

PSICOLOGIA & SOCIEDADE



Psicologia & Sociedade

ISSN: 0102-7182

revistapsisoc@gmail.com

Associação Brasileira de Psicologia

Social

Brasil

Juárez-Salazar, Edgar Miguel

Sociedad y Ideología desde Lacan y Althusser: una propuesta de Psicología Crítica
Psicología & Sociedad, vol. 27, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015, pp. 609-617

Associação Brasileira de Psicologia Social

Minas Gerais, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309341510014>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

SOCIEDAD Y IDEOLOGÍA DESDE LACAN Y ALTHUSSER: UNA PROPUESTA DE PSICOLOGÍA CRÍTICA

SOCIEDADE E IDEOLOGIA A PARTIR DE LACAN E ALTHUSSER: UMA PROPOSTA DE PSICOLOGIA CRÍTICA

SOCIETY AND IDEOLOGY ACCORDING TO LACAN AND ALTHUSSER: A PROPOSAL FOR CRITICAL PSYCHOLOGY

<http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n3p609>

Edgar Miguel Juárez-Salazar

Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco, México, D. F., México

RESUMEN

El presente trabajo busca primeramente indagar la teoría de Lacan respecto de la sociedad como significante y como estructura significante para posteriormente encontrar puntos de anclaje con la noción de ideología planteada por Louis Althusser y, de tal suerte, tratar de elucidar ambas ideas como una forma de crítica a las cuestiones de orden social y de la ideología dominante. Ambos conceptos juegan una función de amalgama dentro de los entramados simbólico e imaginario que sin lugar a dudas inciden dentro de las prácticas cotidianas y comunes de los sujetos dentro de un entorno social. La coyuntura entre la propuesta de Althusser y Lacan sugiere entonces una búsqueda que permita introducir nuevas conceptualizaciones de resistencia crítica más allá de las posiciones clínicas de Lacan y en relación con las propuestas marxistas de Althusser.

Palabras clave: sociedad; ideología; psicoanálisis; psicología social.

RESUMO

Este artigo procura primeiramente questionar a teoria de Lacan sobre a sociedade como significante e como estrutura significante para, depois, encontrar pontos de ancoragem com a noção de ideologia levantada por Louis Althusser e, de tal maneira, tentar elucidar ambas as ideias como uma forma de crítica às questões de ordem social e da ideologia dominante. Ambos os conceitos desempenham um papel amálgama dentro dos marcos simbólicos e imaginários que, sem dúvida, influenciam nas práticas cotidianas e comuns de indivíduos dentro de um ambiente social. A situação entre a proposta de Althusser e Lacan, então, sugere uma busca a introdução de novos conceitos de resistência crítica além das posições clínicas de Lacan e em relação às propostas marxistas de Althusser.

Palavras-chave: sociedade; ideologia; psicanálise; psicologia social.

ABSTRACT

This article seeks to question Lacan's theory about society as a significant structure. Later, this article will try to find anchor points with the ideology notion raised by Louis Althusser and elucidate both ideas as a way to criticize questions of social order and regarding the dominant ideology. Both concepts seem to work as an amalgam within the symbolic and the imaginary. Without a doubt, they influence the everyday and common practices of subjects living in a social environment. This juncture between the theories proposed by Althusser and Lacan suggests a search to introduce new concepts of critical resistance beyond Lacan's clinical positions and related to the proposals of Althusser's marxist theory.

Keywords: society; ideology; psychoanalysis; social psychology.

Sociedad como significante y como estructura

La sociedad en la obra del psicoanalista francés Jacques Lacan no es un concepto fijo e irreducible; por el contrario, es una configuración simbólica emanada de la discursividad del universo simbólico e ideológico de los sujetos. De inicio, para Lacan (1956/2002) “es lícito deducir que la noción de sociedad puede ser puesta en duda. Pero precisamente en la medida misma en que podemos ponerla en duda es un verdadero significante. Y por esa misma razón entró en nuestra realidad social como una roda, como la cuchilla de un arado” (p. 265).

