

EL MITO DE LA IDENTIDAD CULTURAL

Iván Sandoval Carrión

Jornadas especiales: El Inconsciente, lo político y lo social

abcdario Freud ↔ Lacan

Diciembre de 2022

Quito – Ecuador

Una primera reseña y los comentarios correspondientes del libro de François Jullien, *La identidad cultural no existe*, originalmente publicado en francés en el año 2016, fue presentada con el título de “El mito de la identidad cultural” ante el público presente en la Jornada Especial de nuestra asociación sobre “El inconsciente, lo social y lo político”, que se realizó el sábado 22 de octubre de 2022 en el Centro Cultural Benjamín Carrión de Quito. Esta versión recoge la anterior, revisada y corregida. El presente artículo está motivado por las recientes crisis causadas por los levantamientos en el Ecuador, en octubre de 2019 y en junio de 2022, y por la pregunta sobre una “identidad cultural ecuatoriana”.

Inicialmente, no hay una definición en este libro de las nociones o conceptos de “identidad” y de “cultura”, y considero necesario empezar por ello:

IDENTIDAD: (Etimológicamente: “el mismo” y “lo mismo”) 1. Cualidad de idéntico. 2. Conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás. 3. Conciencia que tiene una persona de ser ella misma y distinta a las demás. 4. Hecho de ser algo o alguien al mismo tiempo que se busca. 5. Igualdad algebraica que se verifica siempre, cualquier que sea el valor de sus variables. (Diccionario RAE, 2014, pág. 1210).

Es decir, la noción de la mismidad y la completa concordancia. En las ciencias sociales se habla de identidad étnica como: forma de autorreconocimiento de un grupo étnico o de un colectivo basado principalmente en una lengua, un territorio ocupado o reivindicado, un sistema de valores y creencias, un modo de vida, un conjunto de tradiciones y en ocasiones una reconstrucción histórica o legendaria del pasado (Giner Abati, 2004, pág. 699).

CULTURA: 1. Cultivo. 2. Conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico. 3. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc. Popular: Conjunto de manifestaciones en que se expresa la vida tradicional de un pueblo. (Diccionario RAE, 2014, pág. 693).

En las ciencias sociales, la cultura es el conjunto de representaciones y comportamientos adquiridos por el hombre en tanto ser social... Conjunto, histórica y geográficamente definido, de las instituciones características de una determinada sociedad que designa, no solamente sus tradiciones artísticas, científicas, religiosas y filosóficas, sino también sus técnicas propias, sus costumbres políticas y los mil usos de la vida cotidiana. Proceso dinámico de socialización por el cual todo lo anterior se transmite. Articulación de las reglas de un sistema coherente, bajo la apariencia de un caos de costumbre heteróclitas. (Morfaux, 1985, pags. 71-72).

Entonces vemos que hay una afinidad entre estas dos nociones y conceptos, de modo que – en parte- la identidad cultural puede ser un pleonasma, pero no lo es. A partir de estas breves definiciones abordaremos la reflexión sobre el texto de Jullien y lo que nos concierne en cuanto a ello.

El texto empieza con una aclaración del traductor Pablo Cuartas sobre el uso, por parte del autor, del término francés *écart*, que se traduce como “distancia, separación o diferencia”, y que el traductor propone dejarlo así a lo largo del texto, porque la palabra aspira a la categoría de un concepto que resiste a la asimilación a la simple diferencia entre dos elementos que se ubican frente a frente. De igual manera, propongo dejarlo así y no equiparlo a la “hiancia” del vocabulario psicoanalítico, absteniéndose de cualquier intento por hacer una “traducción simultánea” de las nociones y categorías de otras disciplinas hacia el vocabulario psicoanalítico, en la que a veces incurren (incurrimos) los psicoanalistas. El *écart* es un espacio abierto entre dos términos, es un “entre” que promueve el trabajo sobre cada uno en relación y en comparación con el otro. Implica un trabajo activo que va más allá de la mera distinción, y que rompe –de entrada- con la pretensión de la identidad y más bien propone una alteridad que vincula, que hace lazo. A partir del uso del *écart* el autor afirmará su proposición de que “no hay identidad cultural”, una ilusión que a priori sugiere la idea de que una cultura permanece igual a sí misma siempre y de manera indefinida, y la otra de que la supuesta pertenencia a una cultura otorga identidad al sujeto o más bien al individuo.

El *écart* no es brecha ni hiato, es una distancia creativa, dinámica e inacabada que pone en tensión a los dos términos que se cotejan. Es un “entre” fecundo y creativo que no confunde, ni asimila, y por ello no establece hegemonías ni superioridades. Con ello se me ocurre decir que “Si bien no hay relación sexual, quizás sí hay *écart* sexual”, por ejemplo.

La “identidad cultural” se proclama últimamente como una protesta contra la globalización y a favor de los nacionalismos, sobre todo en Europa, y también en otros lugares. Pero no se trata de simples diferencias entre “identidades”, porque las culturas mutan, se transforman a lo largo del tiempo. Entonces no hay identidades, sino más bien fecundidades y recursos, términos que el autor propone a lo largo de su texto. Para ello, el autor empieza definiendo, de entrada, tres términos rivales: LO UNIVERSAL, LO UNIFORME Y LO COMÚN. Para evitar los falsos debates, para sacarlos de los equívocos, y para repensar el DIA-LOGO, que el autor propone así, con un guión.

LO UNIVERSAL: La generalidad, lo perentorio de entrada, lo que se impone al inicio como una exigencia para el pensamiento (Jullien, 2019, pág. 20). Lo que equivale a “lo necesario” en la lógica alética. Lo absoluto. Lo imperativo que se impone de derecho. La ciencia se funda en la lógica de lo universal, el mismo que secundariamente se impone en la conducta y en la ética. Pero, ¿cómo queda lo individual, lo singular, lo particular, lo subjetivo frente a todo ello, frente al imperativo kantiano que aspira a lo universal?

El universal de la “Historia Universal” impuesta por el Occidente pretende una generalidad y totalización, pero no está en el orden de lo necesario. Es un universal que genera la ciencia europea y la moral clásica, pero no es un universal sino un singular propio de Europa que puede generar fascinante extrañeza fuera de ese continente (Jullien, 2019, pág. 21).

LO UNIFORME: Es igualmente equívoco y no tiene que ver con la razón sino con la producción, como lo que ocurre actualmente en la universidad en general y especialmente en la ecuatoriana: la producción de supuestos profesionales en serie que no tendrán trabajo ni oportunidades. La producción de un estándar, de un estereotipo, la repetición de lo uno en lugar de El Uno (Jullien, 2019, pág. 22). Si lo universal está en el orden de la lógica, lo uniforme está en el campo de la economía.

