

# ECUADOR Debate<sub>113</sub>

Quito/Ecuador/Agosto 2021

## Desvanecimiento del Otro en la guerra de los discursos

Ecuador en la trampa de un futuro  
pasadista

Conflictividad socio-política:  
Marzo-Junio 2021

Cultura, política y guerras discursivas

Una nueva era: la guerra de los  
discursos

Forma natural humana frente a la crisis  
de identidad múltiple

La benévola negación del otro. Las  
protestas en Colombia del 2021

“Una breve historia de los humanos”.  
Pequeño ejercicio de traducción

Las instituciones políticas como  
espacios terceros

La escuela un lugar para re-escribir los  
enigmas de la vida

Pensar la transición de los territorios en  
los Andes rurales del Ecuador

Postdemocracia, capital (i)legal y  
extractivismo

La comunicación en los medios: una  
lectura sociológica de la movilización  
de octubre 2019 en Ecuador



# ECUADOR **Debate**

## **CONSEJO EDITORIAL**

Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira, Simón Espinoza,  
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero, Hernán Ibarra, Rafael Guerrero

**Director:** Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP  
**Primer Director:** José Sánchez Parga. 1982-1991  
**Editora:** Lama Al Ibrahim  
**Asistente General:** Margarita Guachamín

Ecuador Debate, es una revista especializada en ciencias sociales, fundada en 1982, que se publica de manera cuatrimestral por el Centro Andino de Acción Popular. Los artículos publicados son revisados y aprobados por la Dirección y los miembros del Comité Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis son de exclusiva responsabilidad del autor y no necesariamente representan la opinión de *Ecuador Debate*. Se autoriza la reproducción total o parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente: © **ECUADOR DEBATE. CAAP.**

## **SUSCRIPCIONES**

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 51

ECUADOR: US\$. 21

EJEMPLAR SUELTO EXTERIOR: US\$. 17

EJEMPLAR SUELTO ECUADOR: US\$. 7

## **ECUADOR DEBATE**

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

Tel: 2522763 - 2523262

E-mail: [caaporg.ec@uio.satnet.net](mailto:caaporg.ec@uio.satnet.net) - [www.caapecuador.org](http://www.caapecuador.org)

Redacción: Diego Martín de Utreras N28-43 y Selva Alegre, Quito

## **PORTADA**

Gisela Calderón/Magenta

## **DIAGRAMACIÓN**

David Paredes

## **IMPRESIÓN**

TECNIGRAF

ISSN: 2528-7761



# ECUADOR DEBATE 113

Quito, Ecuador • Agosto 2021  
ISSN 2528-7761

PRESENTACIÓN. . . . . 3-8

## COYUNTURA

---

Ecuador en la trampa de un futuro pasadista . . . . . 9-34

*Alberto Acosta*

Conflictividad socio-política . . . . . 35-44

*Marzo-Junio 2021*

## TEMA CENTRAL

---

Cultura, política y enfrentamientos discursivos  
(desde la Colonia hasta la actualidad).

Una lectura lacaniana . . . . . 45-62

*Marie-Astrid Dupret*

Una nueva era: la guerra de los discursos . . . . . 63-72

*Alfredo Jerusalinsky*

Forma natural humana frente a la crisis de identidad múltiple,  
en la época de la degradación civilizatoria . . . . .

73-95

*Jorge Veraza Urtuzuástegui*

La benévola negación del otro.

Las protestas en Colombia del 2021, como continuación  
de procesos históricos de legitimación de la violencia . . . . .

97-125

*Andrés Ortiz Lemos y Carlos Sarango Reyes*

“Una breve historia de los humanos”. Pequeño ejercicio de traducción . . . . .	127-135
<i>Anne-Christine Taylor</i>	
Las instituciones políticas como espacios terceros: una mirada más allá de la ciencia política . . . . .	137-149
<i>Pablo Medina P.</i>	
La escuela un lugar para re-escribir los enigmas de la vida . . . . .	151-168
<i>María Isabel Miranda-Orrego e Isaac Grijalva Alvear</i>	

## **DEBATE AGRARIO**

---

Pensar la transición de los territorios en los Andes rurales del Ecuador . . . . .	169-199
<i>Nasser Rebai</i>	

## **ANÁLISIS**

---

Postdemocracia, capital (i)legal y extractivismo . . . . .	201-218
<i>Iván Roa Ovalle</i>	
La comunicación en los medios: una lectura sociológica de la cobertura periodística en la movilización de octubre 2019 en Ecuador . . . . .	219-235
<i>Jonathan Luna Jaque</i>	

## **RESEÑAS**

---

Presidentes empresarios y Estados capturados: América Latina en el siglo XXI . . . . .	237-241
<i>Miguel Ruiz Acosta</i>	
Patrimonios alimentarios en América Latina. Recursos locales, actores y globalización . . . . .	243-248
<i>Juan Martínez Borrero</i>	

## Cultura, política y enfrentamientos discursivos (desde la Colonia hasta la actualidad). Una lectura lacaniana

Marie-Astrid Dupret\*

*El sujeto humano está marcado indefectiblemente por las palabras del Otro que, desde la primera infancia, estructuran su pensamiento, definen su identidad y le otorgan un lugar simbólico en su grupo. Está inmerso en las relaciones de producción y de trabajo que aseguran su sobrevivencia y en los discursos políticos que organizan el lazo social y el sentimiento de participación cultural. Sin embargo, los discursos se adaptan a los aconteceres de la Historia con nuevas ideologías que modifican las estructuras subjetivas.*

*En Suramérica, después de la Conquista, la explotación colonial funcionó a partir de una estratificación que determinaba la posición del sujeto en base al color de su piel. Con las independencias, el discurso poscolonial transformó este sistema en un sistema de clases, repartiendo la población entre los 'blancos' que detentan el poder y los mestizos e indígenas que trabajan. A pesar de los intentos de liberación, la división entre poseedores y trabajadores se ha mantenido hasta la actualidad gracias al discurso capitalista cuya versión neoliberal, fortalecida por los medios de comunicación, tiene un gran poder de seducción. Emanciparse de la sujeción política y de la tutela de las élites económicas, solo será posible con un nuevo discurso que libere al sujeto de sus ataduras consumistas y le transforme en un actor responsable de su mundo, de su cultura y de su devenir.*

