

I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

# **Aparezco, luego existo.**

Kimsa, Carolina Eugenia.

Cita:

Kimsa, Carolina Eugenia (2015). *Aparezco, luego existo. I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-079/55>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

Lic. Carolina E. Kimsa

Le Tourbillon Comunidad Psicoanalítica de Buenos Aires

carolinakimsa@yahoo.com

Mesa temática num. 09. Psicoanálisis y Teoría Social- Enlaces

Título: ***APAREZCO, LUEGO EXISTO***

## APAREZCO, LUEGO EXISTO

### Ser en una imagen: un Habitus

Víctor, el protagonista de la película “7 cajas”, (de Maneglia y Schémbori, Paraguay, 2014) sueña con ser famoso mientras mira absorto la televisión. Tras sortear una serie de situaciones a las que se ve arrastrado, y por ello mismo, ve aparecer su propia imagen en el templo de las imágenes, a pesar de lo mortífero que esto ha supuesto. Verse allí es vivido por él como un acontecimiento, que pareciera otorgarle sentido y satisfacción.

“Aparezco, luego existo”, podría ser un nombre de nuestra época, un modo de nombrar un rasgo que asoma por doquier: la búsqueda desesperada, desenfadada, de ser en una imagen. Selfies, cada vez más “logradas” gracias a los recientes aparejos para poder hacerlo, disparos de fotos sin medida, redes sociales donde mostrarse, tatuajes, entre otras manifestaciones, dan cuenta de este fenómeno, que hace hoy a nuestra época y en consecuencia a la subjetividad de hoy. La agudeza del arte pone de relieve en la película antes citada este asunto, mostrando con crudeza lo que consideramos constituye un fenómeno social, en tanto se efectúa en el medio social y tiene efectos en él, pudiendo considerarse como un Habitus. El sociólogo Pierre Bourdieu desarrolla el concepto de Habitus definiéndolo como “*sistemas de disposiciones duraderos y trasladables, estructuras estructuradas dispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, en cuanto principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones*” (Bourdieu, 1991, pág. 89). Es decir, esquemas sistematizados e internalizados de percibir, sentir, pensar y actuar, adquiridos en el proceso de socialización. Es, por tanto, un concepto nodal en la intención del autor de superar la oposición individuo-sociedad. Patrice Bonnewitz (2003) desarrolla la potencia de este concepto en tanto mediador entre las relaciones objetivas y los comportamientos individuales, que permite una superación de los planteos dicotómicos. Concepto que es un enlace sumamente fértil, entonces, entre lo subjetivo y lo social, que nos permite tomar el fenómeno de la imagen en el siglo XXI, entendiéndolo como fenómeno social, para desmenuzarlo desde su cariz subjetivo, en un ida y vuelta de lo social subjetivo intrincados en la manifestación que nos ocupa.

La imagen, el uso particular de la propia imagen que detallamos previamente, entonces, más allá de cada subjetividad en juego, tiene hoy presencia en lo social subjetivo, fenómeno sobre el cual el Psicoanálisis podrá aportar sus analizadores para ubicar alguno de los alcances de la cuestión, ya que “*el Psicoanálisis como discurso y como práctica constituye*

*uno de los terrenos privilegiados desde los cuales es posible reflexionar sobre esta tensión constitutiva entre el saber y la experiencia, entre lo Simbólico y lo Real.” (Stavrakakis, 2010, pág. 28)*

La imagen es mostrada en el film, al que tomamos como un testigo de lo que postulamos, como el equivalente del éxito, significante éste último que la sociedad eleva en tanto equivalente de completud, de satisfacción lograda. La imagen otorgaría un efecto falilizante del ser. Y también se presentaría como dadora de un posible ser-en-el-mundo. Nos detendremos en los efectos de ello.

### La falta en ser

Contamos desde el aporte de Jacques Lacan con un analizador potente, la conceptualización de tres registros para dar cuenta del orden humano: lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real. Definámoslos antes de avanzar. Lacan entiende que lo Simbólico es la estructura misma, es decir, el lenguaje, ya que el lenguaje es la estructura. El lenguaje supone la pérdida de la cosa, el asesinato de la cosa, dice Lacan desde su posicionamiento hegeliano. Hablar de Simbólico es introducir la terceridad, esto es la legalidad. Por lo tanto estructura, ley y lenguaje se suponen mutuamente. Corresponde a este registro la Verdad, que por tanto no es homologable al saber o sea a la significación.