LO COMÚN: Esta en el campo de la política. Es lo que se comparte y no es lo uniforme ni lo similar. Tendemos a pensar lo común como lo similar, como efecto de una asimilación a lo dominante y a lo que es más fuerte. Lo común no es lo similar, es un efectivo y productivo. “Lo común no se prescribe, como sí se hace con lo universal... lo común se elige” (Jullien, 2019, pág. 24). Entonces, se me ocurre, siguiendo a este autor, que: Lo universal se prescribe, lo común se elige y lo uniforme se vende.

De lo común surge el COMUNITARISMO, que es lo común cerrado sobre sí mismo que excluye e lo demás, que expulsa un afuera de lo que no es común, de aquello que se impone como una moral y una ideología dentro de una COMUNA, la misma que puede ser una pequeña población o región, o incluso un país entero. El comunitarismo, una ideología o filosofía que aparece a fines del siglo XX como reacción frente al liberalismo y al individualismo, y en supuesta defensa de la sociedad civil. El comunitarismo privilegia la comunidad por encima de los individuos e ideológicamente supone el derecho de la mayoría para tomar decisiones que afecten a la minoría. Se define como de izquierda en lo social y de derecha en lo económico.

Volviendo al universal de la Europa en crisis, el concepto se acuñó desde los griegos, la idea del Todo en la Grecia clásica, la idea del conocimiento, el surgimiento de la ciencia al modo de lo necesario versus lo contingente y contra la opinión común. Lo necesario, lo que no puede ser de otra manera. Con ello se abandonó “la diversidad de la apariencia y la individual de la experiencia”, el “cada uno” (Jullien, 2019, pág. 31). Si la ciencia es de los universales, la existencia es singular. Pero LA LITERATURA recupera lo individual que dejó de lado lo universal (Jullien, 2019, pág. 33), recupera lo ambiguo de la vida. En relación con esto, pienso en la consabida crítica a los casos de Freud como “simple literatura”, frente a la llamada “literatura científica” o “literatura médica”. También se me ocurre si el declive de lo universal europeo no habrá permitido el surgimiento o aparición del psicoanálisis.

En otro orden de lo universal, está el tema de LA LEY, empezando por el derecho romano que es la matriz del derecho universal, del otorgamiento de la ciudadanía romana como universal y de la primera globalización en la antigüedad. En relación con esto, ¿qué hay de la ley de prohibición del incesto que propone el psicoanálisis?

Por otro lado, el CRISTIANISMO trae otro universal, no de la ley sino de la fe. Todos somos hijos de Dios (Jullien, 2019, pág. 34). Cristo es la encarnación de lo universal en lo singular (Jullien, 2019, pág. 37). A partir de Cristo, la idea del universal encarnado en lo singular, individual o particular pasa a la idea del Gran Hombre (Napoleón, Bolívar...), a la idea de una clase (el proletariado), o de una cultura (la civilización occidental y sus valores universales). Entonces, lo UNIVERSAL OCCIDENTAL se presenta como un ensamblaje para juntar lo disperso, una idea que ha quedado invalidada en su pretensión de la totalización y la

completitud (Jullien, 2019, pág. 38). Porque un UNIVERSAL que se cree colmado, satisfecho y completo, NO ES GENERADOR. Simplemente apunta al UNIVERSALISMO e impone su hegemonía (Jullien, 2019, pág. 39).

EL UNIVERSAL POR EL QUE HAY QUE MILITAR ES: rebelde, jamás colmado, negativo frente al confort de la positividad detenida, no totalizador, reabre intersticios, es regulador. Reivindicado para el despliegue de lo común en el sentido de la repartición de lo común, para que no se convierta en frontera y no se vuelva su contrario: el comunitarismo excluyente (Jullien, 2019, pág. 39).

¿Cómo pensar lo singular de culturas, lenguas y formas de pensar? LO COMÚN NO ES LO SIMILAR. Abordar la diversidad cultural en términos de *écart*, no de identidades sino de recursos y fecundidad. Porque no es lo mismo diferencia que *écart*. La diferencia es la mera distinción descriptiva, clasificadora e identificadora, donde cada término olvida al otro y vuelve sobre sí mismo. El *écart* es distancia que invita a la exploración del otro y de sí mismo, que genera otros posibles, que no clasifica ni produce tipos. Que no produce ordenamiento sino desorganización. Que sale de la norma y lo previsible. Que supone prospección, aventura y exploración, donde los dos términos permanecen en comparación y mantienen cierta tensión (Jullien, 2019, págs. 47 – 49). En el *écart* cada uno de los dos términos es dependiente del otro para conocerse y no se repliega sobre lo que sería su “identidad”. Es el “entre” activo con vocación ética y política. “El entre no es el ser” (Jullien, 2019, pág. 50) y puede generar horror ante lo indeterminado. Aunque “no es”, tampoco es neutro e inoperante (Jullien, 2019, pág. 51). Deshace la identidad e invita a salir de la ONTOLOGÍA. En cambio, la DIFERENCIA ES IDENTIFICADORA de ambos lados. El *écart* no da lugar al conocimiento sino a la reflexión (Jullien, 2019, pág. 52).

Por esta distinción entre el *écart* y la diferencia, NO HAY IDENTIDAD CULTURAL, la misma que supondría una “identidad primera”: ¿El Hombre? ¿La naturaleza humana? ¿El padre primordial de la horda primitiva? Todo esto apunta a la MITOLOGÍA del Uno y del monismo. Lo propio de la cultura es ser al mismo tiempo PLURAL Y SINGULAR. Lo cultural se despliega en este *écart* entre lo unitario y lo plural y está condenado a la permanente identificación, desidentificación, reidentificación, redesidentificación... y así. (Jullien, 2019, pág. 56).

En la lógica de LA DIFERENCIA, aparece al mismo tiempo una cultura dominante y una cultura disidente. No hay que tratar lo diverso de las culturas en términos de meras diferencias porque eso es fijarlas en una identidad y aislarlas (Jullien, 2019, pág. 57). Lo propio de lo cultural es cambiar y transformarse; si no, tenemos una cultura muerta igual que una lengua muerta, que ya no evolucionan. La transformación es un principio de lo cultural, y no hay una definición identitaria de una cultura europea, o de una francesa (Jullien, pág. 61)... O DE UNA ECUATORIANA. Esas “definiciones” son reduccionistas, perezosas y paralizantes.

NO HAY IDENTIDAD CULTURAL SINO FECUNDIDAD CULTURAL. No hay esencia ni pertenencia del tipo “mi cultura”. Pero una cultura nace y se desarrolla en un LUGAR (territorialidad), en una LENGUA, en un HOGAR. Por otro lado, la cultura no equivale a LO UNIFORME, que es simulacro y apariencia de lo universal, como las prescripciones del vestido en la China de Mao o las actuales en Irán, Catar y en otros países islámicos.

Por otro lado, hay que mantener las brechas fecundas de las lenguas. El BABEL significa la confusión de las lenguas, pero al mismo tiempo es oportunidad de pensamiento. Como reacción contra el *écart* aparece EL INTEGRISMO: el rechazo al cambio de las doctrinas esenciales e inamovibles de un sistema ideológico.