La sociedad como significante asalta, pues, las concepciones de los sujetos en el mundo a partir de los alcances discursivos configurados por el tesoro de los significantes o en términos de Lacan: mediante la discursividad del Otro (A)¹. Es ese lugar del Otro en quien reside el origen de la ley otorgada a partir del lenguaje y sus significantes. Lo anterior, propone al terreno del Otro como impulsor dialéctico de la conformación de los sujetos en intersección con los registros imaginario y real que operan de manera paralela en los sujetos.

Por principio, organizamos nuestro estudio en dos ejes a problematizar. El primero hará referencia a la ordenación del Estado y sus leyes a partir del Otro, puesto que consideramos que hacer un breve análisis de estos conceptos puede clarificar un poco más la explicación de ley-goce-prohibición en Lacan y su coyuntura en lo social. En un segundo momento, colocaremos la función de la perversión y la explicación de la evolución de la sociedad en el sentido de degradación para los sujetos en la cultura; en otras palabras, el lado perverso e ideológico de la sociedad que posibilita que ésta se desarrolle.

En la teoría de Lacan, la sociedad está enmarcada en un terreno de significantes; primeramente como un significante y, en momento ulterior, atendiendo a la movilización significante como una estructura significante. Es decir, una parte de ella es la que conforma cierto orden estructural en los sujetos y su vida cotidiana dado que la construcción de un concepto como sociedad reside en lo simbólico y, como tal, es nutrita por el lenguaje y sus efectos.

Sociedad, ley y orden: mecanismos ficcionados

Primeramente, entendemos al Derecho y las relaciones sociales como una ficción. Una ficción incrustada en el lenguaje y sometida al sentido formal de la sociedad como coloquialmente la conocemos.

Sociedad, alojada en el encadenamiento significante que ha sido elaborado por las condiciones materiales de existencia de los sujetos a partir del lenguaje y su materialidad; lo cual nos permite comprender cuales son las condiciones materiales las que han configurado el Estado y el Derecho como ficciones y formas de verdad que permiten una libertad sujetada al deseo del Otro.

Sabemos que existen leyes para acatarse y cumplirse, disposiciones sociales para delimitar y dar propiedad a los objetos e individuos en sociedad, elementos normativos clasificados y constitutivos de las relaciones sociales. En ese sentido, tomamos la clasificación de Bentham (1813/1996) para integrar “tres tipos de derecho: naturales, morales y políticos” (p. 261). Sin embargo, para Bentham no se puede hablar de “un derecho natural”, ya que éste es “en cuanto tal inexistente”, puesto que “ningún hombre sería más fuerte ayudado por un derecho natural; es entonces cuando la distinción de la ficción del derecho recae en la figura política de éste” (p. 261). De esta manera, el derecho se encuentra relacionado íntimamente con una función imaginaria y simbólica que permite enlazar las conductas de los sujetos a través de la cultura y, posteriormente, del orden social.

Estas condiciones no pueden sino ser expresadas de manera simbólica dentro de la sociedad. Esta digresión es necesaria para aclarar la valía del sujeto hablante y sus cimentaciones simbólicas e imaginarias, las cuales son, como hemos visto, significantes y estructurales. Lo anterior, nos deja dispuestos a comprender que la existencia de la sociedad está en la construcción del derecho mismo, al orden que éste establece y a las disposiciones estructurales donde reside el lenguaje, la ideología, la economía y la constitución del plano jurídico-político. Teniendo en cuenta que estas relaciones transmudan de la estructura (lenguaje) a un nivel superestructural (jurídico-político, ideológico y económico) se edifican las relaciones en sociedad en un entramado de libertad que es puesto en duda por su misma constitución dado que parte de la ficcional al seguimiento de esas ficciones.

En este sentido, para Marx (1844/1994) “la libertad social” se sostiene “bajo el presupuesto de determinadas condiciones extrínsecas al hombre” (p. 83). Lo anterior nos devuelve a una posición que queda reglada a los designios de la sociedad burguesa desde los avatares hegemónicos de sus reproducciones sociales. Por el contrario, si se pretende encontrar la emancipación del sujeto, éste debe alejarse de la simulación del derecho dentro de la sociedad. Este efecto tendría gran importancia para Lacan, puesto que la inversión de los valores de libertad social posibilitan a su vez la

desvelación de la verdad del sujeto y un cuestionamiento sobre el sujeto mismo, sin embargo, es imposible escapar a las leyes del lenguaje.

