

# ECUADOR **Debate**

## **CONSEJO EDITORIAL**

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,  
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,  
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

**Director:** - Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP  
**Primer Director:** José Sánchez Parga. 1982-1991  
**Editor:** Hernán Ibarra Crespo  
**Asistente General:** Margarita Guachamín

## **REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES**

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

© **ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR**

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

## **SUSCRIPCIONES**

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$ 45

ECUADOR: US\$ 15,50

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 15

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$ 5,50

## **ECUADOR DEBATE**

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Telf: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

## **PORTADA**

Gisela Calderón/Magenta

## **DIAGRAMACION**

Martha Vinuesa

## **IMPRESION**

Albazul Offset

# ECUADOR DEBATE 91

---

Quito-Ecuador, Abril 2014

PRESENTACION / 3-6

## COYUNTURA

Diálogo sobre la Coyuntura: El significado de las elecciones locales del 23 de febrero de 2014 / 7-20

“El orden del discurso” del Presidente Rafael Correa / 21-42

Conflictividad socio-política: Noviembre 2013-Febrero 2014 / 43-52

## TEMA CENTRAL

Desde el “otro” a la identificación de uno mismo

*J. Sánchez Parga* / 53-56

Caleidoscopio de identificaciones y desolación de la identidad

*Marie Astrid Dupret* / 67-78

De la identidad inclusiva a la identificación inconclusa

*Cristina Simon* / 79-90

Una economía política de la alteridad

*Carlos Rojas* / 91-108

El delirio de la identificación paranoica

*Saki Kogure* / 109-122

Ídem. Uno mismo y el otro

*Gino Naranjo* / 123-128

“Nosotros los manabitas...” Una identidad regional en la costa ecuatoriana

*Carmen Dueñas de Anhalzer* / 128-136

## DEBATE AGRARIO-RURAL

Las comunidades de indios

*Pio Jaramillo Alvarado (Petronio)* / 137-144

## 2 Índice

### **ANÁLISIS**

Año 72: ECUARUNARI, condición comunal y Cristianos por el Socialismo

*Juan Fernando Regalado Loaiza / 145-164*

En la ciudad de Quito: proceso organizativo de la comunidad 'Runa Kawsay'

*Pascual Yépez Morocho / 165-188*

### **RESEÑAS**

Entre dos aguas. Tradición y modernidad en Guayaquil (1750-1895) / 189-190

# El delirio de la identificación paranoica

Saki Kogure\*

*Presuponiendo una concepción levi-straussiana de la identidad (“fondo virtual de referencias explicativas pero sin existencia real”), se aborda el pensamiento lacaniano para centrar el problema en las consecuencias narcisistas y paranoicas que surgen en la actual posmodernidad ante la angustia de no poder asumir ese fondo insondable de las referencias identitarias. El hombre neoliberal sin vínculos ni pertenencias, sin mediaciones institucionales con la sociedad queda atrapado entre un narcisismo y un racismo paranoicos. Esta actual patología identitaria presente a nivel individual y también colectivo, hace que un “narcisismo de masas” característico de los “nuevos nacionalismos” que emergen globalmente, sea la causa de un fenómeno muy actual: las violencias fraticidas, las agresiones de proximidad, las guerras civiles, luchas de todos contra todos...*

## Introducción: La paranoia entre el individual y social

La identidad del ser humano se construye progresivamente. No hay evidencia innata que desvelaría nuestro género, nuestra pertenencia a la familia, a una cierta profesión o bien a una religión cualquiera, etcétera. Esto significa que la estructura genética de la identidad no posee más que una garantía última.<sup>1</sup> Hay siempre un riesgo o de perder todas las certezas identitarias, o de encerrarse en el mundo imaginario.

Al nivel colectivo, es posible que la sociedad entera permanezca o regrese hacia el narcisismo. El narcisismo de las masas es observable en la operación de reducción compulsional de las otras culturas a su propio orden social y cultural.<sup>2</sup> Esta reducción está fundamentalmente destinada al fracaso, que es el momento de resurgimiento de la agresividad hacia los otros.

Horkheimer y Adorno estudian esta producción del enemigo llamándola “paranoica”. Afirman claramente que el racismo es similar a la paranoia anali-

---

\* Doctorante en filosofía y miembro del CPDR (Centro de Filosofía del Derecho) de la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica.

1 Sobre las vacilaciones identitarias cfr. Michel de M'Uzan, *Aux confins de l'identité*, Paris, Gallimard, 2005.

2 La producción de la identidad racial llamada « inferior » es uno de los ejemplos de la regresión hacia el narcisismo de las masas. La crítica del pensamiento colonial en Fanon nos parece siempre actual: Franz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952.

zando el antisemitismo de su época. Según los autores de *La dialéctica de la Razón*, la producción de la raza es considerada como una reducción de la humanidad a la “*violencia desnuda*”.<sup>3</sup> Un pueblo que trata de monopolizar la Razón cae en la estructura paranoica, que le permite no concebir la realidad más que a partir de su convicción de la misión civilizadora. En este mundo, el Pueblo tiene siempre razón, puesto que la realidad no existe más que para su propia creencia perversa. Este proceso de realización de su convicción anima el odio compulsional (*Idiosincrasia*) contra su enemigo exterior, que no es finalmente más que el objeto proyectado por su propia imagen negativa de la identidad.

