la tarde, vestidas de limpio y adornadas las cabezas con flores sabaneras, como para una fiesta; la emocionada alegría del viejo al comprobar que no lo había olvidado el «niño Santos», y la noble discreción de la lealtad resentida de Antonio, estaban diciéndole que no todo era malo y hostil en la llanura, tierra irredenta donde una raza buena ama, sufre y espera.” (p. 23)

Dice:

La oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista quizá nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo. Es verdad que la psicología individual se ciñe al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales., Pero sólo rara vez, bajo determinadas condiciones de excepción, puede prescindir de los vínculos de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar! y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo. (p. 67)

Freud (1921) considera que la explicación de los fenómenos de masa se encuentra en los procesos de identificación y del enamoramiento, alejándose de las explicaciones de los pensadores a quienes hace referencia: Le Bon, McDougall. Anuda, en su estudio de las masas, el asunto de los afectos, para ser más precisa, la libido, es decir, las pulsiones como elemento cohesionador. Así, los conceptos de libido, identificación y enamoramiento (más que sugestión) son centrales para pensar la formación de la masa. Ya no puede explicarla como fenómeno de la política y de la sociología fuera de estos conceptos. Es una manera nueva, para 1921, de pensar “la psicología colectiva”.

La masa se mantiene cohesionada en virtud del poder del Eros. El individuo renuncia a lo que es personal, se deja sugestionar por otros y necesita ponerse de acuerdo con ellos. Lo hace por el amor de los demás. Freud para estudiar el fenómeno se dirige no a las agrupaciones desorganizadas sino a las altamente organizadas y duraderas, como son el Ejército y la Iglesia. Su análisis lo lleva a extrapolar lo que constituye el Yo hacia la comprensión de lo que cuenta en la formación y comportamiento de una masa humana. Tanto en la Iglesia como en el Ejército reina una misma ilusión: la de la presencia visible o invisible de un jefe que ama por igual a todos los miembros de la masa. De esa ilusión dependería la cohesión y conformación de un colectivo, y el desvanecimiento de la misma conllevaría la disolución del mismo.

La masa se constituye libidinalmente y a través de la identificación, la cual se diferencia de la imitación pues ésta tiene un carácter consciente; mientras que la identificación es un proceso inconsciente que se produce a partir de asumir un rasgo de un otro, aunque no un otro cualquiera. En el caso de la masa ese rasgo común es el líder que vendría a reemplazar el Ideal del yo de los miembros del grupo. En el caso de la masa, los individuos han reemplazado su ideal del Yo por un mismo objeto, a consecuencia de lo cual se ha establecido entre ellos una identificación. En la masa cada individuo está unido libidinalmente, amorosamente, por una parte, al líder y por otra parte al otro individuo en el colectivo. La intensidad de estas conexiones explica la regresión en la manera en que el individuo se sumerge en la masa. Todo queda ilustrado con el esquema que dibuja al final del capítulo VIII y el cual resume su posición.²

Tenemos entonces dos conceptos: Identificación y Enamoramiento. La identificación Freud (1921) la venía estudiando desde años atrás en el campo de las psiconeurosis. Lo mismo podemos decir del concepto de libido. En el texto aplica sus observaciones a la psicología colectiva y, lo que es más, consolida los conceptos que serán fundamentales en relación al psiquismo. Aparece un nuevo modelo del psiquismo, lo que llamamos la segunda tópica. Se consolida el concepto del Yo, Yo ideal e Ideal del Yo que habían sido esbozados, por decirlo de alguna manera y merecían un desarrollo. Estos avances dan pie al abordaje en los próximos meses a la introducción de un nuevo concepto, una nueva instancia: el “Superyó” al cual define en 1923 en *El Yo y el Ello*. Por momentos me detendré someramente en el asunto de la Identificación. Doy por sentado que han trabajado el texto y saben a qué me refiero.

Identificación designa el proceso por el cual un sujeto adopta como suyos uno o más atributos de otro sujeto. La instancia que llamamos el Yo se construye sobre la base de una serie de identificaciones. Quiero destacar algo que recalca Lacan (1961) años después. En los inicios del seminario dedicado al tema de la Identificación, estamos en 1961- nos dice: “en la identificación de lo que se trata s

2 Este esquema se puede encontrar en la edición de Amorrortu en el Tomo XVIII página 110 o remitirse al trabajo de Aida Sotelo, en este número del anuario, titulado “Goce sin norte y capitalismo”.

de la relación del sujeto al significante”³. Esta visión de Lacan dará un giro al concepto, y aquí paramos. Lo dejo para su curiosidad y deseos de saber.

Comenzando en 1896 y a lo largo de los años, Freud dilucida el concepto en sus escritos articulándolo con otros conceptos tales como el síntoma y diversas patologías. Afina en los años 1920 y en *Psicología de las masas y análisis del yo* sistematiza varios tipos de identificación que había situado en el recorrido. Podríamos resumir de la siguiente manera y explicarlas, apoyándome en un escrito de María Inés Rosales, titulado Identificación⁴ que encontramos en una compilación de artículos de varios autores, Conceptos Freudianos.

1. La identificación primaria con el padre: constituye una elaboración de la variedad descrita en *Tótem y tabú* de 1913.

2. Identificación que intervienen en la formación de síntomas. Son formas parciales que denomina regresivas porque surgen de la sustitución de una previa relación de objeto. En ella el yo copia un rasgo único: del objeto rival, en un caso; del objeto amado, en el otro caso. Este tipo de identificaciones se distinguen por la amplitud con que el yo resulta modificado: la identificación con la madre en la homosexualidad masculina, la identificación narcisista en la melancolía, y la construcción de un síntoma en el caso de la histeria o la obsesión, es decir, en la neurosis.

3. El tercer tipo, en cambio, prescinde de cualquier relación de objeto previa y se determina solamente por la percepción de una comunidad recientemente constituida entre ambos sujetos. Freud (1921) describe este otro tipo que resulta de la identificación de los miembros de una masa, al colocar el mismo objeto – el jefe – en el ideal del yo, para luego identificarse entre sí.

3 En la versión disponible por internet (<https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/11%20Seminario%209.pdf>) se encuentra de la siguiente manera: “[...] la identificación debe ser la relación del sujeto al significante.” (Lacan, J. 1961, p. 3).

4 La autora se refiere a un libro titulado “Conceptos Freudianos” de cuyo año no se tiene información, pero fue una compilación editada por Vicente Mira, Piedad Ruiz y Carmen Gallano.

Resumiendo, tenemos:

1. La identificación es la forma más originaria de ligazón afectiva con un objeto.

2. La identificación puede presentarse como sustitución de una ligazón libidinosa de objeto por la vía regresiva por medio de la introyección del objeto en el Yo.

3. La identificación puede darse por la percepción o el reconocimiento de cualquier comunidad común u otra persona, la cual no es objeto de interés sexual. Aquí no se habla de introyección ya que la identificación se da en el punto del Ideal del Yo.

Aclarando algo más sobre los tipos de identificación que expone Freud (1921) en el texto y que mencionamos más arriba:

a) La histérica que copia el síntoma del padre amado, véase el caso Dora, el homosexual que ama como su madre lo ha amado, y el melancólico a su Yo identificado al objeto amado. Se trata, todas ellas, de identificaciones. En este tipo de identificación Freud habla de un mecanismo, la introyección.

b) La modalidad de identificación producida en una masa no está precedida por ninguna investidura de objeto, sino que está basada en el compartir una cualidad común: el vínculo afectivo con el líder. Aquí Freud (1921) no usa el término introyección, ya que el objeto no se lleva al lugar del Yo como sucede en la melancolía sino al lugar del Ideal del Yo. Cada sujeto no se identifica propiamente al líder, sino que lo hace con los otros miembros, ya que todos ponen un mismo objeto, el jefe, por ejemplo, en el lugar del Ideal del Yo. Aquí se produce una igualdad entre todos los miembros del colectivo.

La conceptualización de estas formas de identificación son un faro para la orientación en relación con la clínica. Me impresiona como el desarrollo de Freud (1921) sobre La identificación y el de Enamoramiento e Hipnosis, capítulos VII y

VIII del libro soportan el quehacer clínico. Y en este sentido para terminar tomo una viñeta.

Conocí a la mujer de las que le voy a hablar como una muy joven psicóloga que pronto se interesó por el psicoanálisis. Hablo de unos 25 años atrás. Muy inteligente, muy graciosa, con un buen humor extraordinario, alegre, estudiosa. Su interés por el psicoanálisis la llevó a participar en seminarios, cursos ofrecidos en agrupaciones psicoanalíticas. Pasado un tiempo dejó de participar. Pasaron años, no supe más de ella. Por unas amigas supe que terminó una maestría en Filosofía pero que andaba mal. Hará unos cinco años solicitó una entrevista. Estaba muy cambiada, apagada, confusa, casi alcoholizada, terriblemente triste. Sin embargo, sostenía su trabajo en una institución de atención de niños autistas, con debilidad mental, etc. Su pareja, un hombre bastante mayor que ella, intelectual, filósofo, ante quien ella muy enamorada prácticamente se había rendido. Freud habla de servilismo. Diría que se cumplen todos los indicios donde la identificación al deseo del Otro marca la relación. Mientras más brillante él, más apagada se fue volviendo. Cuando solicita las entrevistas, recién este hombre había muerto. Para ella lo que fue un accidente se convirtió en “lo mataron”. En medio de este duelo, ya llevaba casi dos años del accidente cuando me solicitó la entrevista. Pensé que se encontraba en lo que parecía tener el carácter de un duelo en vías de transformarse en un duelo patológico. Eso de *la sombra del objeto recae sobre el yo*, parecía cumplirse y al menos estaba frente a lo que Diana Rabinovich en un precioso artículo llamó *histeria melancolizada*. Pasamos de la posición histérica de identificarse al Deseo del Otro (diría más, también a un rasgo del Otro que se hace síntoma, el alcoholismo), a la identificación al objeto perdido. Un dato, que recojo de esas pocas entrevistas, aunque apenas lo mencioné en esas pocas entrevistas. Si bien la relación desde el punto de vista intelectual era superior, la sexualidad estaba bastante disminuida.

En aquella oportunidad no pudo sostener más de unas cinco entrevistas. Pasaron años y recién vuelve a pedir ayuda. Quiere salir de esa situación donde todo vuelve a este hombre. Nada le permite olvidarlo, ni el trabajo excesivo, ni otros hombres, ni sus mascotas, ni los familiares con quienes a duras penas se relaciona. De la manera como habla de él no hay duda de que lo fija en la posición de un Ideal del Yo. Nada de lo que ella haga, vive, piensa, trabaja, en fin, de lo que ella es, se le

acerca. Mientras más degradada más se le entrega y más perfecto e incomparable lo convierte. Es el ejemplo del enamoramiento del cual nos habla Freud (1921) en el capítulo VIII del libro:

[...] el objeto es tratado como el yo propio, y por tanto en el enamoramiento afluye al objeto una medida mayor de libido narcisista. Y aun en muchas formas de la elección amorosa salta a la vista que el objeto sirve para sustituir un ideal del yo propio, no alcanzado. Se ama en virtud de perfecciones a que se ha aspirado para el yo propio y que ahora a uno le gustaría procurarse, para satisfacer su narcisismo, por este rodeo. (p. 106)

Un poco más abajo en el texto, Freud (1921) diferencia identificación y enamoramiento para llegar a concluir que no son tan diferentes.

En el caso de la identificación, el objeto se ha perdido o ha sido resignado; después se lo vuelve a erigir en el interior del yo, y el yo se altera parcialmente según el modelo del objeto perdido. En el otro caso el objeto se ha mantenido y es sobreinvestido como tal por el yo a sus expensas. (pp. 107-108)

Y al final de la discusión sobre las semejanzas y diferencias, Freud (1921) dice “vislumbramos que la esencia de este estado de cosas está contenida en otra alternativa, a saber: que el objeto se ponga en el lugar del yo o en el del ideal del yo.” (p. 108).

Dejo hasta aquí el ejemplo. Veremos cómo se aclara en el recorrido del análisis, si es que acaso esta mujer lo mantiene. Apuesto a la transferencia instalada desde hace mucho tiempo.

Veremos.....

Caracas, mayo 2021

Bibliografía:

Freud, S. (1913) Tótem y tabú. En *Obras Completas* (Vol. XIII, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu editores.

(1921). Psicología de masas y análisis del yo. En *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 67-136). Buenos Aires: Amorrortu editores.

(1923). El yo y el ello. En *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Gay, P. (1988) Freud: una vida de nuestro tiempo. Buenos Aires: Paidós testimonios.

Gallegos, R. (1929) Doña Bárbara. Disponible en: <https://www.guao.org/sites/default/files/biblioteca/Dona%20Barbara%20%20Romulo%20Gallegos.pdf>

Lacan, J. (1961) Seminario 9 sobre la identificación. Disponible en: <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/11%20Seminario%209.pdf>

¿VÍNCULO SOCIAL O MASA VIRTUAL?

Dayana Alexandra Celis

Varios interrogantes se asoman al leer *Psicología de masas* (Freud, 1921) luego de 100 años de vigencia, no sólo por enunciarme desde un país como Colombia con sus particularidades insistentemente crudas y trágicas, sino por encontrar el lugar de la virtualidad ante estos hechos masificados que han causado la misma o peor destrucción que con todos los tanques de guerra y bombas de aquellos tiempos. Aunque nos jactamos de los avances científicos y tecnológicos y de toda la comodidad que nos ha otorgado hoy, no hay duda de que esto no es lo único que nos ha sabido brindar la modernidad capitalista; el costo de la distancia física que se afianzó con la pandemia debilitó vínculos aún más y en cambio el odio, la vanidad, el egoísmo y la misma identificación se muestran con más fuerza ante nuestros ojos.

Sin embargo, hace falta ver qué está ocurriendo en el país, las noticias y videos en redes muestran masacres y asesinatos por ejemplo en septiembre del año pasado, hecho que dejó tras de sí la muerte de 12 ciudadanos y crece ahora de manera exponencial con los acontecimientos actuales.

La muerte se volvió tan cotidiana, que la tragedia social escapa de las pantallas, de los chats y, en cambio, se reafirman ideologías espontáneas, actos masificados que eliminan el juicio del sujeto y en cambio potencian sus impulsos más destructivos en una masa enardecida capaz de eliminar al otro -civil o policía-. Vemos entonces, cómo estas masas son capaces de borrar los logros colectivos de justicia, diálogo, y renuncia de goce.

El psicoanálisis nos ha permitido comprender que los discursos sociales afectan al individuo y su subjetividad, de esto nos advierte Lebrun (2015) al reconocer, en los textos de Freud, Lacan y sus propios estudios, las conse-

cuencias sociales de excluir el falo del vínculo social. El lugar patriarcal queda reducido y ese vacío lo han sabido encubrir todos los discursos neoliberales del *sin límite* que llenan de un positivismo imperante todos los sucesos catastróficos que resulten de nuestros actos y de los discursos históricamente repetidos por los de arriba y los de abajo, por los de izquierda y derecha por instituciones y por académicos. Estos sucesos que demuestran que el sujeto *en masa* encuentra en la eliminación del otro y la no separación del Otro una respuesta sencilla a sus deseos inconscientes.

Por lo anterior qué mejor modelo de alienación que las redes sociales que parecieran haber hecho más pequeño el mundo; la comunicación se produce y se transmite velozmente; el afecto que se pone en las redes ya sea desde comentarios, videos, cadenas, hashtag, imágenes, crea lazos libidinales. Asegura Freud (1921) en *Psicología de masas* que estos lazos sentimentales mantienen unidas las masas lo que constituye la esencia del alma de las masas. En la virtualidad los sujetos se perciben como cercanos y también se da la ilusión de cercanía con hechos y personas que incluso están lejos en espacio o tiempo.

En este escenario, el sujeto se encuentra con fotos y videos de esos otros, y además en una ilusión narcisista, de ser visto y leído por *todos*. Lo que crea un sentido de identidad al considerarse parte de algo, quizá de -una masa virtual- y aquí la identificación podría manifestarse desde estos sucesos como fuente de agresividad o de amor, “Desde el comienzo mismo, la identificación es ambivalente; puede darse vuelta hacia la expresión de la ternura o hacia el deseo de eliminación.” (Freud, 1921, p, 100)

Una de las preguntas que más surgió en el Suplemento fue ¿Qué es lo que genera que una masa sea capaz de cometer tantos desmedidos? Freud (1921) nos permitió reconocer que en la masa surgen una serie de vínculos libidinosos que son el resultado del Eros⁵ resulta entonces problemático oponerse cuando existe un vínculo de este tipo, más aún cuando el agente conductor - no conductor o hipnótico -idea, o sujeto- traspasa cualquier espacio público o privado; por ejemplo las redes

5 Freud explica que el Eros (amor) es un “poder” que puede cohesionar todo. Al mismo tiempo afirma que el sujeto en masa se deja influenciar por los otros, no por estar de acuerdo sino por “amor de ellos”.

sociales y sus tendencias eficaces a la hora de crear masa, señalar un enemigo en común, y llevarlo al acto; esto se vio reflejado con el conflicto entre policías y civiles o entre civiles y civiles armados. Se evidencia además por imágenes, mensajes de odio, si se está del lado de un bando o del otro, o incluso en propuestas de eliminación del otro.

Los sucesos actuales lo muestran cada vez con mayor insistencia. Las redes sociales han jugado un papel fundamental en generar vínculos de identificación. La ilusión de ser incluido y aceptado en un espacio virtual puede llevar al odio o agresividad de otros que se sientan amenazados con lo que se piensa, se cree y se sostiene en relación con ese otro; otro que también cree, piensa y sostiene otros ideales. Y esto que postulo aquí ¿no es vigente con la teoría de Freud? se transforman las maneras de crear masas, pero no los lazos libidinales del sujeto. Donal Trump nos mostró claramente desde sus tweets como el lazo afectivo y la masa virtual pueden generar movimientos espontáneos direccionados por el sentimiento de odio, lo cual resultó ser eficaz en su cometido. Claramente esta estrategia ha sido acogida por el capitalismo que se filtra en cualquier espacio, y por gobernantes que dividen cada vez más al pueblo.

Con lo anterior no pienso que -todo tiempo pasado fue mejor- o que todo es culpa de la virtualidad, claramente, como seres hablantes estamos sometidos a los significantes del otro, ese sometimiento y esa imposición de la palabra tiene sus costos y la virtualidad claramente, ayuda a ignorar ese vacío que deja el Otro. Por ello es vital tener cabeza fría ante tanta agitación, y distanciarse para comprender qué lugar darle al vínculo social en los actuales hechos.

Bibliografía:

Freud, S. (1913) Tótem y tabú. En *Obras Completas* (Vol. XIII, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Lebrun, J. P. (2019) *La perversión ordinaria*. Traducción: Aida Sotelo. Bogotá: Libros la espiga.

