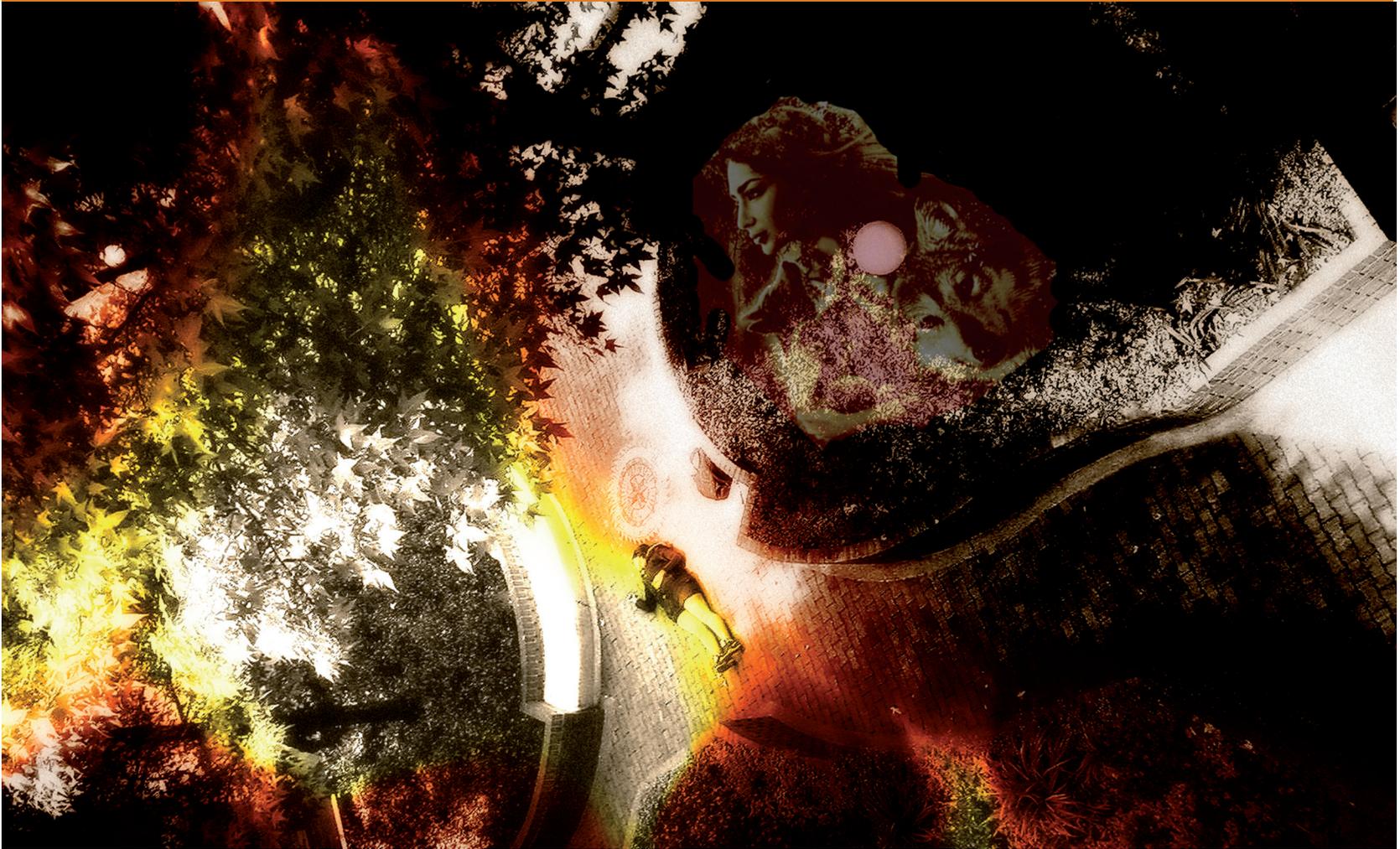


UAN
UNIVERSIDAD
ANTONIO NARIÑO

Volumen 4 No. 8
Enero – Diciembre 2013
ISSN 1900-2734

HILO
ANALÍTICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA



Con gran orgullo presentamos este ejemplar número ocho del boletín *El Hilo Analítico*, no sólo por llevar igual número de años divulgando los trabajos de nuestros docentes y estudiantes, sino porque indudablemente la calidad de los textos presentados ha venido mejorando edición tras edición. Para mí es motivo de alegría ver cómo tras cada nuevo boletín el nivel de los artículos recibidos mejora, lo que nos permite hablar también del avance académico de nuestras investigaciones y las de nuestros estudiantes.

En esta ocasión, *El Hilo Analítico* recibió muchos trabajos de las sedes y podemos decir que seleccionamos dos trabajos de gran calidad, correspondientes a las sedes de Manizales y Roldanillo. Así mismo, publicamos el trabajo de un profesor invitado, proveniente de la Universidad de Nariño, quien tras conocer nuestra producción ha decidido enviarnos su investigación.

De igual manera, es de destacar que *El Hilo Analítico* cuenta con un espacio para todos aquellos que escriben poemas, cuentos o que desean divulgar su talento artístico y literario. En este número presentamos un poema y los trabajos de dibujo de uno de nuestros talentosos estudiantes, esperamos que la sección "Poemas que penden del Hilo" se siga manteniendo gracias a sus aportes.

Quisiera de igual forma resaltar el trabajo realizado por los docentes y estudiantes que participaron en la organización y en la exposición de sus presentaciones durante el VI Encuentro Nacional de Semilleros de Psicoanálisis desarrollado en la ciudad de Ibagué el 1 y 2 de noviembre del 2013. Fruto de este interesante espacio son algunos de los artículos presentados en esta oportunidad, textos que demuestran la calidad y el desarrollo del semillero de psicoanálisis. Todos los años buscamos que nuestros estudiantes cuenten con un espacio para la divulgación de sus trabajos. En este número publicamos para la muestra algunos de los mejores artículos realizados por los estudiantes.

También es importante resaltar el trabajo realizado por todo el equipo de la Facultad de Psicología en todas las sedes de la Universidad, así como de las demás dependencias que participaron en la visita de pares para la renovación del Registro Calificado en su modalidad a distancia. En este semestre hemos laborado todos y cada uno con todo nuestro empeño para sacar adelante este proceso. Esperamos que ese esfuerzo se vea recompensado y que prontamente recibamos buenas noticias.

Por último, quisiera extender una invitación a todos los miembros de nuestra comunidad académica para que sigan enviando sus trabajos investigativos, reseñas, opiniones y textos literarios en aras de enriquecer el próximo número de este boletín de divulgación: *El Hilo Analítico*.

Beatriz Eugenia Ramos

Directivos

Marta Losada Falk
Rectora

Víctor Hugo Prieto
Vicerrector Académico

Ariel Vega
Vicerrector Administrativo

Carlos Enrique Arroyave
**Vicerrector de Ciencia, Tecnología
e Innovación, VCTI**

Martha Carvalho
Secretaria General

Lorena Ruiz Serna
Directora Fondo Editorial

Directivos Facultad

Jorge Gómez Patiño
Decano Facultad de Psicología

Maribel García Rivera
Coordinadora Académica

Juana Yury Amaya Rodríguez
**Directora de la Unidad para el Desarrollo
de la Ciencia y la Investigación (UDCI)**

Beatriz Eugenia Ramos
Editor

Alexander Acosta Quintero
Corrector de estilo

César Augusto Bran Tarazona
Diseño y Diagramación

www.flickr.com y autores
Fotografía

Imagen Editorial
Impresión

HILO ANALÍTICO es la publicación anual
de la Facultad Psicología,
Universidad Antonio Nariño

Envíe sus comentarios a
hilo.analitico@uan.edu.co

CONTENIDO

EDITORIAL

Beatriz Eugenia Ramos

Pág. 2

ESPACIO KT-DRÁTICO

Reseña de las clases 1,2 y 3 del Seminario II de Jacques Lacan
Evaristo Peña Pinzón

Pág. 4

La educación del siglo XXI: ¿Un proceso formativo?

Isabel Cristina Velásquez Henao

Pág. 14

DOCENTE INVITADO

La ética del analista y principios de su formación

Esteban Ruiz Moreno

Pág. 17

INVESTIGACIÓN Y SEMILLEROS

Idolatría

Angie Lizeth Peña

Pág. 24

Graffiti: ¿Escritura transgresora?

Julieth Tatiana García

Pág. 28

La historia de los partidos políticos colombianos, una contienda
que diverge en el tiempo heredándonos la pluralidad ideológica
de hoy

Nelson Fabián Sánchez Bejarano

Pág. 34

Un cuerpo objetivado por los medios de comunicación

Yeni Marcela Ríos

Pág. 38

NOTICIAS DEL HILO

Sobre el proceso del semillero de psicoanálisis y la participación
de sus integrantes en el VI Encuentro Nacional de Semilleros
de Psicoanálisis, realizado en Ibagué el 1 y 2 de noviembre
de 2013.

Evaristo Peña Pinzón

Pág. 43

POEMAS QUE PENDEN DEL HILO

Estoy mal

Cristian David Castro Buitrago

Pág. 44

RESEÑA DE LAS CLASES 1, 2 Y 3 DEL SEMINARIO II DE JACQUES LACAN¹

EVARISTO PEÑA.

PSICÓLOGO EGRESADO DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA.

MAGISTER EN PSICOANÁLISIS, SUBJETIVIDAD Y CULTURA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA.

DOCENTE DE LA UNIVERSIDAD ANTONIO NARIÑO.

Este escrito es más una interpretación de frases proferidas por Lacan en su seminario² sobre “El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica”, de las cuales se presentan algunos amarres con la idea de mantener la forma en que el autor presenta sus elaboraciones y provocaciones para una posterior lectura de la obra de Sigmund Freud.

Clase 1

El ‘yo’ tiene un lugar en la teoría y técnica psicoanalítica, así como lo tiene en otras disciplinas. Su conceptualización en psicoanálisis, hecha por Lacan, no es equivalente, ni el uso, frente a la psicología o a otras disciplinas, partiendo del fundamento que encontramos en la obra de Freud, la cual obedece a una elaboración progresiva en función de la clínica.

Para empezar, en francés existen dos vocablos que permiten diferenciar el ‘yo’: el pronombre ‘je’ que cumple la función de sujeto en una oración, que se establece como simbólico propiamente dicho; y el ‘moi’, que hace las veces de complemento. En la versión del seminario usada, el traductor aclara que el ‘ich’ freudiano (‘yo’ en alemán) se asume como yo (*moi*), es decir, del lado del funcionamiento imaginario, como complemento.

Existe una elaboración sobre el ‘moi’ en el campo de algunos filósofos, y también se la encuentra en el campo de la ‘conciencia común’. Lacan propone que esto es parte de la historia del concepto, y que es a partir de Freud que se marca una división histórica, en la que el ‘moi’ puede ser asumido conceptualmente como ‘el antes’, en un tiempo preanalítico, a lo desarrollado por Freud. El concepto sufrirá una modificación, una concreción particular, luego de la introducción de la teoría

freudiana: se dará una revolución, en un sentido copernicano, en relación con la comprensión e intervención sobre el aparato psíquico.

La nueva perspectiva abierta por Freud se enfoca en abolir la concepción precedente, signada por la idea de la razón y el control voluntario de los impulsos anímicos como totalizantes del ser. Luego de la revolución generada por la teoría de Sigmund Freud aparecerá todo un movimiento alrededor del planteamiento de su hija, Anna Freud, y sus postulados, que hacen “reaparecer” una noción del ‘moi’ lejana a la propuesta del propio Freud, y apartada a su vez de la coherencia de su conjunto teórico, postura que tiende a la reabsorción del saber analítico por la psicología general, que para el caso resulta ser equivalente a la psicología preanalítica. En otras palabras, mientras Freud postuló una organización estructuralista del aparato psíquico y un funcionamiento bajo las lógicas de las formaciones del inconsciente, los postfreudianos (con su hija a bordo) se encargaron de hacer lo posible por derribar dicha elaboración, ignorando los descubrimientos cruciales del fundador, lo que degeneró en una psicología analítica

¹ Lacan, Jacques (2001). *El Seminario*, libro 2: “El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica”, Buenos Aires: Ediciones Paidós.

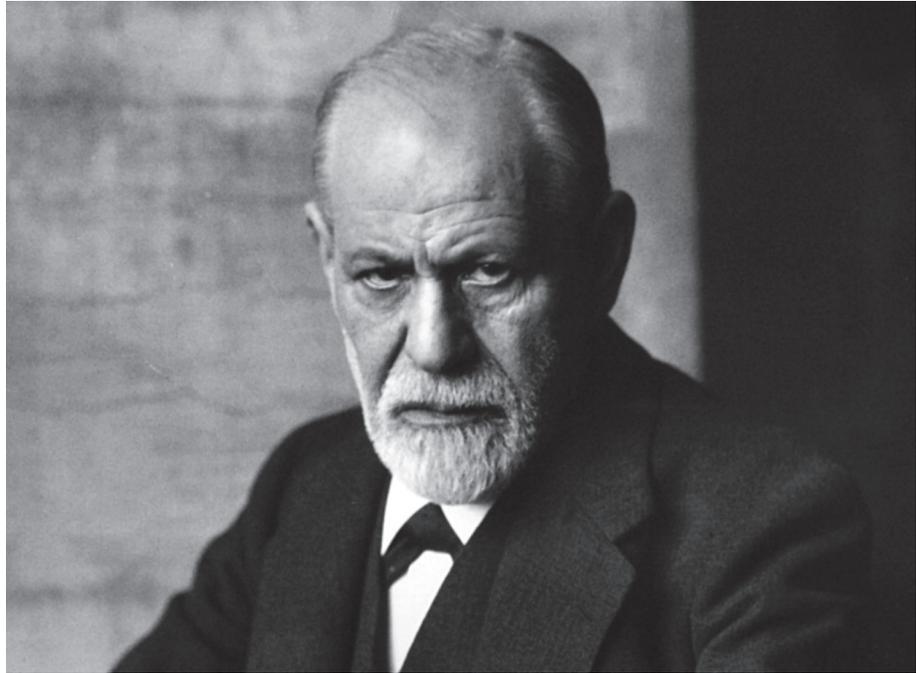
² Valga la oportunidad para recordar las palabras de Javier Jaramillo en los últimos seminarios que dictó, en los cuales insistió sobre la dificultad que afrontamos en español al tener”. . . *un solo yo para ambas funciones, la simbólica y la imaginaria*”, que hace las veces de algo tan fuerte que opone todas las resistencias posibles a un análisis, a la emergencia de la pulsionalidad y de sus representantes para ser analizados, y en lo cual podemos preguntarnos sobre la particularidad del trabajo analítico en nuestro contexto y con nuestro idioma.

que no corresponde ni con el espíritu clínico de Freud ni con la teoría que atraviesa los hallazgos, y mucho menos con las posibilidades de creación de nuevas formas de comprensión del aparato psíquico y de sus procesos.

Por ello, Lacan insiste en que para el psicoanálisis no son separables la teoría y la práctica. De allí que el descubrimiento del inconsciente cambie el panorama del quehacer médico para Freud, mostrando luces a una nueva praxis, que implica sensibles y progresivas modificaciones en muchos de sus postulados teóricos.

Por otra parte, los nacientes analistas de la época de Freud asumieron sus conceptos interpretándolos fuera de la perspectiva propuesta por él³, permitiendo la reabsorción de la que se habló y llevando la práctica analítica por caminos poco recomendables para el paciente, pues al concebir el 'moi' como el eje central de la intervención analítica se obtienen unas consecuencias puntuales en la relación analista-paciente y en la dirección de la cura, tendientes a la identificación, y por ende fuera del propósito freudiano: la liberación del síntoma por vía del saber sobre la verdad.

¿Qué es lo que se pretende en el análisis? Esta es una de las preguntas iniciales que debemos hacer, pues está aparejada con el lugar que se le da al 'moi' al interior de la práctica. El análisis cumple un pa-



pel desmitificador de las relaciones humanas, justamente para salir de la permanencia en la ilusión fundamental, la alucinación del hombre moderno, en relación con su integración como individuo, factor fundamental que revela el malestar generalizado en relación con las pulsiones indomeñables, lo cual está bien signado en las redes de un síntoma mediante la identificación. Así, nada más opuesto al espíritu freudiano que pretender una salida del malestar por la vía de la identificación.

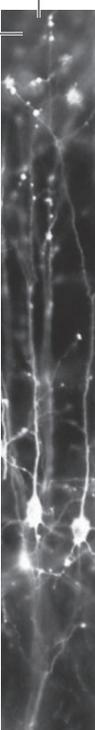
Por esta razón, es crucial entender el lugar justo del 'moi': el hombre moderno cultiva una cierta idea de sí mismo = 'semi-ingenuo' <> 'semi-elaborado'. Su ilusión consiste en la creencia de estar elaborado de 'tal o cual' modo, haciendo participar en esto una serie de nociones difusas construidas por él y culturalmente admitidas desde imperativos categóricos como:

"[...] soy hombre, con sus justificaciones que pretenden ser homogéneas para un cierto grupo, hasta aquellas que denotan su tendencia, igualmente homogeneizante, al plantearse dentro de la civilización como individuo"⁴.

Así, el individuo puede creer, por ejemplo, que su creación proviene de una cuestión absolutamente 'natural', siendo esta concepción contradictoria con su realidad psíquica. Nada más actual que esa ilusión científica en la que, por ejemplo, la evolución explica todo

³ Para una idea de cómo esto influyó sensiblemente en la praxis y en la realización teórica recomiendo la lectura del primer capítulo del excelente libro de Izcovich, Luis (2011). *Los Paranoicos y el Psicoanálisis*, Editorial No Todo, Medellín.

⁴ Lacan, Jacques. Op. Cit., p.13.



del comportamiento humano, hasta que éste muestra como los límites de la explicación son los que realmente se revelan con el acto humano.

Freud trasciende esta ilusión, la cual ejerce una influencia decisiva en la subjetividad. De aquí el cuestionamiento de si quien se interese por el psicoanálisis abandona, o abandonará, lo que Freud vislumbró en la emergencia de lo inconsciente, o por el contrario, se permitirá evidenciar su relieve, para que ello, bien lejos de ser un concepto etéreo, obtenga nueva vida.

Lo inconsciente es lo que permite que la verdad y el saber exijan al sujeto una postura singular en la relación interhumana, sin que dejen de aportar –estos dos campos, ‘el saber’ y ‘la verdad’–, ambigüedad de sí mismos y entre ellos. Con el descubrimiento del inconsciente, Freud ubica justamente entre estos dos campos al deseo, y a éste lo vincula fundamentalmente con lo reprimido.

El saber se enlaza a las exigencias de coherencia, lo cual precede al progreso de la ciencia en tanto experimental. Para articular esto con la historia, Lacan trae a escena los postulados de Sócrates, para fundar una nueva forma de ‘ser-en-el-mundo’, una nueva subjetividad. Sócrates propone que la ‘areté’, el bien máximo al que un humano puede acceder, no se alcanza por la vía del saber-ciencia, lo que produce un descentramiento. El saber como virtud pretendida le abre todo un campo al ‘individuo’⁵, pero eso no quiere decir que logre su ser, su transmisión o su formación en la vía de la ciencia. El individuo aquí encuentra un límite, justamente en el encuentro con la imposibilidad de unicidad. Posteriormente, puede ubicarse el nacimiento de la noción del ‘yo’, solo con la imposibilidad podemos hacer una teoría de la unicidad. La dificultad para nosotros aquí tiene que ver con nuestra incapacidad para pensar el tiempo anterior, ahistórico, aquel que no existía, lo que nos lleva siempre a la idea de que ‘eso estuvo siempre ahí’. Sucede con el ‘yo’, y con el lenguaje: se originan o se fundan en un momento y con unas condiciones especiales, a partir de lo cual ya no es posible pensar en ‘lo anterior’ si no es con los símbolos de la actualidad, lo que genera una sensación de perpetuidad, por supuesto engañosa. Concluimos que con el pensamiento no se puede abolir un orden nuevo.