Por el hecho de que el paranoico no logra soportar su objeto de identificación producido al interior del aparato psicosocial, proyecta este enemigo imaginario sobre el objeto exterior, a fin de sacarse su frustración y su desgracia. En este análisis sobre la paranoia, la crítica de la *Aufklärung* alcanza una extrema intensidad. Los autores de *La dialéctica de la Razón* muestran aquí que el proyecto de la *Aufklärung* encierra en su seno el riesgo de la producción del enemigo exterior en cuanto “raza inferior” por la estructura cerrada de la paranoia. La densa escritura de Horkheimer y Adorno destaca que hay un proceso de *racionalización perversa* de los delirios imaginarios de la paranoia en la sociedad del fascismo.

Esta breve problematización de la paranoia podría aplicarse para criticar el es-

tilo político actual.<sup>4</sup> Nuestra sociedad capitalista, en la cual la “crisis” se ha vuelto ordinaria – crisis política, crisis económica, etcétera. – produce también enemigos exteriores a causa del sentimiento de amenaza. La producción de enemigos, que reviste la forma de la guerra o aquella más insidiosa de la inseguridad, se ha convertido en el motor de la circulación económica del capitalismo. La advertencia de Horkheimer y Adorno nos parece siempre actual, pues su diagnóstico destapa la duda sobre los mismos conceptos políticos, como el de autoridad, fuerza, soberanía, etcétera, que pueden derivar hacia la agresividad paranoica.

Aunque la necesidad de curar la paranoia en cuanto problema social haya sido explicitada, nos parece que su análisis encierra una dificultad de comprensión del término “paranoia”, porque no explica de manera suficientemente clara el proceso de construcción de esta patología. Nuestras cuestiones son simples: ¿qué es la paranoia? ¿qué estructura psíquica y social producen los paranoicos? En Adorno y Horkheimer la crítica de la paranoia se realiza de manera interdisciplinar, en la encrucijada de la política, de la psicología o del psicoanálisis. Seguiremos su método interdisciplinar e intentaremos comprender lo que es la paranoia con ayuda del psicoanálisis lacaniano.

La elección de este autor se impone, cuando se trata de reflexionar la cuestión del vínculo entre la paranoia *indivi-*

3 Max Korkheimer & Theodore Adorno, *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, 1974, pp 195-298.

4 Richard Hofstadter, *Le style paranoiaque. Théorie du complot et droit radical en Amérique*, Paris, Francois Bourin Editeur, 2012.

*dual* y la paranoia social. En *La dialéctica de la Razón* la paranoia se presenta a la vez como problema individual y como problema colectivo. Este problema puede resumirse como un problema del vínculo entre el fenómeno *individual* y el fenómeno de la *masa*, ya tratado por Freud. La cuestión consiste en saber si la categoría de paranoia que es inventada por los psicólogos y psicoanalistas, y que se aplica a los individuos, puede mostrarse útil cuando se trata de analizar los problemas de grupo. Creemos que el sujeto psicótico pensado por Lacan nos ofrece una posibilidad de evitar una crítica de este género. De hecho, los análisis lacanianos sobre la psicosis paranoica ponen de relieve el hecho de que, desde el nacimiento, la identidad de los hombres no se construye nunca de manera aislada. Para formar el yo y construir el sujeto, debemos siempre entrar en relación con el otro y el Otro. En este sentido, la hipótesis propuesta por Lacan desde los años 1930 es que el psicoanálisis se ocupa de *problemas sociales*. Conviene subrayar de manera muy precisa que el psicoanálisis laciano se sitúa *entre* el ámbito social y el ámbito individual, y no simplemente en el dominio individual.<sup>5</sup> En efecto, el sujeto tal como lo entiende Lacan emerge en cuanto falta en el vínculo entre los dos ámbitos. En este sentido, pensamos que el sujeto laciano hace posible una

nueva comprensión del sujeto, que se sustrae a la crítica clásica del reduccionismo psíquico dirigido al freudo-marxismo.<sup>6</sup>

### 1. La identificación paranoica entre el imaginario y el simbólico

En los años 1930 Lacan trata la cuestión de la paranoia a partir de la teoría del narcisismo. Utilizando la expresión "mal entre dos" Lacan muestra el peligro de la fusión imaginaria entre dos personas. El problema fundamental del delirio paranoico reside en la relación fusional al otro y en la identificación de sí mismo en esta relación. En el primer orden de Lacan podemos decir que la psicosis paranoica es una enfermedad imaginaria del narcisismo, puesto que se encuentra encerrada en una única relación a su imagen.