Lo imaginario abarca la imagen, la significación, el vínculo especular con el semejante, lo que comúnmente llamamos realidad.

Lo Real es definido como lo imposible, es decir lo que excede a lo Simbólico, lo que queda por fuera del campo del lenguaje, lo irrepresentable; esto es el goce.

A más de la demarcación de estos tres órdenes, lo interesante y potente del planteo lacaniano supone que estos tres registros son interdependientes entre sí. Sobre el final de su obra, Lacan desarrolla, desde los aportes topológicos, los tipos de anudamiento posibles entre Real, Simbólico e Imaginario, para poder dar cuenta de los diversos fenómenos subjetivos, marcando explícitamente que de lo que se trata es del anudamiento de estos tres, o su desanudamiento, rechazando de este modo jerarquizar uno sobre otro (siendo que al comienzo de su obra lo Simbólico es preponderante).

El Psicoanálisis ha ubicado en el centro de su teorización y de su praxis al concepto de castración. La castración, nos explica Jacques Lacan a lo largo de su obra, es efecto de la existencia del lenguaje. Decir castración es nombrar la pérdida de goce que afecta al sujeto en

tanto hablante, en tanto que la sujeción es al lenguaje. Lacan desarrolla que la cuestión humana, el drama de habitar en la palabra, es que en ella se pone a prueba la carencia de ser.

El orden de la necesidad, el orden propiamente instintivo, está radicalmente perdido. “*Por él [el lenguaje] y a través de él, las necesidades se han diversificado y desmultiplicado hasta el punto que su alcance aparece como de un orden totalmente diferente*” (Lacan, 1996b, pág. 791). Lacan ha desarrollado esta tesis de diversas maneras retóricas a lo largo de su obra: la ex-sistencia, la falta en ser, el aforismo No existe la proporción sexual; modos diversos de expresar que no hay para el ser humano esencia alguna de su humanidad ni adecuación natural al objeto; no hay acceso alguno a la completud. De lo que se trata en la estructuración subjetiva es de la presencia de la ausencia y de lo que ella posibilita: ni más ni menos que la subjetividad. La incompletud, la diferencia que queda demarcada, es asumida por la estructura de la lengua, pasando a regir la demanda, es decir los significantes articulados, que tocan algo que es distinto de sí mismo, el individuo orgánico, quedando de esta operación un resto de lo no alcanzado por los significantes, aunque efecto de ellos: el deseo, resto de la demanda, excedente de la lengua, pero determinado por ella misma, es decir determinado por el Otro. La existencia de la castración, entonces, *obliga* a los humanos a ir en pos del deseo, producto de la pérdida, en el marco de la realidad socialmente construida, ya que la realidad humana en su totalidad no es sino un montaje de lo Simbólico y lo Imaginario (Lacan, s.f.). Pasaje entonces, del instinto universal (mítico) al deseo particular, esto es, a la subjetividad.

Este movimiento de ausencia, de pérdida, de imposibilidad, que como vimos adultera la satisfacción del viviente, condiciona los impasses del goce. “*El lenguaje es la estructura que, como tal, motiva ese real que es el no hay relación sexual y a la vez tapa ese agujero en lo real*” (Rabinovich, 2012, pág 95). Por tanto, “*el deseo no es más que la imposibilidad de esa palabra*” (Lacan, 1996b, pág. 614). Freud expuso claramente en “El malestar en la cultura” las renunciaciones que supone entrar en el sistema socio-simbólico, es decir la cultura.

La introducción del significante en el viviente horada lo viviente mismo, que porta desde entonces la falta en ser, la ausencia de complementariedad con ningún objeto, y que pasará de ser natural a ser parletre, neologismo lacaniano para dar cuenta del viviente que habla, el hablante-ser, y en tanto habla, en tanto determinado por el significante, herido de muerte en lo míticamente natural de su ser. Tal como lo enunciara Lacan en la Conferencia de Milán (12/5/1972) *la palabra ser no tiene ningún sentido fuera del lenguaje* y él, agregamos, no tiene con qué revestirlo de esencia sino sólo de significantes.

Freud expuso que en el inconsciente no hay representación ni del sexo femenino ni de la muerte, (subrayemos el *no hay representación*), es decir, que el significante en el artificio en el que convierte al humano, tampoco recubre la falta que ha generado, sino que ésta excede per se al tratamiento que el lenguaje realizó sobre el viviente. El lenguaje lo deja herido de muerte, sin contar con el antídoto para sanarlo. Esto implica, asimismo, señalar que el agujero de la castración se demarca precisamente allí, en el cuerpo sexuado y por tanto mortal, Real infranqueable que insiste, notificando en su repetición de la parcialidad de la eficacia de lo Simbólico. Porque la estructura lacaniana no es una totalidad, lo cual significa que el agujero reside en la estructura misma.