¿DÓNDE ESTÁ LA PALABRA? O... DONDE ESTÁ LA PALABRA

Leidy Rátiva

No será un secreto para ninguno de nosotros que cada uno se comporta de forma diferente estando en soledad a como lo hacemos dentro de un grupo, quien no habrá, que en su intimidad se halle a si mismo preguntándose el porqué de determinadas acciones o decisiones. Hasta aquí podremos reconocer una «fuerza» que parece exterior, ajena a nosotros mismos. Para ser un poco más ilustrativos imaginémonos en el transporte público de una gran ciudad como Bogotá, en lo que llamamos la hora pico: una inmensa multitud de personas convocadas por la simple necesidad de transportarse – la enorme turba de personas queriendo ingresar y sentarse – genera una fuerza avasalladora que nos absorbe a la vez nos hace parte de ella. Resulta casi que imposible detener tal efecto.

Lo anteriormente descrito no resulta nada nuevo, varios han descrito ya este fenómeno y han buscado las razones del mismo, entre ellos Freud (1921) con su ya centenario escrito «Psicología de las masas y análisis del yo», que a pesar de su antigüedad resulta vigente al mirar la situación actual, del mundo y particularmente de Colombia, permiten preguntarse sobre el fenómeno de masas desde todas las posibles aristas.

Los refranes, cargados de sabiduría, ejemplifican con claridad los asuntos de la sociedad que los crea y la dejan al descubierto, «¿A dónde va Vicente? Donde va la gente». Ya Freud (1921) advirtió lo que sucede con cada uno dentro de la multitud: «El individuo deja de ser él mismo, se ha convertido en un autómatas carente de voluntad» (p. 90). Volvamos al ejemplo de TransMilenio, la cantidad de gente empujando y tirando hacia distintos lados hace que sea prácticamente imposible mantenerse en un solo lugar, es más hay ocasiones en las que no es posible sujetarse de nada para resistir. Además, hay algo que esta situación no nos muestra, y es que si bien existe una «fuerza» exterior hay otra «fuerza» si se quiere interior que tensiona y alimenta a la masa. Aquí radica la pregunta por el sujeto.

En la situación del transporte público hay algo que debemos confesarnos, nosotros también empujamos, claro, nos dejamos contagiar del resto, pero ¿Por qué? Sucede que «en una masa el individuo experimenta, por influencia de ella, una alteración a menudo profunda de su actividad anímica... resultado este que sólo puede alcanzarse por la cancelación de las inhibiciones pulsionales propias de cada individuo» (Freud, 1921, p. 73), es decir, la masa es el momento perfecto para desaforar nuestros asuntos internos, aquello que de ser en otra ocasión guardaríamos celosamente, aquí hablamos de la Libido, puntualmente:

[...] la energía, considerada como magnitud cuantitativa, de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo lo que puede sintetizarse como «amor». El núcleo de lo que designamos «amor» lo forma, desde luego, lo que comúnmente llamamos así y cantan los poetas, el amor cuya meta es la unión sexual. (Freud, 1921, p. 86)

En la masa esta energía no se concreta, cada individuo sacrifica su propia satisfacción libidinal para concretar, al contrario, otra meta, una meta que durante el momento se erige como propia con tal de pertenecer al grupo y evitar la angustia, bien sea de la soledad o de enfrentar a la turba excitada que como nos dice Freud (1921) «merma su rendimiento intelectual». Volvamos al asunto del transporte público mediante otra situación para ejemplificar esto: imaginémosnos que por alguna razón el conductor va manejando algo lento y entre la multitud alguien grita «¡acelere!»; una turba, que pareciera se hubiera puesto de acuerdo con anterioridad, apoya sin condiciones a quien ha realizado la moción. Chiflidos, gritos, alabanzas, todo lo que queramos imaginar se desata en un momento y no hay quien diga lo contrario, pues, quien se atreva sufrirá las consecuencias de enfrentar lo dictaminado por la masa. Estas acciones, no sólo son permitidas sino impulsadas por la masa, porque como nos lo recuerda Freud (1921) a través de Le Bon: «[...] por ser la masa anónima, y por ende irresponsable, desaparece totalmente el sentimiento de la responsabilidad qué frena de continuo a los individuos» (p. 71).

Aquí debemos ser cuidadosos y leer con pinzas lo que Freud (1921) intuye: «el sentimiento de responsabilidad desaparece», pero que el sentimiento desaparezca no implica que la responsabilidad en si misma desaparezca. Seguimos rodeando la pregunta por el sujeto, pero antes de continuar con esto aclaremos algo: en la libido no todo es negativo o, más bien, el asunto de lo negativo está a la orden

como bien nos lo recuerda Lebrun (2019) citando a Freud (1923e p. 141) quien sostenía que sólo hay una libido y que esta es fálica. Lo que aquí nos advierten es la posibilidad del ordenamiento, la negatividad del falo y, por lo tanto, de la libido, permite la transmisión del vacío, de la pérdida, permite en últimas la transmisión del lenguaje, pero para que se dé esta transmisión primero se debe entrar en el lenguaje, pero para no entrar en otros terrenos ni irnos muy lejos, hablemos de entrar en la masa. Ingresar en la masa, cualquiera que esta sea, implica adaptarse a está hablar su lenguaje, si se quiere, necesario para sostenerse en esta.

En el transporte hay una situación que se puede equiparar, cuando ingresamos debemos encontrar algo de lo cual sostenernos, para que en una frenada imprevista o en otras situaciones no nos lastimemos o lastimemos a los demás. Entrar en la masa implica también encontrar un punto para sostenerse con los otros, algo en común que nos una a los otros, como ir hacia el mismo destino, para no olvidar la ilustración del transporte público, pero hasta en este medio llega un punto en el que no nos podemos sostener de nada. El Transmilenio está tan repleto que no encontramos algo para sostenernos. En este punto hay dos opciones para tomar: dejarnos ir con la masa uniéndonos al vaivén que genera estar adentro o sostenernos con nuestro propio cuerpo encontrando un punto de equilibrio. Así sucede en la masa, a pesar de estar dentro de la misma no hay de que sostenerse, a pesar de estar con ellos, en realidad estamos solos, debemos sostenernos a nosotros mismos, a pesar de tener sus palabras debemos tomar una decisión o seguimos repitiendo las que oímos o decimos las propias.

La pregunta por el sujeto está justo en este punto. Esta luz arrojada sobre el asunto resulta en aferrar-se, encontrar-se o más bien y con mayor precisión crear-se las propias palabras para decirse algo a sí mismo en primera instancia y luego a los otros.

Referencias:

Freud, S. (1921). Psicología de masas y análisis del yo. En *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 67-136). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Lebrun, J. P. (2019) *La perversión ordinaria*. Traducción: Aida Sotelo. Bogotá: Libros la espiga.

¿CRISIS DE AUTORIDAD?

Juan Camilo Reyes

Los últimos meses ha sido patente la creciente violencia justificada en la división de sectores sociales: por estratos socioeconómicos, membresías a distintas organizaciones o instituciones, convicciones políticas, entre otros supuestos que orientan la dinámica social. Estos enfrentamientos no se han visto morigerados por la situación que atraviesa el mundo entero en la actual pandemia, es decir, los fines de las manifestaciones superan el aprecio por la propia vida.

Durante el 9 y 10 de septiembre de 2020, la tensión entre la ciudadanía y la Policía Nacional conoció un límite tras el asesinato de Javier Ordoñez a manos de la policía. Por los sistemáticos abusos de fuerza policial, las calles cercanas a los CAI (Centros de atención inmediata) asemejaban si no el paso de una guerra civil, al menos su antesala; la furia de la ciudadanía quedó suficientemente clara con la incineración de algunos Centros y, por si las dudas, los abusos de la Policía quedaron expuestos con la respuesta a disparos en contra de los manifestantes con tal de recuperar el orden de la ciudad. Pese a la confusión, el pánico y la desolación, algo se fue decantando: cualquiera pudo haber sido Javier.

Tan sólo unos meses después, el día en que terminaba el proceso electoral en Estados Unidos que dio como perdedor a quien hasta entonces era el presidente: Donald Trump. El 6 de enero de 2021, un grupo de manifestantes ingresó a las instalaciones del Capitolio en Washington, sede del congreso del «país más democrático del mundo». Se vieron a grupos de supremacistas blancos, a exmiembros de las fuerzas armadas, a grupos de cazadores, entre otros, quienes desconocían la legitimidad de los resultados: se rehusaban a ver a su líder derrotado.

Por último, dentro de esta cronología, tenemos nuestra situación actual. Con temor y asombro se ven usos de violencia cada vez más exacerbados y en los cuales se elude la mediación: linchamientos, tiros a quemarropa, sofocaciones mediante incendios ... En definitiva, un panorama así es un verdadero sinvivir.

La pregunta obligada en todos los casos indagaba por ¿Quién dio la orden?: ¿quién autorizó a la Policía el uso de armas para recuperar el orden de la ciudad

de Bogotá? O en el caso de Washington ¿quién mando a una turba furiosa a que se tomara el recinto de la democracia por la fuerza? Si bien la indignación fue evidentiísima, la principal inquietud era encontrar algún responsable.

Sobre todo, en el caso de Estados Unidos, se supo quién había incitado todo el caos, pues, el mismo Trump animó a sus simpatizantes a impedir semejante complot en su contra a través de su cuenta en Twitter. En este punto me quiero referir a Freud cuando nos habla sobre la masa primaria: «una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo» (Freud, 1921, pp. 109-110). En el caso concreto, en la figura de Trump convergían ideales supremacistas, nacionalistas, antidemocráticos, de colocar al mercado a la cabeza del lazo social, entre otros, con los cuales muchas personas simpatizaban – si no con todos, al menos con un par de ellos –, de modo que su figura eclipsó toda capacidad de razonamiento de sus seguidores. Así es como «en la ceguera del amor, uno se convierte en criminal sin remordimientos». (p. 107).

Ahora bien, en los casos colombianos, no hay una respuesta tan clara. Tras todo lo sucedido el 9 y 10 de septiembre, todos los aparentes responsables se culpaban entre unos y otros o sencillamente no sabían qué pasaba; mientras la masacre sucedía, el comandante de la policía estaba en una reunión de seguridad junto a la alcaldesa, quien luego reconocía públicamente que había sido desobedecida. Y, por estos días, se sabe de un viejito agitador y provocador de la más cruda violencia, pero en concreto ... nada; lamentablemente siguen viéndose hombres disparando a quienes estén en las calles desde el *sunroof* de sus camionetas blancas. Pero, aun así, no hay certezas sobre quién dio la orden.

La pregunta por la persona a cargo permite señalar otros asuntos que no pretenden iniciar una nueva cacería de brujas. Desde hace tiempo eran conocidos los discursos descontextualizados y falaces de Trump, pero no fue sino hasta que estaba a punto de perder su investidura como presidente, que incomodó a la comunidad internacional. Mientras tanto, en Colombia hay un reconocimiento tácito de un referente que da las órdenes, pero no aparece explícitamente. Entonces, todo apunta a una paradoja: o bien la autoridad es algo que reside en la ostentación de un cargo estatal, o bien puede ser algo que posee un titiritero que mueve los hilos tras bambalinas de la escena pública.

Esto lleva a preguntar ¿Cómo se entiende la autoridad?, porque parece ser un asunto de un cargo respaldado por dinero y fuerza física, porque ¿quién se resiste a obedecer cuando la vida depende de ello?; esto desdice la posición de Arendt (1996) al respecto, pues para ella la autoridad tiene que ver con la obediencia y el reconocimiento de la jerarquía sin necesidad de hacer uso de la agresión: «se usa la fuerza cuando la autoridad fracasa». (p. 147). Con todo, es extraño hablar de algo que está más allá de nuestra comprensión que determina el lazo social; la extrañeza se agudiza cuando se vive en una época que promulga la igualdad – la *expulsión de lo distinto* – y las preguntas son motivadas por la desconfianza en el otro ¿quién se cree el otro para advertirme del peligro?, ¿cómo saber si eso que me ordenan a obedecer me salvará la vida? O, siguiendo a Lebrun, se llega a un punto en el cual los padres se ven obligados a extenderse en explicaciones razonables y debatibles con opiniones, por temor a imponerse.

En concordancia con Arendt, la pregunta por la autoridad nos enfrenta a la dificultad indefectible para que los sujetos hagan lazo social. Por eso mismo, hay que seguir buscando en otra vía – ya no en quién tiene o no autoridad – que lleve a reconocer aquello que nos hace sujetos sin percatarnos de ello y ocupa un lugar de excepción como ningún otro. Una pista de dónde se puede pesquisar nos la proporciona Barthes (1977) cuando nos dice: «la lengua, como ejecución de todo lenguaje, no es ni reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista, ya que el fascismo no consiste en impedir decir, sino en obligar a decir. (p. 96). ¿Qué nos querrá decir?

Bibliografía:

Freud, S. (1921). «Psicología de masas y análisis del yo». En *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 67-136). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Arendt, H. (1996). «¿Qué es la autoridad?» En *Entre el pasado y el futuro* pp. 101 – 153. Barcelona: Editorial Península.

Barthes, R. (1977) «El placer del texto y lección inaugural del Collège de France». Buenos Aires: Siglo Ventiuno editores.

GOCE SIN NORTE Y CAPITALISMO

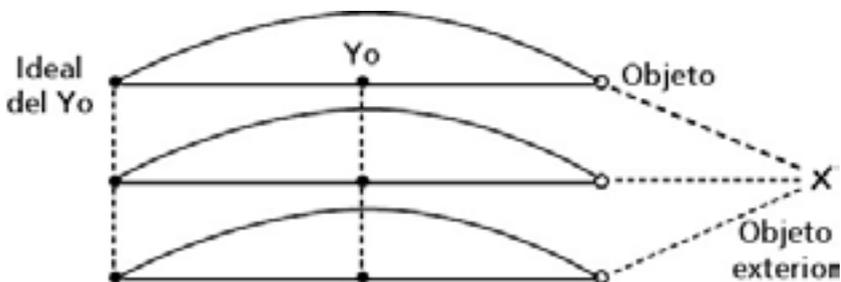
Aída Sotelo

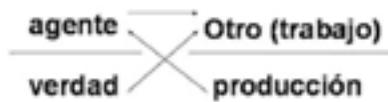
Una actualización de las manifestaciones imperantes del tercer tipo de identificaciones descrito por Freud, aparece en *Bitácora del naufragio*, libro a propósito de la pandemia, donde Mario Mendoza interpreta la mutación de los ideales en la actual sociedad posmoderna:

No nos dirigimos hacia los ideales de la Modernidad: fraternidad, igualdad, solidaridad. Es un espejismo. Vamos hacia los nepotismos, los totalitarismos y las prácticas mafiosas. Se está activando el cerebro reptil, el más primitivo, el de los instintos y las pulsiones bestiales. Lo que se va a imponer es la lógica tribal: cada quien se va a matricular en algún clan con el cual se identifique y luego se van a enfrentar entre ellos hasta destruirnos a todos como sociedad (Mendoza, 2021, p. 19).

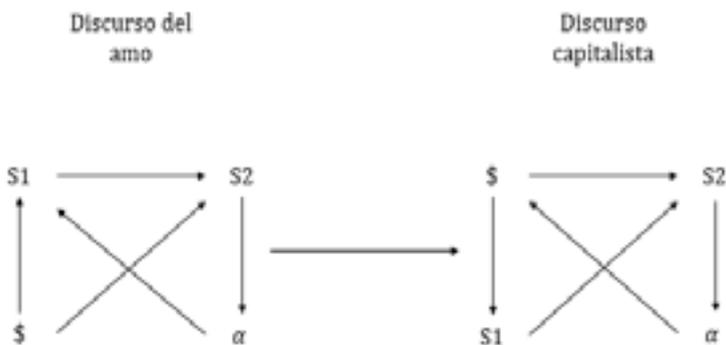
Por su parte Freud observaba y explicaba la estructura del fenómeno de masas, como resultado del desplazamiento, en cada uno, del Yo, del Ideal del yo y del objeto de satisfacción. Él mismo hará actualizaciones posteriores a su texto sobre las masas de 1921 en *El porvenir de una ilusión* (1927) y *El malestar en la cultura* (1930). Y quizás la primera que hizo Lacan fue en 1945, con «El tiempo lógico en el inconsciente y el aserto de certidumbre anticipada...» cuya nota al pie de la última página dice lo siguiente:

Que el lector que prosiga en este volumen regrese a esta referencia a lo colectivo que es el final de este artículo, para situar gracias a ella lo que Freud ha producido bajo el registro de la psicología colectiva (*Massenpsychologie und Psychoanalyse*, 1920): lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual (Lacan, 2009, p. 208).





Con su esquema, cada individuo representado por cada una de las líneas horizontales de la figura, está realmente sólo en la masa. Lo único colectivo es el fenómeno sugestivo que comporta tanto las pasiones como las alucinaciones que estas suscitan, haciendo aparecer magnífico al objeto exterior, investido con la libido que históricamente ligaba a cada uno con sus construcciones de Ideal, a partir de la autoridad de su objeto. El lazo con los demás miembros de la masa es deleznable y dura cuanto dure la ilusión, para cada uno. Lacan lo confirmará diciendo que *cada individuo es un proletario porque no tiene nada con lo cual hacer lazo social*. En 1969 precisará la lógica social con cuatro discursos, que desarrolló hasta formular en 1972 esa deformación del Discurso del Amo que constituye lo que llamó el *Discurso Capitalista*. Es así como Lacan en el lugar del líder narcisista freudiano pone al agente de cada una de las tareas *imposibles*: educar, gobernar y analizar; a las cuales Lacan añade el ‘hacer desear’ de la histeria. De este modo, Lacan ya no describe, sino escribe la lógica de los lazos sociales, la cual implica un agente: el gobernante (S1) propio del Discurso del Amo antiguo; el saber (S2) del Discurso Universitario o amo actual que devino puro saber; el síntoma (\$) que comanda el Discurso de la Histérica y el objeto (a) agente del Discurso Analítico.



Al Discurso Capitalista lo formula como falso discurso en tanto escamotea al agente y las identificaciones ofrecen a cada individuo acceso a satisfacciones que consueñan con las promesas sin límite del mercado. Lo que marcaba límites, imposibilidades a cada discurso se borra y deviene ausencia de norte. Roto el lazo, permanece la masa y en ella las emociones, desde la euforia hasta el odio y la codicia. El capitalismo hace masa, cada individuo fanatizado por las pasiones identificatorias, en realidad está solo, no construye proyectos colectivos a largo plazo, el mercado ofrece entonces transacciones y negocios como alternativas.

En ese sentido, el narcotráfico, la apertura económica y la globalización han azotado por 50 años a una Colombia que buscaba modernizarse con empresas y profesionales calificados, que fueron abatidos por el *dumping* y los narco-dólares que conmocionaron la economía en los 80s y llevaron al exilio a tantos al final de los 90s. La transición desde el centralismo liberal a las privatizaciones neoliberales disparó la codicia en contra de la organización de comunidad, cada individuo identificado al *plus-de-goce* del lucro, se abandona a él sin más norte.