De tal manera, no es posible dejar de pensar sin la noción del ‘yo’, adquirida en el transcurso de la historia de la humanidad y del sujeto, noción que Lacan calcula como producto de un proceso más bien reciente.

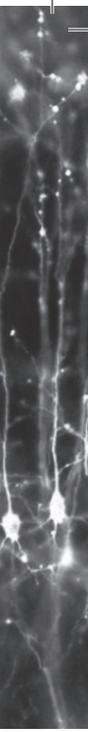
Para aquel que permanece muy seguro del orden del mundo, a la manera cartesiana, ‘pienso, luego soy’, la cuestión de la realidad psíquica no le es tan fácil. La conciencia no es transparente a sí misma (nunca lo es) y el ‘je’ demuestra que no tiene por qué serlo. Lo que sucede, básicamente, es que el ‘je’ le es dado a la conciencia como un objeto: su aprehensión no implica al mismo tiempo que conozca sus propiedades. El ‘je’ es como un dato inmediato en el acto reflexivo, pero eso no implica que la totalidad de la realidad yoica quede agotada por esta vía.

En la historia de la ciencia, y en especial en la filosofía, se llega a una noción del ‘moi’ cada vez más formal, lo que implica una crítica a esa función. Por ejemplo, hubo un momento en que el progreso en relación con esta función se desvió hacia la idea del ‘moi’ como sustancia que debía ser sometida a estricta crítica científica. El pensamiento se embarcó así en la apuesta de considerar al ‘moi’ como puro espejismo, y al no conservar un recelo ante el sustancialismo del ‘moi’ el interés en la noción religiosa de alma quedó implícito⁶.

La revolución copernicana de Freud no sustancializa, y a la vez descentra la cuestión del ‘moi’, no lo fija en el eje de la cuestión analítica, pero sí le da un lugar y un modo de funcionamiento tal, que permite un primer progreso de la teorización y la práctica respecto a

⁵ Se usa el término ‘individuo’ siguiendo la forma como Platón hace el tratamiento del ideal en sus textos, en los que Sócrates habla, justamente de la indivisión, o del retorno a la unidad. Véanse Platón (2007). “El Banquete” y “Fedón”, en *Diálogos*, Madrid: Editorial Austral.

⁶ Es la lectura que hago de lo que sucede con el texto hegeliano, si bien en parte, pues el autor se acerca a otros límites angustiantes en los que se cuestiona la existencia del hacedor supremo. Ambas situaciones, su trabajo sobre la sustancialidad del espíritu y la naturaleza del origen de la totalidad, lo llevan a límites que permiten dar al menos un paso en otra dirección, dejando en evidencia el verdadero soporte de la ciencia, a saber, las religiones.



esta función, a saber, a la manera como el poeta Rimbaud propuso, en realidad "...yo es otro"⁷.

La propuesta de Freud, su descubrimiento, es que lo central es lo inconsciente y esta formalización se escapa del círculo de certidumbres mediante las cuales el humano se reconoce como 'je'. Sólo fuera del campo de certidumbres es posible que algo pueda expresarse como 'je' en análisis, siendo esto justamente lo más desconocido para la función que cumple el 'moi'.

En otras palabras, en el campo de las certidumbres se encuentra funcionando el 'moi', que cumple básicamente la tarea de mantener un apasionado desconocimiento frente a lo más íntimo subjetivo, su deseo inconsciente, lo que hace al sujeto deseante, 'je'.

En su momento, Freud se ve obligado a admitir que lo que tiene que ver con el 'moi' está relacionado con la conciencia, para él existía entonces la equivalencia 'moi' = conciencia. No obstante, Freud, en su obra y según la exposición de Lacan, no consigue situar la conciencia y confiesa que ésta no es situable. Lacan propone que sí es posible situar la conciencia, pero partiendo de la correcta ubicación del 'moi' y el 'je'.

Lo que Freud propone es un estudio de la subjetividad, mostrando el error que resulta cuando el sujeto del inconsciente se confunde

con el individuo. El individuo 'es' en referencia a su especie, y por ello, tenemos en cuenta propiedades suyas, en tanto organismo, que resultan por definición ser sus metas, ligadas a la perdurabilidad de la especie. Freud aporta que las elaboraciones alcanzadas por y sobre el sujeto no son situables en el eje donde se trata del individuo. Freud nos dice: el sujeto no es su inteligencia, ni las medidas que se logren de ella, él no se encuentra sobre el mismo eje de sus habilidades particulares, es excéntrico, el sujeto no se adapta, y mucho menos actúa en beneficio de lo que requiere la especie para supervivir, pues el humano subvierte el orden 'natural' mediante la cultura.

'Yo es otro': el sujeto está descentrado respecto al individuo.

Como ejemplo resulta evidente la cuestión del amor. Es asunto manifiesto que el amor propio, el narcisismo, tiene como punto central el hedonismo propio del ego, siendo esto lo que embauca y frustra a la vez nuestro placer inmediato junto a las satisfacciones que podríamos extraer de nuestra 'superioridad' como especie respecto al placer. Por esta vía irrumpe la libido, la pulsión, el proceso primario, y no permite que el sujeto se satisfaga si no es mediante un telón de fondo de la insatisfacción, del deseo siempre insatisfecho.

Si no se comprende esto, la tentación de seguir por un camino diferente al planteado por Freud es amplia, al tiempo que se tiende a no comprender su texto en esa suerte de delirio que interpreta la noción del 'yo', asumiéndola como 'una cierta capacidad adaptativa', heredando el error de los sucesores psicologicistas.

En ese tipo de elucubraciones, propias del grupo que psicologiza al análisis, el 'moi' es central. Parten de una psicología general que tiende, como en uno de sus casos, a proyectar sus postulados hacia una 'autonomía del ego', y ni qué decir sobre las ideas de adaptación, resocialización, etcétera, de egos sociópatas. En la misma vía está el sueño de la armonización pulsional, o de las emociones del sujeto, en fin, psicología que piensa el asunto del bien desde una moral perfectamente acomodada a la demanda social en la que el sujeto es embaucado con la identificación pretendida en una homogeneización obliterante.

Esta tendencia responde a la locura, más o menos generalizada, en el orden de las creencias, de las cuales una de ellas es: "*nosotros somos nosotros*", idea de autonomía que pretende integrar conducta y voluntad a cuenta del 'moi'. La evidencia de que la realidad no es así es captada por el sujeto justamente cuando duda de ello, duda de ser

⁷ Lacan, Jacques, Op. Cit., p. 17.



'sí mismo', y sin que necesariamente sufra fenómenos de despersonalización.

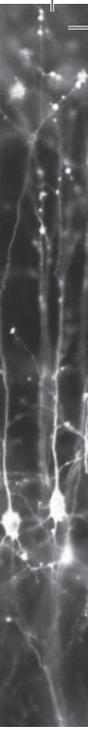
La idea de autonomía se cierra con las de 'yo débil' y 'yo fuerte', que inciden en toda una manera de pensar y hacer de una técnica, llamada analítica, algo que en realidad se aleja del espíritu elaborado por Freud.

Clase 2

El concepto 'yo'⁸ en la teoría freudiana no es equivalente al de la teoría clásica tradicional, aunque la prolongue⁹: en la teoría freudiana el 'yo' cobra un valor funcional.

⁸ En este caso, Lacan no aclara, ni el traductor, si se trata de yo (je) o yo (moi) debido a que el concepto es usado en el texto en lo concerniente a la historia de la ciencia y de la filosofía. Considero que se trata del yo (moi) en tanto acepción usada para identificar la integración del individuo, función yoica, más que el pronombre que da lugar en tanto sujeto del deseo.

⁹ Lacan, Jacques. Op. Cit., p. 27.



El recorrido, entonces, viene desde Sócrates. En su época este tema era entendido diferente a la manera como se entiende el 'yo' en la actualidad. Enlazándolo con el máximo bien, con la perfección, 'areté', que da cuenta de la *realización total* del individuo, la concepción arcaica del 'yo' cayó bajo sospecha un tiempo después de lo propuesto por Sócrates, sospecha de inautenticidad. Esto causa, o bien un viraje concreto de la relación del hombre consigo mismo o una simple toma de conciencia. Al respecto, el psicoanálisis asume que se trata del viraje de la relación del hombre consigo mismo, hacia 'otra cosa'. Fusión imposible del psicoanálisis con la psicología general debido al planteamiento unilineal evolutivo, preestablecido, que la última comporta.

De aquí que el vocabulario psicoanalítico sea el único con capacidad para designar, dentro de su propio campo, su objeto de estudio, y a la vez, aquello que hace parte de la realidad cotidiana del análisis, de su práctica, sin dejar pasar lo vital del asunto: diferenciar lo que en la clínica y en la investigación se descubre. Si el psicoanálisis no es los conceptos en los que se formula y se transmite, no es psicoanálisis, es otra cosa.

En este punto, Lacan plantea una discusión sobre el diálogo platónico y el análisis, apuntando a que la cuestión de la 'episteme', el saber ligado por coherencia formal, no

puede abarcar todo el campo de la experiencia humana. Justamente, no existe una 'episteme' de aquello que realizaría la perfección de la experiencia humana. Esta falta es lo que el individuo vive, lo que delimita la cuestión del sujeto 'en falta' de una episteme, con la que el individuo sueña deslumbrado con la idea de completitud.

Sumando más elementos, Lacan introduce la cuestión de la ortodoxia, la opinión verdadera, como la que permite una acción determinada, siendo a la vez revelador que lo que existe de verdadera en ella no es aprehensible por su saber ligado-científico.

La 'episteme' moderna ha realizado muchos progresos, tantos que hoy no es la misma que propone Sócrates. Pero la actual no deja de tener en su interior un fundamento de coherencia. Justamente, la ciencia experimental, la psicología, se mantiene en el campo de plantearse al individuo como centro, refiriéndolo a la adaptación dentro de un marco coherente ligado a su entorno, o a su aspiración, lo que es radicalmente diferente al planteamiento psicoanalítico, y todo básicamente por el estatuto que se le otorga al 'moi'.

La disertación socrática sobre el amo y el esclavo equivale en parte a la cuestión que pone en juego el análisis, que con su marco epistemológico propone un paso hacia 'otra dirección': de lo imaginario a lo simbólico. El esclavo no puede dar el paso, queda aún en el campo de lo imaginario, es el amo-maestro que proporciona el paso. Es en el paso donde se genera una escisión, lo cual interesa porque muestra el recelo ante lo homogeneizador y el ser introducido en una realidad forzada, que es sentida como impuesta. Este es el logro, junto a tantos otros, del surgimiento de la palabra, para la humanidad y para el sujeto.

La aparición del símbolo tiene la propiedad de historizar, de generar su propio pasado, lo cual sucede en todo campo del saber a partir de una base intuitiva, imaginaria, lo que genera siempre un error: considerar que 'eso' (lo que sea) ya estaba ahí. Freud es categórico al respecto: lo que diferencia en buena parte su teoría de las demás es considerar que el 'yo' es una instancia que no estaba, que se construye:

*"Es un supuesto necesario que no esté presente desde el comienzo en el individuo una unidad comparable al yo; el yo tiene que ser desarrollado. Ahora bien, las pulsiones autoeróticas son iniciales, primordiales; por tanto, algo tiene que agregarse al autoerotismo, una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya."*¹⁰

¹⁰ Freud, Sigmund (2006). "Introducción del Narcisismo (1914)". En Obras Completas, vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu, p. 74.



El ejemplo del bebé que grita y que es acallado con el seno materno en un movimiento de ordenamiento-sanción, logra introducir un elemento imaginario que será matriz para simbolizar el objeto oral del sujeto en falta de éste, lo que genera una base intuitiva que lo llevará a perseguir y nunca reencontrar lo que, anhelado en un tiempo, de ningún modo tuvo antes. En ese movimiento, esa nueva acción psíquica, es el 'yo' el que cobra su lugar como función.

Continuando con lo expuesto, lo que se descubre en análisis tiene que ver con la 'orthodoxa', opinión verdadera: todo en la acción analítica es anterior a la constitución de un saber¹¹, lo que no impide constituir algo de la misma naturaleza, del orden del saber, 'a posteriori'.

Ahora, desde el lugar de quien escucha en la relación analítica existe una paradoja: cuanto más se sabe, mayor es el riesgo. El psicoanalista debe formarse, moldearse, fuera del dominio que sedimenta su saber. Las palabras fundadoras son todo aquello que ha constituido al sujeto. Estas palabras están enmarcadas en unas leyes de nomenclatura que determinan, hasta cierto punto, la posibilidad de que los humanos copulen y forjen nuevos símbolos, pero también nuevos seres, con un nombre, que es y da cuenta de lo que cada uno tiene reservado.

Volviendo a la secuencia de trabajos de Freud, Lacan acota la importancia de seguir un orden en la lectura, pues no es gratuito que se ha-

yan dado las cosas así en la obra de Freud, no ocurrieron así nada más. Recomienda así, una serie de lecturas que dan cuenta del recorrido freudiano en relación con el 'moi'¹².

Llegando a este punto, Lacan se permite dar paso a la comunicación de Lefèbvre-Pontalis sobre 'Más allá del principio del placer'¹³. Se proponen tres elementos llamativos para la elaboración del trabajo del texto:

1. El sueño en las neurosis traumáticas tiene el lugar de ser retorno de lo traumático, o sea que la idea de realización alucinatoria de deseo decae, se viene abajo.
2. El juego del fort-da está en concordancia con el proceso de abandono efectuado por la madre, en el cual el niño intenta asumir el papel activo (se debe pensar en términos de identificación).
3. La situación transferencial conlleva una suerte de 'repetición', evidente en los sueños y en otras formaciones del inconsciente, en vez de la rememoración. Así, queda en evidencia que 'la resistencia no procede de lo reprimido, procede del yo'¹⁴. Se modifica la concepción que Freud tenía de la transferencia, la cual ya no es sólo producto de una disposición sino una compulsión a repetir.

Existe así la conclusión en Freud de la existencia de algo diferente al principio del placer en tanto

¹¹ Lacan, Jacques. Op. Cit., p. 36.

¹² Ibid., p. 40.

¹³ Freud, Sigmund (1989). "Más allá del principio de placer (1920)". En Obras Completas, vol. XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.

¹⁴ Lacan, Jacques. Op. Cit., p. 41.

tendencia irresistible a la repetición, que trasciende tanto al principio del placer como al principio de realidad que, aunque opuestos, fueron organizados por él bajo la idea del 'principio de constancia'. La compulsión aparece definida de manera contradictoria en tanto que se aborda según la lógica de su meta: controlar aquello que amenaza el equilibrio, produciéndolo. Esto introduce la dimensión mortífera de la repetición, la cual, como tendencia, modifica la armonía preestablecida entre principio de placer y principio de realidad, lo que conduce a integraciones cada vez más amplias y, por tanto, se convierte en el factor de progreso propiamente humano. La repetición se ubica entonces más allá del principio de placer. Pontalis propone dos dimensiones de la repetición: una como factor de progreso y otra como mecanismo.

Freud, en el texto citado, trata la cuestión del '*moi*' como núcleo de las resistencias en la transferencia. El '*moi*' tiende a la seguridad, al estancamiento, al placer. Es así como se puede definir que la problemática del '*moi*' está enlazada a la función del narcisismo. De nuevo, se pone en tela de juicio la cuestión de la adaptación, del progreso, incluso se abre el cuestionamiento sobre la realidad. Lacan plantea, para cerrar esta case, la necesidad de desligar dos registros que tienden a ser confundidos: el de lo biológico y el de lo humano.

Clase 3

El Edipo y su correlato, la prohibición del incesto, poseen una inten-

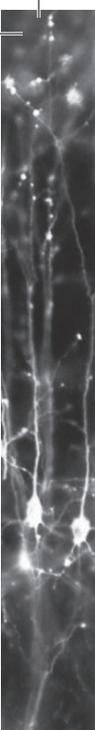


sidad fantasmática que impacta sobre el plano imaginario del sujeto. Y se logró saber de esto sólo a partir del estudio de los neuróticos, para luego pasar a una extensión mayor de sujetos. La prohibición, y los fenómenos que presenta la neurosis, son más bien recientes, terminales, en oposición a '*originales*', es decir, que son la piedra de toque, el acabado de un proceso.

En toda noción causal está implicada una finalidad. Pero para el pensamiento causal no existe finalidad, por eso no es posible comprender algo de los fenómenos familiares o de parentesco si se intenta deducirlos de una dinámica natural. En otras palabras, el incesto en sí no suscita ningún sentimiento '*natural*' de horror. Esto es lo que dice Levy Strauss: no existe ninguna razón biológica o genética que explique la exogamia.

Lo natural no abarca lo propiamente humano, es decir, lo natural no abarca a la función simbólica, la cual interviene en todos los momentos y grados de la existencia humana. Esto deriva en que, para el ser humano, todo está relacionado. La función simbólica, en tanto impacta lo imaginario y lo organiza, cobra una relevancia transversal en su experiencia, en la que el significante, la palabra, pone las bases de lo humano.

Levy Strauss apunta a la cuestión de las estructuras elementales, justamente las que dan cuenta de una red de prohibiciones, preferencias, indicaciones, mandamientos, facilitaciones. No habla de las estructuras complejas, las cuales son, tal vez, las que vivimos hoy, siendo las que poseen niveles estratificados más extensos, de más intrincada asociación.



El universo simbólico, luego de estar ya planteado, debe estar estructurado como algo acabado, dialéctico y completo. Hasta aquí quedan imbricados tres elementos: *'universo simbólico'*, *'estructuras de parentesco'* y *'lo inconsciente'*, tres elementos que denotan lo propio, lo obligatorio, para que exista sociedad humana.

Lacan introduce la cuestión del inconsciente colectivo, de la que dice que bien puede tomarse y elaborarse, pero no bajo la forma de 'un gran animal' que sería la colectividad humana, idea de Jung, porque, siendo estrictos, lo colectivo y lo individual son lo mismo, lo inconsciente existe en la medida en que estamos dentro de la función simbólica, a tal punto que somos llevados a pensar la vida en términos mecánicos, por efecto de lo simbólico.

¿En qué nos emparentamos con la máquina? Para empezar y aclararlo: el animal es una máquina bloqueada, porque el medio exterior lo determina y hace del individuo un tipo fijo. Bloqueada en el sentido de que está asegurada, de que no se saldrá del programa, su bloqueo le permite al animal la adaptación que nosotros hemos evidenciado en sus comportamientos. En cambio, el ser humano tiene infinidad de posibilidades, de elecciones, lo que nos deja en oposición al animal: somos máquinas, pero descompuestas, desbloqueadas.

La prohibición del incesto es universal y contingente, es decir que, por ser simbólica, pasa a un estatuto de universal para hacer lazo social como marco de las demás prohibiciones, partiendo a la vez de que esto no es necesario desde un punto de vista meramente biológico, puesto que es opcional, pero en tanto tal es signada por lo simbólico y por ende se ubica obligatoriamente dentro de lo cultural. Este es el punto distintivo entre naturaleza y cultura.

Lo universal simbólico no tiene ninguna necesidad de difundirse sobre la faz de la tierra para ser universal. No existe nada que haga unidad universal, pero desde que el sistema simbólico-funcional es de suyo ser universal.