### El gran Otro de la cultura

La 'cultura' es indisociable del lenguaje, lo mismo que el lenguaje no tiene consistencia fuera de la cultura. Escribe Lévi-Strauss: "El lenguaje es a la vez el *hecho cultural* por excelencia (que distingue al hombre del animal), y el intermedio por el cual todas las formas de la vida social se establecen y se perpetúan" (1974: 392). Hay dos formas de abordar la cultura, una desde afuera, a partir de los objetos, los productos, y también las instituciones, los ritos; de la misma manera de que se estudian las lenguas desde su materialidad, su estructura, su descripción. La otra forma solo es posible desde *adentro*, es decir, desde las vivencias de quienes están insertos en esa misma cultura; porque en su esencia, no existe separada de los seres humanos que han creado todos los elementos materiales e intelectuales que la constituyen y aseguran la vida en común. En este

---

\* Ph.D. en Filosofía (Antropología Filosófica). Docente en la Maestría de Psicología Clínica, PUCE.

sentido, la cultura es la obra de arte de los actores que ocupan su escena; cada individuo es receptor y productor de cultura, a la vez que es locutor y oyente del hablar. Cada uno, participa del gran juego de intercambios en los que consiste una sociedad humana, y todos estamos atados a las tramas de reciprocidades que tejemos con nuestros semejantes, portadoras del mismo *ethos* cultural. Empero, cuando mueren todos los que participan de una misma cultura, se muere esta cultura, lo mismo que cuando ya no existe nadie que hable una lengua, deviene una lengua muerta.

Por circunstancias aún desconocidas -catástrofe climática, pasó de una dieta en base a frutas a una comida cárnica-, la especie *homo* se volvió cazadora. En este proceso, perdió la brújula de sus instintos que le permitían orientarse en su medio natural y relacionarse con los otros miembros de su especie. Frente a esta brusca ruptura con su vida anterior y a la necesidad de reorganizarse, tuvo que adoptar nuevas formas de interacción con sus congéneres. Se lanzó entonces, en un trabajo incansable de simbolización del mundo y el recubrimiento con palabras de todo lo que, de su realidad, le parecía significativo. En este paso 'de la naturaleza a la cultura', paulatinamente, lo Simbólico recubrió al mundo con un velo invisible de miles de hilos de palabras que el ser humano podía anudar con su realidad para modificarla, tejer relaciones con sus semejantes, gracias a redes de significantes intercambiables y de instrumentos que le permitieron, en parte por lo menos, redibujarlo a su antojo.

Más allá de ofrecer medios intelectuales para asegurar su sobrevivencia, la simbolización de la naturaleza, en sus momentos más arcaicos, se concretizó en un intento de dominar ciertos aspectos de la vida misma y controlar, dentro de lo posible, la muerte. En este punto de inflexión, está el origen de la Ley universal de prohibición del incesto y su contraparte, la Ley de prohibición del parricidio, que dieron la oportunidad al ser humano de adueñarse no solo 'simbólicamente' sino también en lo Real, de los procesos de producción y de destrucción de vida, una dualidad que se evidencia en el enfrentamiento entre pulsiones de vida y de muerte: *Eros* une, *Tánatos* separa. Reinterpretados en el plan de la cultura, *Eros* y *Tánatos* son las fuerzas antagónicas que rigen el funcionamiento de las sociedades y las relaciones humanas se entretajan en una dialéctica permanente entre amor y odio, desde las alianzas matrimoniales hasta las guerras más mortíferas. Pero; a pesar de que el poder del odio hacia el otro parece inalterable aun en el mundo de hoy, la libido, a duras penas, aunque sin tregua, intenta mantener vivo el lazo de un *ethos* cultural compartido.

A la pregunta ¿qué es la cultura? uno quisiera responder que es la materialización de lo Simbólico bajo la forma de significantes, palabras articuladas con reglas sintácticas y semánticas que organizan narrativas, mitos, saberes, cosmovisiones, leyes, sabidurías, actitudes, gestos, ritos; en fin, todo lo que precisa una sociedad de seres hablantes para subvenir a sus necesidades fisiológicas, intelectuales, espirituales y sobrevivir en paz. Pero; esta respuesta es insuficiente en cuanto lo que pensamos, y nuestras maneras de actuar son emanaciones del registro simbólico, por ende, expresiones de la sociocultura que nos atraviesa y nos posee sin que nos demos cuenta. Ni las estructuras del lenguaje, ni de la cultura, son objetivables en sí; solo son aprehensibles cuando se plasman en enunciados efectivos, artefactos, escritos, etcétera. De allí, la inmensa complejidad para cernir la esencia de la cultura, siempre esparcida entre múltiples individuos, cultura que, sin que lo sepan, impregna su pensamiento y asegura su vivir cotidiano, a pesar de que no existe fuera de cada uno. En este sentido, la cultura es una totalidad topológica que funciona alrededor de un punto de referencia invisible, un lugar de excepción, garante de la articulación de las palabras y las cosas en un conjunto consistente.

De ahí la dificultad para encontrar un significante que represente este conglomerado sociocultural tributario de su ‘actualización’ en cada ser hablante. Este hipermediador<sup>1</sup> entre lo Simbólico como abstracción, su concreción en una cultura dada y en cada sujeto vivo, Lacan lo nombró gran Otro. Por cierto, antes de él, el Otro con mayúscula, era una manera de hablar de la muerte, de lo divino (el Todo Otro), o también de la idea de otras escenas paralelas o diferentes al mundo de los vivos. Algunas formulaciones, algunos aforismos de Lacan, permiten entender el valor epistémico y operativo de esta noción que se volvió central en el psicoanálisis. El Otro sirve para designar “el lugar de un sistema unitario y signifiante” (Lacan, V, 23/04/1958),<sup>2</sup> una tentativa de respuesta al desafío que significa esclarecer la intrincación de lo psíquico individual con lo social compartido y, explicar la vinculación entre el sujeto, su sociedad y los otros, por medio de una escritura lógica de estas diferentes articulaciones y de algunos conceptos teóricos como Inconsciente, identidad subjetiva, metáfora paterna o lazo social.