Como refiere también Marx (1844/1994), “cuando el proletario proclama la disolución del orden actual del mundo no hace más que pronunciar el secreto de su propia existencia, ya que él es la disolución de hecho de este orden del mundo” (p. 84). Si entendemos la existencia de un poder de Estado realizado por quienes tienen fundamentalmente un sostén económico predominante, es decir, la clase burguesa, llegaremos a comprender que la evocación de la verdad del proletario puede revertir el orden porque él mismo ha sido quien le ha dado vida al orden mismo. De esta manera, el proletario revertirá el orden social si decide atender a su voluntad emancipadora como proletario usando el mismo medio simbólico para su investidura.

Por otro lado, nos dice Lacan (1960/2009) que la inauguración del “superyó” en el *Tótem y tabú* de Freud se “distingue de la pura y simple necesidad social”, puesto que algo tiene que hacer referencia a la “relación significante y de la ley del discurso” (p. 15). Para Lacan, muy probablemente, la fundación de un superyó punitivo dentro de la estructura imaginaria y simbólica del sujeto viene a alcanzar una función articulada con una finalidad enteramente social. Es decir, el superyó llega a posicionarse como ley, en palabra, en ficción, para así posibilitar la transgresión de la coyuntura social. De esta manera, la sociedad opera como el mediador de la represión del sujeto; y, además, la sociedad se construye como mecanismo operante de manera estructural significante como quien designa, en gran medida, la condición moral y ética de cada uno de los sujetos a través de la superestructura ideológica.

Lacan (1960/2009) utiliza de manera precisa el ejemplo de los diez mandamientos en la biblia para ilustrar la figura de las leyes y su vitalidad dentro de la sociedad. Nos dice que “los diez mandamientos son interpretables como destinados a mantener al sujeto a distancia de toda realización del incesto” (p. 87). Retomamos aquí la condición fundacional de los sujetos y lo verdaderamente importante del mito edípico. Este mito no podría subsistir sin la ley primigenia que lo conforma, es decir, sin la ley de la prohibición del incesto. Curiosamente, para Lacan (1960/2009), dicha prohibición refiere a su vez a “la condición para que subsista la palabra” (p. 87). De esta forma entendemos que lo que facilita la ley es una incitación a violarla, dejar una huella simbólica y seguir contenido dentro del discurso, en otras palabras, no se puede existir fuera del universo simbólico.

Como señala Žižek (2009), “cuando llevo a cabo un acto ‘sólo porque está prohibido’, permanezco dentro del dominio universal-simbólico … es decir, logro lo que es, *stricto sensu*, un acto no patológico” (p. 227). La relación de unión al universo simbólico proporciona aquí, de manera paradójica, una inclusión a un sistema de leyes, que puede proponer también una condición de goce del Otro a partir de la instauración de las leyes mismas y de la palabra como eje rector, a manera de huella, para condenar al sujeto a gozar y así seguir repitiendo el sentido propio de la pulsión de muerte.

En el mismo sentido, Lacan (1960/2009) expone: “en otros términos, pasamos nuestro tiempo violando los diez mandamientos y precisamente por eso, una sociedad es posible” (p. 87). Si entendemos que la ley es la causante de una condición neurótica en el desarrollo psíquico en los sujetos; encontramos también, en esta idea de Lacan, la disposición del absurdo de la sociedad y sus estados de prohibición. El intercambio entre la ley y el sujeto está degradado en su función puesto que la sociedad ha descansado en la renuncia al goce como resto de su inacabada estructura. Ésta, quizás, es la apuesta perversa del Otro, lo que facilita a los sujetos una multiplicidad de objetos que permitan cubrir esa falta en la renuncia de su goce. Ese apartado de exceso que tuvo su origen en la palabra y en el significante. El objeto *a* lacaniano propiamente dicho.