### Castración e historia

Cada sociedad ha encontrado, ha construido, los modos de “tapar ese agujero en lo real”, intentos de desestimar la castración fundante y estructural. Entendemos que estos modos constituyen lo que Bourdieu nomina Habitus.

A fin de que el mundo social retenga algo de su consistencia y atractivo, esta falta de lo real, la impronta negativa de la castración simbólica, necesita ser positivada. Estimular el deseo de identificación, de vida social y política, imaginarizar la falta [...] mediante el ofrecimiento de [...] la promesa de un encuentro milagroso con la jouissance castrada (Stavrakakis, 2010, pág.94).

Frente a la falta, haciéndole frente, intentando desmentirla, surgen “*los perpetuos intentos (en última instancia fallidos) que hace la realidad de colonizar y domesticar lo real, de representarlo...*” (Stavrakakis, 2010, pág. 65) y el mito de un supuesto goce absoluto.

¿Será la insistencia en la prevalencia omnipresente de la imagen el intento en lo actual de hacer consistir al ser, ser que no tiene otra consistencia que la falta en ser, tal como lo afirma Jacques Lacan? ¿Será el intento de otorgar objeto, objeto que desde la temprana producción freudiana sólo es objeto perdido y nunca reencontrado (y en tanto perdido, motor del aparato psíquico y eje de lo desiderativo)? ¿Estamos en presencia de un intento maníaco de “superar” el cuerpo biológico, lugar exacto donde “habita” la castración que trasmuta ese puro organismo en cuerpo? (Porque éste es uno de los aportes mayúsculos del Psicoanálisis, haber soldado conceptualmente la noción central de pérdida a la realidad corpórea, haber llevado el “parirás con dolor” efecto de la pérdida del Paraíso del mito de la cultura semita recogido en el libro del Génesis, a una escritura estructural).

Pues bien, postulamos que todas las épocas han ofreciendo algún artificio para hacer frente a la castración. Sin duda, estamos hablando de la cultura y sus productos, los Habitus estructurantes.

Toda sociedad tiene que reconciliarse con la imposibilidad de alcanzar la jouissance como plenitud; lo único que puede variar es el conjunto de fantasmas que se producen y se hacen circular con el fin de enmascarar –o al menos domesticar- este trauma, y de hecho varían enormemente (Stavrakakis, 2010, pág. 279).

Sin ninguna pretensión de ser exhaustivos, nombremos alguna de estas modalidades con el horizonte de vislumbrar en contexto el actual estado de las cosas.

La religión ha sido un dispositivo de construcción social en esta dirección (no porque el fenómeno de lo religioso no exista en el presente, pero indudablemente ya no se ubica en el mismo lugar social de percepción del mundo y de actuación sobre él que antaño). En el Seminario 3, Lacan cita a André-Jean Festugiere, religioso, filósofo y filólogo del siglo XX, director de estudios en la École Pratique des Hautes Etudes, entre otras pertenencias institucionales, quien escribió:

Desde que existe la creencia en los dioses, existe el convencimiento de que ellos regulan los asuntos humanos... La fe nació de la observación mil veces repetida de que la mayoría de nuestros actos no alcanzan su objetivo, siempre queda necesariamente un margen entre nuestros designios mejor concebidos y su cumplimiento; permanecemos así en la incertidumbre (Lacan, 1997, pág. 181).

Reflexión que registra la existencia de lo Real, y a la religión como tratamiento posible del mismo. La religión apela al artilugio de otra vida, imperecedera, incorpórea o de cuerpos renovables, de gozo ilimitado, con el fin de hacer soportable las limitaciones de la vida presente, a las que les da un nombre y una lógica (pecado y culpa), es decir otorga un tratamiento posible del goce que se hace consistir en prohibiciones, en tanto ley que limita a un supuesto goce irrestricto sin ella. Ahora bien, de este tratamiento particular se deriva un entramado social que organiza el lazo social de un modo establecido, en el que el Otro es un elemento necesario, y esto determina lazos determinados con los semejantes. Freud trabaja detenidamente este tema en “Psicología de las masas y análisis del yo” (1998, pág. 2578):

...en la Iglesia... reina...una misma ilusión: la ilusión de la presencia visible o invisible de un jefe que ama por igual a todos los miembros de la colectividad. De

esta ilusión depende todo. ... De este amor de Cristo se derivan todas las exigencias que se hacen al individuo creyente.