Nos dice Lacan: “El Otro es ese el lugar de esta memoria que [Freud] ha descubierto bajo el nombre de Inconsciente” (1966: 545); el Otro es el registro simbólico que organiza el pensamiento del individuo inscrito en una sociedad particular, y que se actualiza en el “Inconsciente estructurado como un lenguaje” de cada

---

1 Lévi-Strauss, en *Lo crudo y lo cocido*, habla de la música como hipermediación cultural.

2 Las referencias a los seminarios de Lacan indican el número del Seminario y la fecha de la lección.

sujeto vivo. En este sentido, el Inconsciente es el efecto de la internalización de los componentes de la cultura; el niño se humaniza y se estructura psíquicamente gracias a la introyección del montaje simbólico que le transmite su madre, en cuanto emanación del Otro de su sociocultura. Sin embargo, la vinculación del infante con su madre no es formal ni tampoco anónima, como podría resultar de la relación con una computadora; necesita cargarse de amor para que el acceso a la palabra del pequeño esté coloreada las ganas de vivir como sujeto deseante: “El deseo del hombre es el deseo del Otro”, repite Lacan.

Pero el amor de la madre no es suficiente y para poder vivir como sujeto autónomo, en relación con los otros de su cultura, el niño necesita desarrollar una identidad propia: “Ser, ser uno y reconocer al uno”, como lo fórmula Green (1977), lo que implica alejarse del Imaginario de su madre (Lacan, XIV, 16/11/1966) y, percibirse diferente del Otro que ella encarna para poder decir, cuando sea mayor: ‘Yo soy Yo’, adueñándose de la responsabilidad de sus actos. En la cédula de ‘identidad’, tan imprescindible en el mundo actual, los apellidos indican la filiación del sujeto, o sea un puesto en la sucesión de las generaciones que le sitúan en un tiempo histórico en función de sus genitores; también están mencionados sus nombres de pila escogidos por sus padres y que le diferencian de sus hermanos y de sus pares.

Irremediamente, lo individual, lo psíquico y lo social se entrelazan en cada sujeto en cuanto lugar de encuentro entre lo singular y lo plural. Sin embargo, la unidad del conglomerado simbólico por el cual el ser hablante se siente intrínsecamente ligado a los suyos, resulta de la hipermediación del Otro y sus discursos. De este compartir, nace un sentimiento de pertenencia que permite al sujeto sentirse parte del proyecto político que, idealmente, tiene como meta solucionar las necesidades de su grupo. Por lo que, entre las funciones del Otro, conviene mencionar la figura de la Ley que remite a la vez al orden simbólico en la sociedad y al padre del pequeño Edipo: “El Nombre-del-Padre, (es el) significante que, en el Otro, (en el lugar del significante, es el) significante del Otro, en cuanto lugar de la Ley” (Lacan, 1966: 585). Es el lugar de excepción, la Referencia común al sujeto singular y a la colectividad, que mantiene unido al grupo.

No obstante, la cultura no es un conjunto inerte; sino que está atravesada por la dimensión histórica inherente a las sociedades de seres hablantes. En el curso de los tiempos, el Otro adquirió rostros distintos, cada uno expresando la forma propia de encarar su realidad y actuar para asegurar y mejorar las condiciones de existencia de sus integrantes. Por cierto, la humanidad brotó de un tronco



simbólico común caracterizado por una aptitud genética para hablar una lengua natural, idéntica para toda la especie ‘*homo*’. Pero, cuando esta población creció y empezó a extender su dominio hacia nuevas tierras, se dividió en hordas y bandas más pequeñas, paulatinamente; y surgieron variaciones lingüísticas y culturales que se volvieron cada vez más numerosas y profundas, dando lugar a un proceso de diferenciación sociocultural pero también a rupturas epistémicas.

Para el prehistoriador André Leroi-Gourhan, “la diversificación cultural ha sido el regulador principal de la evolución al nivel del *homo sapiens*” (1964: 204). La distinción de los grupos humanos en base a sus expresiones culturales singulares no fue solo el fruto del azar, sino que respondió a la necesidad de crear comunidades que ofrecían referencias identitarias comunes a sus miembros, así como rasgos simbólicos distintivos con el fin de demarcarse de sus vecinos. Paralelamente, con el fin de evitar un paulatino aislamiento de las unidades domésticas, se tejieron lazos sociales complejos de intercambio entre los grupos vecinos. La formación sociocultural más simple estaba constituida por el grupo básico, organizado en función de los recursos alimenticios, aunque “ligado a grupos vecinos a través de una red de intercambios coherentes con sus necesidades de reproducción” (1964: 219); el ‘grupo primario (pareja o familia doméstica)’ tenía a su cargo la consecución de la comida, mientras que el ‘grupo extendido (parentesco, etnia)’ era el reservorio de las alianzas matrimoniales.

Por un fenómeno similar al de la evolución de las especies naturales, las diferencias entre los grupos se ahondaron, surgieron variantes y divergencias lingüísticas y culturales cada vez más profundas, con una multitud de socioculturas e idiomas portadores de riquezas simbólicas originales, pero cuyas narrativas y discursos se volvieron paulatinamente inentendibles para los que no pertenecían a la misma sociocultura. El mito de la Torre de Babel es la ilustración de esta dispersión. Este proceso de fragmentación, acompañado de una progresiva incompreensión del ‘Otro de los otros’, ha tenido fuertes consecuencias en el plano psicosocial, con efectos muy vivos e impactos incalculables en la historia de la humanidad al crear fronteras entre los pueblos, y, por ende, enfrentamientos, desentendimientos y conflictos, como las guerras de religión que han salpicado dramáticamente la historia de la humanidad, o los conflictos motivados por el impulso de dominación de los otros.