Por otro lado, Lacan (1960/2009) puntualiza que “está por demás claro que las sociedades no sólo viven muy bien teniendo como referencia leyes que están lejos de soportar la instalación de una aplicación universal, sino que más bien … las sociedades prosperan por la transgresión de esas máximas” (p. 97). Lacan propone aquí una distinción entre la naturaleza planteada por Kant y una sociedad en cuanto tal. El referente más evidente lo encontramos al plantearnos que la sociedad para Lacan se desarrolla y emerge mediante la ley. No obstante, Kant apunta hacia una restricción de la ley y de esta forma poder articular un sadismo de violación a la ley misma. Si la sociedad estructura la ley mediante la prohibición es la misma prohibición la que plantea su transgresión, es ahí donde encontramos el goce en su forma sádica y también la instauración de un mecanismo funcional en las relaciones entre los sujetos.

Para Lacan, la ley es aquello que nos posiciona frente a nuestro deseo; esto nos arroja al destino inmediato del goce, sin embargo, éste no puede ser pleno y total. En palabras más claras, la existencia de la ley queda enmarcada como una relación entre el sujeto y su deseo (*Das Ding*), en una sincronía entre gozar y prohibir el goce. Sin embargo, la existencia

de una máxima en cuanto ley instaurada dentro de la sociedad está formulada para que el sujeto transgreda la ley misma. Esta condición de transgresión produce un acercamiento a la muerte, generando un excedente goce y, de tal suerte, se articula el goce como imperativo categórico en la sociedad.

Conviene referir nuevamente a Kant (1788/2003) cuando señala que “en quien la razón no sea totalmente el único motivo determinante de la voluntad, esta regla es un imperativo, es decir, una regla que se designa por un deber-ser que expresa la obligación objetiva de la acción, y significa que si la razón determinara totalmente la voluntad, la acción tendría que suceder ineluctablemente según esa regla” (p. 17). La postura kantiana enuncia la presencia de un imperativo allegado a la acción propia de la condición moral. Si nos mantenemos alejados del bien y del mal, la regla del deber-ser se incluye dentro de los designios de la conciencia pero no de lo inconsciente insatisfecho en el orden pulsional.

Por otro lado, Lacan (1963/1979) emparenta a Kant con Sade y nos dice que “la máxima sadiana es, por pronunciarse por la boca del Otro más honesta”, entendemos que en dicha máxima “el Otro en cuanto a la libertad”, se afirma en “la libertad del Otro lo que el discurso del derecho al goce pone como sujeto de su enunciación” (pp. 342-343). Nos encontramos ahora en el paradigma de entender la lectura de Sade a partir de aquel que le puede dar voz al Otro y se vuelve el castigador, el sádico. Lo relevante, en este punto, es que el sujeto está en contacto con el imperativo de gozar, mismo que está elaborado dentro de la posibilidad de la ley moral, ley que ha configurado la cultura misma en su degradación. La figura expresada en Sade a partir de la mayoría de sus obras es entonces el transgresor de la ley que queda enunciado por el gran Otro, un Otro perverso.

El punto radical consiste en pensar que si las leyes se han establecido por un mandato del Otro, están siendo propuestas en su posibilidad de ser transgredidas en el mismo momento en que el Otro está teniendo allí un goce de la misma manera. La creación de un sistema social, por denominarlo de alguna forma, tiene en la prohibición la escisión del sujeto como posibilidad de ser deseante. Ese mismo deseo es el que delimita la acción del imperativo gozar y se encuentra anudado a las posibilidades de instauración en el orden social.

Nos dice Sade (1875/1999), por ejemplo, que al dejar que “hablara solo” el fantasma de Dios, “se cuidaron muy bien de hacerle decir que apoyara las ridículas leyes por medio de las cuales pretendían esclavizarnos” (p. 229). Nos encontramos aquí ante

la función de Dios en su lugar de Otro. El designio de las leyes morales es entonces un conglomerado de condiciones estipuladas en los registros imaginario y simbólico que producen los ecos de degradación social, encontrando aquí a la sociedad como el mejor invento de la “unión” del conjunto de sujetos que no puede estar sino condenado a la desarticulación de una totalidad como podemos llamar “lo social” o “la sociedad”. Sin embargo, debemos señalar que la posibilidad de la existencia de las leyes morales dentro de la cultura pueden también ser aquellas que proponen la perversión en el sujeto y, por lo tanto, son una forma de resistencia al conservadurismo evocado por la degradación social.