A partir de estas primeras experiencias clínicas, Lacan crea la teoría del estadio del espejo, que clarifica la razón por la cual el problema de la paranoia consiste en una relación con el otro y su construcción de la identidad. El concepto de estadio del espejo es introducido primero en 1934 en el seno del psicoanálisis laciano. Después en el texto titulado "El estadio del espejo como formador de la función del Yo".<sup>7</sup> Esta teoría es elaborada a partir de la reflexión sobre la dimensión simbólica. Aquí el esta-

5 Nos parece que Lacan no ha elegido al azar el término "personalidad" para el título de su tesis doctoral sobre la paranoia – *De la psychose paraoiaque dans ses rapports avec la personnalité* -. De hecho la invención de la noción de "personalidad" entre 1880 y 1914 tenía la finalidad de articular el dominio individual y social. Para mejor comprender este tema cfr. Marcel Gauchet, "Personne, individu, *Histoire du sujet et théorie de la personne*, Rennes, PUR, 2009, pp. 11-22.

6 Yannis Stavrakakis, *Lacan & the Political*, London and New York, Routledge, 1999, pp. 3-4.

7 Jacques Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », en *Écrit*, Paris, Seuil, 1999.

dio del espejo consiste en un proceso de construcción del *yo* en una relación imaginaria a un objeto y en el pasaje hacia la construcción del *sujeto* por la adopción del orden simbólico, es decir el vínculo social e histórico. Dicho de otra manera este estadio consiste en un proceso que articula la *identificación imaginaria del yo y la identificación simbólica del sujeto*.

Durante este período Lacan introduce el término “simbólico”, que crea una ruptura en el psicoanálisis lacaniano entre antes y después de 1949. Este cambio resulta de la lectura del artículo de Lévi-Strauss publicado en 1949.<sup>8</sup> Lévi-Strauss afirma la proximidad entre la cura chamánica y la cura psicoanalítica por el hecho de la “eficacia simbólica”; y destaca que el proceso de curación de los psicoanalistas es el inverso utilizado por los chamanes: los primeros *escuchan* a los pacientes para construir cada historia *individual*, mientras que los chamanes *cuentan* mitos *sociales* para poner orden, simbolizar, los innombrables sufrimientos de los enfermos, inscribiéndolos en el contexto total de un mito.<sup>9</sup> Sin embargo, aunque hay diferencias entre lo individual y lo social, el rol pasivo y el rol activo, un punto común se mantiene entre ellos, y es que tanto los psicoanalistas como los chamanes pueden curar los enfermos gracias a la misma estructura de *simbolización de los sufrimientos*,

(1958: 225). En este sentido, el problema del que se ocupan los psicoanalistas reside en el lenguaje que es construido históricamente en la sociedad.

Volviendo a la cuestión de las psicosis conviene preguntarse lo que hay que simbolizar en el caso de las psicosis. Según Lacan es la imagen del cuerpo.<sup>10</sup> Es porque los psicóticos no llegan a construir una totalidad del cuerpo sin fusionar con su imagen. Su cuerpo está despedazado o disociado y esto incluso cuando se han hecho adultos. Esto no significa que la unidad del cuerpo existe desde el principio para el ser humano. Su idea genética nos muestra que no hay primero armonía en el hombre, sino que ésta es producida más tarde para ser figurada. En este sentido la necesidad del estadio del espejo en el caso de los niños reside esencialmente en el problema de las experiencias vividas propias a la corporalidad de los niños. Al nacer los niños conservan una fuerte sensación de fusión con su madre. Pero a partir de la edad de 6 meses, comienzan a perder esta sensación. Por eso, desde los 18 meses los niños comienzan a construir una unidad de sí mismos en el espacio. Durante este período la angustia del “cuerpo cuarteado” predomina en ellos. Es como si su cuerpo se encontrase fragmentado. Conviene subrayar que se trata de un período, siempre muy corto durante el cual el mundo exterior no es to-

8 Para mejor comprender la relación entre Lévi-Strauss y Lacan cfr. Robert Georjin, *De Lévi-Strauss a Lacan*, Paris, ECRITS / CISTRE, 1983.

9 Claude Lévi-Strauss, “L’efficacité symbolique”, en *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958, pp. 220.

10 El problema de la disociación del cuerpo vivido, en cuanto imagen del cuerpo en los psicóticos es analizado por Gisela Pankow, *L’homme et sa psychose*, Paris, Aubier-Montaigne, 1969, pp. 14-15.

11 Jacques Lacan, *Le séminaire III (1955-1956): Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 168.

avía construido por los niños.<sup>11</sup> Ven su mano, su pierna, etcétera pero no son conscientes de la unidad de su cuerpo. Pueden construir visiblemente la totalidad de su propio cuerpo, cuando se miran en un espejo. Según Lacan este yo es el *yo-ideal* (Yo-ideal) en el sentido en que el yo es todo poderoso en la fusión con su madre y donde, por esta fusión procura una unidad a la imagen del cuerpo para los niños.

En general, este momento narcisista no dura mucho tiempo, porque la totalidad no existe más que en la imagen especular. Más precisamente, el yo no es más que imagen, y esta relación entre las dos imágenes no es más que un *fantasma* – lo que es interesante en Lacan es que en realidad el yo también es una imagen y no una substancia. Hay siempre un desfase entre el yo y la imagen del yo en el sentido que es imposible llegar a ser uno. Este desfase evoca un conflicto entre estas dos imágenes. El problema reside en saber cuál es el *verdadero* sujeto, yo o el yo en la imagen.