## Praxis, ideología, discursos

El descubrimiento de socioculturas cuyas costumbres y ritos no parecían pertenecer a la misma humanidad -recordemos la discusión de Valladolid respecto a la posesión o no de un alma por parte de los indígenas-, fue la ocasión para justificar procesos colonizadores y expresiones racistas, en función de una supuesta desigualdad psíquica e intelectual de los otros. En este contexto, el gran aporte de Marx fue llamar la atención sobre la importancia de los modos de producción en la organización sociocultural y, por ende, en la dimensión simbólica de las comunidades humanas; como lo escribe Lucien Sebag en su abordaje del marxismo:

El sujeto verdadero [...] es el hombre real insertado en la vida concreta de la sociedad de la cual es miembro. El Trabajo [...] es esto mismo que humaniza lo dado; es en términos de trabajo que se definirá el pasaje de la Naturaleza a la Cultura [...]. El trabajo se desvela [...] como el lugar real, a partir del cual las sociedades se constituyen (1964: 88).

El estructuralismo antropológico, siguiendo los pasos de la teoría marxista, ofreció una respuesta científica contundente al intento de jerarquización de los mundos simbólicos, al subrayar, más allá de los puntos de rupturas epistémicas entre diferentes estructuras de pensamiento, discursividades y modos de verbalización propios, concepciones originales del mundo y de la vida, los fundamentos comunes a las instituciones humanas y a las articulaciones jurídicas que organizan el poder y las prácticas comunitarias, y puso en evidencia el hecho de que, desde los principios de la humanidad, cada montaje sociocultural ha consistido en un intento singular de responder a los grandes desafíos de la sobrevivencia humana, soluciones materiales pero también intelectuales-espirituales, y que necesitan interpretarse en función de situaciones y acontecimientos específicos.

Marx, dando un giro a la tendencia idealista de la 'Fenomenología del Espíritu' (*Phänomenologie des Geistes*) de Hegel, establece las bases de lo que se llamará luego 'materialismo histórico'; en sus Tesis sobre Feuerbach, utiliza la palabra 'praxis' para designar las acciones por medio de las cuales los hombres se organizan socialmente para transformar y adaptar su medio de vida. Como lo explica Guy Rocher, en la teoría marxista:

La satisfacción de (sus) necesidades, implica al hombre en una lucha con la naturaleza y con las fuerzas de la naturaleza, obligándole a desarrollar unas técnicas

laborales y a elaborar unos modos de organización del trabajo colectivo [...]. Esas exigencias materiales de la existencia humana [...] constituyen [...] el dato primero y fundamental: por y a través de esta *praxis*, de esta actividad material sobre la naturaleza y sobre sí mismo, desarrolla el hombre su conciencia, su conocimiento, su visión del mundo; sobre esta *praxis* se levanta toda la organización social y política; esa *praxis*, en fin, es la que esclarece la historia de las sociedades y de la humanidad. (1977: 208-209).

A la cuestión ¿Qué es una *praxis*?, Lacan por su parte contesta: “Es el término más amplio para designar una acción concertada por el hombre, la que sea, que le pone en condición de tratar, diría yo, lo Real por lo Simbólico” (SI, 15/01/1964), poniendo de relieve el hecho que el sistema de producción de bienes y las técnicas utilizadas para asegurar la sobrevivencia constituyen elementos esenciales de una cultura. Empero, la articulación de los elementos materiales de la vida en común, con su transcripción en términos de lenguaje, implica también, para producir algo de sentido, la introducción de un orden, una combinatoria de los elementos significativos en representaciones e ideologías.

Según Rocher, para Marx, en su ‘Crítica de la economía política’, la ideología abarca “las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas, y [...] la ciencia” (1977: 126). El Diccionario Le Robert define la ideología ‘en perspectivas actuales’ como el “conjunto de las ideas y creencias propias a una época, a una sociedad o a una clase [...], y, por extensión, un sistema de ideas, filosofía del mundo y de la vida, en particular una teoría que pone en valor un aspecto de la actividad social”. De este modo, constituye una categoría del pensamiento relacionada con el poder, siempre presente, y de cierta manera, inevitable de la cultura.

Escribe Eliseo Veron: “El orden de lo ideológico y el orden del poder atraviesan por completo una sociedad” (1978: 7); más aún, “lo ideológico es una dimensión susceptible de observarse en *todo discurso* marcado por sus condiciones sociales de producción, sea cual sea su <tipo>” (Ídem: 15). De este modo, los conceptos de *praxis* e ideología se anudan en el abordaje del poder. Sin embargo, abandonaremos esta pista compleja y, a cambio, seguiremos el camino ya allanado de las estructuras discursivas propias a una cultura, y nos interesaremos en la articulación verbal del pensar con el hacer, o sea la manera como lo Simbólico se materializa en lo Real por medio de los significantes. El tema de los discursos atraviesa la teoría lacaniana desde el primer seminario donde escribe:

Este sistema de lenguaje en el cual se desplaza nuestro discurso [...], es algo que supera infinitamente cualquier intención que podríamos darle y que solo es momentánea [...]; es un sistema simbólico [...] constituido por la tradición en la cual nos insertamos como individuos (SI: 65, 10/02/54).

Con su aforismo ya mencionado, “el Inconsciente es el discurso del Otro”, Lacan subraya el hecho que el acceso al pensamiento de un sujeto solo es posible gracias a las palabras pronunciadas realmente, siempre enmarcadas en una lógica y una retórica discernibles en la estructura de los discursos propia a una sociocultura. En este sentido, el objeto de estudio del psicoanálisis es: el “discurso concreto en cuanto campo de la realidad transindividual del sujeto” (1966: 258). Este interés por los discursos realmente pronunciados, se explica porque son el único medio por el cual el ser hablante, desde su nacimiento, fragua su pensamiento e internaliza las coordenadas de su sociocultura, que le permitirán tomar posición, intervenir y actuar en el seno de su grupo.