Entonces, se trata de PROMOVER AL SUJETO MÁS QUE AL INDIVIDUO. La identidad se dice singular y subjetiva, no colectiva ni objetiva. Pero la cultura sí es colectiva y objetiva. Por tanto, hablar de “identidad cultural” es un contrasentido, no se sostiene. LA RELACIÓN DEL SUJETO CON LA CULTURA ES DE APRENDIZAJE Y ADQUISICIÓN, NO DE AUTOJUSTIFICACIÓN: la cultura no debe servir para construir una imagen del yo en busca de reconocimiento, porque eso es una PERVERSIÓN, como en el nazismo (Jullien, 2019, págs. 70-73).

Hay que usar los recursos de la lengua, y hay que DISTINGUIR LOS RECURSOS DE LOS VALORES. Los recursos no son bienes, son inagotables potencialmente. En cambio, los valores son eslóganes, globales, identitarios, ideológicos y se transmiten. El “narcisismo de las pequeñas diferencias” de Freud, no es lo mismo que el *écart*. Respecto a ello se me ocurre que hay *écarts* felices y productivos entre Freud y Lacan, entre psicoanálisis y psicología, entre psicoanálisis y psiquiatría, entre psicoanálisis y filosofía, entre psicoanálisis y neurociencias...

El *écart* no es un concepto o categoría metafísica, sino un concepto histórico (Jullien, 2019, pág. 85). El *écart* implica la EX – SISTENCIA Y LA EX – ADAPTACIÓN. Las DIFERENCIAS SON MERAS COMPARACIONES QUE AISLAN Y “ESENCIALIZAN”, promueven el UNIVERSALISMO, EL ETNOCENTRISMO, EL ESENCIALISMO Y EL CULTURALISMO. El *écart* deconstruye y otorga consistencia a una sociedad a partir de lo común compartido y la tensión de vivir juntos como una elección; los *écarts* se producen entre los no idénticos en cuanto al sexo, edad y demás. Surge una pregunta pertinente: ¿Qué tiene que ver todo esto con el rechazo al binarismo sexual?

Si hay diálogo entre las culturas, ¿EN QUÉ LENGUA? ¿EN “GLOBISH”? No se trata de hacer síntesis ni consensos sino análisis y descomposición en busca del “fondo común”. No se trata de “la paz” (irenismo falso). Acerca del diálogo: antes Occidente no dialogaba, hoy debe hacerlo. Se propone el DIÁ – LOGO como recorrido. El DIÁ: brecha, recorrido. EL LOGO: lo común de lo inteligible, que se construye y no está a priori, y es vinculante. Deponer la posición, examinar la del otro y a través de ella examinar la propia. No asimilación forzada del uno al otro: ESO ES ALIENACIÓN. En la lengua de cada uno, CON TRADUCCIÓN, NO EN “GLOBISH”, ese inglés básico con el que el planeta multilingüe pretende mal comunicarse. Lo común de lo inteligible es lo común de lo humano” (Jullien, 2019, pág. 105). Más allá de la consistente reflexión filosófica y social, el texto de este autor es un manifiesto CONTRA LA FALSA UNIVERSALIDAD Y EL FANTASMA CORRELATIVO, IGUALMENTE SECTARIO, DE LA IDENTIDAD. Se trata de EX – SISTIR, de salir y resistir para combatir las dos amenazas: LA UNIFORMIZACIÓN Y LO IDENTITARIO. INAUGURAR EL COMÚN INTENSIVO GRACIAS AL *ÉCART*.

Referencias bibliográficas.

Diccionario RAE, Diccionario de la Lengua Española (2014). Vigésimotercera Edición del Tricentenario. Madrid. Espasa Libros.

Giner Abati, Francisco (2004). "Identidad", en *Diccionario de Sociología*. Octavio Uña Juárez y Alfredo Hernández Sánchez, directores. Madrid. Editorial ESIC.

Jullien, François (2019). *La identidad cultural no existe*. Traducción de Pablo Cuartas. Barcelona. Taurus.

Morfaux, Louis-Marie (1985). *Diccionario de Ciencias Humanas*. Barcelona. Grijalbo.



LO SOCIAL DEL PSICOANÁLISIS

Marlene Aguirre

Jornadas especiales: El Inconsciente, lo político y lo social

abcdario Freud ↔ Lacan

22 de octubre de 2022

Quito – Ecuador

¿Qué es lo social? ¿Cómo afrontar lo social?

El social, lo social, ¿adjetivo o sustantivo?, ¿o subjetivo? Si inscribo mis preguntas en el campo psicoanalítico, inmediatamente me ubico en la clínica, con el hecho clínico, el acto analítico..., lo que tienen de social y político, los actos y posibles pasajes al acto, etc. Tengo entonces la ocurrencia inmediata de pensar lo social (sin poderlo desvincular de lo político) como un acto fallido y así, las anotaciones que he elaborado para hoy son el intento de sostener esta ocurrencia.

Lo social entonces, siendo un término tan antiguo y ligado a lo humano, se diversifica en campos como la sociología, la antropología, la educación, la psicología social, el trabajo social, las ciencias políticas, actualmente las redes sociales.

Me limito en mi exposición de hoy al campo del psicoanálisis.

Desde allí puedo hacer otra afirmación: *no hay sujeto (sujeto del inconsciente) sin lo social*. Cada una de mis afirmaciones surgen de mi práctica clínica, y sus fundamentos teóricos. De hecho, en la aproximación que hizo Freud en los textos que así lo atestiguan, considero que lo social era una estructura no solo no ajena, sino determinante en la neurosis individual: la organización social entonces como la generadora de la represión que pone freno a lo pulsional individual y que hace del malestar en la cultura, su síntoma, síntoma social al que cada quien tiene que acogerse si quiere ser acogido.

Me refiero a los textos más evidentes de Freud como *Totem y Tabú*, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, *El malestar en la civilización (cultura)*, pero también a los más tempranos vinculados a su concepto del inconsciente, la represión, el Edipo.

Y recorro a la otra fuente, fundamental para mí, que es Jacques Lacan, para recordar que es luego de la ola de protestas de *Mayo del '68*, que duró cerca de dos meses, y con el alcance mundial que tuvo - como debemos conocer -, que Lacan inició su seminario de 1969, el del libro XVII (*El revés del psicoanálisis*). Este seminario se centra en el lazo social. Propone allí su elaboración de los discursos que no hacen sino poner en escritura la estructura de intercambio de los *sereshablantes* (lo de hablantes con predominio sobre su condición de seres). Es decir, *un discurso es lo que hace lazo social*. Y serán, seguramente, muy conocidos los cuatro discursos que él propone con los cuatro elementos: el S1 (significante amo), el S2 (el de los saberes o el saber que se produce como efecto de esta primera relación), el \$: sujeto con su tachadura y el "a" como la escritura mínima del objeto (plus de gozar y causa de deseo por supuesto).