A fin de comprender mejor este conflicto entre yo y “yo” en cuanto otro, conviene subrayar que el momento del estadio del espejo es también el de la identificación con el ser más semejante al sujeto. Tal es el caso no sólo entre hermanos sino también entre los individuos del mismo sexo (entre una hija y una madre, un hijo y un padre). Lacan señala que “este momento en que termina el estadio del espejo inaugura, por la identificación a la *imagen* del semejante y el drama de la envidia primordial (...) la dialéctica que desde entonces vincula el yo a las situaciones socialmente elaboradas” (1999: 97). Según Lacan es a partir

de este momento que la agresividad paranoica nace, pues ahí tenemos el conflicto entre el yo y el otro en cuanto *yo ideal*, cuya relación se construye, para que el enfermo tenga un lugar en el mundo. Se trata de un conflicto permanente. Los niños pueden obtener la unidad de su cuerpo gracias a su otro especular, y en este sentido una relación de fuerzas está ya determinada. Los niños se alienan por sí mismos para obtener la totalidad de su cuerpo.

Para salir de este estado de sufrimiento de la alienación del yo por el “yo”, conviene introducir según Lacan el orden simbólico. En general los niños logran entrar en él y construir el yo social a partir del lenguaje, mientras que los psicóticos fracasan en esta construcción del yo simbólico. Lacan destaca que siempre hay una falta en la emergencia del sujeto, pues en la medida en que su totalidad no se completa más que a través de la imagen, nunca es totalmente idéntica a sí mismo. Este descuadre debe ser llenado por algo, puesto que, en caso contrario, será preciso vivir siempre en la angustia del cuerpo social desmembrado o en una relación conflictiva con el otro. Es precisamente el orden simbólico, el que permite salir de esta relación imaginaria conflictiva.

Los niños descubren que existen numerosas relaciones, a través de las cuales puede situarse en el seno de la sociedad, pero esto no significa que pueden insertarse de cualquier modo, pues hay un orden en el mundo. De hecho, gracias a esta adaptación, a la imposibilidad de realizar una totalidad del sujeto por la imagen, este mismo sujeto puede establecer su identidad en la sociedad

sin caer en una fijación a la única relación imaginaria entre el amo y el esclavo. Mientras que en el caso de la psicosis confunden el *Yo-ideal* y el *ideal del yo*.<sup>12</sup> Creen que la imagen semejante (*Yo-ideal*) en la dimensión narcisista que permite darles la unidad del yo es igual al ideal del yo, que debe situarse en la dimensión simbólica. En esta fusión, el ideal del yo simbólico no funciona en cuanto tal, pues el *Yo-ideal* narcisista encierra a los psicóticos en la relación entre el sí mismo inferior y el sí mismo idealizado superior.

## 2. El rechazo (forclusión) del Nombre-del-Padre

Una cuestión se impone: ¿por qué los paranoicos no logran salir del mundo imaginario? Lacan ha dado ya una primera respuesta a este interrogante con su teoría del estadio del espejo: pasar de la formación del yo a la construcción del sujeto se revela un fracaso, debido a la estructura narcisista. Esta respuesta no se manifiesta aun suficiente, pues podemos preguntarnos cómo el paranoico no está en condiciones de adoptar el orden simbólico. Para encontrar una respuesta a esta cuestión, examinemos el origen del fracaso paranoico del pasaje hacia la construcción del sujeto, del que Lacan habla en su tercer seminario en 1955 y 1956 titulado *Las Psicosis*.

¿En qué consiste la causa de la psicosis? Lacan declara que su causa reside en

el no-funcionamiento del inconsciente. En el caso de las psicosis el inconsciente está como la conciencia en la superficie, lo que significa que el inconsciente no funciona ya como inconsciente. De hecho, el inconsciente sólo puede funcionar cuando es *Un-bewusst*, es decir cuando representa un carácter *negativo* respecto de la conciencia. Cuando se le *rechaza* una experiencia, ésta vuelve. Es el efecto de la *denegación* (*Verneinung*): un sujeto ha tenido una experiencia traumática y la *rechaza* para que no entre en su mundo simbólico, sin embargo la experiencia permanece en el inconsciente y regresa bajo la forma de síntoma.