El camino es lodoso. Por ejemplo, se comenten errores al intentar incluir lo dado, lo natural, bajo una significación, al intentar incorporar lo real aportado por la naturaleza siempre existe una limitación fundamental, porque lo dado, lo natural, 'es'. Al hablar demasiado de ello estamos en el campo del delirio. Es un poco lo acontecido en la filosofía de la naturaleza y en otros intentos de dar cuenta de los orígenes, pretendiendo ir hasta la explicación última en bases biológicas

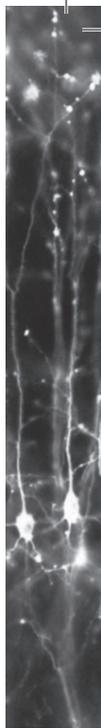
o naturalistas. Y, justamente, Levy Strauss apunta a dar cuenta de los orígenes y un instante después se encuentra estructurando su teoría mediante árboles simbólicos. Su pregunta, que pretende ir hasta lo inicial, hasta lo más arcaico, lo deja en el borde y ante el vértigo de encontrarse con la naturaleza, y se pregunta: ¿será en ella donde se tienen que buscar las raíces de su árbol simbólico?¹⁵.

Levy Strauss retrocede ante la bipartición muy práctica, creada por él, de naturaleza y cultura. Su oscilación se debe a que no quiere que, con la autonomía del registro simbólico, aparezca Dios. *"No quiere que el símbolo, hasta en la forma extraordinariamente depurada con la cual él mismo lo presenta, no sea más que Dios bajo una máscara"*¹⁶.

Lacan defiende su discurso y todo esto va a permitirle una exposición sobre la experiencia analítica, ya que los diversos aspectos de la transferencia se pueden ordenar correctamente, únicamente dando lugar a lo simbólico y a la emergencia de la palabra plena en tanto fundadora y creadora para el sujeto. Si no se toma como se debe el valor funcional del 'moi', y la condición fundacional de lo simbólico y de la palabra plena, no se puede hablar de transferencia: esta quedaría haciendo cola en la serie de 'fenómenos intersubjetivos', ligados por un vínculo vago e inconsistente, absolutamente

¹⁵ Lacan, Jacques. Op. Cit., p. 36.

¹⁶ Ibid.



dependiente de una teorización imaginaria¹⁷.

Retomando la función del 'moi', Lacan comenta que para entender lo designado por Freud, por ejemplo su metapsicología, es indispensable servirse de los planos diferentes de la realidad humana, y las relaciones entre estos: simbólico, imaginario, real, apuntando a que el análisis trata de mantener una experiencia simbólica pura. El 'moi' en su aspecto más esencial es una función imaginaria, este es el descubrimiento de la experiencia freudiana. Casi que por esta única vía, lo imaginario, se encuentra un elemento de tipicidad de lo humano, y es decepcionante: somos el 'moi', por eso tenemos la experiencia de éste y, además, es la guía (una de las pocas) de la experiencia (humana), tanto como lo son las sensaciones. De aquí que el embaucamiento, el engaño, sea típico del humano, bien basado en su narcisismo.

La estructura central de nuestra experiencia pertenece al orden de lo imaginario. Lo simbólico, lo cultural, se monta, por así decirlo, sobre una estructura imaginaria, la cual genera diferencias tajantes entre el animal y el humano: en la relación genérica (la genitalidad para la procreación), ligada a la vida de la especie, el ser humano funciona de otro modo, radicalmente fuera de lo que la especie requiere. Existe en él una fisura, una perturbación de la regulación vital. Esto es lo aportado por Freud

con la noción de 'pulsión de muerte', la cual introdujo justo cuando su descubrimiento nodal empezaba a perderse.

En el humano, al adelantarse una apercepción sobre la estructura, la tendencia es a replegarse con propensión a abandonarla, y por eso pasó en el círculo freudiano que al dejar en un segundo plano lo inconsciente, se volvió a una postura confusa, unitaria, naturalista del hombre, del 'moi' y de los instintos. De aquí la recomendación lacaniana frente a "Más allá del principio del placer", y con toda la obra de Freud: leerla varias veces, a pesar de la confusión que pueda causar inicialmente.

En los últimos cuatro párrafos de "Más allá del principio del placer", Freud quiso salvar cierto dualismo, en el momento en que varias nociones, libido, yo, etc., empezaban a tener la forma de un vasto todo que nos reintroducía en la filosofía de la naturaleza¹⁸.

Para concluir, Lacan indica con fuerza que la función simbólica se introduce como dualismo de ausencia-presencia, es lo que utiliza el hombre para su funcionamiento en un marco que le permitirá sus primeras identificaciones, así como sus vínculos principales con objetos de odio, amor y deseo. El ejemplo lo encontramos en el uso que el ser humano da a las formas que encuentra en la naturaleza, pseudosignificativas, pero que se convierten en las imágenes que utilizará para construir sus símbolos fundamentales. Así, por ejemplo, es el hombre quien introduce la noción de asimetría. En la naturaleza la asimetría no es simétrica ni asimétrica, no existe orden ni medida, sencillamente 'es lo que es'.

Lacan adelanta que la próxima vez explicará un poco sobre el yo como función y como símbolo, siendo justamente éste el problema que introduce la ambigüedad: el yo, en tanto función imaginaria, sólo interviene en la vida psíquica como símbolo.

Referencias bibliográficas

IZCOVICH, Luis (2011) *Los Paranoicos y el Psicoanálisis*, Medellín: Editorial No Todo.

LACAN, Jacques (2001). *El Seminario*, libro 2, "El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica", Buenos Aires: Ediciones Paidós.

FREUD, Sigmund (2006) "Introducción del Narcisismo (1914)". En *Obras Completas*, vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu.

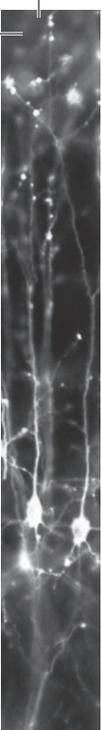
FREUD, Sigmund (1989). "Más allá del principio de placer (1920)". En *Obras Completas*, vol. XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.

PLATÓN (2007). "El Banquete", en *Diálogos*, Madrid: Editorial Austral.

PLATÓN (2007). "Fedón", en *Diálogos*, Madrid: Editorial Austral.

¹⁷ *Ibid.*, p. 60.

¹⁸ *Ibid.*, p. 63.



LA EDUCACIÓN DEL SIGLO XXI: ¿UN PROCESO FORMATIVO?

PSICÓLOGA. MG. ISABEL CRISTINA VELÁSQUEZ HENAO.

DOCENTE FACULTAD DE PSICOLOGÍA, UNIVERSIDAD ANTONIO NARIÑO. SEDE MANIZALES.

“La moneda del futuro será el conocimiento”, fue la predicción manifestada por algunos en tiempos pasados y hace rato se está cumpliendo, indudablemente.

La agitación social que ha generado la evolución humana y por supuesto, la creciente complejidad de la vida en todas sus dimensiones, está exigiendo la ampliación de conocimientos que se deben transmitir en los diferentes niveles académicos, cada vez más prolongados en el ciclo evolutivo de los seres humanos: educación superior, especializaciones, maestrías, doctorados y posdoctorado, hasta ahora.

Sin embargo, ese cúmulo de conocimientos ha suplantado en gran medida el campo de la formación del discípulo, sobre todo en sus primeros niveles, entendida la formación como la manera adecuada de asumir la interacción en el contexto humano y social, y en el desarrollo de las habilidades para vivir y convivir.

La discusión, por supuesto, no es reciente, pero cada día se hace más evidente que los jóvenes estudiantes capacitados en destrezas para desempeñar ejecutorias intelectuales y laborales, presentan un gran vacío o muchas falencias de tipo personal, social y emocional.

Es cierto que “una persona que no conozca la ciencia y la técnica, que no tenga cierta idea de los avances científicos y de las tendencias de la cultura, debe considerarse como muy ignorante y tendrá dificultades para entender el mundo en que vive” (Delval, 1991), pero no es menos cierto que, aún con los avances del siglo XXI, la educación sigue estando de espaldas a la vida, a la vida real, al mundo humano y al orden social-ambiental.

El aspecto central de la academia contiene cuatro insumos necesarios para desempeñarse, que son: saber leer, comprender, sintetizar, analizar y argumentar; en una palabra, aprender a pensar. Ahora bien, estaría mejor si, además de ello, el estudiante aprendiera a buscar sentido y horizonte a su existencia, a hacerse de las estrategias para asumir su proyecto de vida e intentar ser una buena persona y ajustar su propia unicidad reflejada en ser un buen ciudadano.

Desde muchos años atrás, grandes expertos han cuestionado la educación y han hecho propuestas interesantes; muchas cosas han cam-

biado, el mundo ha evolucionado, así como la ciencia y las tecnologías, es decir, el mundo de ahora es otro indudablemente, pero... ¿y la educación?

“¿Cuál es la función de la educación como proceso formativo más que como perspectiva académica en el siglo XXI?”

Para acercarse a la discusión, es necesario precisar lo que significa “**Proceso-Formativo**”. *Proceso* significa acción de ir hacia adelante, es el conjunto de las fases sucesivas de un fenómeno o de una operación; y *Formativo* es todo aquello que forma o da la forma; en ese sentido, ambos conceptos sugieren un moldeamiento –en el buen sentido–, esto es, una sucesión de pasos o de acciones que den una “forma” adecuada a un ser humano, cuya construcción será infinita porque la paradoja del ser humano es que “muere sin haberse acabado de construir”.

“La educación no será una actividad acabada, pues se entiende el desarrollo humano en permanencia; éste no termina con la edad más avanzada, acontece a todo lo largo de la vida” (Zambrano, 2005, p. 97). Se plantea entonces, equivocadamente, una disyuntiva entre dos aspectos inherentes a la educación: uno que debe cumplir la función específica de la capaci-

tación para el desempeño laboral y el otro que debe concebir al estudiante como un ser humano, gregario, con sentimientos, temores y expectativas de vida, con necesidades sociales y motivaciones variables.

No se trata, sin embargo, de privilegiar a una posición más que a la otra, pues esto resultaría muy complejo, se trata más bien de plantear un nivel de homeostasis educativa: por un lado, la acelerada evolución y el ritmo de vida de nuestra sociedad actual demanda la adquisición continua de nuevos aprendizajes y de nuevas y constantes adaptaciones al conocimiento científico que lo integren al mundo productivo-laboral, y por otro lado, ese mismo mundo requiere una persona sensible, pensante, capaz de relacionarse positivamente con los demás, incluido el medio ambiente, de ser tolerante y saber interactuar con los otros, capaz de tomar decisiones y de enfrentar situaciones de intolerancia y de crisis, ya que esta persona tiene más posibilidades de ajuste en el medio social y su mundo personal, así como de adaptación al medio, que aquella que sólo se destaca en un saber específico.

Algunas prácticas de la educación tradicional impositiva, memorística, vertical y hasta punitiva fueron lentamente abolidas y dejadas en el pasado, por nocivas, claro está, y se fue dando apertura a nuevas formas de educación, más libres, (la educación referida también, por supuesto, no sólo a la escuela sino a la familia) pero con el peligro de irse a extremos, en los que el *laisse-*



fer se impuso relegando al docente a un segundo plano y de paso a todos aquellos que representen autoridad; las normas cada vez se incumplen más y sus consecuencias se revierten en la sociedad, ocurriendo lo que alguna vez alguien postuló refiriéndose a nuestro país, que “Colombia es un país lleno de ciudades pero sin ciudadanos”.

El libre albedrío no precisa normas, lo cual afecta negativamente a las familias, a la sociedad y por supuesto a las nuevas generaciones.

Sigmund Freud consideró que las dos esferas más significativas de la vida humana son el amor y el trabajo (De Zubiría, 2008). ¿El sistema educativo forma a sus estudiantes para ejercer la vida y desempeñarse eficazmente a nivel productivo? ¿Qué es lo que hace falta entonces en el sistema educativo colombiano?

Aunque el énfasis esté en lo académico, no es extraño ver que los estudiantes de hoy llegan a la universidad sin saber leer, comprender lo que leen, sintetizar, analizar, criticar o argumentar un texto o una idea. ¿Por qué existen tantos profesionales jóvenes (incluidos docentes) que no manejan la ortografía, ni el léxico, ni el lenguaje adecuado?, ¿por qué hay tanta gente ocupando cargos importantes en empresas mientras su vida emocional es un desastre?, ¿por qué la familia como unidad formadora en primera instancia está desapareciendo?

Son muchos los interrogantes que surgen alrededor de esta temática, aunque, como se dijo al comienzo, este no es tema para nada nuevo. De ahí que el abordaje de este ensayo se haya planteado con un contenido de Desarrollo Humano.



El objeto de estudio de la psicología compromete las dimensiones del ser desde lo comportamental –a su vez mediado por lo emocional, por lo afectivo, por lo valorativo– y de aquí surge la reflexión sobre el quehacer, pero más aún sobre el Ser, desde el individuo en su calidad particular y desde lo singular, pero mediado por su condición de Sujeto en cuanto a sus relaciones con el Objeto que lo conducen a ser Persona.

Las cosas que perduran en la humanidad suelen surgir de profundas pasiones, las grandes obras de arte, las cumbres del trabajo científico o las transformaciones sociales nos llevan junto a quienes consagraron su vida a la búsqueda de horizontes de progreso, desafiando inmensas dificultades (Cajiao, 2009, p 7). Los ciclos académicos están determinados en su camino por la presentación de pruebas y exámenes, y hay quienes sacan muy buenas notas en clases pero reprueban los exámenes de la vida, se aprueban los exámenes de cálculo pero no se saben calcular las consecuencias de las actuaciones o decisiones tomadas en la vida (Inteligencia Emocional).

Diariamente, sabemos por los noticieros y casos cercanos que los niños y jóvenes se agreden, se insultan, pelean entre ellos y hasta se matan unos a otros. Los colegios y universidades han venido convirtiéndose en lugares de alto riesgo, las masacres ocasionadas por estudiantes universitarios se han vuelto comunes en algunos países del mundo y ni qué decir de los estadios de fútbol; lo característico aquí es decir “es que son estudiantes”, entonces, ¿qué tipo de formación están recibiendo? ¿Quién se encarga de la formación de estos chicos? Seguramente, se trata de chicos que saben mucho de ciencia y más aún de tecnología, jóvenes que crean páginas web, blogs, etc., mu-

chos de ellos son solitarios, inconformes, ansiosos, que crecen, tienen hijos y... la cadena continúa.

Savater (1997) planteó, entre otras, la siguiente pregunta para cuestionarnos una vez más acerca del estado de la educación cuando plantea que:

¿Debe la educación preparar competidores aptos en el mercado laboral o formar hombres completos?

Posiblemente, al hablar de “hombres completos”, se hace referencia no sólo a la instrucción sino a la formación de un ser integral, que significa formado en la razón y en el intelecto, pero sobre todo en el paradigma de lo humano, guardando la homeostasis, aunque algunas veces, como lo afirmó Walter Riso (1998, p. 47), “nos sobra cerebro y nos falta emoción”.

Referencias bibliográficas

- CAJIAO, F. (2009) “Misterios de la pedagogía”. Periódico *El Tiempo*. Abril 20, p. 7.
- DELVAL, J. (1991) *Los fines de la educación*. Bogotá: Ed. Siglo XXI.
- De ZUBIRÍA, S. M. (2008) *Formar, no sólo educar*. Bogotá: Fundación Internacional de pedagogía conceptual Alberto Merani.
- RISO, W. (1998). *La pedagogía de la Ternura*. Bogotá: Ed. Norma.
- SAVATER, F. (1997). *El valor de educar*. Barcelona: Editorial Ariel S.A.
- ZAMBRANO, L. A. (2005). *Didáctica, pedagogía y saber*. Bogotá: Ed. Magisterio.

DOCENTE INVITADO

LA ÉTICA DEL ANALISTA Y PRINCIPIOS DE SU FORMACIÓN

ESTEBAN RUIZ MORENO

PSICÓLOGO, UNIVERSIDAD DE NARIÑO.

PSICOANALISTA Y PRESIDENTE FORO DE PSICOANÁLISIS DEL CAMPO LACANIANO DE PASTO (COLOMBIA). MIEMBRO

FUNDADOR DEL FORO DE PSICOANÁLISIS LACANIANO DE PASTO.

DOCENTE UNIVERSIDAD DE NARIÑO.

“Si hay una ética del psicoanálisis —la pregunta se formula—, es en la medida en que de alguna manera, por mínima que sea, el análisis aporta algo que se plantea como medida de nuestra acción...”

Jacques Lacan

La ética del psicoanálisis

“En todo caso, el deseo del analista no puede dejarse fuera de nuestra pregunta, por una razón muy sencilla: el problema de la formación del analista lo postula. Y el análisis didáctico no puede servir para otra cosa como no sea llevarlo a ese punto que en mi álgebra designo como el deseo del analista.”

Jacques Lacan

Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis

Cabe hacernos una pregunta fundamental que soporta la praxis del psicoanálisis en la época actual y desde sus inicios, ¿qué es lo que autoriza al psicoanalista? ¿Qué es lo que le permite diferenciarse de la impostura en el campo del acto analítico frente a otros tipos de actos? ¿Qué implica ser analista?

El psicoanalista parte de la ética para autorizarse. No puede hacerlo desde otro lugar.

Primero, podemos empezar diciendo que el psicoanálisis se funda en una ética que se separa de la ética tradicional.¹

En este recorrido se abordarán dos campos fundamentales en lo tocante al campo de la ética, dos campos de reflexión obligatoria: el primero nos muestra qué es la

ética en el psicoanálisis —cómo se constituye y esboza su campo—, y la segunda instancia nos muestra cuál es la ética del psicoanalista, es decir, qué es lo que sirve de soporte para que un sujeto se pueda autorizar o no como analista. Por tal razón trataremos algunos conceptos trabajados por Jacques Lacan en 1959, en *El seminario 7*, “La ética del psicoanálisis”.

En primera instancia, abordaremos el tema de la ética tradicional en su articulación con la problemática filosófica del “Bien” y con la radicalización de esta postura que es la del “Bien Supremo”.

El tema de la ética ha sido fundamental desde tiempos antiguos, desde la sabia Grecia con sus muchos hijos: Sócrates, Platón, Aristóteles y escuelas como la estoica, la epicureísta y la hedonista, entre muchas otras, y pasando por Santo Tomás, Kant o Sade, en tiempos no tan remotos. Lacan interrogará a esta rama de la filosofía para saber si es posible fundar una ética del psicoanálisis desde ahí; esto es, poder encontrar en los postulados de la ética tradicional un soporte, una base, un sustento que permita articular a partir de estos postulados una ética para el psicoanálisis y una ética para el analista.

Lo crucial, lo que no se nos puede escapar a esta reflexión consiste en que la ética intenta formular un juicio sobre la acción. Pero el problema fundamental —el que introduce el descubrimiento del inconscien-

¹ LACAN, Jacques (1994). *El Seminario*, Libro XI, “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”. Buenos Aires. Ediciones Paidós.



te con Freud y los posteriores desarrollos por parte de Lacan–, consiste en descubrir que el campo de la ética se encuentra desfasado con respecto al sujeto en tanto una ética posible para el psicoanálisis. El nombre de este desfase, hiancia, fractura, es *deseo*. La ética concierne a los actos humanos ignorando la existencia y la incidencia irreductible del deseo y su dialéctica. La cuestión consiste en preguntarse ¿por qué?