Cuatro discursos, cuatro elementos organizados en términos de lugares y de una rotación de cuarto de vuelta que produce el movimiento de un discurso a otro. Estamos en pleno centro de lo que es lo social para el psicoanálisis con sus cuatro modalidades: discurso del amo, discurso de la universidad, discurso de la histeria y discurso del analista. No hay discurso bueno ni discurso malo, cada uno tiene su ética.

No es el momento para una ampliación sobre cada discurso, quiero centrarme en mi asunto a través de los siguientes puntos:

Algo básico: entre significativo y significante hay un hueco que es insalvable, irreparable. Vale decir con esto que, del descubrimiento del inconsciente freudiano, o sea del sujeto del inconsciente, a los desarrollos que lo consideran (a ese inconsciente) estructurado como un lenguaje, sea que hagamos referencia a la represión o al objeto *a*, en la relación entre un hablante y otro siempre se dejará ver que una cosa es la intención de comunicación y otra su resultado; lo que se logra siempre es a medias o no se logra, simplemente fracasa. O bien el logro está en admitir la equivocación y el malentendido. Y si retiro la generalización que acabo de hacer y regreso a los discursos o a las estructuras clínicas, las cosas se afinan complicándose un poco más.

Constatamos las múltiples variantes de este desencuentro que puede manifestarse mínimamente (clínicamente) en acto fallido, o llegar a los extremos del desconocimiento del Otro y del otro en múltiples formas de violencia y maltrato, reconocibles en cualquier ámbito social.

Dentro y fuera de la clínica, voy a insistir en el lugar y función del analista. Desde la creación del psicoanálisis por Freud, el lugar del analista es definido por la histeria. Ella (esta estructura, no identificable exclusivamente con las mujeres) se dirige al significante amo **S1**, con su queja, sus preguntas y demandas, en la suposición de que él con su saber, sacará de la manga las respuestas. Lacan lo posiciona al psicoanalista como jugando el papel de esa pantalla difusa que es el gran Otro, poseedor o administrador de los objetos que devuelven la alegría y la tranquilidad, las ganas de vivir en muchos casos. Todo esto en la suposición que hace el paciente, cuya expectativa, animada por la transferencia, puede resultar abrumadora para el analista... si se la toma a pecho, o a lo personal como se suele decir. Si el analista juega un poquito el papel del mudo o medio mudo que no responde a lo que le piden, podrá ocupar el lugar de semblante de *a*, activador del $\$$ sujeto en falta, de lo que se escapa, se equivoca o se olvida. Por esa rejilla de agujeros se deja oír (y leer) el inconsciente bordeando el objeto al que se cree portador de todo bien imaginable. El analista que asume este compromiso ético, tiene que *saber-hacer* con su oficio (saber-hacer con la palabra, saber-hacer con el real, con el imaginario), ser eficaz en otras palabras.

En este trabajo analítico, hay pues un trabajo social, muy particular por cierto, minimalista si se quiere, sobre todo por su exigencia con respecto a la verdad, sus caminos y limitaciones. Lo social de este trabajo es entre dos, (aparente y peligrosamente entre dos) interlocutores, pero sobre todo, el sujeto es posible solo en el "entre-dos" significantes, y sucede que apenas el paciente empieza a hablar, entre quejas, reclamos o lamentos, empiezan a desfilar en su discurso su otro, sus otros, la familia, la abuelita, los amigos, los antepasados, los amores y desamores, con mucho de imaginario, poco de simbólico generalmente, y mucho de real por descubrir, cuando es posible. Y todo esto en torno a un deseo frustrado, mal entendido, o mal atendido, prohibido o desconocido. El deseo es deseo del Otro (otro nombre para lo social, la cultura, el lenguaje) es de Lacan, leyéndolo a Freud. Un social que viene de la mano del inconsciente. En el trabajo con pacientes adultos vemos cómo este desfile "social" configura su fantasma, y en el caso del trabajo con niños, como lo atestiguan los psicoanalistas que trabajan con ellos, es la familia en vivo, no en el fantasma, la que, con frecuencia, es requerida con una presencia activa. Campo social.

Sin abandonar el campo de la clínica, este abanico social incluye los centros de salud, los hospitales, hospitales psiquiátricos, las instituciones psicoanalíticas de formación con sus

diversas actividades, proyectos sociales vinculados a las migraciones (HAYAS, y otros). En cada uno de estos lugares se abren dimensiones extremadamente ricas de experiencia para el intercambio.

Sin embargo, puede ser una tentación, un deseo de exploración o pretensión, para un analista, confundir el sujeto al que se dirige y, perder de vista también el objeto que le concierne, dejándose llamar por las preguntas o exigencias de las conmociones sociales, queriendo ocupar (y actuar) un lugar de saber que no le corresponde.

Por otra parte, si un psicoanalista quiere enseñar desde la posición académica del discurso de la universidad, (lugar legítimo, a sabiendas de que es un borde delicado) el discurso psicoanalítico le da mucho material para reflexionar sobre la dinámica de los colectivos sociales, de las trabazones de la política en esta o aquella situación de la sociedad, lo cual, sin embargo, no equivale a INTERVENIR (querer resolver) en los problemas sociales, menos aún desde la tarima o entre las masas, con alguna bandera política incluida.

En este contexto, hace un año más o menos y como efecto de una serie de acontecimientos sociales latinoamericanos, me refiero al llamado estallido del año 2019 en Chile y las movilizaciones indígenas en nuestro país, de los que lo más manifiesto era la violencia, escribí un texto para ser leído en un diálogo en el que no pude estar, pero que está publicado en la página web de **abecedario Freud ↔ Lacan**, al que llamé: *El malestar y sus destinos en Latinoamérica*. Allí puse el énfasis de mi argumentación en la misma estructura significativa y en los factores culturales que me llevaban a afirmar que el verdadero estallido con fracturas visibles en nuestra América es el de la colonización, a lo que añadiría ahora que les ha tomado 500 años a las comunidades indígenas, y luego de hacer mucho ruido, conseguir ser escuchados en condición de diálogo por los gobiernos temporales que asumen la conducción del estado. Ni víctimas ni victimarios, hipótesis estructurales sobre la falla en el diálogo. En lo que planteo ahora hay más elementos para ese análisis.

Y si con mucha actualidad me refiero al “caso” de la muerte de la joven abogada Bernal, seguramente han podido encontrar las aristas sociales y políticas que tomó. Pero si ella hubiera venido a un consultorio psicoanalítico, seguramente habría aparecido un discurso – ahora silenciado – de lo que la unía a este hombre al que fue a buscar a medianoche, sabiendo (parece) que conocía el “motivo” que la llevaba allá, y si nos dejamos guiar por la dinámica de la pulsión que sostiene el deseo, podríamos elucubrar que llegó allá a “hacerse matar”. Afirmación que puede ser aventurada, en una lógica anticipada y quizá censurada a otros niveles, pero que se apoya en los elementos que permiten hacer clínica, de lo particular.