Así pues, durante décadas, el dinero fácil ha cautivado a la masa empobrecida y se fue instalando de modo insidioso lo que el jurista e historiador Gaetano Mosca llama el *espíritu mafioso*, entre ciudadanos externos a las organizaciones constituidas como la *Cosa Nostra*. Ese espíritu mafioso consiste en una infiltración del tejido social por una moral económica que mueve emociones y media entre la cosa pública y la población. Dice Mosca:

El sentimiento o, mejor, el espíritu mafioso consiste en reputar signo de debilidad o cobardía al recurrir a la justicia oficial, a la policía y a la magistratura para pedir reparación de ciertos daños padecidos (Mosca, 2003, p. 47).

Es «una manera de sentir, como la soberbia, como el orgullo, como la prepotencia, y requiere determinada línea de conducta» (2003, p. 46), una rivalidad imaginaria que es correlato de la fragilidad de lazos simbólicos, explícita en el: «no es nada personal, son sólo negocios» que *El padrino* de Mario Puzo, pone en labios de los capos al confesar un asesinato, mientras la gente común evade lo público y privatiza la justicia según el principio denominado *omertá*:

Un hombre que quiere y sabe *hacerse respetar* –es la frase técnica– no debe recurrir a la justicia legal, de allí deriva que es lícito e inclusive oportuno engañar a las autoridades o, al menos no darles ni un destello de verdad cuando quieren

entrometerse en las disputas privadas, con la aplicación de cánones del código penal. Por ende, filiación directa del código mafioso es la *omertá*, regla según la cual es poco honorable dar información a la justicia de los ilícitos que deben saldarse entre la parte ofensora y ofendida (Mosca, 2003, p. 50).

Así, donde es fuerte la *omertá*, como en Sicilia, no es posible erradicar el sistema de la venganza privada: «el espíritu mafioso es un sentimiento premientemente *antisocial*, que impide que un verdadero orden, una verdadera justicia, se puedan afirmar» (Mosca, 2003, pp. 50-51). Esa moral mafiosa brota del capitalismo y se torna inatacable gracias al *plus-de-goce*: la ganancia soborna al individuo y este ya no oye otros argumentos que su codicia. Además, como «sentir» el espíritu mafioso lleva a proyectar en otro lo que no se tolera de sí mismo:

Para un siciliano es mafioso cualquier conregional que lo sea tan sólo un poco más que él: que admita entonces, aún en teoría un uso un poco más extendido de la acción y la fuerza privada al rechazar o prevenir ofensas (Mosca, 2003, p. 56).

Freud llamó «narcisismo de las pequeñas diferencias» a esta expulsión de lo otro, una rivalidad sin que medie palabra o donde la palabra no se discute y se torna absoluta: *lista para llevar* y que genera «la gran confusión», como dice J-P Lebrun. Por su parte, el escritor Santiago Gamboa ve un problema de lenguaje en nuestro medio donde «todo el mundo dice lo mismo» (Gamboa, 2021 mayo 5), esto ocurre en la masa. Por eso Lacan afirmaba que el significante hace Uno, y también que «está demostrado históricamente que no hay discurso del amo más guacho que donde se hace la revolución...» (Lacan, 1972, mayo 12). Esto no obsta para que eleve a la protesta a la categoría del síntoma social, que interpela al amo.

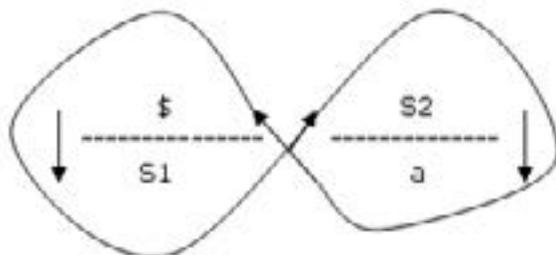
El síntoma, tanpreciado para la cura analítica, manifiesta la singularidad del sujeto que correspondería a la única identificación que llevaría a término la cura. «Sólo el síntoma sabe», nos dice Pierre Bruno. Pero entonces, ¿por qué el sujeto lo sufre? ratifican quienes piden al presidente ejercer su función. Freud advirtió en 1921 que en un colectivo opera sobre cada individuo un poder, que podría encarnar un líder cuya deslegitimación actual indica que otra cosa convoca a la masa. Si el inconsciente es el discurso del amo como dice Lacan, el capitalismo lo convoca y así lidera los grupos.

Pero, otras teorías pretenden explicar el problema. El chileno Alexis López organizador de un encuentro nacionalsocialista y conferencista en la Universidad

Militar Nueva Granada de Bogotá, toma la *revolución molecular* de Félix Guattari que según este partiría del deseo, y le añade el término *disipada*. En 2020 presentó la ponencia «La revolución molecular disipada y cómo enfrentarla» (Blanco, 2021, 6 de mayo) en Bogotá ante miembros del Centro Democrático. En un trino Álvaro Uribe retomó la fórmula completa. Por su parte, el doctor en derecho y docente universitario Richard Tamayo dijo que, según esa doctrina, las protestas desestabilizan al Estado colombiano e incluso los niños harían parte del proyecto. Cabe preguntar si por eso se los masaca y bombardea, como ocurrió recientemente. Otro adepto a esta teoría, Carlos Augusto Chacón director de la Fundación Hernán Echavarría Olózaga, de Medellín, declaró a la prensa, que el paro nacional iniciado en abril de 2021 estaría auspiciado por los gobiernos de Venezuela y de Cuba, por el comunismo y la izquierda para desestabilizar al Estado. Aunque sabemos que además de desdibujar izquierda y derecha, el capitalismo reduce el ánimo de cambio a fenómenos de masa, como ocurrió durante los días sin IVA, que en plena pandemia llevaron a contagiarse a cientos de personas, que salieron a comprar televisores y otros electrodomésticos.

Hoy no vemos muchas luchas entre ejércitos, porque estos atacan a civiles y porque vivimos en la era de las catástrofes. El escritor Mario Mendoza advierte entonces sobre esta civilización:

No avanzamos, no estamos progresando, sino estamos dando la vuelta. Nuestro derrotero no es la democracia ni la consolidación de los derechos humanos. Estamos desplazándonos en círculo camino a la barbarie. [...] El barco está fisurado. Acabamos de chocar con un iceberg y el agua entró a la sala de máquinas. [...] El naufragio es inminente (Mendoza, 2021, p. 19).



No es una coincidencia, en efecto, los hechos sociales y políticos exigen considerar la lógica circular del Discurso Capitalista y las irrupciones de ilimitis-

mo, para no sucumbir a empáticas identificaciones de goce que llevan a la impugnación mutua o a la desolación.

Leer lo social con Freud y Marx ha sido un viejo propósito al que Lacan aporta sus fórmulas lógicas sobre lo que comanda las masas –organizadas o no– y los efectos del modelo capitalista: de odio, de borramiento del agente del discurso y de amenaza a la vida tanto humana, como la supervivencia de las demás especies.

Bogotá, mayo 29 de 2021

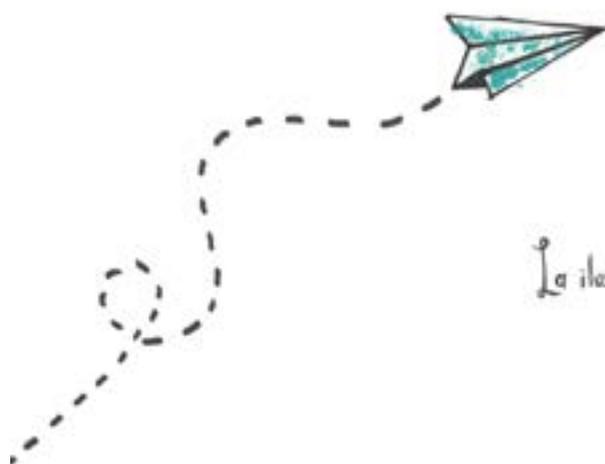
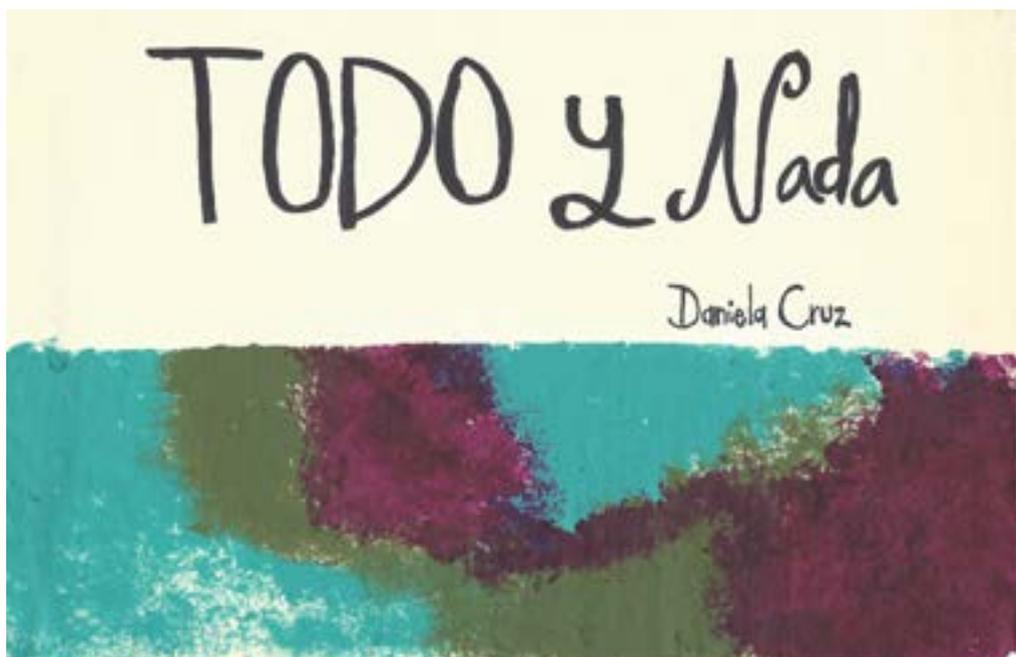
Bibliografía:

- Blanco, U. (2021, 6 de mayo) «Revolución molecular disipada»: el término que usó Álvaro Uribe para las protestas en Colombia (y por qué esto podría ser peligroso para el país) [artículo en línea]. *CNN en español*. Consultado el 11 de mayo de 2021, disponible en <https://cnnespanol.cnn.com/2021/05/06/revolucion-molecular-disipada-alvaro-uribe-protestas-colombia-orix/>
- Freud, S. (1921). «Psicología de masas y análisis del yo». En *Obras Completas* [1982]. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 67-136.
- Sigue la W* (2021, mayo 5). «8 días después del inicio del paro, escritores y académicos reflexionan sobre el presente del país». [Audio en línea]. Juan Pablo Calvás entrevista a Santiago Gamboa. Consultado el 5 de mayo de 2021, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=iH5fpLCC49c>
- Lacan, J. (2009). «El tiempo lógico en el inconsciente y el aserto de certidumbre anticipada, un nuevo sofisma». En *Escritos 1*. Barcelona: Siglo XXI editores, pp. 193-208.
- (1992). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis 1969-1970*. Barcelona: Paidós.
- Mendoza, M. (2021). *Bitácora del naufragio*. Bogotá: Editorial Planeta Colombiana S. A.
- Mosca, G. (2003). *¿Qué es la mafia?* México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Interrogantes, ideas, problemas

de los integrantes de

Suplemento Freud Lacan



La ilusión de una infancia que crece
y sueña...



HARRY no comprendía porque no podía tener el tiempo todo lo que ~~deseara~~.

Pues cuando él quería un helado, su tío ~~Beto~~ se lo facilitaba.





Cuando ~~deje~~ ir a jugar
su hermano sin problema
le acompañaba.

Cuando apetecía de
patatas, ~~papé~~ sin problema
alguno se las fritaba. XXX





Cuando anhelaba
el último video juego,
~~mi mamá~~ sin dudarlo
se lo compraba.



Pero ni así **Harry**
parecía estar satisfecho,
nada le provocaba.

Otras veces a **HARRY**
todo le provocaba, incluso
llegaba a imaginarse teniendo
TODO a la vez... tomando
malteada de chocolate,
comiendo patatas, hamburguesa
chorizos... ~~Todo~~ A LA VEZ!



O corriendo en el parque,
jugando a la pelota con
su hermana ~~Lipe~~, viendo
su programa favorito; **HARRY**
Imaginaba multiplicándose.

HARRY desesperado al no poder hacerlo ~~Todo~~ a la vez y ver que todo comenzaba a esfumarse, pues sus video juegos ya no cargaban, la tele no encendía, la comida parecía escaparse de sus manos, sus juguetes se queriaron y entonces...



Depronto **HARRY** quedó sin NADA.

Fue allí donde
aparecieron ideas en
la mente de HARRY,
entonces pudo CREAR.



FIN

¿Y EL LAZO SOCIAL? ... ¿CÓMO TEJER COLECTIVO EN UNA SOCIEDAD COLMADA DE NIÑOS-DIOS?

Andrea Triana

El lector se preguntará a qué hago referencia con el término ‘niños-Dios’, razón por la cual, quisiera empezar por relatar la historia de un joven de 15 años de edad, quien creció en un hogar en el que, tal vez en honor a lo que los padres de las ‘sociedades avanzadas’ (Lebrun, 2019) creen que es el amor, nunca recibió un No como respuesta; un joven que no supo lo que eran los límites; un joven que podía actuar sin que sus acciones tuvieran consecuencia alguna. Un joven al que sus padres decidieron nombrar el ‘niño- Dios’, porque así era como solían decirle ‘cariñosamente’. Un día, el niño-Dios, al llegar de la escuela decidió suicidarse. Sus padres nunca entendieron el motivo que pudo haberle llevado a tal determinación.

He decidido relatar el anterior suceso porque estoy convencida de que el caso de este joven no se presenta de manera aislada, por el contrario, se trata de una situación de destrucción y autodestrucción en la que, en el hoy por hoy, se encuentra sumida la sociedad.

Para empezar, quisiera recordar las palabras de Lebrun (2019) quien manifiesta que las «sociedades avanzadas» se encuentran caracterizadas por una crisis de legitimidad. Dicha crisis subyace del debilitamiento del lugar trascendental, del lugar de la excepción, un lugar fundamental para la constitución del lazo social.

Así pues, en las sociedades posmodernas «ya no es obvio reconocer que pueden y deben existir objetivos situados en terceros, que trasciendan los intereses de cada uno» (Lebrun, 2019, p. 21). De tal manera que, toda aquella persona que pudiese ocupar dicho lugar, como los padres o los maestros, ha perdido su legitimidad. Pero lo que resulta aún más inquietante, como lo menciona Lebrun (2019) es que «no es sólo sacudida la legitimidad de aquel o aquella que ocupa el lugar de la excepción, lo que se cuestiona también es la legitimidad del lugar mismo» (p. 22).

Es aquí donde me permito retomar el suceso con el que inicié el presente

texto. El caso de este joven nos posibilita comprender algunas de las consecuencias que llegan con la crisis de la legitimidad del lugar trascendental, y no me refiero específicamente al acto final del joven, el suicidio. No, me refiero a toda una cadena de acontecimientos que pudieron desembocar en ello. Al empezar por el lugar que los padres le otorgaron a este joven a través de su denominación como el niño-Dios ¿qué implicación tiene en el sujeto la forma en la que es nombrado por los Otros? Luego, nos encontramos con un joven que jamás habría recibido un 'No' por parte de aquellas personas que se supone son las encargadas de prepararlo para la vida social, de prepararlo para ocupar en ésta un lugar procurando la conservación del lazo social. Y, por último, un joven al que nunca le fue corregida conducta alguna; por el contrario, estas eran justificadas aun cuando afectarían a otros e incluso a sí mismo.

Lebrun (2019) afirma que desde hace aproximadamente veinte años se engendró en los padres una dificultad para decir 'No' a sus hijos. Y es que como bien lo manifiesta el autor, los padres no quieren arriesgarse al desamor de sus hijos, pretenden ahorrarse la penosa tarea de poner límites y de confrontar a sus hijos con el 'no todo es posible'. De tal modo, que nos encontramos frente a una generación que realiza todo tipo de demandas a sus padres, quienes se ven obligados a responder. Hoy en día la labor de los padres se centra en procurar el amor de sus hijos en lugar de educarlos, así, por ejemplo, hallamos que al contrario de imponer límites a los que serán los futuros adultos es preferible llevar a cabo todo tipo de negociaciones con ellos.

Lo anterior desemboca en el rechazo de los hijos a «renunciar a su omnipotencia infantil, [a] tener que asumir su deber de crecer» (Lebrun, 2019, p. 25). De tal modo que, «van a convertirse a en ciudadanos, no enteramente en sujetos, más bien individuos que llegan a ser adultos sin haber estado obligados a dejar la infancia...incluso sin saberlo» (p. 28). 'Adultos' que ahora tienen el deber de brindarle legitimidad al lugar de la trascendencia lo que «equivaldría precisamente a afrontar lo que han podido hasta ese momento evitar» (p. 28). Y es aquí donde cabe preguntarse ¿Cómo podría una persona darle legitimidad al lugar trascendental cuando hasta el momento ha encontrado la forma de eludirlo? ¿Están preparados estos adultos infantilizados para ponerse en el lugar de terceros? ¿Podrían llegar a asumir el lugar de terceros comprendiendo que es allí donde se sitúan los objetivos para la preservación de un colectivo?

Hasta aquí, el lector habrá podido identificar lo que para mí, apoyada en Lebrun (2019), es un cambio de posiciones. Porque ahora quien parece detentar la autoridad es el niño que exige y no el padre que, en la actualidad, se ve compelido a obedecer. En ese sentido, nos encontramos frente a sujetos que han crecido con el imaginario de que no hay prohibición alguna que no se presente de manera agresiva porque los límites violentan «el derecho a la felicidad» (Lebrun, 2019): la única obligación que parece tener el ser humano hoy.

Lebrun (2019) manifiesta que una de las consecuencias que surge en esta «confusión generalizada» es «la imposibilidad de tratar correctamente la violencia». Así pues:

[...] esta [la violencia] no puede sino emerger 'normalmente' en el niño, cuando sus primeros otros –preferiblemente los padres o quienes desempeñan su función- le significan prohibiciones, le hacen saber que debe aceptar la pérdida del 'todo es posible'. Pero, sabemos también que si no encuentra otro capaz de soportar el choque de su violencia, esta no podrá evolucionar ni transformarse en otra cosa, dicho de otro modo, sublimarse, en el sentido freudiano del término. Estará entonces destinada a continuar su propia trayectoria de destrucción, estará abandonada únicamente a su funcionamiento, sólo a su goce mortífero. (Lebrun, 2019, p. 28).

Pues bien, este fragmento nos permite comprender uno de los efectos que llegan con la deslegitimación del lugar trascendental: la preeminencia del goce mortífero. Asimismo, nos otorga la posibilidad de preguntarnos ¿si el caso del joven del relato y su decisión tienen que ver con esta imposibilidad de transformar la violencia? Imposibilidad que acaece desde el des-encuentro con los otros, con esos primeros otros.

Sin embargo, como lo mencioné anticipadamente, estoy convencida de que el caso de este joven no se presenta de manera aislada. Por el contrario, podría afirmar que el odio no transformado se ha convertido en algo ordinario, en algo de lo cotidiano. Y es allí donde me pregunto: ¿este odio no transformado puede darle primacía a aquello que Freud llama pulsión de muerte?