El estructuralismo ofrece un instrumento metodológico idóneo para el análisis de los discursos, más allá de su contenido verbal, y permite, siguiendo el camino abierto por Marx, aprehender las modalidades específicas de la discursividad de un sistema político y económico, así como la dinámica sociocultural que implica. En el diccionario Le Robert se encuentra la siguiente definición de discurso: Una ‘*expresión verbal del pensamiento*’ que, para la lingüística, es “el resultado de un proceso de *enunciación* por el cual el sujeto hablante *actualiza la lengua* por medio de palabras en el sentido saussureano de estos términos”. La palabra ‘actualizar’ es muy relevante en este contexto, en la medida de que, indica que una lengua no existe sino cuando es hablada efectivamente. Lacan precisa la importancia del locutor y de “la cadena de la enunciación en cuanto marca el lugar donde el sujeto es implícito al puro discurso y a la cadena del enunciado en cuanto el sujeto está designado en ella por los *shifters*” (1966: 663). El gramático Emile Benveniste, añade a esta conceptualización la importancia del lugar del interlocutor, ya que un discurso es una ‘enunciación’ que supone a un locutor y un oyente, y en el primero, la ‘intención de influenciar al otro’: “por el mero hecho de la alocución, el que habla de sí mismo instala (al otro) en sí y, de este modo, se aprehende a sí mismo” (1966: 77-78).

En este sentido, un verdadero discurso está hecho de palabras compartidas y establece por esencia un vínculo entre quien habla y la (o las) personas a quien se dirige, a lo que hay que añadir que tiene necesariamente una estructura sintáctica: “esta noción de discurso, hay que tomarla como lazo social fundado en el

lenguaje; y no parece sin relación con lo que, en la lingüística, se especifica como gramática” (Lacan, XX, 19/12/1972). De hecho, cualquier discurso refleja una gramática que determina de antemano las posiciones del locutor, o sea la persona que habla en un momento y un lugar precisos, así como la del interlocutor a quien se dirige el primero. De este modo, un discurso se inscribe siempre en una estructura sociocultural que le preexiste, y la persona que lo enuncia se coloca en una posición definida, sea de poder, de sumisión, de igualdad, frente al interlocutor con quien comparte sus palabras.

En su teoría de los discursos desarrollada a partir de 1969, Lacan, inspirado por la lectura de Marx, quien fue el primero en hablar del discurso capitalista, elabora una topología compleja de cuatro estructuras discursivas propias a la modernidad. Cada una indica la posición de quien habla: en el discurso de la Universidad, es el dueño del conocimiento; en el psicoanálisis, habla el sujeto desde su mal vivir emocional, la histeria cuestiona el saber sobre la vida y el amor; y en el discurso del Amo, que podría también llamarse el discurso del Maestro, el sujeto, hijo de la Revolución francesa de 1789 que ‘decapitó’ en lo real al Rey y al modelo de gobernabilidad basado en la monarquía, se identifica con el orden político de su tiempo y enuncia su discurso bajo el signo de la Ley para todos, él incluido. El destinatario en posición de oyente, de *alter ego*, se siente autorizado para debatir las sugerencias de quien habla y reflexionar antes de actuar; por lo que la concertación es un elemento esencial en la eficacia de este discurso.

## América Latina y fracasos de los discursos de emancipación

La historia latinoamericana<sup>3</sup> después de la ‘Conquista’, aparece como un caldo de culturas en cuanto al encuentro de estructuras discursivas diversas, que nos invita a interrogar el porqué del ‘imposible mestizaje cultural’ y de las relaciones sociopolíticas complejas, a menudo violentas, que engendró. El ser humano piensa y se piensa a partir de su Otro cultural, moldeado por los avatares históricos, políticos y económicos de su grupo, y por los lazos sociales entre los miembros y con los otros que provienen de horizontes diferentes. Al respecto, América Latina ofrece un campo de estudio muy denso que se explica por el origen diverso de su población actual, tanto nativa como descendiente de inmigrantes, lo que implica cosmovisiones y modelos socioeconómicos muy variados, hasta el punto de que se puede pensar que, la relativa inestabilidad política actual, es el fruto de una

---

3 México tiene una historia diferente.

trama continua de encuentros y desencuentros culturales y de discursos que han opacado las cuestiones económicas e impedido una dialéctica de orden político.

La llamada Conquista de Suramérica por España a principio del siglo XVI, y la llegada un poco más tardía de esclavos procedentes de África, ha producido mezclas complejas de prácticas sociales, ideologías y políticas específicas. Por lo que, la historia del Continente desde entonces, no puede reducirse a un único proceso de dominación y explotación coloniales, si bien selló el desarrollo de la región en tiempos ulteriores. Al inicio, los conquistadores provenían de diferentes sectores sociales de una sociedad cuyo “concepto del Estado [era] esencialmente medieval” (Leddy Phelan, 1995: 76); y estaban movidos por ideologías diversas, los unos al servicio de la Corona de España, algunos motivados por convicciones religiosas y misioneras y, otros sencillamente atraídos por la aventura o para escapar a la rigidez del sistema monárquico.

Después de su asombro e incluso su admiración frente a las civilizaciones que descubrieron, los conquistadores, en su búsqueda insaciable de riquezas, se lanzaron en una paulatina aniquilación de las poblaciones autóctonas que se resistían a la aculturación y al sometimiento. De no haber intervenido la Iglesia Católica, como pacificadora y mediadora -sin importar cuáles hayan sido sus motivaciones misioneras-, muchos más grupos nativos habrían desaparecido definitivamente. Lo cierto es que, hasta hace poco, las comunidades indígenas en el Ecuador quedaron al margen de las estructuras de poder, las de la Sierra más o menos integradas al sistema dominante, supuestamente bajo la protección de la Corona española, mientras que las de la Amazonia, sometidas a la supervisión, a veces intervencionista de órdenes religiosas, mantenían cierta autonomía. El proceso colonial, tal como lo describe Marx, basado en la explotación de un grupo por el otro y en una ideología idónea para sostener políticamente la dominación y el modelo de explotación, se arraigó poco a poco pero muy profundamente.