Finalmente, estoy incluyendo algo de lo político en su inevitable implicación con lo social. Lo que comúnmente conocemos como lo más antiguo y fundamental de la política está en los escritos de Aristóteles (POLITICA), la etimología griega de *Politiká* o el latín *Politicus*, aludiendo cualquiera de ellos a la cosa pública, a la necesidad de gobierno y organización, a las políticas institucionales orientadas a conseguir el *bien común* y garantizar una convivencia *en armonía*. Sin embargo, un mejor conocedor del tema como Alain Badiou (lector de Freud y de Lacan, como Slavoj Žižek) dice que mucho antes de la política como tal apareció el poder, y la política como la conquista y ejercicio del Poder de estado sobre las actividades de las comunidades. Concepción bastante cínica de la política, dice él, que incluye la competencia, rivalidades y hasta la brutalidad. Refiere a Maquiavelo. Y a las dos vertientes de la política: el poder y la justicia, las tensiones entre el uno y la otra. ¿Qué es un poder justo? Se pregunta él mismo.

¿Qué decimos los psicoanalistas frente a ese borde sensible entre lo público y lo privado? ¿Qué lugar para la verdad? ¿Qué posibilidad para el sujeto?) (*“El hombre sin gravedad”*, de CH. Melman, y antes *“el sujeto automático despejado de todo deseo”* Badiou).

Lacan dijo que los psicoanalistas no podían funcionar ajenos a la subjetividad de su época. Equivale a la relación que Badiou hace de la política con la historia, es decir: las formas de gobierno que se renuevan, están definidas por los hechos políticos, los acontecimientos políticos (Badiou). Si como Freud y Lacan, nos apoyamos en la clínica, para aproximarnos a una concepción de política en psicoanálisis, requerimos de un apretamiento del nudo. No podemos hablar de política sin incluir la ética y el deseo que confrontan al sujeto con la verdad, y que llevan a otras preguntas: ¿Es realmente posible proponer un bien común y una armonía para todos? Lo que equivaldría a pretender normar el goce haciéndolo igualitario, a confundir la ley simbólica con las normas jurídicas, tan venidas a menos, la una como las otras.

La política, igual que lo social, siempre estará relacionada con las condiciones de intercambio, es decir con la palabra, con la distribución de lugares, sus propósitos, sus modalidades, que es lo que finalmente se termina designando como hechos políticos. La práctica psicoanalítica reposa sobre las condiciones de la palabra reducidas a lo más simple y elemental. Tomo en este punto una expresión de Stéphane Thibierge cuando dice que en la política “no se trata de otra cosa que la de dar, a quien lo desee, la posibilidad de hablar, de dirigir su palabra...” Es así que, la clínica evidentemente es una experiencia política.

Y bien, no voy a terminar sin retomar lo que llamé un borde delicado, refiriéndome a la noción de INTERVENCIÓN y lo que es del orden de una ética del acto, de su eficacia, por lo que tengo que definir el alcance de la intervención del psicoanálisis en lo social y lo político. He mencionado algunos lugares en los que el psicoanalista puede intervenir sin abandonar la clínica y su consideración del sujeto y del objeto que es su causa. Hay también quienes proponen ir más allá. Es decir, este borde delicado es un campo de debate entre los mismos psicoanalistas. Posiciones y modos de intervenir que pueden ser diferentes y que pueden derivar, dado un real que se manifiesta en las situaciones políticas actuales, en intervenir activamente (activismo), pero a la vez, haciendo objeto a los que no lo hacen, de ataques y descalificaciones sin discusión de por medio.

Y a manera de punto final, no quiero ignorar, lo que muchas veces comentamos, a propósito de esta relación del sujeto contemporáneo a través de las redes sociales. No importa no estar allí, pero son vías tan invasivas que lo cubren todo. ¿Cómo no preguntarnos del efecto que tienen y siguen teniendo en la función de la palabra, es decir, en su degradación? A título de información, estamos sometidos a la abundancia, la continuidad, la inmediatez, no importa la hora, no importa el destinatario, simplemente es un bombardeo continuo frente al cual no hay lazo posible, la respuesta como tal, es imposible, es decir, ¿se puede hablar de intercambio? Y a la vez, nos servimos de alguna de ellas.

Nuevas formas de multitudes y masas. Ya no es necesaria la cita presencial masiva en la Shyris o en la Plaza de San Francisco o el parque del Arbolito, o se llega allá movido por la masa de las redes, a través de las cuales se alimentan las identidades y las identificaciones, como ya lo dijo Freud. Son nuevas formas de llamada a un rebaño anónimo que responde a un *influencer* o a una tendencia, más que a un discurso con alguna consistencia de verdad.

La teoría como semblante

Gonzalo Rodríguez Espíndola

abcedario Freud <->Lacan

Jornadas especiales: El Inconsciente, lo político y lo social

22 de octubre de 2022

El psicoanálisis se concibe como: una práctica, una teoría y un discurso. Siempre me ha llamado la atención el hecho de que el psicoanálisis presente un cuerpo teórico tan extenso, complejo y potente; lo cual da la impresión de que una sola vida no es suficiente para revisar, al menos a cabalidad, las producciones de los llamados padre (Sigmund Freud) y fundador del psicoanálisis (Jacques Lacan).

Personalmente no conozco a ningún analista que haya trabajado las obras completas de Freud (literalmente), incluida toda la correspondencia con Fliess, y a su vez, revisado todos los seminarios de Lacan, más las producciones escritas y presentaciones que dictó en distintos espacios y que han sido redactadas. A esto habría que sumar las variantes en cuanto a las distintas versiones de los seminarios y las particularidades de las diferentes traducciones.

Por último, la complejidad y ritmo de lectura que implica seguir la obra lacaniana, incluye una serie de referencias que se hace a autores de múltiples saberes y disciplinas, aspectos que muchas veces adquieren sentido en la medida en que se las articule con el momento histórico-contextual en las que fueron planteadas. Todos estos elementos convierten en un arduo trabajo la revisión teórica del psicoanálisis freudo-lacaniano. Este contexto de por sí, convierte en todo un reto el recorrido teórico que un sujeto puede hacer al respecto, lo que de seguro conlleva algunos efectos.

Personalmente avanzo a mi ritmo, sin el objetivo de culminar necesariamente con la revisión de toda la obra de dichos autores y algunos otros. Avanzo con lecturas que realizo en grupo, y también con lecturas individuales en base a inquietudes particulares sobre textos que convocan mi deseo. Permito que ese saber sobre la teoría, más cercano al conocimiento circule, genere oleajes a partir de aspectos que resuenan en mí progresivamente, a la par de la práctica en mi consulta y las articulaciones que allí se logran. A su vez, de las elaboraciones personales que surgen en mí a partir del análisis personal, de verificar como ese inconsciente que pulsa, tiene efectos, y finalmente de los elementos que enlazo también en espacios de supervisión/análisis de la práctica.