El problema de la psicosis se muestra diferente. No se trata de rechazo en el inconsciente, sino de rechazo del mismo inconsciente. Más precisamente hay una falta de *significante primordial* en los psicóticos. Debemos a Lévi-Strauss la tematización de este tipo de *significante* en 1950, en cuanto *significante primordial*, a partir de la noción de *mana*, que Marcel Mauss ha situado en los orígenes de la magia, que en sí misma es vacía pero puede recibir cualquier sentido.<sup>13</sup> Este exceso de *significante* respecto del significado funciona en cuanto pivote de las redes sociales al interior de un grupo, que hace posible la constitución de una creencia. Utilizando la definición lévi-straussiana del *significante primordial*, Lacan califica a su vez de *forclusión* la falta de este *significante* en el caso de los

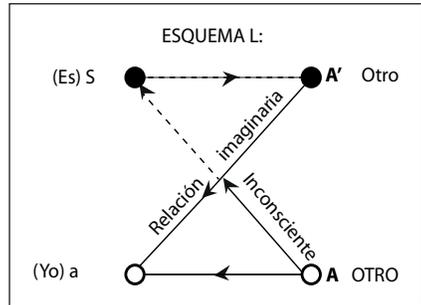
12 El problema de la regresión del ideal del yo al *Yo-ideal* al nivel social es analizado en detalle por Jacques Roisin, "Hypothèse sur le fanatisme barbare", *Revue Francophone du Stress et du Trauma*, n. 8, 2008, pp. 129-135.

13 Claude Lévi-Strauss, "Introduction a l'oeuvre de Marcel Mauss", en Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1973, XLIX.

psicóticos, traduciendo así el término freudiano de *Verwerfung* (rechazo).

“¿De qué se trata cuando hablo de *Verwerfung*? Se trata del rechazo de un significante primordial en las tinieblas exteriores, significante que faltaría a este nivel. He ahí el mecanismo fundamental que supongo a la base de la paranoia. Se trata de un proceso pri-mordial de exclusión de un interior primitivo, que no está dentro del cuerpo, sino del de un primer cuerpo de significante”.

Este significante primitivo es calificado por Lacan como Nombre-del-Padre: “Para que la psicosis declare, es preciso que el Nombre-del-Padre, rechazado, nunca vivido en el lugar del Otro, sea convocado en oposición simbólica al sujeto” (1966: 577). A fin de clarificar la expresión “Nombre-del-Padre”, o este significante primitivo, tentemos de examinar el “esquema L” que Lacan introduce en 1954 en la teoría freudiana de Edipo.<sup>14</sup> Recordemos la formación del yo a través del estadio del espejo. El yo (a) se forma en una relación al otro (a') en cuanto imagen del yo. Se trata de una primera identificación del yo. El yo y el otro son como gemelos, siendo su relación la del amo y el esclavo. Se conectan directamente uno al otro sin discontinuidad en el mundo imaginario. Hemos visto que esta relación imaginaria ofrecía un arquetipo para que un sujeto pudiese relacionarse a los otros sujetos en la sociedad. Si podemos salir del mundo imaginario, corremos el riesgo de sufrir a causa de un encierro en esta relación amo-esclavo.



Lacan explica que se trata también de un momento de producción del deseo de un niño hacia su madre. Los niños tratan de encontrar una unidad con su madre, identificándose a ella por medio de una imagen. Sin embargo, como hemos visto, el niño permanece en un estado de sufrimiento que caracteriza la alienación. Por eso necesitamos otro eje, este simbólico, entre el Otro y el sujeto. El problema de las psicosis debe constituirse como Otro que no está ahí. Por eso el sujeto no puede hacerse *el sujeto del inconsciente*, pues se conecta al yo que no es el sujeto, que desea volver al vínculo con su madre. El problema es que el Nombre-del-Padre, que debe ser situado en el lugar del Otro, es rechazado por el sujeto. El Nombre-de-Padre es una ley que prohíbe a los niños desear a su madre, es decir desear encontrar una unidad del yo. El sujeto debe ser construido a partir de la *identificación a la falta* – y no de la identificación con su madre; el sujeto se construye a partir de la aceptación de la imposibilidad de llegar a ser un Sujeto total. Lo que Lacan llama “castración”. Hay que destacar que el Nombre-del-Padre no es una función negativa, sino tam-

14 El “esquema L” es introducido durante la lección del 25 de mayo 1955.

bién positiva, pues produce un nuevo tipo de deseo, que acepta y ama las diferencias respecto de sí mismo.

No basta aquí comprender las psicosis en función de un pasaje entre Imaginario y Simbólico. La paranoia es entendida de hecho a partir de 1955 como un problema lacaniano de tres mundos: Imaginario, Simbólico y Real (1981: 95). El Real es un mundo que no es la realidad de la que se habla. Es más bien un mundo en un estado de confusión o caos total sin ningún orden. A partir de los años 1960 Lacan define más precisamente lo Real como una herida innumerable del traumatismo en torno al cual el Inconsciente gira para dominarlo.<sup>15</sup> Está ahí como un agujero negro. Cuando Lacan habla de la *forclusión* del significante primitivo nos preguntamos a donde la rechaza el sujeto. Lacan quiere decir que el sujeto lo rechaza en el mundo real. La idea lacaniana es que nunca se puede vivir en lo Real porque es demasiado angustiante. Por eso el funcionamiento del inconsciente por rechazo y por comprensión se vuelve necesario para los hombres. Necesitamos de ciertas ilusiones para no caer en el mundo Real. En el caso de las psicosis, a causa de la falta del Nombre-del-Padre, el mundo imaginario y el mundo real se rencuentran. El sujeto debe soportar esta gran angustia que consiste en concebir lo Real, para evitarlo, debe ser dependiente y obediente a su amo (su otro). En este sentido podemos decir que la paranoia es una solución psicótica para evi-

tar la angustia frente a lo Real.