Vemos en este entramado de acotamiento de goce, la participación necesaria de un escenario fantasmático, es decir goce e imposibilidad de goce enmarcados en una escena, escena que se vale del significante prohibición. C

Asimismo, como puntualiza Lacan, la religión mantiene una relación con la Verdad como causa, pero a condición de que el sujeto quede al margen de ella. *“El religioso le deja a Dios el cargo de la causa, pero con ella corta su propio acceso a la Verdad. ...instala la Verdad en un estatuto de culpabilidad”* (Lacan, 1996b, pág. 851).

Otro gran dispositivo de tratamiento de lo Real y de desmentida de la castración es desde hace unos siglos la ciencia. Edward Wilson, biólogo norteamericano especializado en evolución y sociobiología, dijo que *“si se emplean los métodos desarrollados en las ciencias naturales, la ciencia finalmente podrá explicarlo todo”*. Y los científicos, dijo Bruno Latour, filósofo, sociólogo de la ciencia y antropólogo francés, *“pueden hacer hablar al mundo mudo, decir la verdad sin que se los ponga en entredicho, poner fin a las discusiones interminables mediante una forma de autoridad incontestable que provendría de las cosas en sí”* (ambas citas en Stavrakakis, 2010, pág. 25). La ciencia viene con la pretensión de decir todo lo Real, lo que es igual a anularlo, porque si lo Real es dicho ya no es Real. Este programa de acción tiene sin dudas efectos sobre lo Real mismo y sobre el Sujeto, que queda forcluido (tal como la frase de Latour lo muestra con total claridad) y sobre la Verdad, que queda rechazada por la ciencia a partir de su programa de saberlo todo. Saber sobre todo supone, por necesidad lógica y de la mano de forcluir al Sujeto, dejar afuera a la Verdad. Lacan analizó detalladamente este problema en su texto *“La ciencia y la verdad”*.

### Castración y capitalismo

¿Qué tiene de particular nuestra época? Nos encontramos en una fase del capitalismo en su versión más feroz de reinado del mercado. El consumismo se halla, por tanto, como necesario a la hora de pensar la sociedad actual y la subjetividad presente en ella, incluso puede considerarse como uno de los aspectos centrales de la vida social de hoy.

La lógica que supone esto implica la anulación de las diferencias en pos de alcanzar una igualdad que concluya en un consumidor apto para lo que el mercado pretende ubicar. A su vez, se aplasta la distancia posible entre querer y tener, postulando que querer es poder (y poder es tener). Esto atenta directamente contra el deseo y su dinámica, ya que el deseo es



precisamente la diferencia entre lo buscado (irremediablemente perdido) y lo alcanzado, es búsqueda y por tanto recorrido. El deseo supone la diferencia, ésa que el capitalismo tardío pretende anular. El deseo, dijimos, no se encuentra en el padrón de lo universal, sino por el contrario, es particular.

El consumismo es un modo particular de domesticación del deseo y de tratamiento del goce. Si el deseo es lo más propio del sujeto, lo que queda lesionado en esta operatoria es el sujeto mismo. El consumismo, entonces, realiza el camino inverso al lenguaje. Recordemos que el lenguaje, al inmiscuirse en el viviente, transforma la necesidad, diversifica lo uno. El consumo va contra eso, seduce apelando a lo desiderativo y a la búsqueda de objeto para la satisfacción pulsional, para aplastar al deseo, queriendo instaurar nuevamente el uno uniforme desaparecido por estructura, mítico por otra parte, deshaciendo la distancia entre lo deseado y lo ofertado, entre deseo y objeto. Y tengamos presente también que en tanto el deseo es el deseo del Otro, la uniformidad explicitada tiene éxito por la estructura misma del deseo, aunque sus efectos puedan ser devastadores para el sujeto.

Es evidente que lo esperado en el consumo, lo permitido al consumidor, es el goce; eso es lo esperado, eso es lo ofrecido. Este funcionamiento supone una exigencia de goce, que busca eliminar la insatisfacción en la oferta de una metonimia de objetos, los del mercado, que se pretende ilimitada. La insatisfacción es estructural por lo ya expuesto, por lo que la mecánica a la que empuja el consumismo genera más y más insatisfacción y la ilusoria completud ocupa el lugar del instante, tiempo congruentemente exaltado en la época, en detrimento de otras dimensiones temporales.