Si hay algo que me queda claro a estas alturas de mi vida y de mi formación, después de algunos años de recorrido teórico, práctico, de supervisión y análisis personal, es el hecho de que el saber no se encarna, de que el dominio teórico no autoriza ni garantiza ejercer la función de analista, y de que no necesariamente se tiene que haber hecho una revisión exhaustiva de las obras completas de Freud y de todos los seminarios de Lacan para permitirse la intervención analítica, sin que esto anule la responsabilidad y la importancia que el recorrido teórico tiene en la formación.

Los analistas trabajamos justamente sobre una clínica de lo real, en ese sentido habrá siempre algo que se desliza, que se escapa. Incluso la propia teoría tiene sus límites en

cuanto a lo que puede decir, ya que el psicoanálisis nos enseña justamente esto, que no todo puede ser dicho, que la verdad tiene estructura de ficción y que solo puede ser dicha a medias. Es así que me parece importante concebir a la teoría psicoanalítica como algo que también cumple una función de semblante, con la particularidad de que da cuenta constantemente de lo imposible. La teoría circunscribe y bordea constantemente un real inatrapable, advirtiendo siempre de esto.

Semblante como la traducción que algunos autores le han dado al concepto lacaniano de *semblant*, término francés que tiene la significación de: apariencia, hacer como si. La traducción de *semblant* por semblante es cuestionada por algunos analistas, incluso en el mismo francés la utilidad y función que le dio Lacan al término *semblant* no es del todo literal en cuanto a su significación, ya que le dio su valor propio y operativizó el término a través de un juego con el lenguaje que le permite la lengua francesa, dándole un uso particular.

Para Guerrero y Hopen (1999): “El sentido que Lacan dio al concepto de *semblant* es una invención suya, no está en los diccionarios de lengua francesa. El carácter operatorio de la noción del *semblant* que trae Lacan establece su valor de concepto.”

En este texto he preferido mantener la referencia de semblante a la cual estoy más habituado, para el psicoanalista Santiago Thompson (2014): “el semblante se presenta como un velo, punto de detención en la vía hacia lo real” (Pp. 2). El semblante resulta entonces de lo simbólico, de un esfuerzo por aprehender lo real, intento que siempre resulta fallido, pero que intenta darle forma, lograr cierta organización y soporte.

En esta línea, hay una cita de Miller (2009) que me resulta útil y que muestra el valor operativo de la noción de semblante: “el semblante consiste en hacer creer que hay algo ahí donde no hay nada” (Pp.18).

Entiendo al semblante entonces, como el planteamiento lacaniano que muestra la posibilidad de darle cuerpo a eso que se circunscribe de lo real, darle cierta consistencia, una referencia que ayuda a dar cuenta de la relación del sujeto con el objeto, un lugar en donde se puede investir algo de la condición de ser hablante que genere un sostén y haga una función de borde. Algo que siempre muestra la parcialidad que hay en la relación con el objeto, una apariencia engañosa.

Me parece que existe una fina línea en cómo los analistas podemos fácilmente despistarnos de esto, y creamos que, con la teoría, el conocimiento de la misma, alcancemos un dominio más cercano a una posición de infatuación que a la de ubicarnos como semblante del objeto a, que conlleve más bien a una función de puente y no de algo sellado, taponado, alcanzado. Si del objeto solo se puede saber a partir de semblantes, estos operan como apariencias engañosas, que si bien presentan un soporte, una consistencia, siempre tendrán su esencia de parcialidad/imposibilidad. En esa línea, la teoría no es la excepción, considero que los analistas no solo deben ocupar ese lugar de semblante del objeto a dentro del dispositivo analítico, sino también en cómo viven la teoría, el lugar que se le da, y por ende en la transmisión.

Todos estos elementos tendrán igualmente efectos en su clínica, recordando justamente que en la transferencia lo que opera es la suposición de un saber que se le acredita al analista que sirve como señuelo y ficción para acercar al analizante a ese saber/verdad que está de su lado, más no del lado del analista. ¿Será que los analistas en ciertas ocasiones se ubican como quien encarna el saber amparándose en la teoría? En la que no representan un SujetoSupuestoSaber, (noción que propuso Lacan a propósito de la transferencia) un semblante de objeto a causa de deseo, ¿sino como un SujetoSaber, sin supuesto, más cercano a un Otro encarnado sin tachadura?, esa fina línea me parece peligrosa, tanto para los efectos que puede tener en la escucha con pacientes, así como en los efectos que esto presenta en la transmisión/formación.

También me pregunto por el impacto, en cuanto al lugar que se le da a la teoría psicoanalítica cuando se la utiliza como instrumento para leer fenómenos que hacen lazo social, ya que el psicoanálisis como teoría y como discurso, en toda su potencia, brinda herramientas que permiten un abordaje de lo social. Lo verificamos en cómo Freud articuló su propuesta del inconsciente y lo social en textos como: *El malestar en la cultura, Psicología de las masas y análisis del yo*, entre otros.

Por otro lado, con Lacan, en base a su planteamiento del Otro como tesoro de los significantes, como lugar lógico, lugar del lenguaje, lugar donde el sujeto se reconoce y en él se hace reconocer. Cuando se propone que el inconsciente es el discurso del Otro, estas referencias permiten una lectura en función de cómo los sujetos se estructuran como mixtura de otredad, a partir de la integración y posicionamiento ante los significantes que nos atraviesan en lo social.

Es así que cada sujeto se ubica y logra un lugar de existencia dentro de un contexto histórico determinado, en un punto particular de la dialéctica de la historia. Es así como cada época, presenta una serie de significantes en lo social, ante lo cual el sujeto tendrá que, de alguna manera responder.

Con lo mencionado, ratifico que el psicoanálisis tiene una teoría que posibilita la lectura de aquello que hace lazo social, en este sentido subrayo la ética desde la cual considero que es oportuno ubicarse cuando se pretende este ejercicio, misma que debe dirigirse desde una posición de falta, de no saber, de semblante, justamente para que la lectura sea oportuna y tenga contundencia en cuanto a lo que se puede decir/escribir sobre determinada situación o fenómeno.

Muchas veces los acontecimientos políticos que impactan a los sujetos de una sociedad, incluidos los psicoanalistas que forman parte de esta, pueden desvirtuar la riqueza de la posición que un psicoanalista podría tener ante la lectura de un contexto social en específico, y tornar su lectura de manera sesgada, apasionada, y apegarse más bien a posturas ideológicas amparadas a pretexto de la teoría.

En esta línea, considero que si bien un analista no puede ubicarse desde una posición de neutralidad ideal, ya que es un sujeto, estructuralmente atravesado por su historia, por su deseo, es decir hay una subjetividad en juego, es importante que se opere desde la ética y dar cabida a toda la riqueza que un abordaje psicoanalítico permite al ir más allá de las

dicotomías y binarismos, de lo bueno y lo malo, de lo que debería o no debería ser, sino con la capacidad de inscribir una terceridad, un más allá que facilite situar cómo operan los elementos significantes que entran en juego y se articulan entre sí en un determinado contexto socio político.