Aunque Lacan considera que es importante reintroducir la función del Otro, y más precisamente la del Nombre-del-Padre, para curar a los paranoicos, estos conceptos no nos parecen todavía claros. Cabría desconfiar de estos términos y plantearnos las siguientes cuestiones: ¿por qué Lacan utiliza la expresión Nombre-del-Padre? La teoría lacaniana del Nombre-del-Padre ¿no encierra al sujeto en una estructura de tipo edípico niño-papá-mamá? Nos parece que el Nombre-del-Padre no debe ser considerado como el Amo. Hemos visto que la relación entre amo y esclavo existe en la relación imaginaria. Nos preguntamos qué significa el Nombre-del-Padre. “Es evidente, responde Lacan con exactitud, eso nada quiere decir”. De hecho, esta respuesta debe comprenderse en sentido propio. El Nombre-del-Padre no está asociado a una significación particular, pues es un vacío en cuanto marco o lugar a través del cual el sujeto del inconsciente se relaciona con el mundo exterior. Es una primera falta con la que el sujeto puede estar formado. Es, según Lacan, “el significante que en el Otro, en cuanto *lugar del significante* es el significante del Otro en cuanto *lugar de la ley*” (1966: 583).

Esta cita muestra que el primer significante no es verdaderamente un significante, como los otros significantes asociados a sus significados. Se trata más bien de un lugar vacío, en el sentido en que el primer significante crea un lugar

15 Jacques Lacan, *Séminaire XI (1964): Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p.59.

donde los significantes pueden articularse a los otros significantes. Según Lacan, este lugar vacío es enunciado por la escena de la impronunciabilidad del Nombre de Dios.<sup>16</sup>

Esta imposibilidad de decir el nombre aparece más tarde por medio de la transformación de la expresión “Nombre-del-Padre” en singular a “nombres del padre” en plural. En noviembre Lacan da un seminario titulado Los nombres del padre. En realidad el Nombre-del-Padre es ya una pluralidad, en el sentido que no se puede pronunciar el nombre último, pues el nombre es siempre “un nombre de nombre”, es decir una metáfora. Esto es claro, cuando pensamos en la imposibilidad de decir *quién soy yo*. Nunca podemos decir exactamente quienes somos. Pero nos nombramos en torno a la imposibilidad de decir *yo*. Lacan declara: “*Yo soy lo que yo soy* es un hueco. Es de ahí, por un movimiento inverso – ya que un hueco, si creéis a mis pequeños esquemas, un hueco turbillona, más bien engulle. Además hay momentos en que escupe, ¿qué escupe? El nombre. Es el padre como nombre” (*RSI*, 15 abril 1975).

El Nombre-del-Padre existe así en el lugar de un hueco, que se sitúa en el mundo real, el mundo irrepresentable y por consiguiente aterrador. Funciona como “punto de capiton” que bloquea el

acceso directo a lo Real y que permite dar un orden, en cuanto pivote, a los tres mundos, Imaginario, Simbólico y Real (1981: 304).

Ahora nos preguntamos cómo el Otro se transforma en el caso de la paranoia. Slavoj Žižek, en una introducción a Lacan, explica que cuando el Nombre-del-Padre no funciona y que lo Real comienza a aparecer, los psicóticos se vuelven ellos mismos el significante vacío y se presuponen “Otro del Otro” para encontrar una solución y no dejarse invadir por lo Real.<sup>17</sup> Ahora bien, como la relación entre el Otro (el psicótico mismo) y el “Otro del Otro” es finalmente la misma relación que entre el yo y el “yo” imaginario, los psicóticos continúan soportando la relación del amo y del esclavo. Se trata de una repetición, no en el mundo imaginario, sino esta vez en el Real. El sujeto paranoico se considera como una caja vacía, la sombra o el cadáver, y su “Amo”, a saber su Otro del Otro le habla y le manipula sin cesar (1981: 91).

El “Otro del Otro” significa la deformación del Otro. Según Lacan, el gran Otro debe permanecer en cuanto lugar de la palabra y lugar de la verdad, mientras que en el caso de las psicosis, los individuos crean este lugar como siendo el ser que garantiza la verdad que “yo pienso que yo soy”.<sup>18</sup> El “Otro del Otro”

16 Giorgio Agamben subraya que la imposibilidad de pronunciar el nombre de Dios crea el acontecimiento del lenguaje. “Pronunciar el nombre de Dios significa comprender esta experiencia del lenguaje, donde es imposible separar el nombre y el ser, las palabras y la cosa (...) Se trata ante todo de una experiencia de lenguaje (de un decir *hoc ipsum quod dicitur*) y esta experiencia es la de la fe” (*Le sacrement du langage. Archéologie du serment: Homo sacer*, III, 3, Paris, Vrin, 2009, p.82).

17 Slavoj Žižek, *Looking Awry. An introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, London, Massachusetts Institute of Technology, 1991, p.18.