El mundo actual está “*regido por la utilidad*” tal como lo enuncia Jacques Alain Miller (s.f.). El aparato psíquico, por el contrario, realiza todo un rodeo a partir de la instalación del principio de realidad, que de útil no tiene nada. Lo útil sería la vuelta inmediata a la homeostasis del aparato (lo llamado por Freud pulsión de muerte), es decir la consumación de la satisfacción sin más.

¿Qué es del sujeto en este entramado? Entendemos que la respuesta del sujeto a esta exigencia termina siendo la compulsión al consumo, como modo de puesta en acto pulsional, que se precipita en las así llamadas patologías del acto, que podemos nominar también patologías del consumo: adicciones, abuso de sustancias, ludopatías, bulimia; o su tratamiento contrario, consumir nada, bajo el nombre médico de anorexia. Goce autista en general que prescinde o intenta prescindir del Otro, es decir que elude el rodeo que supone la vigencia del principio de realidad. El sujeto es reducido por la comandancia del objeto. Lazo social, en consecuencia, al menos debilitado.

Lacan se vio en la necesidad de plantear una nueva fórmula para dar cuenta del lazo social y del goce de la época, el discurso capitalista. Recordemos que los discursos en la teoría lacaniana son los distintos tipos de lazos sociales entre parlêtres, en una escritura de estructura que supone una relación entre términos y los lugares que ocupan. Los términos son: *agente*, luego denominado *semblante*, el término que determina la acción; el *otro*, reemplazado más adelante por el vocablo *goce*, sobre el que recae la acción; *verdad*; y *producción*, luego *plus de gozar*, el resultado. En el discurso capitalista descrito por Lacan, el sujeto deseante (semblante) se dirige al saber (otro/goce) para que le otorgue el objeto (objeto a en el lugar del plus de gozar). Esto significa que hace semblante de ser amo de su demanda; cree ser libre en el demandar, desconociendo su sujeción.

El psicoanalista Néstor Braunstein propone que en la sociedad postindustrial del capitalismo tardío, el discurso de la organización social correspondiente al desarrollo de las tecnociencias, es el discurso que denomina de los mercados, calificándolo de ateo y amoral. En este discurso el agente, es decir a quien se hace actuar, es el modo de producción presentado sin objeto ni fin. El semblante es el mercado, que es anónimo y mudo (por supuesto, porque para hablar se precisa un cuerpo), con rechazo del sujeto: el sujeto queda excluido del lazo social. Por lo tanto, el amo es el objeto. El consumidor, cliente, afiliado, es en realidad consumido por el mercado.

Este discurso, ¿es veramente un discurso?, ¿es cabalmente lazo social? He aquí una cuestión que requerirá de un complejo análisis que excede este trabajo. Pero vale la pena que la pregunta quede planteada. Ciertamente, quedando forcluido el sujeto, careciéndose de Nombre del Padre que regule simbólicamente los intercambios y que en ese acto produzca efectos de nominación simbólica, la pregunta tiene su pertinencia. Sobretudo porque no hay consenso entre diversos autores sobre la cuestión de si hay continuidad o no entre el discurso capitalista y otras modalidades de tratamiento de lo Real. Slavoj Žižek postula que la modalidad social de la prohibición y la sociedad permisiva del goce son un continuo, con diferencias que no constituyen un quiebre; lo ejemplifica con la relación que ubica entre el mandato de sacrificio y el imperativo a gozar (Žižek, 2006). En esta misma tesitura ubicamos los desarrollos de Jean Baudrillard (1998), entre otros. Por el contrario, la posición de Lacan va en dirección contraria; Braunstein avanza en ello, tal como lo expusimos. Todd McGowan entiende que el paso de la exigencia de renuncia de goce a la exigencia del mayor goce posible implica una discontinuidad (Stavrakakis, 2010).