Por otra parte, Žižek (1998) nos dice que “Sade no es enteramente la ética kantiana, pero es la forma de realización pervertida de ésta” (§ 16). Lo anterior tiene, para Žižek, una resonancia dentro de las políticas totalitaristas en el mundo. Lo que se pone en tela de juego aquí es el rasgo perverso del Otro. Para nosotros, la marcada ilustración del goce del Otro al entregar a los sujetos al goce regula de manera casi perfecta a la sociedad, al conjunto de sujetos propiamente dicho. Las posiciones desde donde el gran perverso goza configuran no sólo la sociedad sino también la ideología y el conjunto de significantes donde el sujeto vive.

Como comenta el mismo Žižek (2005) “si Dios ha muerto, el superyó nos manda gozar, pero todo goce determinado es ya una traición al goce incondicional, por lo tanto debería estar prohibido” (p. 134). Es precisamente que debe existir una prohibición planteada para que el goce pueda estar anunciado en el desarrollo social de los sujetos. La perversión propuesta por el Otro siempre tendrá que encontrar refugio en el discurso para posibilitar su existencia y la adecuación del sujeto a sus fauces.

La ideología y sus avatares

Debemos puntualizar ahora, el papel del goce del Otro, aclarando, de entrada, que podemos entender dicho goce como una dialéctica. Dado que el goce del Otro incluye tanto el goce del sujeto y el goce propio del Otro donde éste goza a partir de nosotros. La distinción debe fundamentarse en que el sujeto utiliza al Otro como el vehículo de su goce. El Otro coloca reglas y mandamientos en un sentido simbólico que tiene incidencias en los registros imaginario, donde se articula la ideología, y lo real como aquello que escapa a la simbolización del sujeto.

En un sentido constitutivo del imaginario del sujeto encontramos la noción de ideología sugerida

por Althusser (1968/2010), quien toma a esta como “una representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (p. 131). Representaciones que son ancladas dentro de la conciencia de cada uno de los sujetos; los cuales se encuentran interpelados por esta función imaginaria a partir de sus propias prácticas sociales, mecanismos que constituyen, de igual forma, un psiquismo que se enreda en la posibilidad fantasmática de relacionarse con el otro como objeto.

Estas condiciones reales de existencia planteadas por Althusser son, a su vez, situaciones materiales discursivas e ideológicas, entendiendo el discurso como un acontecimiento materializado en el lenguaje, en una función exterior determinada por el Otro y una interior realizada por el sujeto. En otras palabras, la ideología está materializada en los sujetos desde lo imaginario; no obstante, dichas relaciones obedecen a condiciones materiales de explotación, de relación y de dominación ideológica que constituyen una psicología consciente del sujeto que engendra un *logos* totalizante y que hace jugar los roles de la verdad del sujeto en sociedad.

La ideología tomada de manera imaginaria por un obrero de cualquier transnacional explotadora siempre estará permeada por las condiciones materiales de su explotación. Si quiere pensarse desde Lacan, el trabajo desde lo ideológico hasta la explotación propiamente dicha se encuentra enmarañada en las fauces de lo simbólico y la apropiación del goce por parte del Otro mediante la delimitación de lo real de su existencia con la simbolización y su unión imaginaria ideológica superestructural. Simbolizando su goce real por ejemplo, mediante el dinero contante y sonante heredero de su registro simbólico y los artilugios, igualmente simbólicos, que este permite comprar.

Estas circunstancias simbólicas e imaginarias plantean un ambiente en donde el sujeto está anudado y esto se nos presenta con la condición del Otro como el fundador de los intercambios sociales mediante la palabra que también es simbólica como el dinero del ejemplo anterior. Si el sujeto es capaz de gozar del Otro y éste de gozar gracias al sujeto; es evidente que el orden de las relaciones entre ambos formaría parte de una suerte de conjunción de lo que podemos llamar sociedad. Es decir, el Otro posibilita el uso de los significantes para cada uno de los sujetos y conforma así una sociedad que se encuentra delimitada por sus posibilidades de goce. Sin embargo, el mediador de ese goce es la renuncia al goce mismo, renunciación convocada por el propio entramado idílico social y su base simbólica.