Tomemos punto por punto:

En primer lugar, Lacan en *El Seminario 7*² sostiene que la ética tradicional se postula como la búsqueda de un bien; esto es, entre los diferentes bienes de la vida a los cuales el sujeto aspira –aquí evoca la idea de una lucha constante entre estos bienes–, existe el Bien Supremo y este Bien específico es al que se debe aspirar por encima de todos los demás. Entonces, ¿de qué Bien hablamos aquí? El Bien podría ser un objeto tangible o inmaterial y tendría la característica de permitir la realización del hombre, esto es lo que lo hace tan importante para la tradición ética. Las personas deben aspirar al Bien, ese Bien que deviene supremo cuando permite la realización del hombre en el sentido estricto de una plenitud. Hay aquí una cuestión del Bien que corresponde a un Bien Ideal, a algo que lleve a la plenitud, un estado de plenitud del ser.

Si tenemos en cuenta este desfase introducido por Freud llamado deseo, encontraremos lo subversivo que puede resultar en cuanto a una

ética tradicional. Lo diré en los siguientes términos: uno de los fines del psicoanálisis en la cura –en contraposición a la cura que también se decía a sí misma analítica y que pretendía el fin de análisis como una identificación con un ideal, el ideal del analista–, va en contra de la búsqueda de algún tipo de Bien, sea cual fuera éste, pues esto ocasiona un obstáculo en la vía del deseo, en la senda de lo que más tarde se constituirá como una posible ética del psicoanálisis.

En segunda instancia, podemos considerar exactamente que la búsqueda de este Bien particular está guiada por el placer. Lacan lo dirá de este modo: “...las cosas florecen, del modo más claro, en las vías de una problemática esencialmente hedonista.”³ La lectura de ciertos filósofos,⁴ muestra la búsqueda de ese Bien a través de una vía hedonista, una vía regida por el placer. El placer es el límite que tendría toda búsqueda al encontrar su fin, a saber, ese Bien único. Sin embargo, el placer se ve confrontado y problematizado por la concepción de placer que introduce Lacan en su articulación con el dolor como su extensión. ¿Cómo dilucidarlo? El placer tiene una doble concepción, presenta un doble cariz: se vive hasta un límite como placer, como descarga, como distensión, como la reducción de la tensión⁵ – si es que queremos indagar en la excavación freudiana concretamente–, pero cuando se atraviesa ese punto límite, tene-

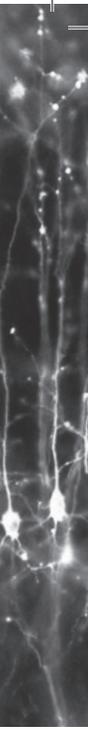
² LACAN, Jacques (1997). *El Seminario*, Libro VII, “La ética del psicoanálisis”. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

³ *Ibid.*

⁴ A saber, según el texto citado: Platón, Aristóteles, la escuela de los Epicúreos, la escuela de los Estoicos y Santo Tomás.

⁵ FREUD, Sigmund (1995). “Más allá del principio de placer”. *Obras Completas*, tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

⁶ LACAN, Jacques. *El Seminario*, Libro VII, Op. Cit. p. 375.



mos que el placer se experimenta como dolor, eso es lo que el psicoanálisis llama *goce*. De este modo, el placer no solamente sería una satisfacción posible, deseable y buena para el sujeto desde el punto de vista del disfrute, el goce vendría a cuestionar cualquier estatuto de búsqueda del Bien a partir de una vía hedonista, de cualquier vía direccionada por el placer.

En tercer lugar, Lacan problematiza lo que denomina la *moral del poder*, una moral al servicio de los bienes. En esta ética –también así denominada– del poder encontramos la reflexión de Lacan en cuanto a la confrontación de la búsqueda del bien frente a la realización del deseo en el campo de la ética tradicional. La respuesta de Lacan es: “en cuanto a los deseos, pueden ustedes esperar sentados. Que esperen”;⁶ respuesta que Lacan evoca en el contexto de la Segunda Guerra Mundial y la entrada de Hitler en París con sus ejércitos. De modo que en la moral del poder, el deseo es puesto en espera, insatisfecho como siempre, pero al punto de un borramiento en dicho tiempo de espera, en ese intervalo insalvable. Además, esta moral del poder claramente es una moral del control sobre los sujetos. Podemos apreciar que es aquí donde se hace un corte radical con la tradición filosófica, como cuando decimos comúnmente: “es la gota que rebosa la copa”.

Lacan, después de esta ardua interrogación al campo de la ética ins-

tituida desde la filosofía en tanto que ética tradicional, entiéndase: Sócrates, Platón, Aristóteles, Kant, entre algunos otros. En este corte radical del que hablaba, decide fundar el campo de una ética posible para el psicoanálisis y que subvierte, como dijimos antes, la ética precedente.

¿Cuál sería una ética posible para el psicoanálisis? Lacan funda entonces una pregunta de insondable fecundidad: “¿Ha usted actuado en conformidad con el deseo que lo habita?”⁷.

El alcance de esta fórmula constituye la posibilidad de introducir el deseo en el campo de la acción, un campo olvidado completamente por la ética tradicional. La ética del psicoanálisis no puede referirse a la búsqueda del ideal del Bien, a la organización de los bienes, a su regulación, a sus intercambios, a decidir cuál es mejor, cuál es supremo; mucho menos a la búsqueda de ese Bien a través del placer. La ética del psicoanálisis se remite a la experiencia del sujeto y se inscribe en la estricta relación entre acto y deseo; apunta a interrogar al sujeto por el deseo en los actos que este realiza en las acciones de la vida cotidiana, esto es lo que Freud argumentó con su ingenio.

Posteriormente, Lacan dará un giro de tuerca a la cuestión. Pasará de ese primer *¿has actuado conforme con el deseo que te habita?*, a un segundo estatuto. En torno a esto, dará un paso adelante con respecto a la ética del psicoanálisis porque, como dice en *El Seminario 20: Aún podía decir algo más al respecto*⁸. En *Radiofonía y Televisión*,⁹ en el año de 1973, pasa de la pregunta sobre el deseo a postular que la ética del psicoanálisis es una ética del Bien–decir, en ella sitúa el reconocimiento del sujeto en la estructura, la forma en la cual un sujeto se reconoce en el inconsciente. El sujeto actúa regido por el deseo que lo habita, puesto que el deseo –propuesto en el sentido estrictamente psicoanalítico del término–, está siempre ahí, está siempre en el acto del hombre. Lacan no para allí, es necesario dar un paso más allá porque el giro de la ética del psicoanálisis consiste en un Bien–decir articulado al dispositivo analítico, el Bien–decir puede lograrse en un análisis. No rompe con su trabajo en *El Seminario 7*, lo sitúa más exactamente, puesto que el Bien–decir es un acto en sí mismo. Entonces, el Bien–decir corresponde al deseo en tanto que el sujeto debe hacerse responsable por él; hay un cambio que va de saber si ha actuado en conformidad con él o no al reconocimiento en la estructura.

Es esto lo que permite tomar el concepto de ética para imprimirlo a los dos vértices del dispositivo analítico: analista y analizante, el Bien-

⁷ *Ibíd.* p. 373.

⁸ LACAN, Jacques (1981). *El Seminario, Libro XX, “Aun”*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

⁹ LACAN, Jacques (1993). *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Editorial Anagrama.

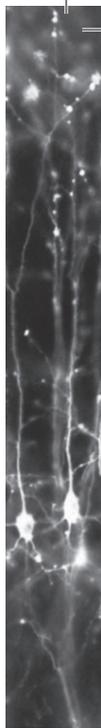


decir afecta al psicoanalista y al analizante. Esta ética toma obligatoriamente los dos lados del acto analítico, en tanto enseña que el analizante debe reconocerse en lo inconsciente a través de la asociación libre, y tal como siempre lo expresaba Freud: sin ocultar nada por más descabellado o penoso que sea; desde el lado del analista se presenta en el campo de la interpretación, en el campo de la dirección de la cura, una cura que no responda a una idealización del analista o a una relación analista-analizante que se complete con la fórmula: el analista como el buen objeto para el analizante. Es decir, las posturas de la IPA en torno a lo que sería una cura en el análisis.

El bien-decir es un acto que permite llegar a un final de análisis posible en lo tocante a la operación por la cual el sujeto modifica su posición con respecto al goce, esto es, el fin de análisis no consiste en disecar el inconsciente –algo a lo que no se llegará nunca–, tampoco consiste en que el sujeto deje de soñar, menos aún en la extinción del goce, de ninguna manera en que el sujeto deje de tener lapsus u olvidos, el fin de análisis consiste en una posición nueva con respecto al goce.

Ahora debemos pensar la relación posible del analista con el campo ético antes esbozado. El psicoanálisis se constituye como un acto, a saber: *el acto analítico*.

En cuanto al acto, Lacan dilucida su diferencia con respecto a la conducta, en el sentido de pensar que sólo los sujetos se encuentran inmersos dentro del campo de la responsabilidad. Así articula lo que es ético con la capacidad del sujeto de responder por sus actos. Entonces, el estatuto de acto se funda en la responsabilidad que se presenta en el ser humano, único ser capaz de responder por lo que hace.



Por tal razón todo acto es ético...

Tomaremos la definición que proporciona Lacan en *El seminario de la ética*: "La ética consiste esencialmente (...) en un juicio sobre nuestra acción...". ¿Qué significa esto?¹⁰ Que la ética, hablando en términos generales, consiste en los actos y que dichos actos están comprendidos siempre dentro del marco de la responsabilidad. Podemos ver claramente que Lacan sitúa ese campo ético en el corazón, en lo crucial del psicoanálisis:

"...el psicoanálisis procede por un retorno a la acción. Esto por sí sólo justifica que estemos en la dimensión moral. La hipótesis freudiana del inconsciente supone que la acción del hombre, ya sea ésta sana o enferma, normal o mórbida, tiene un sentido oculto al que se puede llegar".¹¹

Por tanto, el psicoanálisis se comprende como un acto, puesto que está fundado dentro del lugar de la responsabilidad que entraña inevitablemente el campo de la ética, en esto consiste el hecho de que *el psicoanálisis es un acto analítico* y es, ante todo, un acto ético.

Entonces, ¿cómo pensar este acto analítico? ¿Cómo estructurar la relación que comprende al analista con respecto a la ética? ¿Qué condiciones mínimas debería tener alguien que se autoriza como analista? ¿Cuál es su soporte en su estatuto más básico?

Tanto en la obra de Freud como en la de Lacan se constituyen tres condiciones indispensables, sine qua non para que alguien pueda autorizarse como analista:

- 1°. Quien desee hacerse analista se encontrará primero en análisis.
- 2°. "No hay analista sin Escuela"¹².

Explicuemos punto por punto con respecto a las condiciones fundamentales que requiere alguien que desee autorizarse como analista.

En primera instancia, en el año de 1912, en un compendio de textos denominados *Trabajos sobre técnica psicoanalítica* –más precisamente en el apartado "Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico"–, Freud es sumamente claro al enunciar la primera condición sine qua non:

"Para ello no basta que sea un hombre (el analista) más o menos normal; es lícito exigirle, más bien, que se haya sometido a una purificación psicoanalítica y tomando nota de sus propios complejos que pudieran perturbarlo para aprehender lo que el analizado le ofrece"¹³.

Es importante poder situar el contexto del escrito, puesto que anteriormente Freud había propuesto que era a través del análisis de los propios sueños como alguien podría llegar a ser analista o no; esta posición es rectificada por Freud y se distancia totalmente de una posible apología del autoanálisis: *antes que nada, el psicoanalista debe ser analizante primero*. Por su parte, Colette Soler lo indica de la siguiente manera: "el psicoanalista se define en primera instancia, por el único rasgo de que acepta entrar en el dispositivo freudiano que por sí mismo determina lo que Lacan llama «el eje del procedimiento»"¹⁴.

Siempre surge la pregunta, ¿qué sucede si en quien se autoriza como analista no se encuentra un psicoanálisis? Freud advierte en sus *Consejos al médico*:

"Quien como analista haya desdeñado la precaución del análisis propio, no sólo se verá castigado por su incapacidad para aprender de sus enfermos más allá de cierto límite, sino que también correrá un riesgo más serio, que puede llegar a convertirse en un peligro para otros..."¹⁵.

Este peligro para los otros es el falseamiento de la teoría psicoanalítica en una problemática imaginaria de la cual Lacan da cuenta desde

¹⁰ LACAN, Jacques. *El Seminario, Libro VII, Op. Cit.* p. 370.

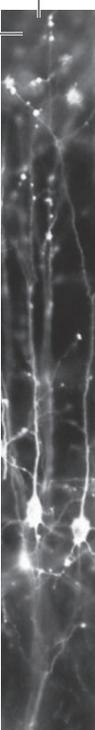
¹¹ *Ibid.* p. 371.

¹² URIBE, Juan Guillermo. "¿Desde qué lugar se escucha en el Cartel del Pase?" Recuperado de <http://estebanruizmoreno.blogspot.com/2013/03/desde-que-lugar-se-escucha-en-el-cartel.html> el 27 de marzo de 2013.

¹³ FREUD, Sigmund (1995). "Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico". *Obras Completas*, tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu Editores. p. 115.

¹⁴ SOLER, Colette. "El psicoanalista y su institución". Recuperado de <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com/2013/01/colette-soler-el-psicoanalista-y-su.html> el 27 de marzo de 2013.

¹⁵ *Ibid.* p. 116-117.



el principio de su enseñanza. Por otra parte, el límite que contempla Freud no es otro que lo que se constituye como resistencia –algo que suele ponerse del lado del analizante–. Sin embargo, si leemos detenidamente el texto, esta resistencia no se ubica en el lugar del analizante, sino en el lugar del analista; límite –dice Freud–, que impone la resistencia. Lacan radicalizará este punto preciso con la siguiente fórmula: “Resistencia hay una sola: la resistencia del analista”¹⁶, en la cual demuestra –dentro de todas las críticas que levantó, dentro de toda la amargura que causó–, que la resistencia, como Freud la pensaba, se presenta del lado del analista.

Es evidente que esta no es la única consecuencia que podría extraerse de dicha situación. Juan Guillermo Uribe, citando a Freud, indica en su texto, *¿Desde dónde se escucha en el Cartel del Pase?*, los riesgos que se toman al emprender un análisis con un psicoanalista que no estuviese en un análisis personal y las compara con el peligro de hacer radiografías sin la protección necesaria¹⁷. En fin... los riesgos son innumerables.

La segunda condición para autorizarse como psicoanalista la encontramos en Lacan en el contexto preciso de la fundación de su Escuela en el año de 1964¹⁸. Lacan funda su Escuela como el ámbito en el cual se sustenta una formación y garantía, además de constituirse como un dispositivo de control¹⁹, a pesar de haber sostenido una crítica constante a las sociedades psicoanalíticas de su tiempo, principalmente derivadas o asociadas a la Internacional de Psicoanálisis, IPA. Esto marca un punto que debemos resaltar, ¿por qué Lacan, al ser excluido de medio psicoanalítico de su tiempo por la “legitimidad freudiana”, quiso fundar una Escuela? Lacan lo dice así en el “Acto de fundación”:

“Este título en mi intención representa el organismo en el que debe cumplirse un trabajo que, en el campo que Freud abrió, restaure el filo cortante de su verdad; que vuelva a llevar la praxis original que él instituyó con el nombre de psicoanálisis al deber que le corresponde en nuestro mundo que mediante una crítica asidua, denuncie sus desviaciones y sus compromisos que amortiguan su progreso al degradar su empleo (...) Este objetivo de trabajo es insoluble de una formación a dispensar en este movimiento de reconquista”²⁰.

Por tanto, y es algo ya sabido, fue el mismo Lacan quien fundó la Escuela como el espacio en el cual se forma un psicoanalista a través

de los debates, el estudio de los textos, presentaciones de casos, publicaciones, presentaciones de pacientes y los controles. Esto permite concluir que un psicoanalista no puede encontrarse por fuera de una comunidad analítica en la cual pueda poner en el lazo social las cuestiones que atañen a dicha formación. En cuanto a lo teórico podemos indicar: la lectura e interpretación de los textos, los nuevos aportes que pudiera hacer al avance de la teoría, la puesta en juego ante los otros de su escritura y sus producciones²¹ intelectuales, los debates que resulten de su interacción con los colegas, las intervenciones en los espacios generados por la Escuela o los Foros en relación a seminarios, encuentros, convenciones, así como el trabajo y funcionamiento de los distintos carteles; en la parte del dispositivo analítico podemos enunciar: la disciplina de los controles de casos con otros psicoanalistas, los espacios de presentaciones de casos, viñetas clínicas y presentaciones de pacientes, las cuestiones pertinentes al pase, a las nominaciones que provienen del Cartel del Pase. Dimensiones teórica y clínica que en psicoanálisis son inseparables por estar constituidas en la propuesta de Lacan en *El seminario 11*, “Los 4 conceptos fundamentales del psicoanálisis como una praxis”²², una práctica discursiva que es enteramente una forma de conocimiento diferente de otra forma de conocimiento como la ciencia.²³

¹⁶ LACAN, Jacques (1985). *El Seminario*, Libro II, “El yo en la teoría de Freud”. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

¹⁷ URIBE, Juan Guillermo. Op. Cit.

¹⁸ LACAN, Jacques (2012). *Otros escritos*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

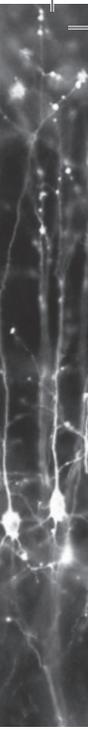
¹⁹ URIBE, Juan Guillermo. Op. Cit.

²⁰ LACAN, Jacques. *Otros escritos*. Op. Cit. p. 247.

²¹ En ningún modo tomado en el sentido capitalista del término.

²² LACAN, Jacques. *El Seminario*, Libro XI, Op. Cit.

²³ PALACIO, Luis Fernando (2011). “El psicoanálisis y su enseñanza”. En *El asunto del método en la investigación psicoanalítica*. Medellín: Departamento de Psicoanálisis de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia.



A propósito de la formación que implica al psicoanalista, cualquiera podría decir, basándose en la conocida sentencia de Lacan: “el analista no se autoriza más que por sí mismo”²⁴, para desechar la importancia del análisis propio y de la Escuela como ámbito de la formación. Cabe resaltar que existen dos razones de enorme peso en las cuales el mismo Lacan muestra lo contrario: por una parte, en la “Proposición del 9 de Octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”, dice: “Primero un principio: el psicoanalista no se autoriza sino a sí mismo. Este principio está inscrito en los textos originales de la Escuela y decide su posición (...) Esto no excluye que la Escuela garantice que un psicoanalista dependa de su formación”²⁵; y completa esta sentencia en la clase del 9 de abril de 1974 en *El seminario 21*, “Los incautos no yerran”, de la siguiente forma: por “y no sin los otros”²⁶, refiriéndose a otros analistas. Lo anterior permite aseverar que Lacan en ningún momento dejó de lado la cuestión de la formación a la soledad del psicoanalista, y él mismo fue la prenda más clara de ello, puesto que al fundar la Escuela, deja de lado su soledad para congregarse a los analistas en torno a la Escuela (“*Yo fundo –sólo como lo he estado siempre en mi relación a la causa psicoanalítica– la Escuela francesa de Psicoanálisis...*”²⁷): “... ¿acaso por eso me creí el único? No lo fui más desde el momento en que uno solo me seguía los pasos (...) No hay homosemia entre el único [le seul] y solo [seul]”²⁸.

Por tanto, el psicoanalista no está solo en ningún caso y debe pertenecer a alguna comunidad analítica, cualquiera que ésta sea...