Con la intención de contestar el anterior cuestionamiento, en primera medida, es necesario recurrir a Freud (1930) quien deja por sentado que la vida anímica se encuentra dirigida desde su génesis principalmente por dos pulsiones

que, aunque contrapuestas, nunca aparecen aisladas entre sí: la pulsión de vida o Eros, que pretende preservar y darle continuidad a la sustancia viva y la pulsión de muerte «encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte» (Freud, 1923 p. 41). El autor manifiesta que dicha pulsión de muerte trabaja de manera silenciosa en el interior del ser vivo «en la obra de su disolución» (Freud, 1930, p. 115) y que una parte de esta pulsión se dirige hacia el mundo exterior, de tal forma que sale a la luz como pulsión de agredir y destruir; no obstante, si esta agresión hacia afuera es limitada la consecuencia será un incremento de la autodestrucción.

En segunda medida, Lebrun (2019) nos recuerda que «el lazo social debe retomar por su propia cuenta la necesidad de una sustracción. Digamos de una sustracción de goce, de un ‘menos-de-goce’». El goce se encuentra, en palabras de Lebrun (2019) remitiéndose a Freud: «más allá del principio del placer». Es decir que el «placer supone la integración de un límite, de una negatividad, contrariamente el goce no supone ninguno» (p. 77). Desde luego, el goce es mortífero.

Esta pérdida de goce instituye en el sujeto un vacío. Sin embargo, para lograrlo se hace necesaria la articulación entre lo singular y lo social, a través de lo que Lebrun (2019) menciona como cinco pisos o niveles que permiten comprender la interacción existente entre lo general y lo particular.

En el primer nivel se encuentra el humus humano. Aquí todo ser humano debe ser excluido de la omnipotencia a partir del lenguaje. Es por medio de la palabra que «el sujeto debe admitir un menos-de-goce como inicio necesario en la humanización» (Lebrun, 2019, p. 80).

El segundo nivel es el de la sociedad humana que «se organiza alrededor de una prohibición fundadora, la del incesto» (Lebrun, 2019, p. 81). El ser humano debe «renunciar al todo-goce metaforizado por el goce de la madre» (p. 81) y es, parafraseando al autor, en esta distancia del cuerpo a cuerpo con la madre que el sujeto podrá tomar su lugar como hombre o mujer en lo social.

En el tercer nivel se encuentra la sociedad concreta. En este nivel se manifiesta que cada sociedad debe encargarse de establecer un conjunto de normas que procuran la necesaria pérdida de goce.

El cuarto nivel es el de la familia, el de los primeros otros. Es allí donde aquellos que rodean al futuro sujeto deben «hacerle presente la necesidad de la

pérdida. Lo van a llevar a que consienta renunciar al todo-goce, a fin de que pueda desear» (Lebrun, 2019, p. 82). De tal modo, que es en la relación con ese primer entorno que «el sujeto va a conocer un límite de su goce» (p. 82).

En el quinto y último nivel encontramos al sujeto quien por sí mismo acepta renunciar a su omnipotencia infantil.

Sin embargo, en las sociedades posmodernas se ha evidenciado una desestructuración en los niveles. Así, por ejemplo, encontramos madres que hoy intentan deshacerse de la función paterna, de tal forma que no hay un otro que pueda significar una separación entre ella y su hijo condenando al futuro adulto a «no poder crecer» (Lebrun, 2019).

Luego, en el tercer nivel, se hace evidente que las reglas son obsoletas en una sociedad en la que el sistema de producción capitalista bombardea con el imaginario de que todo es posible, de que cualquier límite puede estar asociado al orden de lo injusto.

En segunda, nos encontramos con casos como el del joven de nuestro relato que develan, en efecto, existe una imposibilidad por parte de los primeros otros para presentar la necesidad de una pérdida ante el sujeto. Por lo tanto, con este rechazo a la pérdida ¿el nuevo sujeto tiene la posibilidad de declinar su goce mortífero?

Por último, ¿en realidad puede un sujeto consentir la renuncia a su omnipotencia infantil cuando desde un principio esto no le ha sido exigido de ninguna manera? ¿Qué podría hacer dentro del lazo social un sujeto para el cual sólo prevalece la complacencia total? En este punto retomo la pregunta inicial del presente texto ¿es posible tejer colectivo en una sociedad colmada por niños-Dios? Es decir, adultos que crecieron sin abandonar la omnipotencia infantil, con el imaginario del 'todo es posible' que les permite llevar a cabo todo tipo de acciones aun cuando estas sean de carácter destructivo o autodestructivo.

Hablamos entonces, por un lado, de la desarticulación de los niveles que ha favorecido la evasión singular y social de la pérdida de goce y por otro, de la incapacidad de transformar el odio precisamente porque en ese cuarto nivel el futuro sujeto no encuentra a nadie que pueda proveerlo de un límite y por ende, tampoco hay nadie que pueda soportar dicho odio.

Lebrun (2019) tomando como referente a Zaltzman (1999) manifiesta que el trabajo de la cultura es un «proceso inconsciente, motor de la evolución humana que tiene como tarea hacer vivir a los humanos juntos constriñéndolos a transformar individual y colectivamente sus tendencias mortíferas y alejarlas tanto como sea posible» (p. 29). No obstante, en un contexto de crisis de la legitimidad del lugar trascendental que demuestra que existe una imposibilidad de pérdida del goce ¿cómo lograr transformar las tendencias mortíferas a nivel individual y social?

Me pregunto si Colombia hoy es el ejemplo de lo que significa la tendencia mortífera a nivel social. ¿A caso estamos evidenciando en nuestro país la consecuencia de ocupar el lugar trascendental cuando no estamos preparados para ello? ¿Qué sucede cuando la autoridad se imparte no en pro de los objetivos colectivos sino en pro de los intereses particulares?

Finalmente, ¿qué puedo hacer?, ¿qué podemos hacer, para procurar el anudamiento del lazo social donde vivir en colectivo vaya más allá de sólo vivir junto al otro?

Bibliografía:

Freud, S. (1923). «El yo y el ello». En *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (1930 [1929]). «El malestar en la cultura». En *Obras Completas* (Vol. XXI, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Lebrun, J. P. (2019) *La perversión ordinaria*. Traducción: Aida Sotelo. Bogotá: Libros la espiga.

¿QUE HAY EN UN NOMBRE?

Leidy Rátiva

Siempre me ha convocado el asunto del lenguaje, su origen despierta en mi un yo no sé qué, como dicen en francés, que curiosamente escapa al lenguaje mismo al no encontrar en él las palabras para expresar un sentimiento, una pregunta, una palabra. Me pregunto por su origen ¿Cómo es posible crear semejante cosa? Y que además la cosa sea expresada en diversas formas como lo son los idiomas. Después de un par de lecturas rutinarias en la vida académica puedo encontrar con los niños salvajes la vitalidad o la necesidad quizás del lenguaje en la vida del ser humano. No hay humano sin lenguaje, pero rápidamente salta a la luz que no hay lenguaje sin la persona que lo encarna, que lo hable, es una dupla que pareciera infinita y no demora tampoco en llegar la pregunta por su origen, es decir, el humano ha creado el lenguaje, lo ha inventado para comunicarse, pero si este – el humano – no es introducido de antemano en el mismo le será imposible comunicarse. Me encuentro entonces en un uroboro, ya saben, la serpiente que se come a sí misma sin fin, es la pregunta del origen del origen.

Para intentar esquivar un poco esta encrucijada, me decido a preguntarme por las palabras, la palabra para ser más específicos. Permítaseme aquí delirar un poco, la búsqueda del lenguaje es como navegar en un mar con diferentes corrientes, parece que cada quien tiene la suya, y la palabra es una pepita brillante que se puede ver a lo lejos. A medida que se está más cerca, la pepita se convierte en una piedra angular sobre la que se sostiene el lenguaje, es como ver la piedra fundamental sobre la que está construida la Atlantis ¿Por qué la Atlantis?, pues, porque está perdida en el mar y aunque es la piedra angular, por algún motivo pienso que es la razón por la que en últimas terminó en el fondo del mar.

Pero volvamos al asunto de la palabra ¿a quién se le ha salido de sus propios cabales llamarle mesa a la mesa? Por decir cualquier cosa, bueno no a la mesa, a la cosa de madera con cuatro patas que sirve para poner cosas en ella, ¿por qué es la

mesa «mesa» y no «silla» o «sofá» o qué sé yo? En fin, ¿por qué es esa combinación específica de letras en ese orden concreto?, pero así podría ser con todas y cada una de las palabras. Por suerte me he encontrado en el camino con Shakespeare (2003) y un fragmento de su obra «¿Qué hay en un nombre? Eso que llamamos rosa tendría la misma fragancia con cualquier otro nombre» (p. 58). Viene a mi rescate, a detenerme, bien podría navegar en círculos sin parar para preguntarme el porqué de la combinatoria, quizás azarosa de letras cualquiera que ha sido escogida para nombrar cualquier objeto. Gracias a Shakespeare (2003) ahora puedo saber que el asunto no es el nombre, o para mis efectos la palabra, sino lo que este viene a representar más allá del objeto mismo al que se refiere, el punto está en la representación del sentido, aun sin mesa en la habitación todos sabrán a qué me refiero.

Pero solo por ponerme otra traba, no está demás mencionar que cada quien imaginara su propia mesa, o su propia rosa, aunque tenga la misma fragancia, ¿por qué cada quien toma la palabra como puede?, es algo que me quedare debiendo.

Por suerte para mí ya Lacan (1971) había navegado por estas aguas en «Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis», aquí nos presenta el lenguaje como «el orden de la existencia de las combinaciones» (p. 250), y ¿esto que quiere decir? La cosa esta así, quien alguna vez por desgracia o por fortuna se acercara al aprendizaje de un idioma se daría cuenta de que en la combinatoria se encuentra el sentido, basta con saber que para formular una pregunta en el inglés se debe variar el orden de las palabras, es decir, hacer una combinatoria diferente, mientras que en el español varía la entonación. De nuevo es una combinatoria, esta vez de sonidos, nunca está de más aclarar que a pesar de ser parte del lenguaje, las lenguas (los idiomas) no son en el lenguaje en sí, pero como parte del mismo nos dan pistas sobre su funcionamiento.

Entonces, en esta combinatoria encontramos un elemento fundamental: la palabra, pues, es con esta que se podrá entrar en la combinatoria en primer lugar y sobre esto vuelve Lacan (1971) a darnos luces: «el objeto simbólico liberado de su uso se convierte en palabra» (p. 263) es lo que ya nos había ilustrado Shakespeare (2003) con su pasaje: la palabra no significa el objeto como tal, más viene a repre-

sentar la ausencia del mismo, pues cuando no hay una mesa podemos traerla con la palabra y, aunque la mesa cambie su material, color, diseño, sin mesa la palabra estará allí para representarla. Se puede entrar en el juego del lenguaje porque no es necesario tener el objeto, basta con su palabra.

Para esto, me gustaría introducir una palabra, un objeto, si se quiere: el *Poliestireno*, es algo que en Colombia, al menos en la parte andina, en la mayoría de los casos no remite a nada y esto es porque en esta zona a este objeto o a esta palabra se le conoce como Icopor. Lo curioso del caso es que ICOPOR resulta ser un acrónimo que denomina a la Industria Colombiana de Porosos. La industria se introdujo tanto en la vida cotidiana que el producto fabricado y distribuido por ellos paso a tener su nombre, así la palabra cualquier que sea no pasa a ser más que una representación del objeto, aún sin serlo, aunque cambie. No resulta más que curioso mencionar que a este producto en México se le conoce como *unicel*, en Argentina *Telgopor*, en Perú *Tecnopor*, entre otros ejemplos en cuyos casos resultan ser todos marcas de industrias dedicadas a la comercialización del poliestireno.

Aquí cabría preguntarse entonces por el sujeto y su relación con la palabra, su palabra quizás, y con el lenguaje, ¿Cómo obtiene este su palabra? Y sobre todo ¿Qué pasa cuando la obtiene? ¿Qué hace con ella?

Bibliografía:

Lacan, J., (1971). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I*. Siglo Veintiuno Editores.

Shakespeare, W. (2003). *Romeo y Julieta*. Consultado el 26 de marzo de 2022, disponible en: <https://biblioteca.org.ar/libros/88738.pdf>

PRINCIPIOS A PRIORI Y SIGNIFICANTE

Aida Sotelo

En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* Kant dice que el valor moral de una acción no radica en su apariencia *conforme* al deber, no basta su conformidad con la ley moral, pues esa acción podría satisfacer algún interés egoísta y sólo por coincidencia parecer conforme al deber. De hecho, la expresión *conforme a* implica aceptación, correspondencia o apariencia acorde. Para Kant no basta, una acción tiene valor moral sólo cuando ocurre *por* la ley moral, cuando el sujeto actúa *por* deber y sólo por deber. De ahí que las inclinaciones no son su motor, la acción moral estaría liberada de todo *pathos*.

Muchas son las críticas contra Kant por este rigor pues, en últimas, exige que la razón opere a despecho del cuerpo en un sujeto, no obstante, el trabajo kantiano sobre la libertad ¿no viene a contrarrestar el dictado cartesiano que erige al hombre moderno en dueño y señor de la naturaleza?

Resaltemos primero que, la razón práctica solo es posible si existe un sujeto. Un sujeto que no se confunda con el «yo» engañoso que denunciaba Nietzsche, «yo» como ilusoria unidad, dado que «algo piensa en mí». *Así habló Zaratustra* liga el yo al cuerpo con esta fórmula: «Dices 'yo', y estás orgulloso de esa palabra. Pero esa cosa aún más grande, en la que tú no quieres creer, tu cuerpo y su gran razón: esa no dice yo, pero hace yo» (Nietzsche, 2000). Ciertamente, habremos de dar su lugar a lo imaginario, al cuerpo, pero, por el momento dejémoslo de lado, lo que interesa ahora es el sujeto.

Precisamente por esto, la lectura que venimos realizando sobre lo que Kant avizoraba en el siglo XVIII con su metafísica de las costumbres, en mi caso, me ha llevado a leer también la primera parte de la enseñanza de Lacan, en particular lo que dice sobre respuesta, estructura y significante. De otro lado, los pronunciamientos de Kant sobre el amor me permitieron releer la película holandesa *Karakter* de 1997, cuya ligazón entre los personajes queda condensada en un significante.

Consideraciones epistemológicas de Kant y Lacan

En el prólogo Kant explica por qué *Fundamenta una metafísica de las costumbres*, con un ejercicio de demarcación de linderos al interior de la Filosofía según el objeto de estudio. Presenta dos partes materiales: 1) La Física, que se ocupa de las leyes de la naturaleza, donde todo lo que sucede comporta una parte empírica. 2) La Ética, que tiene por objeto las leyes de la libertad y de lo que debería suceder, también incluye la experiencia. La tercera parte es la filosofía formal o pura, la Lógica, cuyas teorías derivan de principios *a priori* y excluyen la experiencia. Pero, en tanto su texto se limita a un objeto determinado del entendimiento: las costumbres, entonces, constituye una metafísica.

El rigor en Kant aparece precisamente aquí, como interés por lo estructural del análisis, como atención al orden de los significantes y no sólo a las significaciones.

Por su parte, también Lacan interroga continuamente cuáles son los linderos del campo de sus elaboraciones. Así en el seminario III dice:

Nos situamos en un campo distinto al de las ciencias naturales, y como saben, decir que es el de las ciencias humanas no basta. ¿Cómo hacer la demarcación? ¿En qué medida debemos tender hacia los ideales de las ciencias de la naturaleza, me refiero a la forma en que se han desarrollado para nosotros, esto es, a la física ante la cual estamos? ¿En qué medida no podemos evitar distinguirnos de ella? Pues bien, en relación con las definiciones esas de significante y estructura es que se puede trazar la frontera adecuada (Lacan, 1956, 11 de abril, pp. 262-263).

Esa frontera –nos dice– es ley fundamental, exigible de todo enunciado que pertenezca a las ciencias naturales, pues en física nadie se sirve del significante para significar. Advierte, sin embargo, que a pesar de todo el significante está en la naturaleza y es el significante lo que buscamos en ella: «Establecer una ley natural es despejar una fórmula insignificante». Tomando como ejemplo las fórmulas de Einstein subraya que «no tienen la menor significación. Son un puro significante. Y por eso, gracias a él tenemos el mundo en la palma de la mano» (Lacan, 1956, 11 de abril, p. 263). Así, por reducidos que sean los significantes de la ciencia, ellos no están dados ni ningún empirismo permite despejarlos. El descubrimiento científico despeja significantes, justamente *a priori*.

El sujeto

Como surgía en la presentación y lectura de Kant que hizo Karen Arenales, a partir de la puesta en escena de Polanski sobre el caso Dreyfus, la razón práctica de Kant no es posible sin un sujeto. De otra parte, Lacan dice que el *sujeto es respuesta de lo real al significante*. En el Seminario III, (1955-1956) *Las psicosis*, Lacan prepara esa elaboración interrogando el fenómeno de la comunicación donde aparecen dos términos: *respuesta y estructura*. Dice allí: «La estructura es primero un grupo de elementos que forman un conjunto co-variante». (1956, 11 de abril, p. 261). Y para despejar esa definición, diferencia dos tipos de estructura, como conjunto abierto (de relaciones suplementarias) o como totalidad (cerrada):

En efecto, la noción de estructura es analítica. La estructura siempre se establece mediante la referencia a algo que es coherente con alguna otra cosa, que le es complementaria. Pero, la noción de totalidad solo interviene si estamos ante una relación cerrada, con un correspondiente cuya estructura es solidaria. Puede haber por el contrario una relación abierta a la que llamaremos de suplementariedad (Lacan, 1956, 11 de abril, p. 262).

Por otra parte, afirma que «la noción de estructura es ya en sí misma una manifestación del significado», pero, también advierte enseguida que, «interesarse por la estructura es no poder descuidar el significante», y explica:

A fin de cuentas, al examinarlas de cerca, la noción de estructura y la de significante se presentan como inseparables. De hecho, cuando analizamos una estructura, se trata siempre, al menos idealmente, del significante. Lo que más nos satisface de un análisis estructural es lograr despejar al significante de la manera más radical posible (Lacan, 1956, 11 de abril, p. 262).

Luego, seguirá precisando qué es la estructura en el campo psicoanalítico, por ejemplo, en «Observaciones al informe de Daniel Lagache» (1960) plantea sus diferencias con los conceptos antropológicos de Lévi-Strauss en los que se había venido apoyando, para quedarse con la categoría de conjunto matemático, abandonando la noción de totalidad. Lacan precisa aquí que la condición de producción del sujeto en tanto efecto de lenguaje es la *articulación significativa* y formula una crítica a la Estética Trascendental de Kant, crítica esencial para su definición de estructura, en relación con el nudo borromeo. Esa teoría de nudos lleva a Lacan

más allá del cuerpo, más allá de lo imaginario. La complicación que aportan los nudos le permite relativizar las tres dimensiones del espacio cartesiano, con los cuales estamos habituados a traducir nuestro cuerpo como un sólido (cf. Lacan, 1972, p.161, lección del 6 de enero).