No debemos olvidar que aunque el sujeto encuentre una renuncia al goce, la posición perversa

siempre se hallará presente en la enunciación del sujeto. Si bien la forma perversa se puede encontrar en el sujeto y en el Otro, la limitación de la ley siempre será productora de goce, aunque sea en su forma de *plus de jouissance*. El neurótico, siempre encontrará en la perversión una sugerencia al designio del imperativo gozar y así obtener un resto por aquello real que ha cedido por la inserción del lenguaje de la cual poco conoce.

El concepto de ideología para Althusser tiene algunas relaciones particulares con la teoría de Lacan. Partimos, de entrada, del punto en el cual la ideología, lo ideal, aparece en la relación entre el registro simbólico y el registro imaginario mediante su fantasma. Son estos dos registros los que primeramente juegan un papel fundamental en la estructuración de lo ideológico en función de aquello que puede fundamentarse como lo ideal. Sin embargo, conviene preguntarnos ¿Cómo se constituye lo ideal? Y ¿Dónde podemos mascullar los reactivos de la ideología?

Si bien la ideología tiene una base en el lenguaje, para Lacan, además, tendría una función de igual forma imaginaria. Lacan (1961/2008) enuncia “la psicología es vehículo de ideales: la *psique* no representa en ella más que el padrinazgo que hace que se la califique de académica. El ideal es siervo de la sociedad” (p. 368). Lacan nos presenta aquí una de las funciones de lo inconsciente como develación del deseo y no del ideal, ruptura evidente con la psicología de la conciencia y los ideales. Como hemos distinguido anteriormente, la conciencia está ubicada en una posición de desconocimiento, una posición interna, imaginaria e idílica, distante del deseo del sujeto. Una especie de autonomía fragmentada por el inconsciente y sus formaciones que hace a la conciencia presa de engaños ideológicos de los cuales se sirve la psicología para delimitar, encasillar e incluso curar al sujeto.

Como elucida Žižek (2010) en su libro *El sublime objeto de la ideología*: “la ideología consiste en el hecho de que la gente ‘no sabe lo que en realidad hace’, en que tiene una falsa representación de la realidad social a la que pertenece. La distorsión la produce, por supuesto, la misma realidad” (p. 58). En el plano de lo ideológico establecido por el sujeto se convoca a una realidad social deformada que busca impedir que el sujeto se cuestione sobre su propia existencia real y su potencialidad histórica y transformadora del mundo. Si el mundo se encuentra plagado de ideales sociales es precisamente porque opera una realidad que ha sido diseñada por el Otro, mediante el significante sociedad, entendido este como una degradación de la cultura.

La realidad es algo que no es enteramente inherente al sujeto, sino que se encuentra viabilizado

en la medida que los designios del Otro encuentran cabida en el sujeto y en su idea de sí mismo. Quizá, la misma propuesta sobre lo ideológico sea una configuración enteramente social, dado que el orden social, por ejemplo, no lo abarca completamente la cultura, aunque ésta trata de *unir* en cierto sentido y con reservas a los sujetos. De esta manera, la sociedad, entendida como significante donado por la cultura y degradado en su exégesis, plantea la formación de una estructura enmarcada en el diseño de una realidad ideológica que escapa a una verdadera esencia del sujeto, estableciendo generalidades sociales y deseos renovables que limiten al sujeto a su realidad y le impidan transformarla.