El hombre requiere de la adopción de significantes para tener algún representante que lo nombre, que le dé aunque más no sea una mínima consistencia. Ante la carencia de los

mismos entran aquí en juego identificaciones imaginarias de nuestra época, identificación a algún otro, anónimo o lejano, en vinculaciones lábiles que buscan dar identidad: clubs de fans, hobbies, fanatismos deportivos, cuestión de género, minorías, enfermedades, redes sociales. Internet tiene su lugar en esta operatoria, ya que opera significantes signados por el tecno-mercado, S1, que representan, pero que, al no hacer cadena con S2 constituyen signos, de los que los individuos muchas veces no pueden correrse. Es en el Seminario 3 (Lacan, 1997), que versa sobre las psicosis, que Jacques Lacan se refiere a la suplencia del nombre, en tanto que cuando la matriz simbólica que se denomina Edipo está ausente (cuando el Nombre del Padre está forcluido) pueden producirse identificaciones imaginarias que operan como compensación imaginaria del Edipo (simbólico) ausente. El concepto de suplencia que a la altura de su obra citada tiene relación estrictamente con la psicosis, va a generalizarse de la mano de la conceptualización de sinthome, parejo a su vez con una extensión del concepto de forclusión que ya no queda sólo limitado a explicar el mecanismo princeps de la psicosis.

### La imagen

Ahora bien, volvamos a nuestro planteo sobre el lugar de la imagen en el capitalismo tardío. Comencemos por circunscribir qué es la imagen.

Lacan ha desarrollado una conceptualización sobre la imagen, apoyado en el esquema denominado Estadio del espejo. Partiendo del hecho de la prematuración al momento del nacimiento del humano, generándose por ello una discordancia primordial de origen biológico, Lacan explica la intrusión simbólica en el campo de lo Imaginario. Porque la imagen no es privativa de lo humano. Lo propio del mundo humano es la intromisión significante, que funda lo Real en tanto resto de lo Simbólico, y anuda lo Imaginario a los otros dos registros. El Estadio del espejo es una matriz simbólica en la que se precipita el Sujeto, que supone un primer tiempo de alienación en la imagen. Imagen que da consistencia a lo que se llamará cuerpo propio (siendo entonces ambos, cuerpo y propio, construcciones). Retomando lo expuesto en torno a la carencia de ser, la identificación a la imagen en el espejo delimita la ilusión de ser esa imagen, en un principio de falso dominio y enajenación radical, acarreado los efectos de lo Imaginario: fascinación y agresividad. La imagen es, concluyendo, un intento de hacer consistir el ser. Y esto es, sin dudas, tranquilizador. Pero la imagen es inestable en su permanencia y somete al yo a sus avatares, dejando al sujeto librado a la denegación o el falso semblante (la apariencia que niega lo real) (Lacan, 16/11/1966).

Sea lo que sea lo que la imagen cubre [lo cubierto es la falta de la que hablamos al dar cuenta de la castración] ésta no centra sino un poder engañoso de derivar la enajenación que ya sitúa el deseo en el campo del Otro, hacia la rivalidad que prevalece, totalitaria, por el hecho de que el semejante se le impone con una fascinación... (Lacan, 1996a, pág. 64).

Jean Hyppolite, filósofo francés, en su “Comentario hablado sobre la Verneinung” (en Lacan, 1996b) deja claramente asentada la necesidad del símbolo en lo “*distintivo de la situación humana*”. Ese **no** que expresa en su brevedad lo que es la lengua: el doble movimiento de la presencia de la ausencia y su ocultamiento.

La imagen es sumamente inestable sin la apoyatura en el significante. Es en la relación Simbólico Imaginario que la imagen puede, significantes mediante, encontrar cierta estabilidad. Es desde lo Simbólico, es decir desde la terceridad, que hay nominación que permite una identificación no especular, no apoyada únicamente en lo Imaginario (nominación simbólica cuya expresión es el sistema de parentesco, que otorga una identidad que supone la asunción de la sexuación, ser hombre, ser mujer, a partir de la estructura).

Sin lo Simbólico, lo sólo Imaginario constituye la rivalidad desenfadada. Es la ley la que funda el lazo social al superar la relación dual. Dice Lacan en el Seminario dedicado al estudio de las psicosis, que ante la imposibilidad para el sujeto de asumir la realización del significante, lo que le queda es la imagen, imagen que no se inscribe en ninguna dialéctica. (Lacan, 1997)

El sujeto reside en la cadena significativa en tanto ésta supone intervalos en los cuales el sujeto puede producirse. El sujeto no es signo, el sujeto es efecto de la cadena en tanto diferencia. Vemos lo central que es la falta, indispensable para la constitución subjetiva y cuán devastadores los efectos de la falta de la falta. No hay estructuración subjetiva sin ausencia. El inconciente, entonces, es un aparato de goce, aquel que supone el anudamiento Real-Simbólico-Imaginario. Inconciente es que el ser hablando goza (Lacan, 1992). Es allí que Lacan ubica la posibilidad de la actuación de la defensa, término freudiano que desarrolla el posible saber hacer del humano frente al trauma, esto es lo Real, o sea el goce. Entonces, sin la estructura significativa el sujeto queda inerme.