El síntoma objeta la teoría

Pero, la clínica, esto es, el síntoma es anterior a la teoría psicoanalítica, esta última organiza tipos de sujetos, según su estructura histérica, la estructura del obsesivo, la estructura de la paranoia, etc. Pero, si el goce es singular y real, es lo imposible, vale decir, no obedece a lo simbólico ni logra ser aprehendido por la lógica. Entonces, ¿es vano ese esfuerzo de formalización lacaniano por transmitir el llamado saber psicoanalítico, si tenemos en cuenta que ese saber es un imposible lógico?

También el acto ético es un acto sin Otro del lenguaje, lo que concuerda con Kant cuando afirma que una obligación no es moral. Solo los principios *a priori* de una voluntad buena definen la acción buena. Más allá de esta voluntad buena no hay allí argumento que valga.

Pero esa radicalidad del acto, su carácter de inapelable fuera de lenguaje y acaso propiamente «real» en el sentido dado a este término por Lacan, coinciden con evocar una de sus definiciones del sujeto, en el Seminario *Las psicosis*, lección del 11 de abril de 1956:

Cuando se habla de lo subjetivo, e incluso cuando aquí lo cuestionamos, siempre permanece en la mente el espejismo de que lo subjetivo se opone a lo objetivo, que está del lado del que habla, y que por lo mismo está del lado de las ilusiones: o porque deforma o porque contiene a lo objetivo. La dimensión hasta ahora eludida de la comprensión del freudismo, es que lo subjetivo no está del lado del que habla. Lo subjetivo es algo que encontramos en lo real (Lacan, 1991, pp. 265-266).

Lacan (1991) formula esto cuando se preguntaba «¿Cuándo se puede hablar verdaderamente de comunicación?» Lo crucial –dice– es obtener una respuesta. «Pero, ¿qué es una respuesta? Hay una sola manera de definirla, decir que algo vuelve al punto de partida. Es el esquema de la retroalimentación. [...] La comunicación comienza allí en la auto-regulación» (p. 268). Vemos que para precisar

en qué punto se puede decir que aparece una *respuesta*, sin perderse en el laberinto imaginario de los significados, Lacan opta por recurrir al servomecanismo que opera en el sistema humoral de los seres vivos, vale decir al funcionamiento en lo real de lo vivo.

En este momento Lacan afirma que, una vez fundado el sujeto, en el campo de nuestra experiencia aparece la posibilidad de una respuesta, es decir, la posibilidad de registrar un retorno al punto de partida. Ahora bien, no dice cómo ocurren ese registro ni ese retorno.

2

Postulo que la historia de las pasiones familiares en el filme *Karakter*, dirigido por Mike Van Diem muestra la singularidad del registro y la singularidad del retorno, como un anudamiento. En el primer capítulo de la *Fundamentación*, Kant (2015) expone algunas precisiones sobre el amor en relación con los mandatos implícitos o explícitos en el discurso del Otro (la *Escritura*) que me llevaron a la cinta citada.

El filósofo recurre aquí al mandato como estrategia para salir de la encrucijada sobre la libertad en la cual se encuentra: Obrar por deber exige una voluntad libre, pero, al mismo tiempo, contrariamente, esa voluntad estaría sometida a las leyes de la razón. La voluntad es libre y no lo es. La libertad radicaría en la capacidad de determinación racional de la voluntad, fundamento de la dignidad del sujeto como legislador racional de sus propios fines. Y sobre el amor, Kant (2015) dice lo siguiente:

Así hay que entender, sin duda alguna, los pasajes de la *Escritura* en donde se ordena que amemos al prójimo, incluso al enemigo. En efecto, el amor como inclinación no puede ser mandado, pero hacer el bien por deber, aun cuando ninguna inclinación empuje a ello y hasta se oponga una aversión natural e invencible, es amor práctico y no patológico, amor que tiene su asiento en la voluntad y no en una tendencia de la sensación, amor que se fundamenta en principios de la acción y no en la tierna compasión, y que es el único que puede ser ordenado. (p. 36)

Kant reconoce que las inclinaciones no son susceptibles de gobierno heterónimo, por ende, el amor y demás sentimientos involuntarios no obedecen dictados. Hay pues este amor, opuesto al «amor práctico y no patológico» que, según Kant, no es imaginario, no depende de la sensación ni de la compasión. Este amor

tiene asiento en la voluntad y en principios *a priori* de la acción. ¿Cómo es pues este amor? ¿podríamos decir que es un «amor real»?

Karakter, de 1997, muestra una forma singular de amor que liga los tres personajes que protagonizan la historia: al agente judicial Drevenhaven –quien según su hijo Jakob Willen Katadrauen sería «la ley sin escrúpulos»– y Joba, su antigua ama de llaves, con quien engendró al joven.

Jakob Willen Katadrauen cuenta su historia desde cuando el cobrador de impuestos y su ama de llaves lo concibieron en una única relación carnal. Luego, cuando Jakoba comprueba que está embarazada, decide marcharse de la casa de su empleador, Drevenhaven. Pero, este ordena investigar cómo y dónde vive Joba, sigue los detalles del nacimiento del niño de ambos, averigua cómo se llama y les envía dinero. Joba lo devuelve en 12 ocasiones sin ninguna respuesta. En la última ocasión, en la carta número 13, ella decide zanjar el asunto y escribe en el sobre: «No lo aceptaré jamás».

También Jakob Willen relata que cada vez que le preguntaba a Joba por su padre, ella respondía: «No necesitamos nada de él». Estas respuestas, nunca niegan la identidad del padre, por el contrario, despiertan en Jakob Willen un vivo interés por él.

Así, el padre está muy presente para Jakob Willen, aunque no porte su apellido y en apariencia le falte, no obstante, constituye un vacío que suscita interrogantes. Así, en la escuela los compañeros le envían pequeños mensajes con el significante «bastardo», puesto que se sabe que sus padres no formalizaron su relación ante la ley. Como respuesta, sus compañeros lo empujan, le escupen y le dicen que su mamá es una *puta*, significante que también sanciona haber antepuesto el deseo al matrimonio. Pero, la significación del insulto hace que el niño se salga de casillas en una ocasión, cuando derriba a su agresor y lo estrangula con sus manos, mientras otros chicos se agitan en torno a la pelea, hasta que los adultos les separan. Por ese incidente, Joba decide mudarse de barrio, aun perdiendo la oferta de matrimonio que le había hecho un vecino viudo. Se mudan de inmediato y entonces Jakob Willen se culpa: «No me dijo nada en toda la noche. Pero, yo sabía que estaba muy dolida porque en la pelea perdí completamente el control sobre mí mismo. Me prometí solemnemente, que en el futuro nunca más perdería el control».

La madre permanece siempre silenciosa. Pero, en esta ocasión, su hijo interpreta que está dolida y el niño se forja un propósito de vida, un deber, a partir de esa demanda, cuyas manifestaciones van más allá de esa noche de silencio. La misma demanda se reitera cada vez que Joba reconoció que el padre además de existir, intentó repetidamente ocupar un lugar y una función que ella le denegó. Joba es una mujer modesta, que debe trabajar y alquilar parte de su vivienda para sostenerse, no obstante, rechazó el apoyo económico del padre de su hijo y sus ofertas de matrimonio, que le seguía haciendo incluso cuando ambos eran muy mayores. El agente judicial siempre apegado a la ley, encuentra en Joba la horma de su zapato, en tanto ella se niega a formalizar legalmente su relación de hecho y con ello le prohíbe ser padre o marido.

Curiosamente, la última vez que Drevenhaven le dice: «¡Cuándo es la boda, Joba!», ella le contesta: «Nunca. Pero, jamás ha existido otro hombre». Es una respuesta que hace valer el deseo antes que cualquier dictado del Otro cultural.

Joba representa aquí esta ética que frustra el orden fálico de Drevenhaven, le dice que «No», que no todo pasa por el orden fálico, tal es esa frustración que se manifiesta en un puñetazo que el cobrador da a una baranda de madera perturbando una subasta en curso, cuando recibe la negativa final de Joba a aceptar su apoyo.

De otra parte, la ética del no-todo reaparece en la precariedad económica de Jakob Willen, cuya madre prefiere alquilar la habitación de su hijo a otro joven y lo impulsa así a emanciparse de ella.

De otra parte, libros en una lengua extranjera y una enciclopedia incompleta, cuyos tomos sólo van hasta la letra T, son lo que le permite a Jakob impulsar sus estudios, darse una cultura y conocer otras lenguas.

Lo que favorece el ascenso social de Jakob Willen es que como por azar, logra obtener un préstamo, cuyo origen sabrá luego proviene de Drevenhaven. Aparece un mentor que le da trabajo con el cual pagar sus deudas y también ese mentor tiene vínculos con Drevenhaven, que escapan inicialmente a Jakob Willen. Cuando éste es llamado a juicio por haber declarado en banca rota de un antiguo proyecto, también Drevenhaven estará en la corte. Para Jakob Willen la transferencia con ese hombre que es su progenitor toma una significación más bien siniestra, realmente *umheimlich*, en tanto familiar y al tiempo extraña. De modo que, en el

momento de su logro mayor, cuando se gradúa como abogado, Jakob Willen va a sus oficinas para enrostrarle su título y decirle que no lo necesita, que ha sido un obstáculo en su camino. Drevenhaven le ofrece su mano para estrechársela y le dice: «Una ayuda, he sido una ayuda». Pero, Jakob Willen sale del recinto, lo piensa mejor y se devuelve a atacar a ese hombre por el cual tiene tantas pasiones represadas (imaginario, significaciones). En la pelea, Drevenhaven resulta herido y Jakob lo deja. Minutos después, Drevenhaven se mata.

La nota final que Jakob Willen recibirá de él, es la herencia de todos sus bienes y su firma en la cual más que su nombre escribe una única palabra que condensa en su falta de significación lo real de ese amor no patológico descrito por Kant, ese *a priori* sobre el cual el sujeto no tuvo más alternativa que inventar, el significante: «Papá».

Bogotá, diciembre 21 de 2021

Bibliografía:

- Kant, I. (2015). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Buenos Aires: Losada.
- Lacan, J. (1991). Capítulo XIV: «El significante en cuanto tal no significa nada» (1956, 11 de abril). En *El Seminario de Jacques Lacan. Libro III Las psicosis*. México: Paidós, pp. 261-278.
- Lacan, J. (inédito) Seminario *El saber del psicoanalista XIX bis* (1972, enero 6). Consultado el 20 de octubre de 2021, disponibilidad virtual en <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/23%20Seminario%2019bis.pdf>
- Nietzsche, F. (2000). *Así habló Zaratustra*, Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza editorial.
- Van Diem, Mike (1997). *Karakter*. [película en línea]. Consultado el 8 de diciembre de 2021 en <https://www.youtube.com/watch?v=i0l14ssze0Q>

PREGUNTAS DESDE UN DISPOSITIVO DE ACOMPAÑAMIENTO A QUIENES REALIZAN DENUNCIAS PENALES POR VIOLENCIA DOMÉSTICA

Rosa Matilde Díaz Jiménez

Integro un programa de orientación y acompañamiento a personas que han realizado denuncias penales por violencia doméstica y/o de «género».⁶ Este programa se encuentra adscrito al Ministerio Público Fiscal de la Nación de Argentina, esto es, a un estamento dedicado a la investigación penal y a la acusación de las personas a las que se les imputa la comisión de algún delito tipificado como tal en el Código Penal.

Este programa fue creado partiendo de la convicción de que es conveniente que quienes realizan una denuncia penal cuenten con apoyo para participar en el proceso y también que las fiscalías necesitan del aporte de otras disciplinas para el desarrollo de su tarea. Esto último en tanto que, al ser la principal función de las fiscalías recabar pruebas y siendo el testimonio de la víctima una prueba de gran relevancia en este tipo de casos, resulta importante no descuidar dicha dimensión y sus vicisitudes.

Para ello procuramos establecer en qué condiciones atraviesa el proceso penal la persona, cuál es su posición actual en relación con la causa penal, etc. Así también se procura que la misma cuente con información acerca del desarrollo de la causa, sus etapas y particularidades, y que sea escuchada oportunamente en lo que se estime de relevancia en dicho proceso.

A esta dependencia, llamada de Orientación y Acompañamiento a Víctimas, las Fiscalías recurren con ciertas demandas. Tales demandas vienen atadas muchas veces al hecho que emergen dilemas que son ineludibles e inherentes al acontecer humano en su entrecruzamiento con las dinámicas del proceso penal, lo cual a veces frena o interpela el curso que debería tomar este último. Es preciso señalar que estos dilemas siempre están presentes en cualquier trabajo y a veces su abordaje es aún más difícil si se pretende la realización de ciertos ideales espe-

6 Es pertinente más adelante interrogar esta categoría.

rables no solo para todas las personas, sino del mismo modo sin detenerse en las particularidades de cada situación o caso, según un marco u orden pre-establecido.

Más allá de los objetivos antes descriptos, los pedidos de intervención que realizan las fiscalías en ocasiones tienen que ver con que la persona que denunció está intentando retractarse de sus dichos, entra en contradicciones, y busca retirar la demanda, o bien porque la víctima manifiesta que quiere que se morigeren los efectos de sus denuncias, entre otras cuestiones. Como todos sabemos el derecho penal aplica penas cuando en términos fácticos que queda constatada la ocurrencia de un delito por parte de un sujeto, ello supone la aplicación de un castigo que es usualmente la privación legítima de la libertad del imputado en una institución carcelaria. Este drástico abordaje no siempre es de buen recibo por parte de las personas en tanto se trata de enviar a la cárcel a una persona que no es del todo ajena ni extraña. Pero más allá de ello, conviene preguntarse si estas retractaciones y vacilaciones dicen algo respecto de la posición de goce que tantas veces impide a la «víctima» salir de ese lugar, implicarse subjetivamente en aquello que padece y poner límite a la violencia doméstica.

Los casos en los que de modo más recurrente es convocado este equipo tienen que ver con agresiones físicas, psicológicas y sexuales por parte de miembros de la familia de la víctima. Ya sean casos de incesto o casos de violencia de parte de parejas o ex parejas de la persona afectada. Problemáticas que ponen de manifiesto esa dimensión no del todo educable, no del todo civilizable de la sexualidad humana, lo cual es interpretado desde corrientes tales como el feminismo como producto del sistema patriarcal. Pero para el psicoanálisis tales manifestaciones tienen una explicación más compleja en la agresividad es estructural y producto de la constitución del sujeto en relación con el prójimo. Así, rivalidad, celos, resentimiento, competencia pueden derivar en modalidades violentas, en donde el cuerpo es objeto de goce.

Volviendo a la tarea que se realiza desde el equipo que integro, la acción más concreta para dar inicio a la intervención parte de una primera lectura del pedido formal de intervención que realiza la fiscalía y de la información que adjunta, tal como la denuncia formal de la víctima. Posteriormente se contacta a la persona para pactar la realización de una primera entrevista que permita indagar

algunas cuestiones fundamentales, tales como: qué la llevó a recurrir al sistema penal, en qué momento lo hizo, qué expectativas tiene en relación al resultado del proceso, cuál es su situación general actual (familia, trabajo, estudios, etc.). También se indaga en cada caso -de considerarse pertinente-, le interesa acceder a un espacio de tratamiento psicológico, así como el estado de realización de otros derechos básicos. Me interesa analizar esta práctica, detenerme en algunos casos, en sus dilemas, en las intervenciones posibles, en los efectos de estas intervenciones. Considero importante volver sobre esta práctica desde este otro lugar, práctica atravesada por varios discursos e ideologías, el discurso propio del derecho, la ideología de género, el feminismo, y también, por momentos, el psicoanálisis.

Cabe destacar que como equipo contamos con un espacio con una psicoanalista que desde hace muchos años se dedica supervisar equipos institucionales que intervienen en los casos de «violencia de género», y que sus aportes vienen a contribuir en nuestra lectura y abordaje de los casos desde la tarea que nos compete, tales aportes están muchas veces orientados por el saber y los descubrimientos Freudianos, especialmente. Es así que, en casos de incesto, por ejemplo, ha surgido la pregunta de cómo es que practicas incestuosas de los progenitores hacia sus hijas biológicas o adoptivas se instalaron y perpetuaron sin que nadie de la familia, y especialmente las madres, lo hayan advertido y denunciado antes. O bien cómo es que algunas mujeres no obstante realizar una denuncia por violencia de sus exparejas, luego recaen en vínculos caracterizados por similares dinámicas de cosificación y degradación.

Considero que algunas formalizaciones propias del psicoanálisis permiten una aproximación a las inquietudes y preguntas esbozadas. Especialmente porque con el psicoanálisis es ineludible enfatizar las singularidades y paradojas de cada caso y de qué modo emergen en el relacionamiento de las personas con el sistema de justicia penal poniéndolo en jaque. Esto posiblemente permita ahondar en los puntos de encuentro y desencuentro entre la ética del psicoanálisis y la particular ética del derecho penal.

Diciembre 18 de 2021

LARA O «LA» MUJER EN OBRA

Aída Sotelo

En el *Seminario III, Las psicosis*, Lacan (1991) observaba que «todo lo rehusado en el orden simbólico, en el sentido de la *Verwerfung* reaparece en lo real» (p. 24). Mientras, de otro lado, decía también que el modelo socio-económico capitalista forcluye la castración. Aclaremos que el término la forclusión –*verwerfung* en alemán– proviene del ámbito del derecho y define el mecanismo de la psicosis, por el cual se produce el rechazo de un significante fundamental, expulsado del universo simbólico del sujeto. Lacan denominó Nombre-del-Padre al significante forcluido, es decir, a aquel significante que en la elección del psicótico no habría sido integrado.

Lo anterior concierne e interroga el lazo social de nuestro tiempo, en tanto afecta a los nuevos sujetos. En primera instancia, llamamos *forclusión de la castración* a los efectos del mercado según los cuales los objetos de consumo colmarían los defectos del goce, taponarían la falta en ser del sujeto, atiborrándolo con todo lo que se le antoja. Por esa vía, el mercado promueve cada vez más a un sujeto que evita razonar, lo que le exigiría el esfuerzo de admitir que lo displacentero, lo negativo o lo imposible existen y deben ser incluidos en el acto de pensar. Esto afecta, por ejemplo, del principio de no contradicción y la consistencia de sus juicios. Pero, eso no quiere decir que todos en este tiempo tengamos una estructura psicótica, a la que Lacan define por la forclusión del Nombre-del-Padre.

Las preguntas que me gustaría formular en este apartado son: ¿Qué va pues de una forclusión a la otra? Es decir, de la forclusión capitalista de la castración, causante de la subjetividad de nuestro tiempo a la forclusión del Nombre-del-Padre, observable en la psicosis. Dicho de otro modo, ¿es válido dar el término forclusión a los efectos del discurso capitalista imperante, que por lo demás no es un verdadero discurso?