Estas son las razones que me han motivado a situar la problemática de la formación de los analistas, razones que surgen de los textos de Freud y de Lacan y que podrían articularse a una ética específica. Del mismo modo, podemos decir que hemos dejado de lado algunos términos solidarios en relación al analista como resultado de la experiencia de su propio análisis, a la Escuela y la formación de la cual ella es garante, como son: el deseo del analista, final de análisis, el pase, el Cartel del Pase y las nominaciones que surgen a partir de él: los analistas²⁹ de la Escuela (A.M.E. y A.E.). Sin embargo, lo expuesto anteriormente permite entender las relaciones de la ética con el psicoanálisis y del estatuto que puede esperarse de dichas relaciones, en tanto posibiliten definir cuáles son las condiciones indispensables para que alguien pueda autorizarse como psicoanalista.

Reseña bibliográfica

Freud, Sigmund (1995). “Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico”. *Obras Completas*, tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, Sigmund (1995). “Más allá del principio de placer”. *Obras Completas*, tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Lacan, Jacques (2012). *Otros escritos*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

Lacan, Jacques (1998). *El Seminario*, Libro II, “El yo en la teoría de Freud”. Buenos Aires: Ediciones Paidós. 1998.

Lacan, Jacques (1997). *El Seminario*, Libro VII, “La ética del psicoanálisis”. Buenos Aires: Ediciones Paidós. 1997.

Lacan, Jacques (1994). *El Seminario*, Libro XI, “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

Lacan, Jacques (1981). *El Seminario*, Libro XX, “Aun”. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

Lacan, Jacques (1985). *El Seminario*, Libro XXI, “Los desengañados se engañan o los nombres del padre”. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

Lacan, Jacques (1993). *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Palacio, Luis Fernando (2011). “El psicoanálisis y su enseñanza”. En *El asunto del método en la investigación psicoanalítica*. Medellín: Departamento de Psicoanálisis de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia.

Soler, Colette. “El psicoanalista y su institución”. Recuperado de <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com/2013/01/colette-soler-el-psicoanalista-y-su.html> el 27 de marzo de 2013.

Uribe, Juan Guillermo. “¿Desde qué lugar se escucha en el Cartel del Pase?” Recuperado de <http://estebanruizmoreno.blogspot.com/2013/03/desde-que-lugar-se-escucha-en-el-cartel.html> el 27 de marzo de 2013.

²⁴ LACAN, Jacques. *Otros escritos*. Op. Cit.

²⁵ LACAN, Jacques. *Proposición del 9 de Octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela*. Op. Cit. p. 261.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ “Je fonde —aussi seul que je l’ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique— l’École française de Psychanalyse...”

²⁸ LACAN, Jacques. *Otros escritos*. Op. Cit. p. 281.

²⁹ Que en ningún caso conforman una jerarquía.

IDOLATRÍA

ANGIE LIZETH PEÑA

ESTUDIANTE UNIVERSIDAD ANTONIO NARIÑO
VI SEMESTRE

Este texto fue presentado en el Encuentro Nacional de Semilleros de Psicoanálisis realizado en la ciudad de Ibagué el 1 y 2 de noviembre de 2013.

Seguramente hemos sido testigos de la adoración que tiene una persona o varias sobre un individuo, en especial sobre los cantantes o agrupaciones musicales. Las preguntas que surgen son: ¿Por qué un individuo idolatra a determinado personaje? ¿A qué se debe el que se ponga a un sujeto en este lugar, en el lugar del ídolo?

¿Será enamoramiento? ¿Será identificación? ¿Qué papel juega el narcisismo? Para tratar de dar respuesta a esta pregunta vale la pena, en primer lugar, saber qué es un ídolo, qué características puede llegar a tener, ya que pueden ser variadas partiendo de la persona que idealiza. Ídolo es la imagen que se idolatra, a la que se rinde culto, a la que se admira en exceso, pero, ¿qué es idolatría? Esta palabra, proveniente del griego "eídolo-latreia", que significa literalmente "adoración de ídolos", es la veneración dada a una persona u objeto.

Partiendo de la pregunta central –¿Por qué un individuo idolatra a determinado personaje?– se dará respuesta desarrollando cada uno de los cuestionamientos planteados anteriormente.

¿A qué se debe el que una persona venere a otra? ¿Se trata acaso de enamoramiento? Para saberlo es necesario tener claro qué es el amor. Para Freud el amor está directamente relacionado con la libido, "una expresión tomada desde la doctrina de la afectividad. Llamamos así a la energía considerada como magnitud cuantitativa, aunque por ahora no medible, de aquellas pulsiones que tiene que ver con todo lo que puede

sentirse como amor"¹, entonces el amor está ligado a aquella pulsión que posee una energía, la libido, traducida a partir de todo aquello que podemos denominar como "pulsión sexual". Como nos lo dice el psicoanálisis, el amor es el Eros, la belleza del amor sexual, "esta palabra es de origen griego es la traducción de la palabra alemana Liebe (amor)"².

Si vemos el amor desde esta concepción podríamos afirmar que la idolatría es enamoramiento, el individuo muestra una "ligazón libidinosa."³ En los casos donde se presenta el amor que siente el sujeto hacia el ídolo, como lo mencionaba, es una pulsión de la libido, una pulsión sexual, que busca ser satisfecha por medio de un objeto, el objeto de amor, al que colocamos en el lugar del ídolo, con el único fin de llegar a satisfacer una meta sexual. Sin embargo, se sabe que el personaje al que se idolatra no está al alcance del sujeto, no es posible cumplir esta meta; si se habla del amor en esta media, se estaría hablando de un amor platónico, sin resolución sexual, ya que, simplemente se adora algo que no se puede tener, que no se puede poseer, que no es de nuestra propiedad y nunca lo será.

¹ Freud, Sigmund (1981). Obras Completas, "Más allá del principio del placer", Buenos Aires: Amorrortu Editores, Volumen 18, p.86.

² Ibid., p.87.

³ Ibid., p.91.

Cuando se habla de enamoramiento en la idolatría, se habla de un amor un poco diferente, un amor que tiene una meta distinta, que seguramente tuvo que cambiar por las circunstancias y la distancia de este ídolo, ya no se habla de una "investidura de objeto por parte de la pulsión sexual"⁴, se estaría hablando de una "pulsión de meta inhibida"⁵. El modelo corresponde a lo sucedido en el complejo de Edipo, cuando el niño toma a su madre como su primer objeto de amor, "en él se habrían reunido todas sus pulsiones sexuales que pedían satisfacción"⁶, el niño reprime este deseo hacia la madre, cambiándolo de meta sexual, a lo cual Freud llamó meta inhibida. Entonces el amor que sentimos hacia este ídolo, es de meta inhibida, es decir alejada de la pulsión sexual; la pregunta que surge es ¿por qué a pesar de que no es una meta sexual, el individuo sigue idolatrando a este personaje?

Como sabemos, la idolatría hace que veamos en una persona las más grandes cualidades que consideramos únicas y perfectas, este sentimiento es llamado "fenómeno de la sobrestimación sexual"⁷, fenómeno de idealización que se desarrolla a partir del "ideal del yo; cuando elegimos el objeto de amor lo hacemos con el fin de sustituir un ideal del yo propio no alcanzado"⁸, es en esta



medida que el narcisismo entra a jugar en la idolatría un papel de gran importancia.

El narcisismo es cuando "la libido sustraída del mundo exterior es conducida al yo propio,"⁹ es decir, la libido de amor se convierte en el yo propio pues "es la entrega del yo al objeto"¹⁰, esa investidura de objeto por parte de la pulsión sexual pasa a ser una "investidura libidinal del yo."¹¹

Desde la investidura libidinal del yo, es decir, desde el narcisismo, se puede sustituir el objeto de amor mediante tres formas: "lo que uno mismo es, lo que uno mismo fue y por último lo que uno querría ser y la persona que fue una parte de sí-misma propia"¹², cada uno de ellos tiene dos rasgos fundamentales, "el delirio de grandeza y el extrañamiento de su interés respecto al mundo exterior (persona o cosa)"¹³, es decir, que el sujeto se sobre valora y queda fijado a una sobre estimación de su propio ser. Sin embargo, para satisfacer su narcisismo, le es necesario conseguir un objeto de amor que seguramente recae en su propio yo.

Para el sujeto narcisista el "objeto de amor ya no será según el modelo de la madre si no según su persona propia, manifiestamente se busca a sí mismo como objeto de amor"¹⁴, como lo mencionaba anterior-

⁴ *Ibid.*, p.105.

⁵ *Ibid.*, p.105.

⁶ *Ibid.*, p.105.

⁷ *Ibid.*, p.106.

⁸ *Ibid.*, p.107.

⁹ Freud, Sigmund (2006). "Introducción del Narcisismo (1914)". En *Obras Completas*, vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu, p.72.

¹⁰ Freud, Sigmund. Volumen 18, Op. Cit., p.107.

¹¹ Freud, Sigmund. Volumen 14, Op. Cit., p.79.

¹² *Ibid.*, p.87.

¹³ *Ibid.*, p.72.

mente el sujeto ama lo que él mismo es, en la idolatría el sujeto pone a su ídolo en el lugar del objeto amado, venerando en él lo que ve en su propio yo.

Seguramente nos hemos dado cuenta que estos ídolos no ignoran la veneración que una persona o muchas sienten hacia ellos, apropiándose del lugar que el sujeto les ha dado, menciono esto con el fin de abordar los otros dos estadios del narcisismo, el sujeto ama lo que él mismo fue, o lo que querría ser; cuando el ídolo se ubica en este lugar, sabiendo lo que significa para un sujeto, seguramente lo hace desde su propio narcisismo, la veneración que recibe de ellos hace que su ego narcisista aumente o se mantenga, a sabiendas de que el sujeto no puede cumplir o satisfacer su meta con este objeto de amor, por la distancia y la imposibilidad que él mismo ejerce sobre el sujeto que idealiza, es decir, el ídolo se encarga de que el sujeto esté totalmente distanciado de él y haciendo que el sujeto lo idolatre con mayor intensidad.

La razón para que el sujeto venere con mayor intensidad al ídolo que está fuera de su alcance, se puede explicar desde el narcisismo propio de este ídolo, ya que “[...] se evidencia que el narcisismo de una persona despliega gran atracción sobre aquellas otras que han desistido de la dimensión plena de su narcisismo en su complacencia consigo mismo y en su inaccesibilidad”¹⁵, en este caso el sujeto elige su objeto de amor, viendo en él lo que este fue.

En algunos casos, “[...] el enamoramiento es un peculiar estado que recuerda a la compulsión neurótica y se reduce, por lo dicho a un empobrecimiento libidinal del yo en beneficio del objeto”¹⁶, “[...] hay un aumento desfavorable de la construcción de un objeto de amor en toda la regla dotaría de sobre estimación sexual”.¹⁷ La sobreestimación sucede cuando el sujeto ve cualidades perfectas y admira en exceso a otra persona, en este caso el ídolo, lo que causa que en el sujeto se desenvuelva un empobrecimiento libidinal del yo, es decir, el sujeto pierde estima hacia sí mismo, dándosela al ídolo, por otro lado “cuando elegimos el objeto de amor lo hacemos con el fin de sustituir un ideal del yo propio no alcanzado”¹⁸, es decir, el sujeto ama lo que uno querría ser y la persona que fue una parte de si-mismo propio.

Así, el narcisismo puede llegar a explicar gran parte del por qué una persona idolatra a otra, sin embargo como es necesario nombrar otro tipo de idealización, una que está directamente relacionada con el narcisismo, ya que al igual que esta se aleja de la pulsión, de la meta sexual¹⁹: se trata de la identificación, que es “[...] otro mecanismo de ligazón afectiva”²⁰; Freud dice que la identificación puede llegar a tener diferentes clasificaciones, citaré dos de ellas, “en primer lugar la identificación es la forma más originaria de ligazón afectiva con un objeto, en segundo lugar pasa a sustituir a una ligazón libidinosa de objeto por la vía regresiva, mediante introyección del objeto en el yo; por así decir.”²¹

Según la primera clasificación, la identificación se ve como “[...] la más temprana exteriorización, de una ligazón afectiva con otra persona”²², cuando nos dice que es la más temprana, se refiere a que es una de las primeras situaciones que se instaura en nosotros, la identificación en la idolatría podría ser explicada desde el *complejo de Edipo*,²³ como se sabe el complejo de Edipo es el deseo del niño por su madre, y ver como rival al padre, Freud dice que todas las personas pasamos por esto, este deseo es reprimido y llevado al inconsciente, el niño empieza a ver la figura

¹⁴ *Ibid.*, p.85

¹⁵ *Ibid.*, p.86.

¹⁶ *Ibid.*, p.85.

¹⁷ *Ibid.*, p. 85.

¹⁸ Freud, Sigmund. Volumen 18, Op. Cit., p.107.

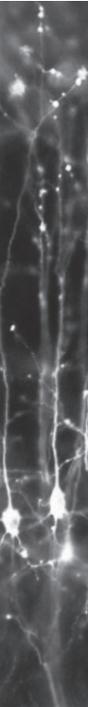
¹⁹ *Ibid.*, p.98.

²⁰ *Ibid.*, p.98.

²¹ *Ibid.*, p. 101.

²² *Ibid.*, p.99.

²³ *Ibid.*, p. 99.



del padre, lo que representa como un ejemplo a seguir, a este proceso se le da el nombre de identificación, en este caso con el padre, y es en aquel momento en donde el padre se convierte en un *ídolo*²⁴ a seguir, sucede lo mismo con el sujeto que venera a otro, es decir, hay una identificación con él como un ejemplo, como una guía, como un ídolo.

En la segunda clasificación, la identificación "pasa a sustituir una ligazón libidinosa de objeto por la vía regresiva, mediante introyección del objeto en el yo"²⁵; el niño toma por objeto al padre convirtiendo la

identificación con él en una ligazón de objeto, en este caso el complejo de Edipo experimenta una *inversión*²⁶; "en el primer caso el padre es lo que uno querría ser; en el segundo lo que uno querría tener"²⁷, en este orden el ídolo pasa a ser lo que el sujeto quiere tener, surge una ligazón afectiva, una idealización que hace el sujeto hacia el ídolo.

El fenómeno de la idolatría cambia según el sujeto que idealiza, no en todas las personas se presenta de la misma manera, como se ha dicho a lo largo de este texto, las formas –por así decirlo– de idolatrar son diferentes y cabe encontrar una explicación de este fenómeno en cada una de ellas y sus derivaciones, ya sea desde el enamoramiento, desde el narcisismo o la identificación.

Referencia bibliográfica

FREUD, Sigmund (1989). "Más allá del principio de placer (1920)". En *Obras Completas*, vol. XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (2006) "Introducción del Narcisismo (1914)". En *Obras Completas*, vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu.

²⁴ *Ibid.*, p. 99.

²⁵ *Ibid.*, p. 101.

²⁶ Idea tomada de "Psicología de las masas y análisis del yo", *Ibid.*, p. 100.

²⁷ *Ibid.*, p. 100.

GRAFITI: ¿ESCRITURA TRANSGRESORA?

JULIETH TATIANA GARCÍA

ESTUDIANTE UNIVERSIDAD ANTONIO NARIÑO. SEDE SUR.
IX SEMESTRE

Si la prensa calla, entonces que hablen las murallas

Este texto fue presentado en el Encuentro Nacional de Semilleros de Psicoanálisis 2013, en la ciudad de Ibagué, realizado los días 1 y 2 de noviembre de 2013.

La palabra Grafiti, deriva de la palabra italiana '*graffito*' (carbono natural), y esta a su vez se asocia con la palabra griega '*Graphis*' (grafía), acción de escribir (Silva, 1986).

El grafiti es un tipo de comunicación gráfica que posee características bien definidas: no posee un emisor reconocido, no se dirige a nadie en particular, no concede ninguna garantía en su elaboración y permanencia, se alimenta de momentos históricos, y plantea los anhelos o frustraciones, bien de un individuo o de una colectividad (Silva, 1986). Aunque se piensa que el origen del grafiti se dio en la primera y segunda mitad del siglo XX, por casos específicos de protesta frente a la depresión económica y las condiciones sociales inequitativas, este tipo de comunicación posee una historia mucho más extensa, antigua. Algunos autores, Pacini y Gondara, por ejemplo, definen que el grafiti ha sido una forma de comunicación del hombre desde que existe, pues se ha remitido al dibujo, al escrito o al 'garabato', para la interacción con los demás. Tanto los romanos como los egipcios usaron los muros para plasmar su cotidianidad con diferentes formas de expresión, entre las cuales se cuentan poemas, citas políticas, sociales o eróticas.

Es necesario advertir en primera instancia la historia del grafiti y concluir si este fenómeno cumple efectivamente con el título de transgresor y la razón por la cual ostenta tal rotulo.

El origen del grafiti, tal como lo expone Aldana (2008), se remonta a la década de 1960 en la ciudad de Nueva York. Allí, comunidades afroamericanas y de inmigrantes latinos escribían por toda la ciudad sus nombres o apodos, por medio de firmas (tags), las cuales en un inicio no tenían gran elaboración, pero con el pasar del tiempo se perfeccionaron hasta lograr las imágenes que se presentan actualmente. El grafiti era el medio usado para la defensa de territorio por parte de las bandas callejeras juveniles para preservar el barrio o gueto en el que vivían, este tipo de organizaciones se dieron en torno a la música hip hop. Sin embargo, el origen del grafiti como escritura se dio gracias a Dimetrius, un joven mensajero griego que recorría las calles de la ciudad y firmaba como TAKI 183 por los lugares donde pasaba.

Aunque en muchos casos el grafiti se relaciona con un género particular de música, existen así mismo otras clases de grafiti, tal como los que menciona Borgomano (citado por Rodenas, 2005): el grafiti en las grandes crisis nacionales o locales, es la expresión de los problemas, cóleras, humores y poesías de una comunidad, su característica de mayor representación es la de ser anónimo, aun cuando su autor plasma su firma en la obra.

La firma en un grafiti es un elemento de gran relevancia pues por medio de este símbolo se hace una marca, que a su vez, es la representación de una banda callejera (crews) que por medio del grafiti, contienda de canto y baile callejero (breakdance) –todos ellos elementos del hip hop–, se proponía canalizar la violencia en las calles de Nueva York (Aldana 2008).

Aun cuando el nacimiento del grafiti como medio artístico de protesta surgió en Estados Unidos y se dispersó debido a las necesidades y situaciones propias del contexto norteamericano, acorde a lo señalado por Pacini, en su desarrollo influyó de igual manera lo acontecido en Francia hacia los años sesenta del siglo XX, donde muchos grupos de izquierda se inspiraron en las ideas francesas para llevar a cabo sus propios requerimientos. De esta manera, los hechos de este

periodo se convirtieron en un ícono socio-cultural que define un ejemplo de sociedad. Algunos ejemplos de grafitis escritos en las protestas de Mayo del 68, evento iniciado por estudiantes izquierdistas son:

"¡Viva la comunicación! ¡Abajo la telecomunicación!"

"Gracias a los exámenes y a los profesores el arribismo comienza a los seis años."