La imagen en el siglo XXI

Postulamos que la omnipresencia de la imagen en el siglo XXI corresponde a un Habitus que responde al modo descrito de tratamiento de lo Real en el capitalismo tardío, que supone un rechazo a la castración.

Si postulamos que toda sociedad ha construido sus formas de intento de sustraerse a la castración, y hemos particularizado la modalidad propia del capitalismo tardío, ¿qué ubicar como propio del modo en que este uso de la imagen tiene respecto de su cometido?

La prevalencia de la imagen responde sin dudas a un intento de hacer consistir al ser desde el dominio de lo Imaginario. Un intento de realizar un tratamiento de lo Real por la vía imaginaria.

Pues bien, haber postulado la cuestión de la imagen en los términos en los que lo hicimos, nos hace interrogar sobre el anudamiento con que se podría dibujar el fenómeno. Describir una búsqueda del ser vía la producción de la propia imagen, nos pone en la pista de un déficit de lo Simbólico, una prevalencia de lo Imaginario sobre lo Simbólico, un intento de compensación de éso con lo que no se cuenta, o sea de una nominación simbólica que permitiría una identidad más allá de la apariencia. *“Es porque remedia ese momento de carencia por lo que una imagen viene a la posición de soportar todo el precio del deseo: proyección, función de lo imaginario”* (Lacan, 1996b, pág. 635). Es un Imaginario desenganchado de lo Simbólico de lo que se trata.

Son los conceptos diferenciales yo-ideal e Ideal del yo propuestos por Freud y enfatizados en su diferenciación por Lacan los que se ofrecen para el discernimiento de este fenómeno. El yo-ideal es una formación imaginaria, que implica para Freud (1988) la suspensión ante el niño de las restricciones culturales que han atravesado a sus padres; sostiene al yo pero de un modo ilusorio y por tanto lábil. Freud plantea que por efecto del pasaje por el complejo de castración esta formación debe sucumbir por acción de la represión. Esta acción da lugar, por identificación edípica, es decir significante, a la formación del Ideal del yo, que supone la confrontación con lo que no se es (queda introducida así la falta en ser, aunque no fuese nombrada de esta forma por Freud), con la diferencia entre lo presente y el Ideal a alcanzar, lo que requiere de un “aparato” de medición, que es el falo, o sea el significante de la falta, que indique la diferencia y anuncie que hay falta, promoviendo el movimiento del aparato psíquico en su búsqueda (recordemos lo dicho respecto del rodeo que da el aparato psíquico). El Ideal del yo, entonces, establece límites y otorga una medida. Esto no sólo es propiciatorio sino que además preserva al yo porque el límite es del orden de la vida, en contraposición al empuje de la pulsión de muerte a la satisfacción sin ningún miramiento ni posibilidad de postergación.

Sigue repicando en los desarrollos del Psicoanálisis lo que muestra el mito de la caída mortal de Narciso por la fascinación en su propia imagen, allí donde ninguna diferencia operaba entre su cuerpo y la imagen, trampa fatídica *“del inefable goce que encuentra perdiéndose en la imagen fascinante, [allí] podemos medir el poder de un hedonismo [léase yo-ideal] que habrá de introducirnos en las ambiguas relaciones entre la realidad y el placer”* (Lacan, 1996a, pág. 140).

¿No es acaso Víctor, el protagonista de la película que tomamos como testigo del uso de la imagen en el capitalismo tardío, un Narciso que se pierde en la imagen que viene a darle presencia en el mundo, “cuerpo”, desconociendo (lo cual es función del yo) en y por la imagen los avatares de su existencia? Cuerpo entrecomillado porque la imagen no contiene emoción, no segrega ningún fluido, no pulsa en absoluto. Ser en la imagen postula una existencia sin cuerpo, existencia ésta imposible. La imagen no tiene vida. La pretensión de ser en la imagen propone, al menos, una paradoja. El devenir de la vida queda expulsado de sí. Esto resuena al concepto freudiano de desintrincación pulsional (referido a la desligazón de pulsión de vida y pulsión de muerte), esto es, tal como lo traduce Lacan, el desanudamiento de los registros, Simbólico desanudado de Imaginario y Real, que precipita un ilimitado mortífero, (podemos ejemplificarlo en su máxima expresión en lo pretendidamente ilimitado del goce en las toxicomanías, sujeto consumido en el consumo).