Me apoyo en el artículo «Eclipse» de Isabelle Morin (2017) publicado en el número 40 de la revista *Psychanalyse*, donde explica cómo puede ser que el sujeto se oculte a sí mismo un trozo de saber examinando el concepto de «desmentido» [*Verleugnung*] a partir de dos textos de Freud. Ella empieza diciendo que «la posibilidad de representarse alguna cosa no equivale a saberla» (Morin, 2017, p. 4), y continúa definiendo al desmentido como:

una operación de defensa que protege al serhablante del saber que lo amenaza. El desmentido anula un trozo de la realidad sobre el cual el sujeto no quiere saber nada, de un saber que podría advenir al lugar de la verdad, él no quiere saber la verdad mentirosa de la mentira (p. 4).

Nos recuerda que Freud ubica el culmen de ese trozo de saber inaccesible en dos sucesos: en la castración materna y en el asesinato del padre. Si la castración del sujeto remite a la castración materna en últimas y lo que queda del padre muerto es el Nombre-del-Padre, entonces vemos que estos dos sucesos corresponden a los binomios de la interrogación que formulé más arriba sobre las dos forclusiones.

Como en ocasiones recorro a creaciones cinematográficas, fuente de casos particulares, cuyos personajes permiten no dejar huérfana a la teoría planteando nuevas incógnitas, me parece que el análisis de caso podría ser esclarecedor y para eso propongo a Lara personaje central de la película *Girl* (Dhont, 2018), protagonizada por el bailarín Víctor Polster, quien representa al hijo de 16 años de una familia monoparental constituida por su padre y su hermano menor, quienes la llaman Lara y le tratan como niña. La historia inicia cuando se le costea un tratamiento hormonal preliminar a lo que los cirujanos llaman hoy reasignación de sexo. Lara pertenece a una familia donde la madre está borrada tanto física como simbólicamente, nunca hay la más remota alusión a su existencia en las conversaciones de los tres varones que viven juntos. Se han mudado a una ciudad distinta a donde vivían antes y quizás esa circunstancia hace parte del borramiento.

Milo, el hijo menor, de 6 años, tiene problemas de socialización en la nueva escuela y a pesar de que a su edad los niños muestran anhelos de separación e independencia, vemos siempre a Milo bien en el regazo del padre o bien en el regazo

de Lara, incluso cuando ella, de un modo no confortable ni seguro, da puntadas sobre su cabeza a una pieza de tela con una aguja, muy cerca de la cara del niño.

Por su parte, Lara sigue un riguroso entrenamiento en clases de ballet como chica, lo que le obliga a usar una trusa pegada al cuerpo y para parecer una muchacha, cuando va a orinar, debe humedecer las tiras de esparadrapo con las cuales ha comprimido sus genitales hacia el ano con una cincha de tiras adhesivas que van desde su vientre hacia los glúteos y la región lumbar. Por lo demás, ingiere inhibidores de la pubertad para que el pene no crezca.

En una escena el cirujano le describe a ella y a su padre todo el procedimiento de cambio de sexo, donde el escroto se convertirá en unos labios mayores que fungirán como introito vaginal y luego, harán una colostomía para fabricar un remedo de vagina con un trozo de intestino. Luego de esa sesión, durante el viaje a casa, Lara observa que su padre está tenso y este confiesa su inquietud por las fotos y las explicaciones. Le pregunta a su hijo si no le molestó todo eso y este dice que todo eso lo hace feliz y le devuelve la pregunta al padre:

-¿Te molesta?

-La verdad no, pero es algo que no es de todos los días –contesta el padre y luego busca otro tema de conversación: -¿Qué tal la escuela? ¿no hay un chico que sea más agradable que los demás? Y Lara contesta:

-No, no lo hay. No quiero hablar de eso contigo. Eso es privado.

-(El padre repite divertido): «¿Eso es privado?»

-¿Por qué te ríes? –dice Lara.

-(Riendo molesto) Si se trata de mí ¡nada es privado! Eso es muy curioso.

-Además, nunca dije que me gustaran los chicos –dice Lara.

Esta escena evidencia dos asuntos que afectan los vínculos:

1) El padre supone que todo esto que ha patrocinado correspondería a un gusto de Lara por los hombres. Pero, la respuesta de Lara es contraria al supuesto.

2) Otro supuesto del padre, que «para él nada de su hijo debería ser privado», es un tanto totalitario. Tal lógica borraría a su hijo como sujeto, como si entre los dos no hubiera separación posible. ¿Acaso lo no dicho ni simbolizado sobre la madre recae sobre el muchacho? Y sin ella como tercero... ¿recae en lo real del cuerpo del chico?

En la siguiente escena Lara está vistiendo a su hermano para llevarlo al jardín, funge como la madre de Milo. Al forzar al niño para enfundarlo a la fuerza en una camiseta, convoca su enojo y este responde al adolescente llamándolo Víctor. Ese nombre viene como un: «¿Sé quién eres tú para tratarme así? ¡Tú no eres mi madre!»

Sin que se diga o se lo sepa, ese nombre desnuda todo el tinglado familiar, y el niño sabe que con ello arranca a Víctor ese disfraz, ese lugar de lo femenino excluido del que no pueden hablar.

Tiempo después, Lara empieza a ingerir hormonas femeninas y se observa impaciente ante el espejo para detectar cambios morfológicos. Durante la celebración de su cumpleaños, cuando van a partir la torta, Milo trae una espada de plástico que le ofrece para hacer el corte. Es una broma, pero, sabemos que el chiste, como formación del inconsciente es vehículo de una verdad y el niño exhibe orgulloso su espada-falo, ante todos, aunque todavía sea de juguete. Entre los presentes hay una pariente embarazada junto a su marido y dos niños que juegan a un lado son sus hijos; curiosamente ella dice de pronto que debe confesarles que el que viene será de nuevo un varoncito. Estos restos, al parecer sin mucha relevancia, nos informan de cierto anhelo desengañado por lo femenino, que no llega incluso al círculo de la familia extensa.

Otro día, en la cocina, mientras el padre prepara la cena y Lara le ayuda

suenan el teléfono de él y la adolescente lo retiene, como jugando.

–Ya alcancé a ver quién es –dice él– es Cristina... es una amiga, pero, no es mi novia –aclara sin que se le haya solicitado hacerlo–.

La escena parece corresponder a la evitación de un posible brote de celos de Lara. No obstante, no exhibe celos, es el padre quien toma la delantera, como actuando bajo el supuesto de que a Lara le interesarían él o los hombres, a pesar de que ella ha desmentido ya esa hipótesis.

Un psicólogo que trata a Lara le pregunta si alguien le gusta. Sin embargo, responde que nunca ha sucedido algo así. Su sexualidad permanece inexplorada, a pesar de todas las veces que afirma «quiero ser una chica».

Pero, este enunciado podría corresponder a la pregunta «¿Qué quiere una mujer?» que Freud señalaba como persistente en la vida del sujeto. En la psicosis, por ejemplo, se manifiesta como un *empuje a la mujer*. Pero, Lara no se pregunta ¿qué quiere una mujer?, quizás, porque en su hogar no hay ninguna, prefiere encarnarla. ¿Tendrá esto relación con el hecho de que su padre niega la privacidad de sus hijos y la suya ante ellos? Además, se declara «sin novia». Así pues, ¿no ejercen los significantes del padre cierta presión sobre Lara? Lara intenta encarnar la chica, en cuya fabricación, el padre tan activamente participa. ¿Cuál es el origen de este amplio asentimiento a la cruenta castración real de su hijo mayor? ¿No contribuye el padre a anular la diferencia de sexos avalando una relación madre-hijo entre sus dos hijos, entre hermanos?

Lara no encuentra qué contestar cuando el psicólogo le pregunta qué chicos le gustan. Y es que ningún chico o chica logra darse cuenta de que otros, los pares, despiertan su interés si todavía persiste un lazo muy fuerte con los miembros de su familia nuclear. ¿No es eso lo que ocurre con esta joven persona obsesionada con cambiar de cuerpo? Cuando el psicólogo le dice que quizás podría aceptar una invitación de algún compañero, responde: «no quiero hacer esas cosas con este cuerpo». Esa demanda suya, a la que los sordos técnicos de la cirugía y la endocrinología responden con su oferta de manipulación orgánica, puede escucharse

también de otro modo. ¿No se trata más bien de un llamado de auxilio, que interpretado en el sentido de la ideología imperante lleva a la *mujer trans*, pero, atendiendo al llamado transferencial con el padre, invita a interrogar más bien si a lo no dicho del deseo de él subyace una demanda, un imperativo para Lara? ¿Dónde está la madre? ¿Por qué la devoción filiar del padre, lo lleva a aclarar a sus hijos que él no alberga deseo por ninguna mujer?

El guion de la obra está basado en una historia real y aunque el padre está presente, me parece que en este caso hay una seria amenaza de forclusión del Nombre-del-padre a partir de la clara y evidente forclusión de la castración por efecto del mercado en el área sanitaria, que promete que todo es posible.

Lara está apremiada porque ingiere hormonas, pero, sus efectos no son como ella espera. Llora y no puede dormir, entonces se mete en la cama del padre a mitad de la noche. El padre le pregunta qué le ocurre. Lara dice que no sabe.

-Mis hormonas

-¿Tus hormonas? -contesta el padre- lo dices solo por decir algo.

La observación del padre es casi un reproche, como se lo haría a una mujer que representa un enigma para él, quizás a su pareja. Sin duda todo sujeto alberga en sí algo femenino y es evidente que en unos es más notorio que en otros sujetos. No hay nada extraordinario en la vacilación del adolescente respecto a su cuerpo y su identidad, es incluso un aspecto constituyente de esa época de la vida. Este adolescente ha manifestado: «quiero ser una chica». Pero, tiene sólo 16 años, mientras, su padre, un hombre de edad media, tendría que saber que los adolescentes aún no saben qué hacer con su cuerpo. No obstante, lo que parece es que él hubiera tomado esa demanda a la letra, de forma fanática, religiosa. Tendríamos que preguntar ¿por qué? ¿cuáles son sus propios motivos para inclinarse a tomar la cirugía como salida a los cuestionamientos que se hace su hijo. De hecho, es evidente que tales vacilaciones no se apaciguan, por el contrario, Lara se angustia, no logra dormir y su recurso es ir a meterse a la cama del padre. Este no opone ningún límite y más bien da pie para una charla íntima nocturna, durante la cual

el padre la anima: -¿No te das cuenta de lo valiente que eres y cómo eres ejemplo para muchas personas?

-No quiero ser un ejemplo -dice Lara- quiero ser una chica.

-Ya eres una chica. Veo una chica. Lo que pasa es que quieres ser ya una mujer.

Hay tanto en el padre como en la sociedad una crasa negación de esa bisexualidad propia del sujeto, bisexualidad que no es como groseramente se la pinta, pues no depende de la anatomía ni implica fijación alguna del objeto de satisfacción sexual. Esa crasa negación de lo femenino como objeción al todo fálico, atrapa lo femenino del sujeto y lo hace presa de los mercaderes técnicos en cirugía y farmacología. Estos, como el que Shakespeare describió en Venecia, no sólo cobran en líquido sino con las libras de carne, de huesos e intestinos que toman de niños y jóvenes inexpertos, con la complicidad de padres como este.

La historia lo muestra entrando intempestivamente en la habitación de su hijo mientras este se está vistiendo, con la excusa de que le deja comida para que le sirva a su hermano y coma también. El adolescente protesta en vano por la intromisión, en una clara muestra de lo vergonzoso que son estos asaltos a su intimidad, trata de cubrir su cuerpo como puede, pero el hombre no se retira hasta terminar su mensaje, pues ya ha quedado explícito que lo que su hijo reclama como «privado» no es nada para él.

Lara hace intentos de corresponder a lo que le ha dicho el psicólogo, contradiciendo su propia idea de no acercarse a ninguna persona que le agrade, «mientras tenga ese cuerpo». Es evidente que hay un asunto de tiempo ahí, que el psicólogo no atiende «¿Por qué no vivir ahora? veo una bella chica, quizás hay algo que te estás perdiendo». Entonces Lara se lanza en pos de relacionarse eróticamente con su vecino. Lo visita dos veces, entra en su apartamento, lo besa, le hace sexo oral y cuando él intenta corresponderle, huye antes de que el vecino descubra sus genitales masculinos.

Entonces, no son los prejuicios sociales sino el conflicto interno lo que constituye el drama del joven. Eso se manifiesta en el diálogo que luego de lo ocurrido sostiene con el padre. Se saludan y este le pregunta:

-¿Todo está bien?

Eso desencadena la protesta de Lara:

-¿Por qué estás siempre preguntándome si estoy bien? Si la escuela está bien, si los chicos están bien, qué tal que yo hiciera lo mismo, ¿no sería molesto?

La discusión girará entonces en torno a ese «Todo está bien» tan propio de la sociedad contemporánea. El joven lo esgrime como signo de algo molesto y doloroso. El padre le reprocha al hijo la actitud dolorida, de que algo no va bien e insiste: «Soy tu padre, dime, ¿te arrepentiste?, ¿qué es lo que no está bien?». El chico responde, que es difícil...

¡Cómo no habría de serlo! Toda la lógica familiar se dirige a una ablación real irreversible, mientras el padre enfatiza que nada podría estar mejor, porque Lara asiste a la mejor academia de ballet y es tratada por expertos médicos.

Curiosamente, después de que Lara se desmaya durante uno de los ensayos de ballet, el padre y los médicos deciden que ella está dañando su cuerpo y que su estado no es el conveniente para soportar la agresión que supone la transformación fármaco quirúrgica. La permisividad del padre, desemboca entonces en forcejeo físico, prohibición de salir a las clases, mediante retención por la fuerza física y suspensión del tratamiento hormonal. Lara asistirá a la presentación de ballet sólo en calidad de una triste espectadora.

Durante la fiesta familiar de año nuevo funge como ama de casa, hornea el pavo, carga y acuesta a Milo cuando se duerme, además de estrenar un vestido que hace la admiración de todos por lo bella que luce. Es la perfecta compañera de su padre. Al día siguiente él la despierta con una taza de café. Luego de descansar otro poco, cuando ya está sola en casa, llama a urgencias, dice que es una emergen-

cia y da su dirección. Cuelga el teléfono, prepara un cuchillo, una fuente con hielo y se castra. Sobreviviente del evento, se la ve con su padre en la clínica, quien besa su mano y acaricia su cara con gran dulzura. La cinta acaba con un final aparentemente feliz, vemos a Lara que va por los corredores del metro con aretes nuevos.

La historia deja varios interrogantes para trabajar, y el mismo actor Víctor Polster nos brinda elementos de contraste. Bailarín de ballet, de aspecto muy femenino da vida a Lara de modo que vemos siempre a una chica en la pantalla, quizás simpatice con la pendiente femenina en el hombre, que él mismo porta, quizás le atraiga la opción homosexual, pero no se declara trans.

Lacan describe el empuje a la mujer en la psicosis como resultado de la forclusión del Nombre-del-Padre, pues nada vendría a advertir sobre la diferencia de los sexos. De otro lado, si salimos del campo de la psicosis, la simbolización no está vedada. El homosexual, por ejemplo, la realiza, lo que quiere decir que no necesita actuar una amputación genital en lo real para asumir una posición femenina de objeto. Tampoco el travesti buscaría la ablación.

Lo que hay que resaltar en esta historia es el apoyo que puede tener ese empuje a la mujer en la técnica, el mercado médico y la ideología imperante. Lo que implica esa actitud perversa que circula entre médicos y muchos otros miembros adeptos al capitalismo actual, cuya fórmula es «lo sé bien, y sin embargo...»

Las preguntas

El carácter cruento del *acting out* de Lara, lleva a interrogar si se trata del empuje a la mujer propio de las psicosis, es decir, de la *Verwerfung* del N-d-P, a pesar de la presencia del padre. No hay que olvidar el caso del presidente Schreber cuyo padre es una presencia sin límites, con una madre que, en silencio, le permite todo tipo de manipulación de sus hijos.

El psicoanalista Pablo Muñoz, en *La invención lacaniana del pasaje al acto*, hace un esfuerzo comparativo con el *acting out* donde cita a Lacan cuando dice que: «Todo lo que es *acting out* debe oponerse al pasaje al acto» (Lacan 1962-

1963, p. 135 citado por Muñoz, P. 2011).

- El *acting out* está ubicado en una experiencia de palabra, implica un A [Otro]. Aunque habríamos de preguntar por el estatuto de la palabra aquí.
- El *acting out* se da a ver, no se dirige a un oyente sino a un vidente, a un A espectador.
- Si implica una demanda de respuesta y además exacta, podemos leer ahí un reclamo al A, una demanda.

Observemos que estos criterios los cumple el caso de Lara.

Al hablar del mecanismo del *acting out* Lacan (1991) dice en el seminario sobre las *Psicosis*:

Confirmando el *acting out* como equivalente a un fenómeno alucinatorio de tipo delirante que se produce cuando uno simboliza prematuramente, cuando uno aborda algo en el orden de la realidad y no en el seno del registro simbólico (p.117).

Ahora bien, prosigue Muñoz (2011): Si el *acting out* se presenta es porque el A no está en posición de representar lo que requiere del ordenamiento significante. Ese A al que se dirige el *acting out* es paradójico, en tanto el sujeto no cae en la escena, está sostenido, pero, la escena no lo representa, sino presenta el desconocimiento del objeto *a* como causa del deseo. Lacan se pregunta entonces si este A está a la altura de responder a la demanda, si sería capaz de interpretarla. Por eso dice que la transferencia aquí es salvaje, transferencia sin análisis. Y esto en el caso de que supongamos que el A esté representado por un analista.

En el caso de Lara no hay tal analista, si bien sabemos que los hijos instauran su neurosis infantil en torno a los padres. Esto quiere decir que tenemos una transferencia con el primer representante del A, con la encarnación misma del A. Volveré a esto luego.

En otro lugar hace años, me detuve en la pregunta de si lo que hoy llamamos transexualismo remite a alguna estructura psíquica específica. Según *Exsexo*,

texto constituido por entrevistas que Catherin Millot hizo a personas intervenidas quirúrgicamente para cambiar de sexo, esa demanda quirúrgica puede surgir de sujetos de cualquiera de las estructuras. Finalmente, una demanda es algo que fácilmente puede escapar al sujeto mismo de la petición.

En el caso de Lara, me parece que el *acting out* nos lleve a considerar primero al A en la psicosis.

En el Seminario III sobre *Las psicosis*, Lacan (1991) titula un capítulo «El Otro y la psicosis» cuya primera tesis es situar la infertilidad de los estudios biológicos y genéticos, para analizar a la paranoia como un fenómeno de palabra, a condición de entender que el principal obstáculo para estudiar este tipo de psicosis es pretender que «habría que comprender». Lacan (1991) se burla de que los psiquiatras de su tiempo, en tanto pretendían que: *Hay que hablarle al paciente en su lenguaje*, porque no saben lo que dicen. «Pues el enfermo habla, aunque lo hace –dice– como la muñeca que abre y cierra los ojos». Hay fenómenos elementales automáticos, señala, y pregunta «¿el pensamiento para ser pensamiento debe obligatoriamente pensarse pensante? ¿Debe obligatoriamente percatarse de que está pensando lo que piensa?» (p. 55), lo cual abriría un infinito juego de espejos, señala pues que, el pensamiento no es transparente a sí mismo.