18 Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation. Séminaire 1958-1959*, Paris, L'Association freudienne internationale, 1996, p.327.

como Dios oculto no debe existir según Lacan. La cuestión es saber cómo podemos reintroducir el lugar vacío del poder sin que el sujeto mismo caiga dentro, un lugar que nos permite mantener la apertura a la contingencia.

### **Conclusión: La crítica de la identificación paranoica en la sociedad contemporánea**

En el marco de este trabajo hemos seguido los análisis de la paranoia en el primer Lacan. A fin de abrir la posibilidad del uso de la teoría lacaniana de la paranoia en la filosofía política, podemos desde ahora volver al diagnóstico de Horkheimer y Adorno en referencia al fascismo de los años 1920 y 1930. En efecto, la lógica del fascismo mismo no parece poder ser considerada como igual al delirio paranoico. Esto significa que ni el racismo, ni el fascismo, ni el totalitarismo son *directamente* paranoicos, pero sus ideologías atraen fuertemente a hombres que están en busca de una *solución milagrosa*. Sostenemos que la forma paranoica de la identificación a un cierto rol social no es finalmente más que una *contra-identificación* en la medida que el sujeto queda en estado de peligro de “ser desmembrado”, lo que quiere decir el “rechazo de la identidad”.<sup>19</sup>

El problema socio-político de la paranoia reside así en la imposibilidad de enfrentar la realidad social y política a causa de la angustia y del encierro en

una relación determinada. Aparece aquí una negación de la realidad y una fuga hacia un mundo imaginario ideal, que impide consagrarse a un trabajo concreto sin descartar la dimensión propia del sufrimiento social.

En este sentido podemos retomar el problema de la falta de reflexión en el anti-semitismo tal como ha sido analizado por Horkheimer y Adorno, quienes afirman que el exceso de coherencia propio a la argumentación paranoica no significa más que “la debilidad del pensamiento mismo” (1974: 203). El paranoico no se interesa en comprender el estado de las cosas ni a mejorar una situación social problemática, pues transforma a los otros en enemigos, a fin de poder proyectar su desgracia sobre ellos. El paranoico no tiene “dudas” sobre su pensamiento o su acción y su objetivo no es construir un mundo con los otros. De hecho, para un paranoico los otros no son más que instrumento, que utiliza para desprenderse de su angustia, convencido que su acción es la “mejor” de todas las acciones posibles. A la luz de estos análisis podemos sostener que el racismo no nace en el fondo de un pensamiento racional, sino al contrario tiene como causa una lógica del *absurdo*.

En nuestra sociedad democrática las discriminaciones racistas están prohibidas a nivel jurídico. Sin embargo, al nivel de la acción cotidiana y política funcionan perfectamente bajo la fórmula fetichista “yo sé bien, pero con todo”.<sup>20</sup>

19 Julia Kristeva, « Le réel de l'identification », en *Les identifications. Confrontation de la clinique et de la théorie de Freud a Lacan*, Paris, Denoël, 1987, p.50.

20 Octave Mannoni, “Je sais bien, mais quand même...”, en *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène*, Paris, Seuil, 1969, pp.9-13.

Podemos encontrar numerosos ejemplos para ilustrar esta observación: “yo sé bien que un extranjero es un hombre como nosotros, pero con todo prefiero como propietario arrendar mi apartamento a un hombre que tiene mi misma nacionalidad”; “yo sé bien que un extranjero es una persona simpática como nosotros, pero con todo pienso que la falta de trabajo que caracteriza nuestra sociedad se debe a los extranjeros que roban nuestros puestos”, etcétera. Tras esta fórmula “yo sé bien pero con todo” hay una creencia invisible que sustenta la discriminación racial y la estructura bipolar de la inferioridad y la superioridad. Esta creencia oculta funciona bajo la modalidad de la negatividad del “yo sé bien”. Dicho de otra manera, esta creencia opera de modo que incluso sabiendo que el extranjero es un hombre como nosotros, al nivel de creencia oculta se cree lo contrario: que el extranjero es inhumano.<sup>21</sup>

Esta creencia puede producir una acción política en un estilo paranoico. No hay argumento racional para entender por qué uno se siente amenazado frente a la diferencia y sin embargo esta política delirante logra el poder de decisión a partir de una certeza espontánea y sensorial, construyendo perfectamente el orden de sus acciones. La paranoia latente existe en nuestra época contemporánea y está preparada a poner en marcha movimientos racistas, desde que la

situación económica se vuelve alarmante. Este estilo político prepara un lugar de fuga para el pueblo bajo la forma de la identificación paranoica al rol social, en lugar de confrontar el problema económico del capitalismo en sí.