"La imaginación toma el poder."¹

El grafiti no se contempla dentro de la denominación de arte como tal en la esfera social. No obstante, tras él se crearon organizaciones informales conformadas por minorías étnicas afroamericanas e hispanoamericanas, la primera de estas fue la UGA (United Graffiti Artist), organización que contaba con apoyo estatal y federal y cuyo objetivo era el de promocionar a los artistas del grafiti como una nueva generación de artistas, luego una organización similar, la NOGA, continuó con este interés en el grafiti, exponiendo obras de esta clase sobre lienzos en centros culturales y galerías, sin embargo, no perduró esta iniciativa por la incompreensión de los artistas e intelectuales del medio hacia los grafiteros. Aun cuando en Estados Unidos el grafiti no fue significativo en el arte convencional, su propagación en Europa entre galeristas sí lo fue, los precursores de las primeras exposiciones importantes del grafiti en



Roma y Amsterdam fueron Claudio Bruni y Yaki Kornblit. De igual manera se dieron para entonces varias de las exposiciones más decisivas en la incursión del grafiti en el arte comercial en Europa, caso de la realizada en la galería Medusa de Roma. En forma paralela a las exposiciones se propició el contacto entre galeristas y coleccionistas de arte que anteriormente se habían interesado por las propuestas del pop-art. El pop-art había obtenido un eco muy grande en las galerías y exposiciones europeas, el prestigio ganado por autores como Andy Warhol ayudaron a que el grafiti fuera conocido y valorado fuera de su lugar de origen, pues la razón por la cual se asemeja este tipo de arte con el Street art es debido al empleo de imágenes de la cultura popular tomadas de los medios de comunicación, tales como anuncios publicitarios, comic books, objetos culturales "mundanos" y del mundo del cine.

El arte pop, como la música pop, buscaba utilizar imágenes populares en oposición a la elitista cultura existente en las bellas artes, separándolas de su contexto y aislándolas o combinándolas con otras (Norambuena 2006), situación similar que planteaba el grafiti en los muros de las ciudades, su diferencia radica en que las críticas que se dan en el arte callejero no sólo abarcan a las bellas artes sino también a los fenómenos sociales y culturales que se presentaban en ese preciso momento, característica que sigue dándose en la actualidad, en relación a esto es interesante observar cómo a nivel social se tienen

¹ Tomado de: <http://www.dim.uchile.cl/~anmoreir/ideas/graffiti.html>

dos percepciones acerca de esta forma de comunicación: una positiva y otra negativa, cada una de estas se fundamenta en diversos argumentos, entre los positivos se menciona que el grafiti es visto como medio terapéutico o vía de escape de las presiones del entorno, como forma de ayuda para mantener el equilibrio emocional, de igual forma se ve como un canal de desahogo intelectual, también es una forma de prevención de actos violentos, un medio de opinión e información extraoficial de lo que los medios “oficialistas” informan.

En cuanto a la opinión negativa, se argumenta: es una actividad impropia y se le juzga como una actividad de pueblos culturalmente inferiores, indicador de desajuste mental, un acto vandálico que no puede ser considerado como positivo, un acto de rebeldía, no son aceptadas sus formas de expresión debido a que no cumple con los estándares dados para la comunicación, se asume que es un generador de inseguridad, abandono o desprotección ciudadana, se tiene la percepción de que el grafiti es una forma de contaminación visual, atentando contra la estética del medio urbano (Figueroa, 2007). “Es un acto vandálico porque transgrede visual, social y legalmente el orden espacial y público. Los grafiteros se apropian del espacio público, invaden la propiedad privada, rayan y manchan paredes limpias, pintan de manera clandestina y burlan a la ley” (Cruz, 2004).

Aun cuando el origen del grafiti se dio en el siglo XX, su historia se remonta a miles de años atrás y la prueba de ello son los jeroglíficos egipcios, es necesario evocar el nacimiento de la escritura y el proceso llevado a cabo para comprender la relación intrínseca entre esta y el grafiti, se puede decir que aunque la escritura es la forma para interactuar y comunicarnos, primero se conversaba con los dioses. En Egipto los jeroglíficos eran hechos a imagen y semejanza de los dioses, por esta razón, llamaban a su escritura “palabras divinas”. De igual manera, la imagen de Dios era la imagen de todo, proponiéndola como la imagen única que engendró todas las cosas (Pommier, 1996). Si las imágenes eran consideradas sagradas, situándolas como los grafitis originales, cabe preguntar cómo este tipo de escritura pasó de ser considerada sagrada a transgresora. El inicio de la escritura se da a partir del inicio del monoteísmo, el faraón egipcio Akhenaton creó al dios Aton y suprimió todo el sequito de dioses egipcios, incluyendo las imágenes de su padre Amenofis III, no solamente se eliminaron los jeroglíficos sino que en realidad se aniquiló al padre pues fue eliminado todo rastro de su existencia y a cambio se instauró el padre simbólico, el dios único, Aton.

En referencia a lo estipulado por Pommier, es necesario recordar la asociación dada por Freud en *Moisés y la religión monoteísta* donde se discute el origen de Moisés llegando a la conclusión de que es egipcio y no hebreo como suele creerse, sin embargo, lo interesante de

lo mencionado por Freud es cómo Moisés efectivamente instauró una religión monoteísta que se consideraba hebrea, que en realidad no lo es, pues él, al pueblo judío, entregó una religión que posiblemente era la suya propia, una religión egipcia, aunque no en sentido propio (o total), es decir que ofreció una religión egipcia gestada en dicho país, que debido al tiempo transcurrido y al rechazo del pueblo no fue perdurable y que fue retomada luego por Moisés:

“Partamos de la premisa de que era Moisés un hombre noble y de alta posición, acaso realmente, como lo afirma la saga, un miembro de la casa real. Sin duda era consciente de sus grandes capacidades, ambicioso y activo; quizás hasta se le insinuaba la meta de ser un día el jefe de su pueblo, gobernar el reino. Allegado al faraón, era un partidario convencido de la religión nueva, cuyas ideas fundamentales había hecho suyas (...) Era acorde a la naturaleza enérgica de Moisés fundar un nuevo reino, hallar un nuevo pueblo a quien donarle la religión que los egipcios desdeñaron. Bien se lo discierne: era un intento heroico de cuestionar al destino, de resarcirse, en esos dos sentidos, de las pérdidas que le había traído la catástrofe {Katastrophe} de Ikhnatón. Acaso por ese tiempo era él virrey de aquella provincia fronteriza (distrito) en que se habían asentado ciertas estirpes semíticas. Y las escogió para que fueran su nuevo pueblo” (Freud, 1939).

Freud es puntual en sus declaraciones pues expresa abiertamente que su hipótesis no es algo que sea comprobable y que se fundamenta en la duda, y aun cuando Moisés no fuese contemporáneo de Akhenaton, es posible que la hazaña de Moisés fuera permisible, pues sólo bastaría con haber sido seguidor o miembro de la escuela de On (escuela sacerdotal que resistió en el tiempo y continuó la ilación de pensamiento de Akhenaton). Esta posibilidad desplazaría el punto temporal de la catástrofe y del éxodo y lo situaría más próximo a la fecha que se suele admitir (en el siglo XIII a. C).

Un elemento en común que comparan Akhenaton y Moisés para Pommier (1996) al igual que para Freud, y que se mencionó anteriormente en parte, fue el asesinato de Amenofis III por Akhenaton, pues al enviar el padre al cielo se da el desechamiento de la representación:

“Si el monoteísmo desencarna al padre, si gracias a él ‘este padre no es mi padre’, el parricidio tendrá como consecuencia la prohibición de la representación y en cambio Moisés morirá bajo los golpes de un pueblo, los hebreos, al que la nueva religión habría resultado insoportable; y este asesinato, ocultado por la biblia, debería ser considerado entonces como el acto fundador”.

Lo insoportable para el pueblo judío fue la ley impuesta, ley representada en la escritura de los mandamientos y la cual tuvo que ser escrita dos veces, por la ira provocada en Moisés por el pueblo judío

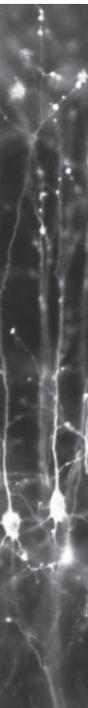
al adorar a otro dios que no era el ser supremo único impuesto por él. En este punto se evidencia la unión entre la escritura, la religión y la transgresión, pues Akenathon asesina a su padre, a diferencia de Moisés que es asesinado por su pueblo, es decir, mientras en el primer caso Akhenaton aniquila a su padre, en el segundo Moisés es el padre exterminado.

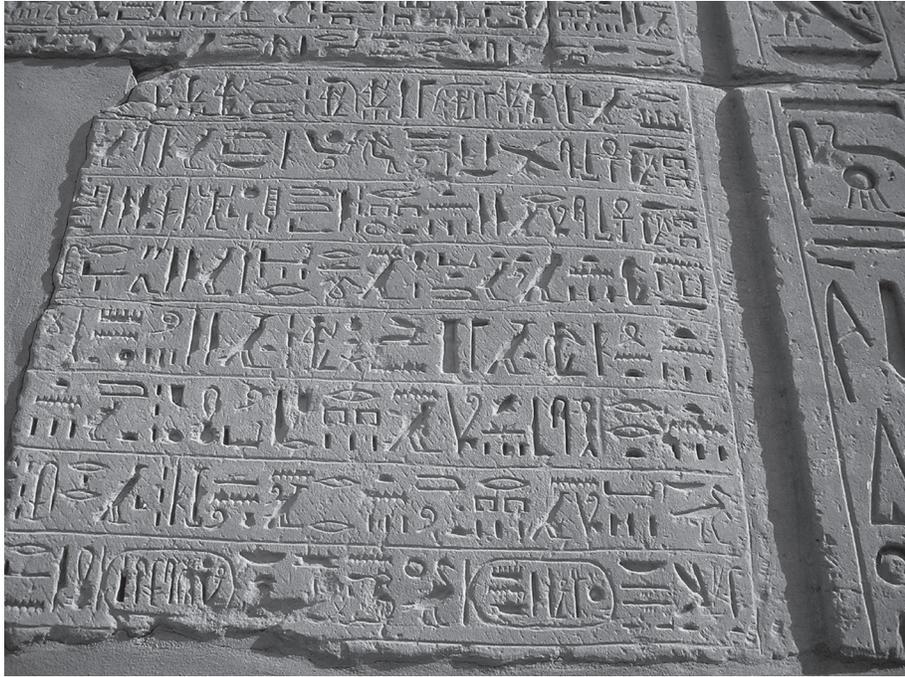
La forma en que el monoteísmo impulsado por los dos anteriores personajes influye en el nacimiento de la escritura, se da gracias al paso dado por Akhenaton, pues debido a la gran cantidad de dioses del panteón egipcio que antes estaban presentes en la religión de Amenofis III, los cuales poseían entre sus rasgos, cabeza de animal: Anubis, Bastet, Cnum, Hathor, Horus, Jepri, Montu, Set, Sobek, Tot, Aman, Renenutet, Sacmis, Tefnut y Tueris, y quienes se erigieron como dobles solares, estos constituyen los verdaderos tótems. Por consiguiente, con el dios nocturno primero se concilió, y la angustia que provocó luego impulsó a inventar el dios solar del que se espera protección:

“En la oscuridad se mantiene la fuente de la angustia, porque en cuanto el cuerpo pierde su apariencia, encuentra también aquello que de la cara oscura del deseo materno lo causó primeramente. En la sombra donde la visibilidad se oscurece, se es atraído por el primer amor. Este sigue esperando allí. Ese amor espera en esa nada, y es inventado el tótem violento para protección de esa pasión mortal” (Pommier, 1996).

A partir de esto se evidencia que los nombres de los antagonistas del ciclo solar son los múltiples nombres del padre, se anuda en un solo nombre que es impronunciable. La gran cantidad de tótems que se tiene permite exorcizar a las entidades maléficas, pero si el tótem cae en desuso su potencia puede simbolizarse apenas gracias al Nombre, este nombre permitirá la transmisión del falo.

Preliminarmente se mencionó a la escritura como sagrada. Se percibe de esta manera por ser el medio de comunicación con los dioses y luego con el dios único, empero la sacralidad de la escritura radica en que lo sagrado es el misterio de un cuerpo cuya reproducción sexual depende de lo que se le escapa, el símbolo. Y el símbolo comporta este sentido religioso, aquel con el que choca quien busque escribir, cualquiera sea su creencia, cada vez que se atreve a esbozar su forma, por ello, la característica de la letra ni visual ni auditiva, depende de su lugar de origen, la represión, y de su forma, es decir, del retorno de lo que se reprimió del goce del cuerpo. Las cualidades visuales o auditivas de la letra son solamente consecuencias de estas características (variables según las civilizaciones) (Pommier, 1996). De igual manera se tenían representaciones hostiles, por tanto se deformaban para que el ka (alma) hostile no viniera a habitarlas, esto es la fobia de





la imagen, de la cual se puede decir que es uno de los primeros pasos hacia la escritura alfabética, pues los escribas, al temer al espíritu maléfico, se hubiesen ingeniado un método sencillo de tenerlos a distancia como: "transformar todo jeroglífico en los signos consonánticos correspondientes. Sin embargo, se cuidaron muy bien de ello porque era preciso conservar el valor sagrado de la imagen, preservándose siempre de su poder maléfico". (Pommier, 1996).

La escritura como medio de comunicación ha estado influida por la situación de la época en la que se desarrolla. La escritura en las antiguas civilizaciones, no solamente en la egipcia, tuvo un papel crucial como medio político y religioso, pues con ella se ejercía control sobre lo que se debía promulgar; en lo político, como medio de influencia, controlando y eliminando lo que debía ser escrito o borrado, y así para el pensamiento de los pueblos (Gaur, 1990). En relación a esto, una parábola que clarifica la transición de lo pictográfico al alfabeto son las pruebas de segregación para el paso a la edad adulta como lo relata Pommier:

"Esa especie de muerte mística exigida constantemente en todas las civilizaciones por la fuerza del tótem, es este mismo atravesamiento el que vira a la escritura y descubre la sacralidad de los tótems que habitan el escrito, los mismos cuyas formas ahora sólo se nos aparecen en sueños olvidados, como estamos, en el exilio de nuestra civilización, de las fuerzas que presiden nuestra sexualidad. El tótem tan visible en los jeroglíficos, ya no se nos aparece en nuestros libros".

En este punto, han sido ya aclaradas algunas situaciones en referencia a la escritura y posiblemente se ha llegado a una conclusión en referencia al grafiti y los jeroglíficos egipcios; su semejanza en referencia al sitio donde fueron y donde son llevados a cabo, así como la forma en que ambos, por medio de la imagen, buscan expresar un mensaje, ambos perteneciendo a la escritura pictográfica, aun cuando hasta este momento sólo se ha mencionado a la escritura egipcia, en la categoría de lo pictórico se encuentran también otro tipo de antiguas escrituras: los "grafitis pompeyanos", los caligramas chinos y los pictogramas sumerios. En las escrituras pictográficas se usa el *rebús* (principio que fue utilizado en el surgimiento de escrituras alfabéticas, según el cual algunos ideogramas pasaron a utilizarse para representar el sonido inicial de la palabra representada por el ideograma), es decir, en este caso particular la escritura egipcia, china y sumeria, no obstante, en la antigüedad existía el grafiti como tal y un claro ejemplo de esto es el caso de Pompeya, en donde se han encontrado fragmentos de arcilla de la Grecia antigua en los que se habían grabado textos que revelaron una gran cantidad de grafitis que incluían eslóganes electorales, dibujos y todo tipo de obscenidades, a diferencia de lo hallado en la escritura china que es fonética como cualquier otra, sin embargo, sus elementos son pictogramas, de los cuales muchos rebús se pueden intercambiar o ser de transferencia y esto la califica como ideográfica. Dentro de este tipo de escritura se distinguen los pictogramas, los

ideogramas y los ideopictogramas. Los pictogramas son estilizaciones de dibujos que se pueden reconocer, porque su origen pictórico es evidente, en algunos puede quedar oculto pero si se conoce el sentido, la imagen se manifiesta. Los ideogramas pueden estar formados por un solo carácter que no ha dejado su valor pictográfico, pero también se puede presentar la unión de varios pictogramas para dar a entender una palabra por la yuxtaposición de otro carácter indicando así una característica. Los ideopictogramas unen dos caracteres para crear uno nuevo; es necesario aclarar que la pronunciación de esta lengua se diferencia dependiendo el territorio (Pommier, 1996). Esta escritura, que al parecer no tiene nada en común con el grafiti, pues el origen de ambas es extremadamente distante tanto en territorio como en tiempo. Estas tienen, en todo caso, muchas similitudes, como por ejemplo el hecho de que ambas se rigen por ideogramas e ideopictogramas, pues sus representaciones en el caso del grafiti toman diversos elementos que se unen en uno nuevo, o se representa simplemente un objeto de forma pictórica.

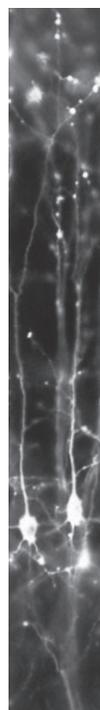
En conclusión, de lo abarcado durante el texto en la escritura egipcia existieron dos tipos de dioses: el dios o los dioses oscuros y el dios solar. El primero de ellos generaba angustia y este sentimiento lo vive cada ser humano en la infancia en el periodo preedípico, con la llegada del dios solar se tiene una defensa (el padre), la cual en la infancia sería el estadio edípico, luego de esto, como ocurrió

en la historia egipcia con Akhenaton y Moisés, se enaltece al padre y luego se le asesina, porque se sueña con obtener el goce y el padre es un impedimento para ello.

En la pregunta ¿el grafiti es escritura transgresora?, la respuesta es que efectivamente lo es; pues se puede decir que está en el limbo entre dibujo y escritura, pues aunque sus representaciones son pictóricas también hacen uso de la escritura como tal, aunque se trate de letras incomprensibles con una forma diferente, por tanto transgresión de la letra y a la escritura en su forma convencional, además el Street art hace una regresión porque la escritura no le es suficiente y se busca reinstalar una escritura nueva, diferente, por la rivalidad que se tiene con el padre, de esta manera, se puede igualar o sobrepasar al padre (la ley), para comprobar la operación de la ley, es decir, su funcionamiento, aunque esto va más allá, pues también se funda una “nueva” ley aplicada sólo para los grafiteros. En síntesis, la religión monoteísta obliga a la escritura, mientras que el grafiti apunta a la representación anterior a la escritura.

Referencia bibliográfica

- Aldana, C. (2008). “El grafiti y las vanguardias del siglo XX”. *Páginas de guardia* No 5.
- Cruz, T. (2004). “Yo me aventé como tres años haciendo tags, ¡sí, la verdad, sí fui ilegal! Grafiteros: arte callejero en la ciudad de México”. *Desacatos*, Número 14.
- Figueroa, F. (2007). “Estética popular y espacio urbano: El papel del grafiti, la gráfica y las intervenciones de calle en la configuración de la personalidad de barrio”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. LXII, No 1.
- Freud, S (1939). “Moisés y la religión monoteísta”. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ganz, N. (2004). *Grafiti: arte urbano de los 5 continentes*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Gaur, A. (1990). *Historia de la escritura*. Madrid: Pirámide.
- Norambuena, M. (2006). “El arte marginal como propuesta reaccionaria del hip hop y su posibilidad de transgresión al sistema”. Tesis de licenciatura en arte, con mención en teoría e historia del arte. Universidad de Chile, Santiago.
- Pacini, C. *El grafiti. Historia social, origen y desarrollo en América*. Cuatro casos en Mendoza. Facultad de Bellas Artes, Universidad Nacional de la Plata.
- Rodenas, C. (2005). *Grafiti: un proyecto de trabajo desde la investigación-acción*. Barcelona: Universitat Jaume I de Castelló.
- Silva, A. (1986). *Grafiti: Una ciudad imaginada*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.



LA HISTORIA DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS COLOMBIANOS, UNA CONTIENDA QUE DIVERGE EN EL TIEMPO HEREDÁNDONOS LA PLURALIDAD IDEOLÓGICA DE HOY

NELSON FABIÁN SÁNCHEZ BEJARANO
ESTUDIANTE V SEMESTRE DE PSICOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD ANTONIO NARIÑO
SEDE ROLDANILLO

La Colombia de hoy es el resultado de una historia tejida entre adversidades, imposiciones extranjeras y conflicto interno, nuestra nación fue estructurada por un poder proveniente de tierras lejanas que vio en nosotros, riqueza y fuerza de trabajo; lastimosamente, sólo se preocuparon por esto, pasando por alto la verdadera riqueza de nuestros pueblos indígenas.