De otra parte, para Lacan (1991) hay un momento en que el sujeto toma conocimiento del fenómeno parasitario, subjetivamente inmotivado, inscrito en la estructura del aparato y dice que el sujeto «tiene una endoscopia de lo que sucede realmente en sus aparatos» (p. 55), esto es, que el sujeto es objeto de un eco de un pensamiento. Y continúa más adelante: «El hecho de que el mundo humano se encuentre cubierto de objetos se fundamenta en que el objeto de interés humano es el objeto del deseo del otro» (p. 61).

A partir de esta cita interpelemos la relación con el objeto del deseo del A, el Otro, que en la cinta está representado por el padre de Lara y por toda la cohorte de expertos que le piden que les permita amputarlo, transformarlo, jugar a definir el sexo. Habría que anotar que Lara no exhibe un extenso *delirio articulado* como *Las Memorias* del presidente Schreber. Muy al contrario, este adolescente

silencioso, como dice Muñoz (2011), ofrece a la mirada, «da a ver», ¿qué?: 1) principalmente su cuerpo de bailarina de ballet, mediante el doloroso ocultamiento de sus genitales aplastados con esparadrapo contra el periné; 2) su cabello largo, su sonrisa delicada; 3) su gesto insatisfecho ante su padre; 4) se presenta como acudiente de Milo en la escuela; y 5) como anfitriona junto al padre.

Respecto a la demanda: ¿quién consulta a cirujanos y psicólogos por la reasignación quirúrgica de sexo, Lara o su padre?, y es que en las consultas Lara delega las palabras. Recordemos que «el objeto de interés humano es el objeto del deseo del otro». ¿Cómo es eso posible?:

Porque el yo humano es el otro y al comienzo el sujeto está más cerca de la forma del otro que del surgimiento de su propia tendencia. En el origen él es una colección incoherente de deseos –este es el verdadero sentido de la expresión *cuerpo fragmentado*– y la primera síntesis del ego es esencialmente *alter ego*, está alienada. El sujeto humano deseante se constituye en torno a un centro que es el otro en tanto le brinda su unidad, y el primer abordaje que tiene del objeto, es el objeto en cuando objeto del deseo del otro (Lacan, 1991, p. 61).

Como aconseja Muñoz (2011) habría que determinar el estatuto de la palabra en cada caso de *acting out* y en el caso Lara se trata de la emasculación de este joven cuyas demandas explícitas se reducen al cambio de nombre y a la frase «Quiero ser una chica». Pero, si el centro de este chico es el otro ¿a qué otro remite esta reclamación? ¿Cómo dejar de lado la usencia total de la madre, no sólo como presencias sino como recuerdo? La historia borra por completo a la madre de los dos jovencitos de esa familia enteramente compuesta por varones. ¿Dónde ubicar al otro que tomaría Lara como su alter ego?, ¿dónde está el centro que daría la unidad a Lara, como abordaje del objeto del deseo del otro?

Sin duda la adaptación, que dice estar basada en una historia real, tiene elementos de ficción. Pero, la presentación final de los hechos define si estamos frente a una adaptación verosímil basada en la condición real humana o ante una fábula moralizadora. En esta definición podría ayudarnos la observación lacaniana del objeto del sujeto, que señala «es el objeto en cuanto objeto del deseo del otro» y agrega:

Esto define, en el seno de la relación de palabra, algo que proviene de un origen diferente: exactamente la distinción entre lo imaginario y lo real. En el objeto está incluida una alteridad primitiva, por cuanto primariamente es objeto de rivalidad y competencia. Sólo interesa como objeto del deseo del otro (Lacan, 1991, p. 61).

Si acordamos esto a Lacan, ¿cómo pudo surgir sin haber chica alguna en casa, en ausencia de fotografías, huellas, frases, sin que se hable jamás de la madre, esa demanda que pronuncia Lara: «Quiero ser una chica»? ¿Quién habla en Lara? ¿Si todo sujeto inicia su vida siendo hablado, de dónde provienen los significantes que articula?

Cuando el psicólogo habla a Lara y le pregunta si alguien le agrada, no tiene respuesta, sonrío tímida o un tanto temerosa. El psicólogo le plantea que podría salir, hablar y compartir con alguien. Entonces Lara dice algo que no es necesariamente una demanda de cirugía inmediata, pues ni siquiera el cirujano está presente: «No quiero hacer eso con este cuerpo».

En «La Tercera» Lacan (1991) recordará el *Seminario X, La Angustia*, donde ha demostrado que tenemos miedo de nuestro cuerpo, por «la sospecha de que nos reducimos a nuestro propio cuerpo» (p. 102). Dice también que «el falo es lo que nos impide tener una relación con algo que sea nuestra partida sexual» (p.108), me pregunto si eso explicaría el matiz de final feliz de esta historia de una emasculación. Dejo aquí por ahora, pero, es un problema que debo continuar elaborando...

Bogotá, 23 de octubre de 2021

Bibliografía:

Arendt, H. (1996). «La crisis de la educación». En *Entre el pasado y el futuro*, pp. 185 – 208. Barcelona: Editorial Península.

Millot, C. (1984). *Exsexo: ensayo sobre el transexualismo*. Barcelona: Ediciones Paradiso.

Dhont, L. (2018). *Girl*. [Película en línea]. Bélgica y Países Bajos. Consultada el 26 de marzo de 2022, disponible en: <https://www2.cuevana3.cx/7320/girl>

Lacan, J. (1991). «Introducción a la cuestión de la psicosis. En *Seminario Libro III Las psicosis*, pp. 11-29. (1956, 11 de abril). México: Paidós.

Lacan, J. (1991). «La tercera». En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

Lacan, J. (inédito) Seminario *El saber del psicoanalista XIX bis* (1972, enero 6). Consultado el 20 de octubre de 2021, disponibilidad virtual en <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/23%20Seminaro%2019bis.pdf>

Meirieu, Ph. (2021, 13 de octubre). «La pédagogie est-elle une science?» [Conferencia en línea]. *V semana de la Pedagogía*. Universidad Pedagógica Nacional. Consultado el 13 de octubre de 2021, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=DrhiBPLgalk>

Morin, I. (2017/3). «Eclipse». En Revue *PSYCHANALYSE YETU*.

Núm. 40. Toulouse: Éditions érès, pp. 5-14.

Muñoz, P. (2011). «Pasaje al acto, *acting out* y acto analítico. Variaciones de la relación sujeto-Otro». Anuario de Investigaciones, vol. XVIII. Universidad de Buenos Aires, pp. 113-121.

POR UN LÍMITE PERDIDO

Juan Camilo Reyes

I.

A finales del año pasado e inicios del corriente me inquietó ver las olas de violencia exacerbada en las calles de Bogotá y Washington. Estos eventos nos llevaron a la «Psicología de masas y análisis del yo» de Freud, que cumplía 100 años de haberse publicado y que, más que nunca, reclamaba su vigencia.

Del texto de Freud (1921) se fue asentando la proclividad que hay en todo sujeto de conformar una masa, de allí que haya desde masas espontaneas hasta más organizadas y perdurables. Sin embargo, la inquietud que fue emergiendo con el tiempo fue por la idea de límite en la masa. Ya dice Freud que

La masa es impulsiva, voluble y excitable. Es guiada casi con exclusividad por lo inconsciente. Los impulsos a que obedece pueden ser, según las circunstancias, nobles o crueles, heroicos o cobardes; pero, en cualquier caso, son tan imperiosos que nunca se impone lo personal, ni siquiera el interés de la autoconservación. [...] el concepto de lo imposible desaparece para el individuo inmerso en la masa. (Freud, 1921, p. 74).

Si la inquietud se formula como pregunta, sería algo como ¿Qué puede hacer límite en la masa? Pues bien, en una masa todos sus individuos son iguales, pero su igualdad se explica porque para todos hay un mismo conductor: «una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo» (Freud, 1921, pp. 109-110).

La tenacidad de la que una masa es capaz pudo verse muy claramente cuando el recinto del país más «democrático» del mundo era asaltado por un grupo de personas armadas que demostraban su inconformismo con las últimas elecciones presidenciales. Precisamente, el gran perdedor de esas jornadas comenzó a ser señalado como culpable por no detener la furia que desató, pero ¿será que él podía hacerlo? El conductor de masas no es la persona de carne y hueso, tal vez

sea más claro decir que es una idea la que conduce a una masa. De regreso al caso de Estados Unidos, basta ver que aun cuando dimitió de su visibilidad social, el racismo y el nacionalismo continuaron circulando sin su dirección.

La confusión que provoca el concepto de conductor de masas aparece recurrentemente. Cuando los policías en Bogotá salieron a disparar contra los manifestantes nos preguntábamos ¿quién les dio la orden?, es más, fue más la confusión cuando quien se suponía que había dado la orden afirmó haber sido desobedecida y volvía a preguntar: «¿entonces a quién obedecen?». La pregunta que surge de todo esto es si acaso ¿el conductor de masas opera de la misma manera que una orden emitida por alguien?

De todas maneras, el que hubiese algo capaz de conducir a otros, evoca otro concepto: la autoridad. El problema con la autoridad es que comúnmente la entendemos como objeto que pasa de una mano a otro y decimos: le fue heredada la autoridad de su papá o le fue heredada la autoridad del expresidente. La autoridad suele entenderse como aquello que faculta a mandar a quien ocupa un alto cargo. Estas comprensiones de la autoridad llevan a preguntarnos, más bien, ¿qué nos dice esta forma que tenemos de relacionarnos con la autoridad? porque a veces se percibe como ajena.

La autoridad lleva implícita la idea de límite, que, por lo general, se asocia con un impedimento para hacer algo. Ese puede ser el sentido que den las siguientes citas de Barthes (1982): «Como Jakobson lo ha demostrado, un idioma se define menos por lo que permite que por lo que obliga a decir». (p. 95) y que «la lengua, como ejecución de todo lenguaje, no es ni reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista, ya que el fascismo no consiste en impedir decir sino en obligar a decir» (p. 96). Sin embargo, sin que habláramos una lengua no podríamos pensar, enunciar y, por tanto, dar cuenta de nuestra existencia; la lengua es la muestra de que el lenguaje nos da forma.

Con todo esto, es inevitable no recordar a Hannah Arendt (1996) cuando menciona que la autoridad tiene que ver con la obediencia y el reconocimiento de la jerarquía porque se depende de ella y sin recurrir a la agresión. Pero ¿qué ocurre cuando no se reconoce ni la autoridad que reviste a la lengua?, en otros términos, ¿qué pasa cuando no se reconoce que se depende de algo más, que estamos sujetos a algo?

Por otra parte, y de regreso a la cita de Freud en la que describe el concepto de masa, se dice que «el concepto de imposible desaparece para el individuo inmerso en la masa», se señala un rasgo fundamental del discurso capitalista: el sin límite. Ahora, ¿será sólo un rasgo fundamental del capitalismo o hay otra vía en la que el sin límite ingresa?

II.

De ninguna manera puedo ser ajeno a las preguntas y otras comprensiones sobre la autoridad que venía planteando. Esto fue más claro luego de haber dejado este trabajo a medias por unos meses. En este tiempo, entre otras cosas, conocí algunos municipios de la depresión Momposina colombiana: Santa Cruz de Mompo y San Sebastián de Buenavista. La sólo presencia de alusiones católicas en los nombres de cada uno de estos municipios fue una pista y un motivo para continuar con el trabajo sobre la autoridad.

Una vez en terreno, pensaba que era importante conocer más de donde estaba, por lo tanto, busqué una autoridad en el tema: a Fals Borda, con su *Historia doble de la costa* (1979). La cultura anfibia que habita la región Momposina - dirá él - se caracteriza por vivir del río y de las ciénagas, cuando hay creciente o tiempos lluviosos, aprovechan para pescar sardinas y cazar babillas; en cambio, en épocas de caudales bajos o tiempos secos, aprovechan para sembrar en el cause seco del río. Cuando Fals define el concepto región, muestra una forma distinta de relacionarse con la idea de *frontera*; lejos de pensar en el mapa político del país que se nos viene a la cabeza, los criterios para determinar una región pasan por la cercanía de las costumbres, por el acento, sus características topográficas, entre otras y no por decreto.

Fals menciona que, en Mompo, el municipio más importante de la región, comenzaron a verse una suerte de lógicas capitalistas, la presencia de comerciantes muy adinerados, la presencia de extranjeros, la circulación de artículos de otra procedencia, la aceleración en el ritmo de vida, entre otros asuntos. Sin embargo, en municipios como las «lobas»: San Martín, Barranco y Hatillo de loba, San Zenón o San Sebastián no se percibía lo mismo, sino a un pueblo más sintonizado con

sus costumbres. Al menos, durante mi estadía allí, sí pude percibir este contraste.

Como decía antes, la presencia de la religión en estos municipios es impresionante. La semana santa para los momposinos y pueblos aledaños, guardando las proporciones, es como el carnaval para los barranquilleros. Casi que en todos los parques de San Sebastián uno encontraba una figura de la Virgen o de algún Cristo, pero, en el parque central, se encontraba la iglesia del pueblo – muchísimo más grande que la alcaldía con la que compartía la pared –. A pesar de lo pequeño del pueblo, ésta no era la única iglesia, había otras ubicadas en otros barrios y en otros corregimientos.

El lugar de lo religioso que podía escucharse en algunos relatos de las personas era de excepcionalidad. La figura del sacerdote ingresaba en los relatos como aquel hombre carismático que habla tan bonito, pero, parece, según cuentan, tuvo algo con la vecina de la casa de allí a la vuelta o, es que tuvo que irse porque lo estaban metiendo en un problema con unos niños, con los hijos de... La relativa frecuencia con que aparecen estos relatos me hacía pensar en que el sacerdote ocupa un lugar sagrado o excepcional, aunque reciba constantes insultos y desprecio por lo que llegue a hacer; primero, no le pasa nada y segundo, siguen llegando sacerdotes; pareciera una masa de cabezas intercambiables.

Encontrar tan arraigado lo religioso me sirvió para pensar en ese lugar de excepción donde, sin él, no habría por donde agarrar. Aquí es cuando cobra mucho sentido el dicho popular: «pueblo chico, infierno grande»; a mi compañera de viaje le expresaba que me sentía como en el colegio por varias razones: todo el tiempo estaba escuchando chismes de las personas, algunas infidencias de su vida íntima o simples rumores; unos ánimos de hacer fiesta cada viernes al terminar la semana de trabajo, una burla o sabotaje cuando alguien les pedía rendir cuentas por sus labores – alguna vez escuché que para una reunión que había en la alcaldía, mandaron a quitar la luz en todo el municipio –. Pero lo más sorprendente es que todo el mundo se conoce con todo el mundo; no como una gran fraternidad o vecindad, sino porque todos, de alguna u otra manera tenían que ver con todos por ser familia, por algún escándalo o experiencia común. A ese nivel, no hay límite, no obstante, la idea de lo religioso parece ser un punto de apoyo para pensarlo.

III.

La dispersión con la que me encuentro al pensar en la autoridad hace ver que el sujeto supuesto al saber, introducido por Lacan, es fundamental. Un aparataje que señala la imposibilidad para la relación directa entre unos y otros por la mediación de los significantes: «un sujeto no supone nada, es supuesto. Supuesto, enseñamos nosotros, por el significante que lo representa para otro significante» (Lacan, 1967, p. 3). Aunque este aparataje hable de imposibilidad no se dice que por ello no funcione, al contrario, su funcionamiento nos muestra un imposible inmanente y estructural común a todos (sin excepción); también explicaría la coexistencia de distintas construcciones sobre la autoridad.

Con todo, sigue siendo interesante preguntar por la forma en que concebimos la autoridad, ¿qué tan próxima puede estar del concepto de conductor de masa? ¿qué nos dice a nosotros que busquemos la autoridad en la figura de una persona y ajena para cada uno? En el caso del sacerdote, uno se pregunta por eso que aún sostiene o por eso que lo sostiene a pesar del desprecio que pueda suscitar alguno. ¿Estos ejemplos estarán bordeando una función?

Bibliografía:

- Arendt, H. (1996). «¿Qué es la autoridad?» En *Entre el pasado y el futuro* pp. 101 – 153. Barcelona: Editorial Península.
- Barthes, R. (1982). «Lección inaugural de la cátedra de Semiología Literaria del Collège de France». En *El placer del texto y lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores
- Fals, B. (1979). «Mompox y la Loba». En *Historia doble de la costa*. Bogotá: Carlos Valencia editores.
- Freud, S. (1921). «Psicología de masas y análisis del yo». En *Obras Completas* [1982]. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 67-136.
- Lacan, J. (1967) «Proposición del 9 de octubre de 1967». Consultado el 26 de marzo de 2022, disponible en: http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=el_pase&SubSec=articulos&File=articulos/lacan_proposicion.html

INTERROGANTES SOBRE EL DESEO

Lady Sofía Gómez D.

En varias oportunidades (tanto en las clases de la universidad, como en las conversaciones llevadas a cabo en el Suplemento Freud-Lacan) se ha discutido sobre el asunto del *Deseo* y de como este no es un concepto que sea tan fácil de definir y por supuesto entender. Lo que sí es claro, o por lo menos para mí, es que el *Deseo* no es lo mismo que un anhelo o querer algo, bien sean cosas u objetos tangibles e intangibles, por ejemplo, querer tener una casa o ser el mejor de la clase.

Sin embargo, resulta difícil y algo confuso lograr separar el asunto del *Deseo* y el querer, pero en este caso, el querer no orientado a cosas «materiales» sino hacia el ser. Quizás, por el momento en el que muchos nos encontramos o específicamente en el que me encuentro, me rondan preguntas como ¿quién soy?, es decir, si a mi edad podría saber realmente quién soy y lograr una definición que no esté basada en la profesión o el quehacer cotidiano; y con esto surge otra pregunta: ¿hacia dónde quiero ir?, ¿quién quiero ser? Siento que este momento del que hablo es una fase de búsqueda de mi lugar en el mundo y esto para muchos puede sonar descabellado, pues, hoy en día el sistema neoliberal ha instaurado la figura del eterno emprendedor y el empresario de sí mismo como los pilares fundamentales para alcanzar el éxito y la libertad, siendo entonces el mercado el encargado de promover el discurso de la felicidad para que los sujetos se conviertan en agentes y gestores de su propia vida.

En este punto, la libertad se torna paradójica, ya que implica una responsabilidad sobre sí mismo y los demás, pues esencialmente la libertad requiere una toma de decisiones consciente que tiene que ver con la manera de asumir y ocupar un lugar en el mundo (del cual hemos hablado, pero que no es tan fácil de ubicar). Para ejemplificar lo anterior, quisiera remitirme a la experiencia que tuve trabajando en un colegio por primera vez, allí me di cuenta que también profesionalmente uno se encuentra en constante búsqueda y, en mi caso, de qué tipo de docente quiero ser o si es posible definir qué tipo de profesora soy – entendiendo un poco que este asunto se escapa de lo que se aprende en la universidad. Pero

¿Cómo saber si realmente este es mi deseo y no el del gran Otro?