El uso de la imagen que deriva del capitalismo tardío y su rechazo de la castración, entonces, es solidario con la apelación a la nominación imaginaria por la carencia de una nominación simbólica. La nominación simbólica implica el anudamiento entre algo que es del orden de la palabra y algo del orden de lo Real. Es justamente el Nombre del Padre el que articula el deseo con la ley, lo que significa articular goce y deseo. Sobre el final de su obra Lacan otorga al Nombre del Padre el lugar de anudar a los tres registros (Mazzuca, Schejtman, Zlotnik, 2000); pero puede no estar.

Queda por tanto planteada una pretensión de rechazo de la castración y sus marcas (el cuerpo sexuado y la muerte), en tanto el ser en la imagen, al extremo de pretender ser imagen, supone un afán de “congelar” lo pulsional del viviente y el devenir del tiempo (la imagen congela un instante). Y si no hay marcas (la marca es estrictamente del orden simbólico), no habrá tope, el reconocimiento no alcanzará estatuto de nominación para cada quien y el desplazamiento metonímico supondrá una escalada no comandada por el Ideal. El vínculo al semejante aparece vehiculizado en esta consistencia, dejando por fuera el asunto del amor y de las identificaciones derivadas del significante, que otorgan legalidad a la intersubjetividad. El goce, planteado como ilimitado, en un empuje exigido de más y más, fuerzan a consumir

los objetos ofertados por el mercado, por fuera del circuito que hace al encuentro con el otro, y desanudado del deseo. Así, el vacío queda homologado al abismo porque es el amor, dice Lacan, lo que hace condescender el goce al deseo (Lacan, Seminario 10), lo que supone el anudamiento de lo Imaginario, el amor; lo Real, el goce; lo Simbólico, el deseo; es decir que la relación del goce con el deseo es lo que permite poder hacer frente a la pérdida de goce, usufructuando el plus de gozar disponible. Esto es lo que el rechazo a la castración al menos obstaculiza seriamente.

En el entonces actual desencadenamiento del goce sin ley, el uso de la imagen vigente podría ser un sinthome, es decir una suplencia, que busca anudar el goce sin Otro de una manera compensatoria vía la identificación imaginaria.

## BIBLIOGRAFÍA

- Baudrillard, Jean, La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras Plaza & Janes, Barcelona, 1998
- Bonnewitz, Patrice, La sociología de Pierre Bourdieu Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2006
- Bourdieu, Pierre, El sentido práctico Ed. Taurus, Madrid, 1991.
- Braunstein, Néstor, “El discurso de los mercados. ¿Un sexto discurso?”,  
[www.psicoanalisenelsur.org/num5\\_articulo2.htm](http://www.psicoanalisenelsur.org/num5_articulo2.htm)
- Freud, Sigmund, “El malestar en la cultura”, en Obras completas Ediciones Orbis, Buenos Aires, 1988
- “Introducción al narcisismo”, en Ob. Cit.
- “Más allá del principio del placer”, en Ob. Cit.
- “Psicología de las masas y análisis del yo”, en Ob. Cit.
- Gerez Ambertín, Marta, “Un siglo de narcisismo”, en ImagoAgenda núm. 183. Agosto 2014
- Lacan, Jacques, Seminario 20. Aún Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1992
- Escritos 1 Siglo veintiuno editores, Buenos Aires, 1996a
- Escritos 2 Siglo veintiuno editores, Buenos Aires, 1996b
- Seminario 3. Las psicosis Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1997
- Seminario 10. La angustia Ediciones Paidós, Buenos Aires, 2006
- “Seminario 14. La lógica del fantasma” Inédito, s/f
- “Conferencia de Baltimore” Inédito, s/f
- “Conferencia de Milán” Inédito, s/f.
- “Seminario 23. Le sinthome”. Inédito, Versión de circulación interna de EFBA
- Mazzuca, Schejtman, Zlotnik, Las dos clínicas de Lacan Tres haches, Buenos Aires, 2000
- Miller, Jacques-A, “Lautilidad directa”, <http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones>
- Porge, Erik, Jacques Lacan, un psicoanalista. Recorrido de una enseñanza Ed. Síntesis Madrid, 2000
- Rabinovich, Diana, Sexualidad y significante Manantial, Buenos Aires, 1986
- Ritvo, Juan Bautista, “Lo primario del narcisismo”, en ImagoAgenda núm. 183. Agosto 2014
- Stavrakakis, Yannis, La izquierda lacaniana Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010
- Zizek, Slavoj, Visión de paralaje Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2006