Por otro lado, percibo también, y no solo en nuestro medio sino dentro de los psicoanalistas en general, que aparentemente un analista es reconocido como un “buen analista” en base a su dominio teórico, en la medida en que esto pueda ser demostrado en los distintos espacios que se comparte con otros colegas psicoanalistas (Naranjo, 2022). El dominio teórico no garantiza una buena escucha clínica, ni un buen analista en función. De hecho, puede entorpecer su escucha, inferir en la asociación libre de quien despliega un discurso, y en consecuencia sobre la escucha flotante del analista, lo que dificulta apuntar a la enunciación del sujeto, a su inconsciente. También se corre el riesgo de priorizar el deseo de validar una teoría, comprobar hipótesis.

Incluso despistar los efectos terapéuticos que ¿por qué no? se pueden esperar también de un análisis, pero que en ocasiones a pretexto de que: “la cura viene por añadidura”, a veces los analistas no dan relevancia a este elemento. Sin que esto conlleve a intervenciones directivas, normativas, sino siempre hilando lo que se organice alrededor del deseo de cada sujeto que nos consulta.

La teoría tampoco define ni forma la capacidad innata y/o a desarrollar del ejercicio de la lectura que un analista pone en práctica en su escucha, oficio similar a la lectura de un texto, a esa capacidad de leer entre líneas, de puntuar e intervenir en momentos y maneras oportunas. Estas habilidades se refuerzan fundamentalmente con la práctica, también con la supervisión de la misma, y de manera importante con los efectos del análisis personal. Es por esto que resalto el valor del análisis personal, como algo fundamental en los analistas, lo que permite vivenciar en carne propia los efectos que el propio inconsciente tiene, y así ubicar los significantes de los cuales estamos hechos, por ende, cómo organizamos nuestro deseo, y que esto favorezca y no entorpezca nuestra escucha dentro del dispositivo ni en las lecturas que hacemos. Que tengamos una escucha y un deseo *advertido* que nos alerte de las identificaciones y resonancias que puedan darse y que tienen efectos en las distintas intervenciones que un analista realiza, incluido la lectura de fenómenos sociales.

Finalmente, si el psicoanálisis como discurso se dirige desde el lugar del agente como semblante, considero entonces que es un discurso que manifiesta una apertura en cuanto a la interlocución que puede articular con otros saberes. Creo que el diálogo que el psicoanálisis pueda eventualmente realizar en relación con otras teorías o saberes, ya sea la filosofía, la psicología, la sociología, entre otros. Podría en ciertos contextos potenciar más aún la lectura y lo que podría decir ante determinado fenómeno social.

Referencias:

- Guerrero, O. Hopen, C. (2009). *Un semblant más semblant (que el verdadero) o traducir el sens blanc*. Recuperado de:
www.freudlacan.com/getpagedocument/7960
- Miller, J-A. (2009). *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós.
- Naranjo, G. (2022). *Sobre la recepción del Psicoanálisis en el Ecuador – Intervención ILaP*.
- Thompson, S. (2014). *La categoría lacaniana de semblante*. VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado de:
<https://www.aacademica.org/000-035/730.pdf>



BUENO ES CULANTRO, PERO NO TANTO: GOCES DEL MESTIZAJE

Virna Pinos Zárate

abecedario Freud ↔ Lacan

Diciembre de 2022

Quito – Ecuador

(En junio del presente año, el Ecuador vivió una jornada de protestas liderada por el movimiento indígena. El país estuvo paralizado alrededor de un mes. Este texto es efecto de lo que vivimos en esos días)

“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”. (Freud, p. 67).

Así inicia Freud *“Psicología de las masas y análisis del yo”*, texto donde aborda minuciosamente el fenómeno de masas y la dinámica de los grupos, organizados en relación a un líder y cohesionados por la identificación que el ideal hace posible, nos muestra entonces el interés que los fenómenos de masas tienen para el psicoanálisis, por lo que nos aportan en relación al conocimiento del sujeto.

Hace algunos meses vivimos en nuestro país un paro nacional convocado nuevamente por el movimiento indígena y que tuvo como característica, en esta ocasión, el bloqueo de vías impidiendo así, que los alimentos lleguen desde el campo hasta las ciudades. Fueron días en que varios alimentos escasearon, entre ellos el culantro, que es una de las hierbas más solicitadas a la hora de sazonar la comida ecuatoriana. Su consumo es cotidiano y hace parte del sabor particular de nuestra tan preciada cocina. En esos días conseguir un atado de culantro se volvió imposible, ya que su costo encareció de manera desproporcionada, ¡Sin culantro, no hay sabor! La comida se torna insípida y el gusto ya no es el mismo.

Me quiero valer de esta anécdota para introducir a modo de metáfora una pregunta tomada de mi lectura de uno de los textos de Charles Melman de su libro *“El complejo de Colón”*: ¿qué ocurre entonces, si nos hace falta el elemento que nos hace creer en la posibilidad de un goce compartido?, si ya no gozamos en una cierta medida, y el sabor ya no es el mismo, quizá perdemos las proporciones y nos vemos en problemas. *¡Bueno es culantro, pero no tanto!*, es el dicho que en nuestra lengua es usado para insinuar lo problemático que puede implicar todo exceso.

En aquellos días del paro asistimos a excesos de toda clase, en la privación de alimentos, en los precios desmedidos, en el silencio de los gobernantes, en la violencia de manifestantes y represores, en imágenes de litros de leche desperdiciada o de toneladas de comida dañándose, en un país donde unos reclamaban morir de hambre y sentirse perjudicados por medidas económicas que los empobrecen aún más y otros se quejaban de lo mismo al no poder producir ni trabajar. Oralidad que expresa una demanda insaciable, que no conoce los límites y que termina en una escena devoradora donde los unos se comen a los otros, oralidad que no llega a colocarse a otro nivel, que no llega a hacerse palabra, que abra el camino a la posibilidad de un intercambio que permita restablecer el orden.

El Orden simbólico al que estamos sujetos en nuestra cultura está marcado por el colonialismo, origen traumático, cuyas secuelas retornan permanentemente en la lengua mestiza y en las escenas a las que nos hemos acostumbrado a vivir, sordos y ciegos frente a la violencia que las grandes diferencias económicas y sociales, asociadas casi siempre a las etnias, reproducen, teniendo por contexto un mestizaje que nos cuesta, y cuya deuda seguimos transmitiendo por generaciones.