Vuelve y juega, tal vez este momento del que hablo, tiene que ver con la pérdida de goce que tuve al salir de mi zona de confort, o en palabras de Kant, al salir de mi estado de minoría de edad como estudiante, como hija, como persona, por irme a un lugar donde no era nadie, es decir, era una extraña que tenía que encontrar un lugar, en todo el sentido de la palabra, que tenía que valerme y tomar decisiones por mí misma y enfrentarme no solo a los estudiantes con quienes se asume una responsabilidad pedagógica, si no a otras personas con amplias diferencias generacionales.

Es evidente que, cuando nos tenemos que enfrentar a la dura tarea de elegir, se siente miedo, pues se tendrá que perder algo, por lo tanto, es inevitable no preguntarse ¿y si después me arrepiento?, a lo mejor esto tendrá que ver con una manía que tengo por querer controlar todo, pero a la vez soy consciente que la vida misma escapa del control. De ahí, la inquietud por poder encontrar y saber cuál es mi deseo, y si es posible vivir sin poder responder a esta pregunta o si más bien, es más sencillo ser hablado por el Otro. Ahora bien, no sé, si tenga que ver con esta pérdida de goce o con el encuentro o desencuentro con mi *Deseo*, que en este tiempo no me sentí completa, quizás se podría llamar vacío a esto que sentí (a veces es difícil lograr comprender las palabras con lo que se siente), y pensaba... sí precisamente ¿no tendría lugar aquí la falta expuesta por Lacan?

Como último cuestionamiento, reflexionaba si todas estas preguntas que he planteado a lo largo de mi elaboración, tienen que ver con un asunto de identidad (concepto que hoy en día está demasiado malinterpretado), y si se encuentra en conexión con el *Deseo*. Este asunto lo relaciono, porque pienso que a veces la identidad no solo tiene que ver con la individualidad, también se puede vincular con un ideal por alcanzar, ideal proveniente de otros que a su vez, resulta ser una exigencia y más complicado aún, una auto exigencia. Esto, lo logro relacionar con lo que alguna vez conversamos sobre el tiempo y como queremos estar produciendo sin tener posibilidad de parar o ir un poco a la deriva, porque esta pausa la consideramos innecesaria, improductiva, como si el tiempo «perdido» nos costara la vida misma.

Bibliografía:

Gómez, S. Olarte, C. (2021). «Un análisis de los conceptos de autoridad y libertad en clave pedagógica». Trabajo de grado: Universidad Pedagógica Nacional.

Kant, I. (1921). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Edición Pedro M. Rosario Barbosa

Kant, I. (2012). «*Contestación a la pregunta ¿Qué es la ilustración?*». México: Taurus.

**INVITADO ESPECIAL A
SUPLEMENTO**

LA REALIDAD

Pierre Bruno

Gran argumento

-I-

En Freud, la realidad se distribuye entre la realidad efectiva y la realidad psíquica. Sin embargo, la llamada realidad efectiva, tanto en la neurosis como en la psicosis, nunca se presenta a menos que sea iniciada por una amortización («La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis», 1924), correlativa a una «Reivindicación». Esta constituye la «realidad psíquica» y en derecho podemos preguntar si la «realidad» que nos lega Freud no es la realidad psíquica, a condición de que esta sea interpretada – lo que se piensa que lograría un psicoanálisis

Para Lacan, es el binomio real-realidad, lo que está en el punto de partida. Lo real es solidariamente imposible («lo que no cesa de no escribirse») y necesario («lo que no cesa de escribirse»). Esta tensión se refiere a lo que constituye la estofa de lo real, es decir, el número entre lo que cuenta y lo que es contado. La realidad es correlativa al fantasma («la realidad no está constituida sino por el fantasma», 20 de diciembre de 1977, *Le moment de conclure*).

En un artículo de 1967, «El psicoanálisis en su relación con la realidad», Lacan plantea esta proposición: «Por sorprendente que parezca, yo diría que el psicoanálisis, es decir, lo que un procedimiento abre como campo de experiencia, es la realidad». ¿Qué permite sostener esta afirmación, si no es un axioma? a saber: que toda la realidad es discursiva. Si esto es así, basta admitir que de los cuatro discursos, el analítico es el único en el que lo real no «flota», para abrir la inteligencia a una fórmula efectivamente «asombrosa».

De ahí un primer planteamiento: entre las cuatro opciones que tratan del estatuto de la causa: la magia, la religión, la ciencia y... el psicoanálisis, la última es la única que no enturbia las cartas en cuanto a lo real [en-je]¹ en-mí. Haré un segundo planteamiento zanjando en lo vivo de las lecturas provocadas por las palabras de Lacan: el deseo (del lado del fantasma) no es el anhelo (del lado del sueño); el Nombre-del-Padre no es un avatar del síntoma; el síntoma es una marca, no una l'En-je' (literalmente 'en mí') es homófono a 'enjeu' que significa 'apuesta'.

máscara, de la no-relación sexual. Finalmente, el goce, como pérdida originaria inducida por el paso del habla al lenguaje, revela su sello en el nudo borromeo, al distribuirse entre las tres intersecciones (R-I, R-S, S-I) de este nudo, como tantas respuestas a la amenaza de una vanidad, hija de la Nada y clamor de Dios.

-II-

¿Comienzo o despertar? En definitiva, o se despierta a Dios, o se despierta de Dios. Sin embargo, la fórmula está mal orientada porque podría acreditar el sueño como el lugar de Dios, mientras que este (el sueño) es el único lugar donde nunca se trata de Dios. El sueño es implacablemente ateo.

«La transferencia es la puesta en escena de la realidad del inconsciente» (1964). Thérèse Charrier ha destacado con acierto la «puesta en acto». Destaco la «realidad» e incluso me atrevo a proponer una «traducción»: realidad de lo real, en la medida en que el inconsciente puede utilizarse como sinónimo de lo real. Esto significaría que el sueño, mientras no sea liberado por su interpretación, permanece esposado a la magia, la religión y la ciencia. Ahora bien, para liberarse, apela a un sujeto supuesto saber, instalado donde actúa la transferencia, sacando a la luz el caos oscuro o lo demasiado legible que constituye el sueño antes de Freud. En el libro *Qu'est-ce que rêver?* (2017) yo había sugerido que el sueño podía ser un mensaje de Dios, es decir, la prueba, para los creyentes, sea cual sea su religión, desde el hinduismo hasta la «verdadera religión» (la cristiana, según Lacan), de que Dios se dirige a ellos como un analizado se dirige a su analista.

Tal vector de transferencia (de un dios a los potenciales fieles) ha sido objeto de una verbigeración de alto vuelo. Se pueden recordar algunos momentos clave: la pretensión de Satanás a Dios según Hallaj; el argumento Fénelon-Bossuet sobre el amor puro; el diálogo de Sade entre un sacerdote y un moribundo. Más ejemplar aún es el Fausto de Goethe, un genial batido en el que el viento comienza a cambiar, ya que es Mefisto quien figura un medicastro de un Fausto que, en busca de su deseo, salvo que, al final, Mefisto cae en el olvido (la tumba) que él había ordenado cavar a Fausto, no tanto por la intervención de Dios padre como por la de una pecadora (Gretchen) capaz de apostar su feminidad contra su virginidad (a

diferencia de Lilith).

-III-

Freud ha horadado de forma irreversible las consecuencias de esta inversión, quizá sobre todo en los textos en los que se aleja del apostolado de Pfister, y del «sentimiento oceánico» de Romain Rolland. ¿El superyó, ese virus civilizatorio, no es más que ese fórceps dedicado a apagar el goce mediante la ley? A menudo pasa desapercibido que sólo la agresión, y no el impulso erótico, al ser reprimida, da lugar al sentimiento de culpa. Más aún, en su texto casi último, publicado desde su exilio en Londres, ¿la hipótesis que hace Freud de un doble Moisés no es la búsqueda en su propia ascendencia, desde un punto sin judaísmo, de lo que le permitiría separarse (encontrar su punto de fuga) de su ser de filiación, alimentando de modo completamente contradictorio, la ilusión de un sentido que le libraría el secreto de su nacimiento? Es en este marco donde propongo una interpretación de su sueño *Non vixit*: él no ha vivido, él no ha nacido, ¿este lapsus revela, aún sin que lo sepa, el *Wunsch*, el deseo último de Freud, comparable al *mé phunei* (no haber nacido) de Sófocles, una solución trágica para escapar de la maldición parental de encontrarse vivo sin haberlo deseado?

-IV-

Las dos L: Leibniz, Lacan. El primero (1646-1716) se ha incorporado recientemente a la autopista filosófica entre Descartes y Kant, quizá para provocar un accidente.

Por un lado, la mónada: es un átomo espiritual, no material, «sin puerta ni ventana». No las necesita, ya que sus relaciones están reguladas por Dios desde la eternidad del pasado hasta la del futuro. La originalidad de esta concepción es haber dotado a cada mónada, desde el grano de arena hasta el ser humano, pasando por el asfódelo y el cangrejo, de una singularidad y una capacidad de expresión variable, en una Ciudad-Dios que funciona como un panóptico. Partiendo de una reflexión anticipada de la lógica modal, Leibniz dedujo que no todos los «mundos» son posibles, sino que Dios ha seleccionado los mundos posibles para construir el mejor.

Por otro lado, Leibniz es un inmenso científico, lógico, matemático, que inventó junto con Newton el cálculo infinitesimal. Para presentarlo de forma simplificada pero precisa, el objetivo de este cálculo es permitir la medición de superficies y volúmenes (por ejemplo, el agua de un lago) que antes no eran medibles por ninguna geometría (griega o moderna). Basta con construir cuadrados en estas superficies, lo más pequeños posibles, infinitesimales, para que al integrarlos se obtenga una medida que será tanto más aproximada cuanto más pequeños sean los cuadrados. Evidentemente, este cálculo se basa en un postulado temerario, ya que hace equivalente lo infinitamente pequeño a la nada, lo que Berkeley no omitió señalar, ¡sin dejar de reconocer la justeza del resultado!

Sostengo que esta apuesta de Leibniz por su síntoma, es decir, la respuesta a la contradicción entre la nada nombrada como tal por Dios y de la que sólo Dios nos protege, y la ecuación que nombra, infinitesimal = nada, inventada por el filósofo.

En varias ocasiones, Lacan no deja de ver el «lagarto» de este pensamiento genial. La objeción esencial busca revelar y denunciar la confusión del filósofo entre el enunciado y la enunciación, a partir de la cual la división del sujeto deviene inconcebible. Sabemos, además, que Leibniz es el precursor de un lenguaje informático, vigente hoy en día, del que los píxeles serían los elementos constitutivos, capaces de «tetrizar», sin pérdida alguna, lo existente. A la larga, es decir, en Dios, lo real vendría a fundirse con la realidad.

-V-

Si Lacan cruza espadas con Leibniz, es quizás también porque éste le precedió, pero de manera no viable psicoanalíticamente, en la promoción, con su mónada, del Uno. El Uno, cuyo estatuto Lacan definirá principalmente en el seminario ...O peor, no es ni el Uno del rasgo unario, identificado en Freud como el Uno de la repetición, ni el Uno unificador que podría validar la relación sexual. Lacan extrae este Uno de la teoría de los conjuntos de Cantor.

Consideremos el conjunto a, b, c ; está compuesto por los subconjuntos a, b, c, ab, bc, ac, abc y un octavo conjunto que es el conjunto vacío. Este conjunto

vacío es el Otro, como «terreno limpio de goce», en oposición a la Cosa, «lugar de goce» (las definiciones se encuentran en la lección del 12 de marzo de 1969, *De un otro al Otro*). A partir de entonces, este nuevo Uno sería el que podría comandar la intromisión del goce en el Otro. Las dos concreciones de este Uno en la clínica analítica plantean la cuestión de la posibilidad de tal injerencia... y de sus límites. Él está, por un lado, en el discurso analítico, es el S1 producido por el analizado, por otro lado, el Uno de la x que dice «no» a la función fálica en la tabla de la sexuación.

Este es un punto de inflexión importante en el psicoanálisis. ¿Acaso un análisis tiene como objetivo final emanciparse del Otro? Esto sería ratificar este fin bajo la fórmula: el Otro no existe. Sería mejor precisar: el Otro del Otro no existe, lo que Lacan denota con su Significante matemático del Otro tachado. La primera fórmula se refiere a la castración: ella adquiere su dimensión trágica en el grito de Schreber, confrontado a la sinrazón de la castración, para compensar la ausencia del Otro. La segunda es más apropiada a la división del sujeto. Sin embargo, surge una pregunta: ¿no se trataría, en un análisis que no rehúye enfrentarse, por vía profana, a las cuestiones «méta»², de emanciparse del Uno, es decir, de este x (descubierto primero por Lacan como el padre real), que está en el fundamento de la identificación primaria, incluso de este S1 en tanto no es incurable? Podemos añadir, a favor de esta tesis, que el superyó, en ella, podría interpretarse como el efecto íntimo de la exigencia de que el Otro sea encarnado, precisamente como Uno, para paliar la ausencia que lo constituye como inconsciente, debido a que su campo contradice al goce.

Para avanzar en este camino de arena, es necesario un rodeo. En primer lugar, ¿qué pasa con la sexuación? Las distintas versiones de la teoría del género, bien calibradas en el libro de Eric Marty, *Le sexe des modernes*, rechazan de forma irreversible y justa cualquier concepción napoleónica de la división de los sexos (tener o no tener) y permiten plantear nuevas y fructíferas preguntas. Sin embargo, fracasan, sobre todo, por esa sustitución, que explotaba Michel Foucault, de la ley (de la castración) por la norma. En consecuencia, pasan por alto el quid de la cuestión: la división no es de género, sino sexual, en la medida en que esta división sólo se plantea debido a la alteridad irreductible en que consiste el sexo, y a la ilusión de que pudiera haber proporción, salvo en el incesto. Hay el falo, pero no la

2 La tilde francesa en la é indica que se trata del prefijo que designa el «más allá de...»

‘fala’.

¿Cómo es entonces que podemos llamarnos «hombre», «mujer», «homo», «trans» o lo que sea, si el hecho de llevar o no llevar pene no soluciona nada? Podríamos, remitiéndonos a Lacan antes de Encore, responder: dime a quién deseas, o mejor, cómo deseas, te diré quién eres. Teniendo en cuenta el goce suplementario (el que deroga el «zapato de la castración»), podríamos responder: dime cómo gozas y te diré quién eres. Resta que, sobre los místicos, ya sean hombres o mujeres, suponemos que tienen acceso a este goce no fálico, y que no es obvio considerar al Maestro Eckhart o a San Juan de la Cruz como mujeres, o trans o...

La solución es hacer solidarias a la sexuación y la filiación. En otras palabras, para un sujeto, la elección del sexo consiste en inscribir su filiación preservando o creando una alteridad en el nivel de la pareja parental. Cuando Creonte le reprocha a Hémon, su hijo y prometido de Antígona, que «es el campeón de la mujer», este le replica a su padre: «si tú eres mujer, sí». Con esto quiere notificarle que quiere evitar que su padre cometa una falta, pero al mismo tiempo, irónicamente, pone en duda la sexuación tan virilmente exhibida por Creonte. Del mismo modo, en una pareja de padres en la que la esposa habla de su marido en femenino (un ejemplo no ficticio), no es de extrañar que su hija quiera convertirse en un hombre, el que falta en la pareja de padres. Se podría incluso explorar la hipótesis de que Akenatón es una mujer trans, dada la posición eminentemente masculina de su madre, la reina Tii.

De ello se deduce que la sexuación no puede ser aprehendida sino en esa relación con la filiación. En este sentido, la tragedia griega nos ha enseñado que sólo existimos por una maldición ineludible, ya que fuimos concebidos sin haber podido desear haberlo sido. De ahí también la importancia del nombre propio para establecer una identidad que no es la suma de nuestros atributos, sino, como lo llama Kripke, un «designador rígido» que es una garantía, aunque precaria, de independencia de nuestro ser de filiación. La nominación «hace hueco», entre la filiación y el síntoma.

Me entusiasma este binomio: ser de filiación/ser de síntoma, que, en definitiva, traduce el paso que da Lacan en El Sinthome, de introducir una cuarta vuelta como síntoma, señalando que, erróneamente, esta cuarta vuelta en Freud

era la «realidad psíquica».

Hay que investigar dos cuestiones para concluir.

En cuanto al mencionado «atravesamiento del fantasma», que ha dado lugar a muchas interpretaciones, propongo rebautizarla como «desmantelamiento» y explicarlo de la siguiente manera: el analizado descubre que no es el producto de dos padres sino de un encuentro sexual entre un hombre y una mujer. Esto puede parecer trivial, pero en mi práctica, he observado que este «descubrimiento» fue un momento crucial en el pase.

En cuanto a la recusación de la identificación primaria, primero hay que saber encontrar la formulación adecuada. ¿Es sólo la identificación con el padre lo que está en juego?, y nos quedamos con el mito de Tótem y Tabú, o ¿qué parte debe dejarse a la madre en este proceso? (Catherine Joye Bruno ha explorado al menos dos mitos, en Vanuatu y entre los Sâmes, que dan cabida a la madre como raíz de la vida, sin excluir al padre, por supuesto). Siendo así, puesto que el Nombre del Padre es producido por esta identificación primaria, ¿cómo podemos evitar estar locos al rechazarla?

La respuesta de Lacan es un hito. En *L'étourdit*, muestra, en un recorrido topológico, que el final corresponde a una desautorización, es decir, a un recorte que hace caer el objeto a (situado en la intersección de los tres círculos borromeos), y abre así la perspectiva de un deseo que ya no estaría a la escucha de dicho objeto. ¿Será esta la topología que conviene a la última definición que nos da del final de un análisis: «la identificación con el síntoma», para lo cual no exige una doble vuelta, como en *L'étourdit*?

Parece cierto, al menos, que la experiencia mística, que se inscribe en la intersección entre R e I, no es el fin de un análisis, ya que no excluye el recurso a un comodín que es Dios. Más prometedora es la experiencia poética, que procede de una exclusión tanto de la palabra vacía como de la plena y que, al sustituir el doble sentido de la palabra plena por una significación, confiere a la poesía el poder de impactar el significante por una significación que ninguna lengua habría permitido antes: «pez soluble», decía André Breton. Esto sería verdadero de la lengua. A

través de esta creación, se impone una realidad «que no flota», no como otra orilla, sino como un litoral.

En este proceso, la identificación primaria no se tira con el agua de la bañera, significa que el Nombre del Padre, una vez que se lo ha utilizado, deviene caduco. Esta conclusión consiste en un nuevo anudamiento. Sin embargo, aun suponiendo que esta sea justa, no debe quedar aislada y no vale sino por cruzar otra línea, que es la del desanudamiento de la transferencia. A este respecto, debemos considerar que este desanudamiento sólo tiene éxito en la medida en que el psicoanalista acepte convertirse en *sicut palea* y, sobre todo, en la medida en que el analizante admita que él lo sea, a falta de lo cual las tres pasiones, el amor, el odio y la ignorancia, invadirán el campo como huestes desatadas.

Pierre BRUNO

Paris, 17 de noviembre de 2021