La supuesta conquista española que mejor debería llamarse saqueo y apropiación, fue un acontecimiento nefasto para nuestros indígenas y sus ciudades incipientes, que trascendería más allá del tiempo, porque el atropello cultural sumado a la imposición arbitraria del lenguaje y la religión, significaron la desaparición o extinción cultural de nuestros aborígenes, sembrando en nuestra memoria social un sentimiento de descontento y frustración que afloró con el correr de los años en hechos violentos y proyectando por medio de la agresividad, imposición y terrorismo las heridas profundas que hacen agonizar a nuestra sociedad desde su inconsciente socio-cultural.

Los españoles no se conformaron con todo esto, sino que además, establecieron un sistema social y político que irónicamente se perpetuaría en la historia de Colombia, porque de manera indirecta, el sistema colonial estructuró nuestro sistema social y sentó las bases de nuestro sistema político. Ya en los tiempos de los próceres de la patria en el auge independista, nuestra nación empieza a levantarse en medio de conflictos internos y disputas por el poder, lo curioso es que ya no, en contra de España, sino de nosotros mismos, quizás por la inimaginable dependencia que se suscitó hacia el sometimiento y la opresión, palpable en la lucha sin sentido que llevó a cada ciudad a tratar de dominar a otras poblaciones, o que buscaba ser independiente sin siquiera imaginar un ambiente de libertad plena, porque lo único que preponderaba en sus ideales era la concepción de que alguna clase de poder les dominase. Resulta frustrante analizar esta época, aunque haya sido la que nos permitió tener lo que supuestamente tenemos hoy.

Es en este periodo de tiempo en que se manifiestan los primeros orígenes de los partidos políticos Liberal y Conservador, que con sus intervenciones e ideales han modelado nuestra Colombia haciendo honor al rojo profundo del pabellón patrio, pues no fue con pláticas, amor y paz el modo en que sus acciones instituyeron la estructura

política que hoy día diverge en el amplio conglomerado partidista, que ante la mínima contrariedad se divide promulgando un Estado que ya no camina hacia la unidad nacional, sino hacia la diversidad ideológica.

Por tanto, profundicemos un poco en dichos orígenes situándonos en la Colombia de la primera mitad del siglo XIX, en donde nuestros antecesores se dividieron en dos grandes grupos: los Liberales que representaban a los indígenas, esclavos, artesanos y militares retirados y los Conservadores que encarnaban a los esclavistas, burócratas, terratenientes, militares de alto rango y al clero. Dos lados de una moneda, de un lado, las masas pobres sin poder aparente, con la ignorancia suficiente para ser fácilmente manipulables, y del otro lado, la crema de la sociedad siempre protectora de sus intereses y riquezas con el firme propósito de conservarse a sí mismos.

Para los liberales un cambio social y político, era más que necesario beneficioso, en cambio para los conservadores resultaría todo lo contrario, una desastrosa crisis.

Para evitar prejuicios tajantes y dañinos miremos de manera objetiva estos ideales en continuo conflicto; los liberales abanderaban la libertad, tomaron como su color

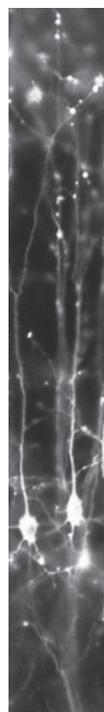
insigne el rojo, por la sangre de los héroes que dieron sus vidas por la libertad, pero ¿De verdad lo consiguieron? ¿Somos libres? Según los libros de historia eso somos, pero, aunque se consiguió la libre gobernabilidad de nuestro país, sólo pasamos a ser gobernados por otros que manipulan la normativa con el único fin de mantener sus sistemas de gobierno y controlarnos, administrando nuestra riqueza y regulando nuestras ideas. Por otra parte, los conservadores, promulgaban la conservación, pero ¿La conservación de qué? ¿De nuestra riqueza? Cuál, si España se la llevó. ¿De la esclavitud? Si la esclavitud no se originó en nosotros. Entonces, la conservación ¿De qué? El conservatismo acreditó al color azul como suyo, por la alusión a la bandera de la Virgen María que es de color azul y blanco, pues se atribuían la conservación de la fe, hecho realmente contradictorio pues son ellos los representantes del cristianismo y quienes se aferran a la esclavitud de seres humanos iguales, de hermanos, con el único fin de conservar las riquezas que generaban, oponiéndose rotundamente a la libertad con el firme propósito de mantener su poder sin alteraciones, ¿Puede ser esto calificado como un verdadero testimonio de fe?

La historia de Colombia podría compararse con un río que corre por el cauce de la existencia humana, naciendo en nuestros antepasados indígenas, serpenteando en las rocosas épocas de la conquista o apropiación española, atravesando los valles de la época independista, llegando incluso hasta los desier-

tos desolados de la violencia generalizada por el choque de ideales y la consecución del poder y las riquezas, para desembocar en el mar de tendencias extranjeras novedosas en que nos desenvolvemos hoy, que amenazan de nuevo nuestro patrimonio y vulnera nuestra identidad.

Avancemos de los valles independistas hasta los desiertos de la violencia generalizada por el choque de ideales y la consecución del poder y riquezas, si hacemos uso de los libros de historia nos toparemos con hechos lamentables que dejan entrever lo anteriormente dicho, en cuanto al afloramiento del sentimiento de agresividad y descontento alojado en el inconsciente de nuestra sociedad. Así es, lastimosamente nos hemos convencido de que sólo a través de la violencia y la agresión los nuevos ideales pueden tomarse en cuenta, o que es mediante la imposición de estos como se logra el avance sociopolítico. Esta es una época de, alguna manera, de oscuridad sociopolítica, nuestros partidos Liberal y Conservador se enfrentaron en un contienda de proporciones incomprensibles, su campo de batalla era todo el territorio nacional y su principal objetivo fue el exterminio total de unos ideales así como del partido político contrario, haciendo uso de asesinatos, terrorismo y violencia generalizada. El detonante de toda esta crisis nacional fue el asesinato del liberal Jorge Eliécer Gaitán ocurrido el 9 de abril de 1948, extendiéndose hasta 1953. Haciendo un paréntesis en este momento histórico, mi abuelo me contaba, a manera de novela narrada, la tenebrosa realidad de estos hechos. Relataba él que la familia tuvo que abandonar sus tierras (la finca de los Bejarano) por pertenecer a un partido político, pues el bando contrario estaba haciendo una especie de barrido y asesinando a todo aquel que manifestase ser de un color político diferente o simplemente si algún delator afirmaba que así lo era. Realmente, ¿son estos los ideales que vale la pena transmitir de generación en generación? Bueno, no denunciemos a los ideales como tal, dicho de otra manera: ¿es así como se hace uso de la libre gobernabilidad, de la libre expresión democrática y del libre desarrollo de ideales políticos?

Transcurrido este periodo, más puntualmente en 1953, y concluida de alguna manera esta etapa del conflicto, dio inicio la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla que tras un golpe militar en contra del gobierno del presidente Laureano Gómez –dado el 13 de junio del mismo año– gobernó con el lema "Paz, justicia y libertad" hasta 1957. Como en toda dictadura, la imposición reformista en pro del dictador fue el plato central, violando la Constitución e impidiendo la democratización y el libre desarrollo del pensamiento político. Si bien el Teniente General Rojas Pinilla (único en la historia militar de nuestro país que llevaba los cuatro soles en sus insignias), promulgaba el desarrollo económico bajo la figura reformista, se hizo al gobierno usando su poder militar, creando un vacío legislativo caracterizado por el limbo político y social.



Bueno, no todo puede ser malo y lo que cabe resaltar en nuestra historia es la capacidad que tenemos para hacer frente a la adversidad y, tal como el ave fénix de la mitología griega, nuestra sociedad resurge de las cenizas y levanta vuelo. El Frente Nacional fue una coalición política y electoral colombiana entre liberales y conservadores transcurrida en el periodo 1958-1974. Ésta se caracterizó por el común acuerdo de igualdad entre los partidos, consistente en la alternación presidencial y una idéntica cantidad de parlamentarios liberales y conservadores en el Congreso, su principal objetivo fue la reorganización del país luego de la dictadura antes mencionada. Fuera de todo pronóstico y probabilidad arriesgada, estos partidos políticos que años atrás se masacraban los unos a los otros, se afilian para contrarrestar la situación que afectó a ambos, se puede denotar cómo las situaciones difíciles disuelven diferencias y desvirtúan conflictos, llegando incluso a la elección libre de aliarse con un antiguo enemigo y haciendo eco de la frase “el enemigo de mi enemigo es mi amigo”, pues aparecería una figura más peligrosa y amenazante que los trasgredía a ambos, emergiendo de las profundidades frías de la dictadura: una alianza entre los partidos contrarios por excelencia.

Pasando ahora de los desiertos desolados de la violencia generalizada a la desembocadura en el mar de tendencias extranjeras novedosas en que nos desenvolvemos hoy, los partidos políticos deben reevaluar sus ideales midiendo la trascendencia de estos en la estructuración de nuestro país, porque si algo se puede afirmar, después de reseñar nuestra historia, es que los partidos políticos han estructurado la Colombia de hoy y van a estructurar la Colombia del mañana.

Centrados en nuestro tiempo, es posible apreciar que los partidos políticos no luchan completamente por los ideales que los vieron nacer, pues aunque los promulgan no los aplican rigurosamente, ni se ciñen a su estricto cumplimiento. Los liberales tienen posturas conservadoras y viceversa, porque resultaría muy dañino llevar a cabal cumplimiento la aplicación de sus principios. Si bien la liberalidad es necesaria, la conservación resulta ineludible y aunque podríamos decir de nuevo: “La conservación, ¿de qué?”, debemos ser sensatos, pues en este tiempo la analogía es diferente, si bien todo esto no vino del desarrollo y evolución del pensamiento de nuestros antepasados aborígenes, más bien es el legado que recibimos de otros, es lo que tenemos hoy, por ende es nuestra responsabilidad. Teniendo en cuenta esto, vale la pena que los partidos políticos se articulen no sólo para llegar al poder y administrar la riqueza del país, sino para promover el verdadero desarrollo y bienestar. Además Colombia, con la influencia de la globalización, se abre a un inmenso mar de tendencias extranjeras que amenazan de nuevo nuestro patrimonio al vulnerar nuestra identidad. Cuestiones como la adopción por parte de parejas homosexuales, la legalización del aborto, los TLC entre otros temas



<http://www.colarte.com/colarte/foto.asp?ver=1&idfoto=259247>

de interés nacional, hacen que los partidos políticos se confronten y diverjan propiciando la diversidad partidista, en otras palabras, los partidos discrepan internamente sobre sus ideales fragmentándose, dando de esta manera el impulso adecuado para el surgimiento de nuevos partidos políticos. Esto, de cierta manera, es positivo democráticamente hablando, por la libertad de expresión y la libre manifestación política, pero analizándolo profundamente y haciendo uso de la objetividad, resulta perjudicial por la incentivación indirecta hacia la fragmentación de la nación. Una Colombia fragmentada es una Colombia débil y manipulable, condición que se agrava por la influencia ideológica extranjera que, con su disfrazado modernismo, busca saquear de nuevo nuestra riqueza al igual que lo hicieron los españoles.

Colombia está en nuestras manos, independientemente del partido político al que pertenezcamos, y por encima de los intereses e ideales del partido debe prevalecer el bienestar y el desarrollo nacional.

Por otra parte, en la coloquial cotidianidad suele escucharse decir soy conservador o soy liberal, ¿Será que si cuestionamos a estas personas verdaderamente conocerán y aceptarán las ideologías que profesan? Lo más importante a la hora de escoger una tendencia política no debe ser la herencia, la imposición familiar o simplemente la aceptación en un grupo, sino la libre elección que surge del análisis y la profundización en sus principios, ideales y proyectos, para determinar si en realidad es el partido para nosotros.

En cuanto a la admisión de tendencias extranjeras, los diferentes partidos deben trascender mucho más allá de la consecución de partidarios a la hora de adoptarlos y aunque sus ideales, por decirlo de alguna manera, sean aprobados, todo debe ponerse en contexto porque estos ideales se forjaron en una época diferente en la que un cambio más que necesario era inevitable y por el que se daría origen a la Colombia de hoy. Entonces, ¿hasta qué punto es admisible aprehender ideales extranjeros para vender al mundo una imagen modernista de nuestra nación? ¿Es ésta la manera de ejercer la libre gobernabilidad? ¿Qué resultará socialmente hablando de estas cuestiones si las asimilamos a cabalidad?

Pretendo afirmar que soy partidario del modernismo pero sólo cuando este no vulnere nuestra propia identidad, sí en muchos aspectos el modernismo nos ha ayudado, por ejemplo, en cuestiones como la igualdad entre hombres y mujeres, la igualdad racial, el

respeto de la clase trabajadora entre otros. Fueron grandes avances sociales impulsados por la interacción sociocultural y la influencia extranjera, pero sus repercusiones aún las estamos viviendo, por ejemplo, con la igualdad sexual nuestras mujeres se capacitan, trabajan y asumen las riendas de un hogar, pero nuestros niños crecen, no sólo con un padre ausente, sino que se le suma la madre ausente, no declaro con esto que la mujer no tiene derecho a la igualdad, es más, lo aplaudo pero las repercusiones de esta determinación se manifiestan en los hogares modernos y afloran en problemas sociales, que ya desde hoy empezamos a palpar. Todo gran cambio no es del todo beneficioso o perjudicial, es en el correr del tiempo que sus consecuencias se harán evidentes y alterarán la estructura de nuestro país siendo nuestros nietos y tataranietos los que tengan que lidiar con las consecuencias de nuestras decisiones y admisiones.

Quiero exhortar a los partidos políticos para que reflexionen y ponderen nuestra identidad antes de tomar como suyos ideales extranjeros, lo que enciende las alarmas es que no contextualizan ni miden los efectos futuros de adoptar tendencias extranjeras, pues lo delicado, es que lo hacen muchas veces apenas para la consecución de representación sufragante, ganando prestigio y poder, más que por la aprobación de estos y con miras al bienestar de la nación o por la necesidad de un cambio para hacer frente a una problemática en particular. Los partidos políticos deben tener muy claro que son sus ideas, disputas e intervenciones, las que estructurarán la Colombia del mañana, así que deben cuidarse trascendiendo más allá del tiempo y evaluando las consecuencias futuras para el país. Y nosotros los simpatizantes a la hora de inclinarnos por una determinada corriente política, estudiemos profundamente sus orígenes, ideología y proyección futura, para no cometer el error de apoyar algo que no sabemos de dónde viene ni para dónde va, además nuestro voto es valioso porque manifiesta nuestra opinión, nuestro derecho democrático y determinará la aprobación o desaprobación de los dirigentes que harán palpable el apoyo de los votantes al permitirles administrar nuestra riqueza.

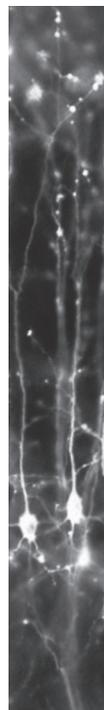
Por último, debemos ser verdaderos conocedores de nuestra historia pues *“un pueblo que no conoce su historia está condenado a repetirla”*.

Webgrafía:

Partido Conservador Colombiano. “Historia del partido Conservador Colombiano”. Tomado de: <http://www.partidoconservador.org/partidoc> [recuperado el 16 de octubre de 2012].

Partido Liberal Colombiano. “Historia del partido Liberal Colombiano”. Tomado de: www.partidoliberal.org.co [recuperado el 16 de octubre de 2012].

Terra. “Partidos Políticos”. Tomado de: www.terra.com.co/partidospoliticos [recuperado el 16 de octubre de 2012].



UN CUERPO OBJETIVADO POR LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

YENI MARCELA RÍOS

ESTUDIANTE DE PSICOLOGÍA UNIVERSIDAD ANTONIO NARIÑO

IX SEMESTRE

Este trabajo fue presentado en el Encuentro Nacional de Semilleros de Psicoanálisis llevado a cabo en la ciudad de Ibagué los días 1 y 2 de noviembre de 2013.

¿Cómo se concibe el cuerpo de la mujer a nivel social? He comenzado con esta pregunta, para intentar entender en qué lugar se coloca el cuerpo femenino, tanto por la mujer misma como por el sujeto que desea dicho cuerpo, dejándose seducir por un objeto que es colocado en la posición de falo, de poder, representado a nivel social a través de atributos femeninos u objetos materiales como automóviles o tecnología, que representan el estatus y nivel social en Occidente.

Como dice Florencia Fariás (2010), “el cuerpo tiene que hacerse, no se nace con un cuerpo”, este se construye desde antes de estar y sigue existiendo hasta después de la muerte, por medio de la palabra y el significante que se haya construido alrededor de él. Cada imagen que se percibe del cuerpo es diferente, por ello y desde el trabajo realizado por Juan David Nasio en su libro *El cuerpo y sus imágenes*, se expondrán las dos imágenes del cuerpo, aquella que es el reflejo visible en el espejo, y la imagen mental, impresiones sensoriales de este.

Por un lado, se cita a Dolto al desarrollar las imágenes no visuales, de las sensaciones físicas y por el otro, se acude a Lacan, el cual expondrá la imagen especular, “que designa la imagen del espejo y su poder de fascinación”.

Dolto propone un cuerpo que se construye a través del otro, desde un momento antes de su nacimiento, en el que se crea ya un vínculo con la madre a través de las diversas sensaciones y emociones que se dan al estar en contacto, estas sensaciones son experimentadas por el niño, y vividas en un lenguaje corporal que lo lleva a vivir y a tener conciencia de ello, y de acuerdo al impacto que haya tenido en él, serán guardadas en el inconsciente, y revividas en algunas ocasiones, en respuesta a represiones que puedan presentarse.

Esto se da, ya que en una etapa posterior al “estadio del espejo” –en el que el niño se reconoce como un ser completo, y comienza a construir su “yo”, dándose cuenta que la imagen que percibió con júbilo al mirarse en él no es la verdadera–, este acontecimiento lo llevará a sentir una sensación de desconsuelo, que luego retornará en la deci-

sión de mostrar ante los demás esa imagen que percibió al reflejarse, y no la que en verdad es, dándole mayor importancia a la imagen vista que a la sentida, dejando el placer vivido al contacto con la madre que en ese momento se vivía como algo consciente, ahora guardado en el inconsciente, y sólo se vivirá a través del reflejo que proyecte la imagen en los demás, dejando en un segundo plano toda sensación del cuerpo.

Dolto propone tres componentes: “la imagen base, la imagen funcional y la imagen erógena.” La imagen base “es la que le da al niño la convicción de que su cuerpo se asienta sobre un suelo firme que lo sostiene y lo soporta.” La imagen funcional se da “en la imagen de la sensación de un cuerpo agitado y febril, y todo el inclinado a la satisfacción de necesidades y deseos (...)” y la imagen erógena que “es la imagen de un cuerpo sentido como un orificio entregado al placer.”

Bajo estos tres componentes se construye y se va creando el “yo”, dándole mayor importancia a la imagen base que es la que proporcionará en los diferentes estadios la seguridad de una realidad, y de poder vivir acorde a la etapa en la que se encuentre y al presente de los demás, sin generar disturbios entre estas dos características.

Esta es la imagen sentida, la del inconsciente y las sensaciones reprimidas que se construyen en la relación dada en la etapa de gestación con la madre.