En esos días aparecía un titular de prensa que decía: *¡Ya se van!*, ellos, los otros, los indígenas que reclaman un lugar como miembros de una sociedad, pese a que la lengua mestiza hace resonar su presencia en una multiplicidad de expresiones cotidianas, en algunas de las cuales podemos escuchar la condición de rechazo y sometimiento de la que son objeto, como, por ejemplo: perro runa, longo alzado, o el tan frecuente: ¡mande! Esta expresión en particular, me conduce a las siguientes preguntas: ¿a quién se dirige esta demanda? ¿al Amo conquistador del que se es siervo? y ¿desde qué posición? ¿tal vez desde la de quien busca un Amo que lo domine? y sin embargo como bien sabemos, la condición de sujetos hablantes nos organiza alrededor del significante Amo, que en nuestra lengua retorna automáticamente en expresiones como la antes mencionada, dejando escuchar la dificultad del encuentro violento de dos lenguas que conviven en un lazo que no se pacifica, que rechaza un origen que está tan presente que hace la característica de cómo hablamos y de cómo vivimos las relaciones en la cotidianidad de nuestras instituciones, llámese familia, estado, o sociedad, lugares que ponen en evidencia sobre todo nuestra relación a la ley, a ¿cuál ley? a *la del lenguaje*- como dice Lacan- en Función y campo de la palabra, aquella ley que regula los pactos y los intercambios.

En nuestro caso vale preguntarnos ¿qué hace ley? Nuestro castellano plagado de quichuismos como: wambra, wawa, llucho, chulla, etc, así como de expresiones cargadas de religiosidad: Dios no quiera, Dios te pague, Dios mío, u otras como el tan común, ¿qué dirán?, nos recuerda la historia que nos antecede, donde la mezcla de la que somos efecto, hace trazo y rasgo en el cuerpo y retorna en el espejo de nuestras relaciones con el otro, relación imaginaria que pone a la alteridad en dificultad, ya que, el otro o bien es tomado en la com-pasión, afecto de origen religioso, que le da el lugar de objeto de asistencia o caridad, o lo convertimos fácilmente en miembro de la familia ampliada a la cual se apadrina, como ejemplo: el gesto del presidente en estos días, dirigido a un campesino de la costa que demandaba ayuda para su emprendimiento y al cual dijo: “Anda al banco y di que eres mi ahijado, que yo soy tu padrino” o vale decir; tu patrón? Versiones de la “alteridad”, en las cuales, la idea de Otro como lugar lógico, como terceridad, desaparece. El efecto de este borramiento, convierte al otro en un enemigo, un extraño siempre sospechoso al que se desconoce y en el que no se confía. Al leer una noticia sobre el cierre de las negociaciones, entre el gobierno y el movimiento indígena, encontraba que nuevamente aparece la desconfianza de unos respecto de los otros, hay la queja de que el presidente “no ha dado la cara”, o los gritos de los asistentes que acompañaron el proceso diciendo: “mentirosos” a los negociadores.

Esto me lleva a pensar en lo difícil que es en nuestra sociedad construir la noción de *Bien Común* de la que el Bien Público es la manifestación, ya que implicaría hacer funcionar una

instancia tercera, un pacto simbólico como decía Melman (p.224): **“que pone en lugar ese goce común y que quiere que el interés del uno sea solidario con el interés del otro”**, la solidaridad del no sin el Otro, S1-S2 haciendo operar la falta fundante del lazo social. En nuestro medio, el Bien Público, se convierte fácilmente en el lucro privado donde unos cuantos, casi siempre familia, se aseguran su bienestar, y donde la corrupción, evidencia el goce de unos metiendo mano al bolsillo de otros y a estos otros, haciéndose robar, y haciéndose matar, de hambre o de violencia. Esta violencia dice de una relación especular que se sostiene en la condición imaginaria de dos, ambos esclavos de un goce que no encuentra la instancia tercera que lo regule.

Yendo de este con-texto a otros con-textos, considero que esta condición nos deja vulnerables frente a dinámicas económicas globales, que aprovechan esta fragilidad del lazo social en nuestra cultura, para lucrar del hecho colonial que se nos impone. Pienso como ejemplo en los intereses económicos imperantes en el mundo, que miran hacia nuestro pequeño y rico país por el potencial minero con el que cuenta, lo cual nos coloca como objetivo de capitales transnacionales, que buscarán acceder a esta riqueza. Si los pactos y acuerdos de estos días de diálogo entre el gobierno y los movimientos indígenas, no encuentran una salida tercera que implique el esfuerzo de renunciar al goce, que la historia nos devuelve durante siglos, volveremos a ocupar el lugar de siempre, dueños de una riqueza de la que otros gozan o más bien gozando de la condición de tercermundistas.

De otro lado, también pienso que, en estos últimos años, nos encontramos siendo testigos de una ola de violencia que toma sobre todo a los adolescentes para cometer actos de sicariato y delincuencia. Recordemos que los jóvenes anuncian el porvenir del lazo social, ellos son una especie de termómetro que nos indica cómo está y hacia dónde se dirige la sociedad. En nuestro caso, al parecer se avizora el advenimiento de la ley del ojo por ojo y diente por diente, que busca igualar los goces, mas no com-partirlos, tomando a los adolescentes como objetos de la perversión, o del goce que la lógica del mercado, en este caso de sustancias, impone. ¿Son acaso estas las nuevas expresiones de lo que el colonialismo ha dejado en nuestras tierras?

No quisiera concluir esta reflexión sin rescatar otras escenas de nuestra cultura, donde quizá, se puede pensar en pactos que funcionan y que sostienen nuestros intercambios. Aún en muchos lugares se conserva la dinámica del *fiar*, (vender algo sin cobrarlo, esperando que el otro lo va a pagar, confiar, garantizar, asegurar) tal vez más viva en las pequeñas ciudades, o *la yapa* que en el mercado la casera nos coloca, es un plus que genera confianza y da lugar a que el intercambio se relance. Poner algo, el objeto que hace falta, para recibir algo, y hacer la vuelta, la lógica del don, fundamento de todo intercambio donde lo que falta hace lazo y organiza la convivencia.

Finalmente, considero que el mestizaje que encontramos en varias expresiones culturales también ha dado lugar a un territorio en el que la mezcla, no sólo de lenguas como: awa, quichua, shuar, ashuar, wao tededo, español, entre otras, sino también de sonidos, ritmos, texturas, estéticas, sabores, etc, generan una particular belleza de la que nos complacemos cotidianamente.

Estas son primeras reflexiones sobre un tema que retorna en la clínica y respecto del cual el psicoanálisis puede aportar, dejando hablar a la historia en la lengua de los analizantes y haciendo escuchar este *trauma* de origen que retorna y resuena, en los oídos de quien también lo ha trabajado en su propio análisis.

Hay modos de hacer con el trauma de origen, unos más gozosos que otros, pero viene bien no olvidar que, ¡Bueno es culantro, pero no tanto!

Referencias bibliográficas:

Freud, S. (2002). Obras completas. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu
Melman, Ch. (2002). El Complejo de Colón. Bogotá: Cuarto de vuelta