Para salir de la producción y reproducción del estilo paranoico en política, Lacan después de Freud y del freudomarxismo nos propone una entre otras soluciones posibles. Pensamos que esta salida puede ser encontrada si se reflexiona la dimensión del Otro y, más precisamente el delirio paranoico propio de la función que ocupa el Nombre-del-Padre. Lacan afirma que la dependencia de la autoridad en cuanto garantía del sujeto ha nacido a causa del rechazo de la función simbólica. A fin de “cuidar” la identificación paranoica – la fusión entre el “yo” y el “otro semejante”, a saber la regresión del ideal del yo al yo-ideal –, Lacan muestra la necesidad de introducir el funcionamiento del significante primordial, es decir la identificación simbólica.<sup>22</sup>

La cuestión es saber cómo el Otro funciona en cuanto lugar *abierto*, donde el leguaje, el pensamiento e incluso la creencia puede ser construida por el sujeto sin que este lugar vacío del Otro sea monopolizado por el Amo paranoico – “el Otro” no es un sujeto, es un lugar al cual uno se esfuerza (...) de transferir el saber del sujeto” (1996:20). Debemos igualmente visibilizar mejor los disposi-

21 Slavoj Žižek (*Vivre la fin des temps*, Paris, Flammarion, 2011, p.32), utiliza la fórmula fetichista a fin de indicar la creencia en la sociedad contemporánea.

22 Lacan habla de la identificación simbólica a partir de la identificación al tótem en los Bororo. Cfr. Jacques Lacan, “L’agressivité en psychanalyse”, en *Écrits I*, Paris, Seuil, 1999, pp. 116s. A propósito de la identificación en los Bororo ver también Christopher Crocker, “Les réflexions du soi”, en *L’identité. Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss*, Paris, Bernard Grasset, 1977, pp. 157-184.

tivos socio-políticos, que capten la relación paranoica al otro, y criticar la gestión gubernamental de la identificación paranoica, a fin de construir una crítica más sólida frente al surgimiento del nacional-populismo y del moderno extremismo racial.<sup>23</sup>

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio  
 2009 *Le sacrement du langage. Archéologie du serment: Homo sacer* II, 3, traduit de l'italien par Joël Gayaud, Paris, Vrin.
- De M'Uzan, Michel  
 2005 *Aux confins de l'identité*, Paris, Gallimard.
- Fanon, Franz  
 1952 *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.
- Gauchet, Marcel  
 2009 «Personne, Individu, Sujet, Personnalité», in *Histoire du sujet et théorie de la personne*, Rennes, PUR.
- Georgin, Robert  
 1983 *De Lévi-Strauss à Lacan*, Paris, ÉCRITS/CIS-TRE.
- Hofstadter, Richard  
 2012 *Le style paranoïaque. Théorie du complot et droit radicale en Amérique*, traduit de l'anglais par Julien Charnay, Paris, François Bourin Éditeur.
- Horkheimer, Max et Adorno, Theodor W.  
 1974 *La dialectique de la Raison*. Traduit de l'allemand par Éliane Kaufholz, Paris, Gallimard.
- Kristeva, Julia  
 1987 «Le réel de l'identification», en *Les identifications. Confrontation de la clinique et de la théorie de Freud à Lacan*, Paris, Denoël.
- Lacan, Jacques  
 1973 *Séminaire XI (1964): Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil.
- Lacan, Jacques  
 1975 *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*. Suivi de *Premiers écrits sur la paranoïa*, Paris, Seuil.
- Lacan, Jacques  
 1981 *Le séminaire III (1955-1956): Les psychoses*, Paris, Seuil.
- Lacan, Jacques  
 1996 *Le désir et son interprétation. Séminaire 1958-1959*, Paris, l'Association freudienne internationale.
- Lacan, Jacques  
 1996 *L'identification. Séminaire 1961-1962*, Paris, l'Association freudienne internationale, 1996.
- Lacan, Jacques  
 1999 «L'agressivité en psychanalyse», en *Écrit I*, Paris, Seuil.
- Lacan, Jacques  
 1999 «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je», en *Écrit I*, Paris, Seuil.
- Lévi-Strauss, Claude  
 1958 «L'efficacité symbolique», en *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss, Claude  
 1973 «Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss», en Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- Lévi-Strauss, Claude  
 1977 *L'identité. Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss 1974-1975*, Paris, Bernard Grasset.
- Maeschalck, Marc  
 2014 «(Néo)-Populismes et extrémismes», en *Revue En Question 108: Réflexions pour voter responsable*, Bruxelles.
- Octave Mannoni  
 1969 «Je sais bien, mais quand même...», En *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène*, Paris, Seuil.
- Pankow, Gisela  
 1969 *L'homme et sa psychose*, Paris, Aubier-Montaigne.

23 A propósito del problema del surgimiento del neo-populismo en Europa, ver Marc Maeschalck, "(Néo)-Populismes et extrémistes" en *Revue En Question 108: Réflexions pour voter responsable*, Bruxelles, 2014, pp. 19-21.

Porge, Erik

- 1997 *Les noms du père chez Jacques Lacan*, Paris, Édition Érès.

Roisin, Jacques

- 2008 «Hypothèse sur le fanatisme barbare», En *Revue Francophone du Stress et du Trauma* n°8.

Stavrakakis, Yannis

- 1999 *Lacan & the Political*, London and New York, Routledge.

Žižek, Slavoj

- 1991 *Looking Awry. An introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, London, Massachusetts Institute of Technology.

Žižek, Slavoj

- 2011 *Vivre la fin des temps*, traduit de l'anglais par Daniel Bismuth, Paris, Flammarion.