Al nivel étnico -parece un rasgo muy propio a la colonización latinoamericana-, se produjo un fenómeno de mezcla racial de gran envergadura con la aparición de una población mestiza que creció rápidamente hasta constituirse en el grupo más numeroso. Surgió entonces la dificultad para ubicar, en el marco del sistema hegemónico de los invasores, a este nuevo grupo de individuos que no estaban inscritos en ninguna sociocultura propia. Uno de los pilares del modelo de explotación colonial, y por lo tanto de las bases del discurso sociocultural, fue la implementación de una política racial y, la creación de un sistema muy sofisticado de estratificación de las personas en función del grupo de pertenencia racial

y del origen de sus genitores: “El sistema colonial [...] implica el mantenimiento del colonizado en estado de inferioridad y de control” (Henri Favre, en Mörner, 1971: 8). Este mapeo, como se podría llamarlo, se transformó poco a poco en una especie de escala basada en el color de la piel, por lo que Mörner habla de ‘pigmentocracia’: “los individuos estaban clasificados según el color de su piel, los amos blancos ocupando la estrata más elevada” (1971: 69), un modelo acorde con la ideología metropolitana de la ‘pureza de la sangre’ de esta época, gracias a la cual los españoles se volvieron “los aristócratas, mientras que los mestizos formaron la plebe” (Ídem: 70), con derechos muy distintos acorde a su ubicación en esta escala. El discurso colonial, le adscribía al sujeto una plaza fija en la organización social, del lado de los que mandaban o de los dominados, sin punto medio; y sin duda, como ocurre muy a menudo, la persona se identificaba con el lugar que le estaba adjudicado. Como consecuencia de este sistema de clasificación, el mestizaje y la segregación de las comunidades indígenas, tuvieron como efecto una estratificación sociopolítica en lugar de un efecto de integración política tan necesario para la implementación de una democracia igualitaria. Como lo observa Mörner, “la aculturación es muy (dolorosa) para el mestizo que se siente empujado hacia la marginalidad” (1971: 17); y lo cierto es que también en el plan socioeconómico, la discriminación cultural produjo resultados desastrosos.

Las independencias del siglo XIX, a pesar de la influencia de la filosofía de las Luces y la inspiración de la revolución francesa de 1789, fueron de tipo liberal y mantuvieron -o incluso consolidaron-, la organización clasista de las sociedades suramericanas. La creación de nuevas Repúblicas fundadas en un orden aristocrático no introdujo grandes cambios, y, como otrora, los discursos dominantes sirvieron para justificar el mantenimiento del poder en manos de la aristocracia criolla, mientras que las poblaciones sometidas no tenían ‘ni voz, ni voto’. Este sistema de estratificación racial se transformó paulatinamente en una jerarquía de tres clases sociales con derechos diferentes, los indígenas con su propia cosmovisión y su discurso mítico, mantenidos en una situación de casi *apartheid*, la clase dominante constituida por los más pudientes con su ideología colonizadora y sus grandes privilegios, y por fin, la vasta mayoría de la población mestiza ubicada en una situación de limbo discursivo y de vacío político, con discriminaciones muy significativas en cuanto a la consolidación de la desigualdad sociocultural, como el no acceso a la educación (Mörner, 1971: 79). Esta organización racista/clasista se mantuvo como trasfondo de la sociocultura, y sigue aún, por lo menos en parte, a pesar de la abolición de la esclavitud hacia mediados del siglo diecinueve, y cambios políticos y constitucionales profundos.

## El discurso poscolonial

En términos de estructura discursiva, el psicoanalista Charles Melman, propone hablar de un discurso 'poscolonial' (2002: 196ss), una forma de disfuncionamiento del discurso del Amo que, a su criterio, se observa aun en la actualidad. En este discurso, los que se consideran superiores se identifican con el Amo en cuanto encarnación de la Ley, y son quienes mandan no solo simbólicamente sino en lo real; son los que hablan, pero su discurso no se dirige a ningún otro con quien dialogar, ya que los dominados no son reconocidos como interlocutores válidos. Los amos no se sienten responsables de su bienestar; y lo único que se les pide, es cumplir con su trabajo. Por lo que el discurso poscolonial devela la grave carencia de un lazo social unificador en torno a valores comunes, un funcionamiento sin dinámica ideológica que permita enfrentar nuevas realidades, y una falta de escucha del otro, por lo que la concertación y el debate se ven imposibilitados, lo que conduce irremediamente a manifestaciones violentas cuando surgen conflictos, como se observó recientemente en el levantamiento indígena de octubre del 2019 en Ecuador.

Hubo que esperar al siglo XX, para que los sueños de liberación de los yugos de la dependencia, tomen la forma de discursos políticos estructurados. La revolución cubana, entre 1953 y 1958, significó el primer sacudón continental contra el sistema sociopolítico heredado de la Colonia y marcó con su sello la historia del Continente. Los intentos revolucionarios se multiplicaron pero; por lo general, terminaron con represiones dramáticas, en particular en los años 70-80 con la operación Cóndor, con el apoyo de EE.UU., a las dictaduras militares que habían tomado el poder, alrededor de 50 mil muertos y 30 mil civiles desaparecidos. Era la época de la Guerra Fría y del auge del anticomunismo visceral de los dirigentes de los países alineados con EE.UU.

En Venezuela, la revolución bolivariana de Hugo Chávez en diciembre 1999, marca el inicio de otra tentativa de liberación de la hegemonía capitalista, con repercusiones continentales. La respuesta desde una perspectiva política fue inmediata, con la implementación en el 2000, del Plan Colombia, un acuerdo militar de muy alto nivel entre EE.UU. y Colombia, aunque no ha conseguido impedir la reaparición de discursos de emancipación que tomaron fuerza como en la Bolivia de Evo Morales, con un cambio estructural de la sociedad y por primera vez en el 2006, el ascenso de un indígena a la cabeza de un país suramericano. Se asiste entonces, en algunos lugares, al inicio del desmantelamiento de



las jerarquías poscoloniales. Sin embargo, la promoción de discursos de igualdad sociocultural en cuanto al acceso a la justicia, a la educación, a la salud y a los derechos humanos en general, quedó y queda todavía muy precaria, sin un anclaje profundo en el *ethos* cultural; una situación que dificulta la implementación de verdaderas democracias, solo posibles cuando los ciudadanos piensan y se sienten iguales frente a la Ley y comparten un mismo ideal de sociedad, bajo el rostro de otro común.