Ahora se hablará de la imagen especular, que es propuesta por Lacan, quien retomará la imagen del cuerpo, como aquella que se ve y se siente, de este modo la construcción existe gracias a las representaciones mentales de experiencias corporales que influenciarán la imagen que nos devolverá el espejo.

El yo es para Lacan la entidad que se crea en la imagen del cuerpo, por lo tanto es una concepción que se tiene de uno mismo, y la cual es influenciada por la palabra del otro, siendo así una imagen deformada de la visión corporal.

Propuesta de esta forma “no hay un yo puro; el yo es siempre resultado de la interpretación completamente personal y afectiva de los que sentimos y de lo que vemos de nuestro cuerpo.”

Las deformaciones que se den de ese cuerpo serán la negación inconsciente de un yo inaceptable, que reaparecerá a modo de alucinaciones, como en la forclusión, definida por Lacan como la expulsión de lo simbólico que reaparece en lo real.

Pero también se evidencia mediante deseos inconscientes de un cuerpo deseado, que no se tiene desde lo real, dándose una anatomía totalmente imaginaria que llevará a localizar defectos en ciertas partes del cuerpo que no están dañadas.



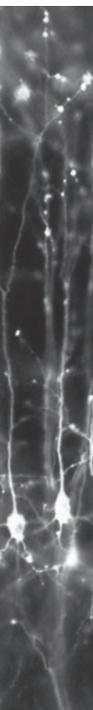
La imagen del cuerpo está deformada ya que se basa en sentimientos de deseos y odios, de recuerdos infantiles, de la expresión del otro, que estará regida por medio de la sociedad y la imagen antigua impuesta luego sobre la actual.

De esta forma, el concepto de imagen desde Lacan, expuesta por Nasio, y tomada desde la propuesta matemática, es: “[...] dados dos objetos que pertenecen a dos espacios distintos, diremos que el objeto B es la imagen del objeto A”. Concluyendo así que la imagen es la réplica fiel y aproximada de un original.

Se dan desde esta función tres tipos de imagen (Nasio, 2008): la imagen actuada, que es la representación inconsciente de las imágenes grabadas, dadas desde una actitud y comportamiento irreflexivo e involuntario, “la imagen visual que es el doble de la apariencia del cuerpo, la imagen mental que es el doble de una sensación”, junto a tres principios fundamentales:

“Una imagen es siempre el doble de algo. El segundo principio se enuncia del modo siguiente: el doble, es decir, la imagen, puede existir, o bien en nosotros, en nuestra cabeza como una representación mental consciente o inconsciente, o bien, fuera de nosotros, visible en una superficie o hasta transformada en un acto observable dentro de un comportamiento significante.”

De este modo, la imagen prototipo que será dada como imagen original o principal se verá afectada por experiencias que se tengan duran-



te la vida, lo cual llevará a que un suceso que tenga relación con dicha imagen, sea el evocador de la imagen prototipo, como una sensación conmovedora asociada a ella.

El cuerpo lacaniano siempre será el que se vive, por ende es el fantaseado, que a la vez se presenta bajo tres dimensiones: lo real, lo imaginario y lo simbólico.

En el cuerpo real, se da lo que se siente, por ende es el cuerpo de las sensaciones, de los deseos y del goce. Las sensaciones a la vez vistas como lo sensorial, los deseos, son el cuerpo erógeno, abierto al cuerpo del otro, para dar y recibir placer, y el cuerpo del goce es el de las tensiones extremas, dándose un placer en el displacer.

En el cuerpo real se representa lo físico, las sensaciones que se dan a nivel del cuerpo, como el dolor, o lo percibido por los sentidos, en este se forman imágenes conscientes, inconscientes y actuadas, de cada vivencia del sujeto, representándose a través de imágenes prototipo, que serán aquellas que presentadas en un primer momento, y las cuales estarán guardadas en el inconsciente de la persona, o del niño, como sucesos importantes que le han sucedido.

Estas se evocarán a través de otras que serán un enlace para su representación en imágenes actuadas, aquellos comportamientos involuntarios del cuerpo como una manifestación reprimida en la persona. Por otro lado, se encuentra el cuerpo imaginario, que es aquel que se ve como una silueta globalmente formada, percibiéndose siempre fuera del sujeto, como en el espejo, en una imagen y en el otro.

En el que se puede ver tanto odio, como amor, por ese cuerpo que devuelve el espejo, "en un espejo se puede ver todo, salvo lo que siento físicamente." Lo que dependerá del narcisismo creado en cada sujeto. La imagen especular, que es la misma existente en el cuerpo imaginario, se da a través del estadio del espejo que es una etapa que ocurre en el niño entre los seis y dieciocho meses, en donde se forma el cuerpo global, distinguiendo la identidad, es decir el "yo" que le conferirá una concepción de singularidad, dada simbólicamente en lo social.

Esta singularidad le brindará la certeza de que él es una figura humana, distinta a otros seres y otros objetos, además que está viva, y por ende, es una entidad coherente que permanece en movimiento. Le entregará una ilusión triunfante al sentir que puede controlar y dominar su cuerpo, se dará una triangulación entre el niño, su imagen y el adulto, este último tomará la posición del otro, siendo cómplice de su alegría al descubrir su imagen en el espejo, y además cómplice de este suceso, en el que se formará el yo del niño, dándose una identificación con la imagen que él percibe en el espejo, pero también

llevándolo a entender desde lo expuesto por Nasio que "cada individuo es una pluralidad de personas psíquicas, habita un cuerpo imprevisible y siempre dependerá absolutamente de presiones económicas, políticas, religiosas, biológicas y sobre todo afectivas, con los que debe transigir sin cesar."

Por último, está el cuerpo simbólico que se caracterizará como el "cuerpo significante" ya que según la definición dada por Lacan, es un elemento formal capaz de transformar la realidad. El cuerpo significante se da, en lo particular, en pequeños fragmentos que pueden cambiar la vida de una persona, dispuestos tanto por ella como por la sociedad, y que nombrarán cada parte significante del sujeto.

De esta forma encontramos la concepción de imagen del cuerpo desde dos autores, Dolto y Lacan, para ver cómo se forma esta imagen desde la niñez, trayendo consigo en etapas posteriores la manifestación a través de comportamientos de diversos sucesos, que hubiesen marcado a esa persona como un enlace entre prototipos de imágenes que se unirán con eventos del presente y dando origen a una representación por parte del inconsciente, en imágenes actuadas, y por ende involuntarias, de aquellos significantes que tomarán el rumbo que se le dé al cuerpo, y como este es tomado tanto por el sujeto como por la sociedad, ya que esta construcción identitaria existe ante todo a partir del otro, desde una etapa temprana de la vida, la cual le influenciará en todo su proceso, ya que el sujeto no es



un ser con comportamientos voluntarios sino dominados por una cultura y sociedad.

Ahora, teniendo en cuenta qué es y cómo se forma la imagen del cuerpo en el sujeto, se tomará desde un cuerpo real, ya antes definido, el goce, ya que juega un papel importante en la concepción que tienen las mujeres a nivel corporal, y como esta imagen puede llevar a su goce a través del otro. Entendiendo y definiendo qué tipo de goce se da en las mujeres que utilizan su cuerpo físico como un objeto sexual, que lleva a la compra de algunos artículos y por ende es utilizado por los medios de comunicación, como una estrategia de mercadeo.

Desde este sentido y tomando la definición dada por Lacan del goce femenino, son factibles dos condiciones:

“Lacan propone en las fórmulas de la sexuación el goce femenino. Lo cual marca la diferencia entre la histérica, eminentemente fálica y el goce femeni-

no, más allá del falo, comparable al de los místicos, goce adicional, suplementario, sujeto al no-todo. Mientras el goce fálico queda definido como goce del órgano, fuera del cuerpo, goce más bien masturbatorio, autoerótico, para-sexuado.”

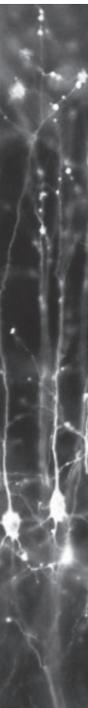
El goce femenino es más entendido como aquel que se da para el deseo del Otro, ofreciéndose como objeto fálico a aquel que lo requiere, aun sabiendo que no se tiene y tomando en esta medida las dos formas de goce que Lacan propone, entendiéndolas por una parte como el caso de aquella mujer que aunque es el deseo del otro y presta su cuerpo para tal objetivo, también goza en esta relación a través del deseo del otro.

Por otra parte, se da el goce histérico en el que no se presta el cuerpo para el deseo del otro ya que en este sentido la mujer no goza en la relación, si no en la medida en que se coloca como una imagen de deseo, pero la cual no puede ser obtenida por quien la desea.

Se ven dos tipos de goce, uno más allá del falo y el otro fálico, en el que se puede ubicar el histérico. ¿Pero cómo se puede llegar a dar? Desde la obra de Juan David Nasio *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*, se hace una triada con el fin de explicar cada uno de sus elementos: síntoma, inconsciente y goce. En este mismo texto, Nasio plantea que dichos elementos están conectados directamente con el lenguaje, además agrega que es la falla que ocurre en lenguaje la que evidenciaría el síntoma, como un momento de malestar para el sujeto, pero de satisfacción inconsciente en donde se puede llegar a dar el goce, “allí donde la palabra falla aparece el goce.” De esta manera, el síntoma es una manifestación del inconsciente, desde la experiencia analítica observamos que el sujeto no entiende el porqué de sus reacciones y comportamientos, el porqué de su malestar, pero la satisfacción inconsciente del síntoma se hace clara en las equivocaciones del lenguaje, equivocaciones que son los aciertos de lo inconsciente.

El síntoma, a la vez, está también dado por un significante en el que se entrelazan diversos acontecimientos, a un primero, que en su momento cobró importancia en el sujeto, pero que quedó guardado en el inconsciente, por la angustia del deseo generado y clausurado por lo prohibido que podría llegar a presentarse a nivel social.

De esta forma, un significante de un síntoma se puede llegar a manifestar, desde lo dicho por Nasio, como “un significante puede muy bien ser también un lapsus, un sueño, el relato del sueño, un detalle en ese relato, incluso un gesto, un sonido, hasta un silencio o una interpretación del psicoanalista”. Dado siempre bajo unos criterios que lo caracterizan como: “es siempre una manifestación involuntaria por parte del sujeto”, “está desprovisto de sentido”, y “está en un conjunto de otros significantes”.



Por lo tanto un síntoma, aunque cause sufrimiento en el sujeto, siempre será una parte de la historia encadenada con otros acontecimientos que llevarán a la respuesta de un interrogante dado. Dicho desde esta forma por Nasio:

“Pero si bien para el yo el síntoma significa padecer a causa del significante, para el inconsciente, en cambio, significa gozar de una satisfacción, ya que el síntoma es tanto dolor como alivio, sufrimiento para el yo, alivio para el inconsciente”.

El síntoma está entonces directamente conectado con el goce, ya que es a través del primero que se manifiesta, como una represión, el segundo.

El goce, desde Freud, es una aspiración imposible del ser humano, ya que es un deseo que genera un estado penoso de tensión psíquica, y por ende refrenado por el dique de la represión.

A partir de la represión, este goce puede tomar dos vías: “la vía de la descarga, a través de la cual la energía se libera y se disipa, y la vía de la retención, en la cual la energía se conserva y se acumula, como una energía residual.” La primera se libera a través de sueños y lapsus que trae consigo un alivio para el síntoma, la segunda en cambio es guardada generando tensión en las zonas erógenas.

Igualmente se postulan desde Lacan tres estadios característicos del goce: “el goce fálico, el plus del goce, y el goce del otro. El primero corresponde “a la energía disipada en el momento de la descarga parcial y que tiene como efecto un alivio relativo, un alivio incompleto de la tensión inconsciente.”

El segundo, correspondería “al goce que, en cambio, permanece retenido en el interior del sistema psíquico, y el cual el falo le impide la salida.”

Y el tercero, es “el estado fundamental hipotético que correspondería al caso ideal en el cual la tensión habría sido totalmente descargada sin el freno de ningún límite.”

El cuerpo es el lugar donde se alberga el goce, donde una determinada parte de este toma sentido en la medida en que es en ella donde se localiza el deseo, donde se reprime aquel significante mayor, que no se expresa por miedo a recriminaciones sociales, pero igual a través de otros significantes desencadenados de este, logra tener o alcanzar algún modo, un goce autentico, como el alcanzado al tocar de alguna forma la muerte o cumplir con un deseo incestuoso.

Ser el deseo del otro, pero no permitir el goce a través de ese cuerpo deseado, ese es el goce que puede ser percibido por aquellas mujeres que son protagonistas de los medios de comunicación, que gozan y convierten su cuerpo en síntoma, en la medida que se apartan de él, y lo convierten en un objeto, por el que se puede obtener el falo, pero se coloca tan inalcanzable, que sólo puede desearse aunque no obtenerse.

Entonces es goce fálico, lo que impide la satisfacción sexual que sí se logra en el goce femenino, que implica el uso sexual del cuerpo. En el primero, el goce es prometido con el objeto que el cuerpo cubre, es decir, que el cuerpo de las mujeres se ubica en el lugar de una pantalla que indica la dirección hacia un objeto supuesto de goce, pero el desengaño es total y para el sujeto femenino que presta su cuerpo queda apenas la transacción económica: te doy un cuerpo para que veas, pero debes pagar por ello. La angustia de ellas, al ser miradas, es admisible si existe un objeto suplementario, el dinero que les paga su impostura como modelos y otro objeto que ellas cubren como un manto.

Referencia bibliográfica

Nasio, J. D. (2008). *Mi cuerpo y sus imágenes*. 1 edición, Barcelona: Ediciones Paidós.

Nasio, J. D. (1992). *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*. Segunda edición. Buenos Aires: Editorial Gedisa

Fariás, Florencia (2010). *El misterio del cuerpo parlante*. Argentina.

NOTICIAS DEL HILO

SOBRE EL PROCESO DEL SEMILLERO DE PSICOANÁLISIS Y LA PARTICIPACIÓN DE SUS INTEGRANTES EN EL VI ENCUENTRO NACIONAL DE SEMILLEROS DE PSICOANÁLISIS, REALIZADO EN IBAGUÉ EL 1 Y 2 DE NOVIEMBRE DE 2013.

EVARISTO PEÑA PINZÓN

DIRECTOR DEL SEMILLERO DE PSICOANÁLISIS. SEDE SUR.

El espacio del Semillero de Psicoanálisis de la Facultad de Psicología, Sede Sur, de la Universidad Antonio Nariño, ha dado frutos.

Los docentes que estamos al frente de la formación y de la trasmisión del espíritu práctico, ético e investigativo, nos sentimos orgullosos de la muestra del trabajo aportada por los estudiantes Julieth Tatiana García, Cristian David Castro, Yeni Marcela Ríos, Angie Lizeth Peña y Andrea Manjarrez, quienes realizaron sus ponencias en el marco de la pregunta sobre los discursos y el deseo.

Se demostró que la disciplina y el interés logran con paciencia ir dominando tan difícil área del saber humano, el psicoanálisis, que como tantas otras áreas exige rigurosidad y permanencia para que se obtengan resultados. No es gratuita entonces la metáfora del cultivo, en la que hacer un semillero permite que lo proyectado en la siembra dote de un paisaje diferente al actual, siempre renovado y con diversidad de posibilidades, para ventaja de quienes podemos apreciar y nutrirnos con lo que nos es brindado de esta forma.

La permanencia de los estudiantes que se referencian, y de otros que por cuestiones personales no pudieron asistir, pero que están

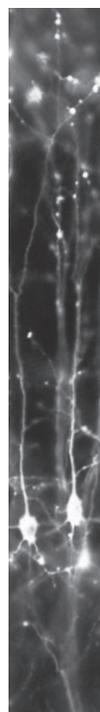
comprometidos con su formación y con los temas que les generan inquietud, ha sido el motor de este trabajo que se hace por el gusto de la cosecha, por el gusto de transmitir lo que en algún momento nos fue transmitido de una manera similar.

El deseo queda en evidencia, uno que está particularmente correlacionado con una ética particular, la de superar esa pasión de la que habla Lacan en su seminario sobre "Los textos técnicos...", la ignorancia. Si insistimos como sujetos en los temas que nos atañen, a veces sobre el cuerpo, a veces sobre la perversión, sobre el síntoma subjetivo o social, sobre la producción artística o sobre las trampas imaginarias del amor y la identificación, es porque son los motores que generan preguntas en nosotros mismos, y de allí cada una y cada uno tiene la oportunidad de producir un texto, un saber, un producto para seguir en el trabajo de convocar la palabra, de asumirla al mismo tiempo, y de establecer un lazo allí donde sabemos es tan difícil llegar a acuerdos con los demás.

Por eso es loable la labor de los estudiantes, algunos de los cuales nos eternizamos en los cuestionamientos que podemos seguir alimentando, para generar así que la próxima generación de colegas sea digna para ellas y ellos mismos.

Su trabajo permite que sigamos el nuestro con más ánimo, como en las ocasiones en las que la tierra va requiriendo de la nube que espanta su terquedad seca, renovando con su brisa la forma y el contenido de lo que se producirá.

El semillero seguirá, hasta cuando sea necesario, hasta que rinda su último fruto, que no sabemos cuál será, pero se mantendrá para que quien desee cultivar y cosechar se acerque a cuestionarse por su tema y a dejarse tocar por el psicoanálisis, esa creación de Sigmund Freud que a muchos nos permite decir que, con ello, nos ganamos la vida, extrayendo para nosotros y para otros lo que hace motivo de la existencia.



POEMAS QUE PENDEN DEL HILO

Estoy mal

Entre chamanes, tigres y arena,
eso es lo que pasa por mi cabeza
están las salamandras, pero no los patios,
es reciproco creer en la verdad

Diana ohhh Diana que en cavernas te descubren,
pega un grito desnuda
golpea el recinto y atraviesa tus laberintos,
verla desnuda contemplando la verdad
tocadla pensad desangrado
tal vez siego, tomando peyote
y fumando marihuana

Diana cree en lo imposible y conviértete
en súper héroe
un chamán te llama,
condena de plegarias a este bufón
que incrédulo de amor, te desea en silencio
y calla
con esmero... Esmero de verte y tocarte
pero tú con las serpientes
has de petrificarme
tocadme y dadme salvación
en una copa de licor

Déjame ausente de tu sensualidad
para este chamán
de tribus y culturas
nada será, en futuro y pasado
quién dice que existirá
pensad y dejadme

Déjame sobrio de libertad
humo de vestigios y presa de carbón
creced y has de formarme
en nube tan liviana que has de parecer
¡Nada! ¡Nada! Eso es lo que sois
porque nada importa,
el polvo viene y se va, las lágrimas llegan
a veces sin gritar
tardío y en espacio habrás de imaginar

Hazme escultura porque no sois más,
esclava de las letras
que por ti he de pasar,
dejadme os digo
quemaos en el infierno os pido
pero no verte los ojos saltar,
no tendré ganas de follar
titilando en la obscuridad
eso es lo que escucho y por mi mente pasad

Dejadme sonido o comida,
terror o desayuno de cuerpos desnudos
que veo pasar
porque loco he de estar

Quiebra el espejo
del narcisismo y húndeme en tus mareas
el Golem ha de dormir
dame la sensación de conseguir
esa conclusión de lo entendido
y también lo que sin entender
penetra en eso ajeno del placer
vuela mi yo, dando piruetas insensibles
con lo que soy
pero sin lograr esa interpretación
Estoy mal....

*Cristian David Castro Buitrago
Estudiante Psicología, Sede Sur
VIII Semestre*