## El discurso capitalista

La hipótesis de este ensayo, es que el principal escollo a la difusión de discursividades liberadoras ha sido la potencialización del discurso capitalista que dio una nueva fisonomía al discurso poscolonial y que, gracias a su altavoz mediático, se ha encargado de moldear las mentes en función de sus intereses, creando formas inéditas de dependencias, en especial bajo la forma de imperativos consumistas. Desde sus albores, la meta del modelo económico capitalista ha sido asegurar una productividad con rentabilidad máxima, y facilitar la acumulación del capital gracias a la plusvalía engendrada por el trabajo, sin que importaran las condiciones laborales. Mientras que, en el inicio, estaba ligado a algunas grandes potencias como el Reino Unido, este sistema, en su actualización neoliberal, ha deslocalizado sus métodos de explotación más crudos hacia regiones periféricas, al margen de las exigencias democráticas; favoreciendo el aprovechamiento de las riquezas naturales y de la fuerza de trabajo de estos países por las elites internacionales y sus aliados locales, pero a costa de cualquier movimiento de emancipación de la tutela occidental y de cambios en la discursividad política.

Para sostener una praxis eficiente, el capitalismo ha fomentado un lenguaje eficaz para crear mentalidades acordes con su ideología y sus valores, de modo que la gente empieza a pensar y pensarse en función de la imagen de sí mismos que se les ha construido. Hacia mediados del siglo XX, encuentra un aliado incondicional en las telecomunicaciones que le permiten infiltrarse en los recovecos de la cotidianidad de los ciudadanos. En la intrincación de los discursos capitalista y mediático, cabe distinguir dos épocas. En un primer tiempo, después de la Segunda Guerra Mundial, la televisión y la publicidad se transforman en el mejor propagador del modelo consumista. Con el cambio de milenio y el advenimiento de la Cibercomunicación, la aleación capitalista/mediática se desparrama hacia todos los rincones del globo, y se cuela en los niveles más profundos del pensamiento y del psiquismo

(Stiegler, 2016: 319ss). Muy rápidamente, Internet, a pesar de haber nacido como ‘un bien común’ (Landman y Videau, 2016: 128), está desvirtuado en función de los intereses del neoliberalismo posmoderno, al cual le da un impulso tan fuerte, que le permite llegar hasta los horizontes más remotos de la humanidad, y ocupar prácticamente todos los escenarios del gran Otro de la cultura, con un discurso que impacta las estructuras mentales gracias a su poder de manipulación y trastoca las relaciones entre los seres humanos, dejando apenas resquicios mínimos para pensamientos alternativos.

La gramática de la discursividad capitalista se funda en una división de las plazas entre los que poseen los medios de producción y los que trabajan, similar a la que se observa en el discurso poscolonial. Entre sus rasgos, hay que resaltar la identificación del locutor con su propio personaje de carne y hueso; dicho de otro modo, quien habla no lo hace en cuanto representante de la Ley sino como siendo la Ley: Donald Trump ha sido el ejemplo más destacado de esta discursividad autocentrada; no parecía diferenciar los momentos cuando tomaba la palabra como presidente de EE.UU., o cuando hablaba en cuanto Donald Trump; y siempre actuaba como si estuviera en un permanente *Reality Show*. No es un caso único, muchos mandatarios y políticos de la posmodernidad confunden su estatuto con su ser real; a la inversa, las críticas que les toman como blancos, apuntan a su apariencia física y su manera de comportarse, más que a la asunción y al manejo de sus responsabilidades. Algo similar, aunque inverso, se observa en el mundo periodístico, donde muchos comentaristas, hablan como si ocuparan un cargo político, imbuidos por una supuesta función de guardianes del orden dominante.

Otra característica de la comunicación neoliberal, es aquella por la que la persona que habla se preocupa exclusivamente del efecto de sus palabras pero no le interesa en absoluto involucrar a sus interlocutores en una discusión o una concertación en torno a la construcción de saberes compartidos; por lo que los que reciben las ordenes, la clase dominada, ni está ni se siente, involucrada en el proyecto político, con la consecuencia inevitable que, en última instancia, cuando necesita hacerse oír, recurre a acciones espectaculares o violentas. Esta ausencia de diálogo, propia a lo que se puede llamar, por esto mismo, un pseudo discurso, refleja una organización sociocultural atomizada por la falta de un lazo social de fraternidad, más allá del imperativo consumista. De nuevo, cabe citar a Charles Melman (2005), quien propone hablar de una ‘nueva economía psíquica’: de goce a todo precio, narcisismo extremo e individualismo. Nuestro Inconsciente, como en cualquier época, está fraguado por el discurso del Otro, de la cultura que nos humaniza e impregna nuestros pensamientos y comportamientos, desde nuestras

actitudes en relación con los otros, hasta los aspectos más íntimos de nuestra sexualidad. Hoy en día, el lugar preponderante de lo Imaginario y la especularidad, en tanto efectos directos de la virtualización mediática, fomentan actuaciones de imitación e identificaciones con los semejantes, sin espacios de mediación o de concertación en torno a ideas y proyectos de sociedad. La cultura, si todavía se puede llamarla así, incita a comprar el mismo objeto (o algo mejor) que el vecino, este objeto promovido por la publicidad, o gracias a ‘influenciadores’ cuya jugosa tarea consiste en animar al consumo, no en función de los gustos personales, sino por medio de las sugerencias de la publicidad, del indispensable comodín ‘dinero’ y de la corrupción que lo acompaña inevitablemente (Dupret, 2018).

El discurso capitalista de la posmodernidad es muy seductor; el sujeto, pasivo, se instala con comodidad frente al televisor para vivir por procuración las experiencias más gozosas o extremas, sin exigencias y sin esfuerzo ni físico ni mental; y se identifica con quien tiene las ganas, precisamente los que disponen, para concretar sus deseos más extravagantes, de las riquezas extraídas de la explotación laboral. El resultado de esta discursividad y de la virtualización del mundo, es sin duda una desvinculación del sujeto de su anclaje social y de su *ethos* cultural, y la pérdida de sus coordenadas espacial y temporal. Y no faltan consecuencias psicopatológicas como depresiones, *burn out*, adicciones, además de una ‘despolitización’ del consumidor que vive cada vez más alejado de la realidad (Czermak, 1995: 122).

## ¿Un nuevo discurso?

Los discursos son construcciones históricas, fruto de épocas determinadas, y, a su vez, producen efectos de sociedad por su impacto en el inconsciente subjetivo y en el pensamiento político, con repercusiones en el desarrollo de los acontecimientos reales y en el devenir sociocultural. En el plano político, hoy en día, la ideología capitalista está marcando puntos en la guerra de influencia entre un Otro neoliberal y un Otro emancipador; y las votaciones presidenciales de abril 2021 en el Ecuador, parecen comprobar la fuerza inconmensurable del neoliberalismo mediático<sup>4</sup> y de la mercantilización de la política.<sup>5</sup> El desafío en la elaboración

---

4 El ganador fue un exbanquero, candidato de la elite económica (52.36%), en contra de un economista cuyo programa se basaba en una primacía de lo social (47.64%); y 16.3 % de votos anulados.

5 Ben Norton en ‘*The Grayzone*’, documenta la compra de votos y la corrupción que acompañaron estas elecciones, con la ayuda directa de los servicios de inteligencia norteamericanos en la política ecuatoriana, más evidentes desde 2006.

de un discurso liberador es dibujar a un Otro de la cultura que reúna las grandes aspiraciones de una humanidad solidaria y, en primer lugar, a las que apuntan a la preservación de la vida, de la biodiversidad, pero también de las culturas tradicionales, reservorios de saberes ancestrales. En esta perspectiva, el debate alrededor de los ‘commons’ (comunes) es esencial en cuanto no solo cuestiona la propiedad privada de los bienes imprescindibles para la sobrevivencia humana, sino que favorece gracias a los intercambios discursivos entre los ‘commoners’, la construcción de una lógica de relaciones políticas como ‘forma de escritura’, creadora de un ‘lazo social’ a partir del consenso que, “más que la democracia”, es “el más pequeño denominador común y lo más eficaz en la acción” (Landman y Videau, 2016: 127-128).

La ‘filosofía política’ del Convivialismo (Caillé, 2018), complementa la discusión sobre los ‘commons’ con una propuesta pragmática de construcción discursiva basada en cuatro principios: el de humanidad común y de fraternidad, el de ‘socialidad común’ y de igualdad, el de ‘individuación legítima’ y de libertad, y el de ‘oposición controlada y creadora del liberalismo’ (2018: 84-85), una manera de articular visiones políticas diferentes hacia un proyecto compartido de ‘comunidad humana mundial’ alrededor de un ‘ideal plural’ (Ídem: 93).

Sin embargo, por muy interesantes que sean estas problemáticas, queda pendiente la manera de ¿cómo este discurso, todavía inédito, logre forjar una estructura de pensamiento afín? La educación es sin lugar a duda el principal transmisor del *Geist*, del Espíritu de la humanidad del mañana, y debe ser objeto de una atención prioritaria en cualquier proyecto político liberador. Sin olvidar el Derecho a la Verdad que debería volverse un derecho universal, lo que permitiría romper la colusión de los discursos capitalista y mediático, y su poder de decisión entre lo verdadero y lo que no lo es, que se vuelve en muchos casos una desinformación institucionalizada de la opinión pública, orientada hacia fines sesgados por intereses transnacionales.

Soñemos que este nuevo discurso del Otro, en torno a una visión plural de las culturas y consensos políticos, logre un día desmentir el pesimismo de Claude Lévi-Strauss, quien, en 1984, decía: “Nuestra civilización se desarrolla de tal manera que estamos teniendo con nosotros mismos, la misma relación que tuvimos con los pueblos, que otrora dominamos y explotamos: nos estamos volviendo nuestros propios colonizados”.

## Bibliografía

- Caillé, Alain  
2018. “El Convivialismo como filosofía política”. En *Ecuador Debate*, N° 104. CAAP. Quito.
- Czermak, Marcel  
1995. “Psicoanálisis, ciencias sociales y sociedad, Entrevista hecha por José Sánchez-Parga a Marcel Czermak”. En *Ecuador Debate*, N° 36. CAAP. Quito.
- Dupret, Marie-Astrid  
2018. “La servidumbre voluntaria del sujeto posmoderno”. En *Ecuador Debate*, N° 104. CAAP. Quito.
- Green, André  
1977. *Atome de parenté et relations oedipiennes*. En *L'identité*, Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss. Grasset. Paris.
- Lacan, Jacques  
1966. *Écrits*. Seuil. Paris.
- 
- 1956-1979. Seminarios.
- Landman, Claude y Videau, Anne  
2016. “Politique des communs. Entretien avec Hervé Le Crosnier”. En *La Revue Lacanienne*, N° 17.
- Le Robert  
(s/f). *Dictionnaire Historique de la langue française*.
- Leddy Phelan, John  
1995. *El reino de Quito en el siglo XVII. La política burocrática en el Imperio Español*. Banco Central del Ecuador. Quito.
- Lévi-Strauss, Claude  
1984. *Claude Lévi-Strauss invité d'Apostrophes*. Archive INA. Paris.
- 
1974. *Anthropologie Structurale*. Plon. Paris.
- 
1964. *Mythologiques, Le Cru et le Cuit*. Plon. Paris.
- Melman, Charles  
2005. *L'Homme sans gravité. Jouir à tout prix*. Denoël. Paris.
- 
2002. *El Complejo de Colón y otros textos. Clínica psicoanalítica y lazo social*. Cuarto de vuelta ediciones. Bogotá.
- Mörner, Magnus  
1971. *Le métissage dans l'histoire de l'Amérique Latine*, Fayard. Paris.

Rocher, Guy

1977. *Introducción a la sociología general*. Editorial Herder. Barcelona.

Sebag, Lucien

1964. *Marxisme et Structuralisme. Petite Bibliothèque Payot*. Paris.

Stiegler, Bernard

2016. *Dans la disruption, comment ne pas devenir fou?* Editeur LLL. Paris. Veron, E. (1978), Sémiosis de l'idéologie et du pouvoir, *Communications*, 28, pp.5-20.

Norton, Ben

2021. Blog *The Grayzone-Ecuador*. Recuperado de: <https://n9.cl/yxpm8>.