Como señala Althusser (2005) “una ideología es un sistema de ideas sólo en tanto que se refiere a un sistema de *relaciones sociales*.² No se trata de una fantasía individual sino un cuerpo de ideas socialmente establecido” (p. 64). Si la ideología, como ente superestructural y constitutivo de un psiquismo de los sujetos, es esparsa en la sociedad es precisamente porque la sociedad misma ha establecido estas fantasías, en parte individuales, en parte colectivas, donde el sujeto se vive en sociedad y donde limita su actuar. Así también, muchas de las conductas del sujeto pueden ser vigiladas y castigadas por la psicología terapéutica del bien hacer o por la creación de una psicología positiva que mantenga al sujeto presa de los designios ideológicos

Por otro lado, lo ideal, viene a representar una recreación fantasmática dentro del imaginario de los sujetos. La confabulación de una psicología positiva, como tanto se habla, de aquellas que evocan un conocimiento entero del yo y su conciencia ideológica, no hace sino sugerir la crítica del orden social, de los designios de la sociedad que tratan de fundamentar una relación idílica y funcional entre los sujetos. Dicha dependencia es diametralmente opuesta al orden del deseo inconsciente. Quizá, ese orden maniatado por el Otro sea el partícipe de la degradación de la cultura. Si partimos de la idea de que la cultura es el primer rasgo que puede crear la amalgama de lo social. El propósito psicológico de la autonomía de la conciencia viene a configurar un ideal de vida, mismo que encontraremos a cada momento más distante del deseo verdadero del sujeto para establecer un orden social conveniente a las clases dominantes.

Debemos recordar que para Althusser (1968/2010) “la ideología interpela a los sujetos” en cuanto tal “sólo existe por el sujeto y para los sujetos” (p. 138). Probablemente, sea esta la función de muchas de las *psicologías* modernas, posicionar al sujeto como único responsable de su relación con el

objeto fantasmático. Empero, el Otro en su posibilidad castradora siempre fungirá, para nuestra interpretación, como aquello desconocido que posibilita la vida del sujeto desde lo inconsciente. En palabras más claras, la ideología y lo ideal para los sujetos sólo es una representación imaginaria del cómo se debe vivir la vida. Este saber, ha sido otorgado por el Otro a partir de la coyuntura de las prohibiciones sociales que reproducen un patrón de conducta desarrollado en estándares que residen modulados dentro de las prácticas sociales.

Por otro lado, menciona Žižek (2008) que lo que “Althusser denominó interpellación ideológica es la identidad simbólica que se nos confiere y es el resultado del modo en el que la ideología dominante nos “interpela” como ciudadanos” (p. 43). A raíz de lo anterior, debemos entender en el dominio del Otro la conformación ideológica mediante la cual el sujeto es interpelado. Dicha interpellación responde a los designios de la cultura y encuentra en la recreación del ideal social la base para su constante reproducción. La ideología dominante se encuentra en todos lados puesto que es hegemónica y es ahí precisamente donde encontramos un abismo entre la cultura y la sociedad dado que la sociedad es ese lugar ficcionado donde recaen los significantes que movilizan al sujeto y por los cuales se construye una ideología.

Debemos señalar, en este punto, la posición imperante de la ideología dentro de las sociedades modernas deviene en la condición que establece al sujeto en una posición delimitada en su abnegada posibilidad de recuperar algo de aquella pérdida originaria, producida por la castración simbólica, donde este siempre será presa de la interpellación del Otro en su forma imaginaria y en su forma simbólica mediante los significantes establecidos por la sociedad mediante el Otro. Si el sujeto se encuentra preso de la ideología y de los significantes es precisamente porque en conciencia ha tratado de encontrar algo que reponga a su falta, algo que satisfaga el pequeño objeto *a*, punto en el cual radica la esencia del discurso capitalista para Lacan, es decir, mutar ese objeto causa deseo en representaciones de objeto para generar satisfacción provisional en el sujeto.

Por otra parte, a nuestro parecer, la crítica tan radical de Lacan a la Psicología obedece, entre muchas cosas, a la limitante posición de la postura *psi* que tanto ha permeado las sociedades actuales. Si la sociedad encuentra en la cultura su unión; es la Psicología – positiva en muchos de sus casos- y sus enramados *psi* los que tratan de posicionar al sujeto en una condición individual e inamovible. Como si el sujeto social fuera un normal neurotizado y si alguien no encuentra en

esa directriz objetivizante su esencia debe entonces ser entendido desde lo patológico perverso como una condición *in extremis*.

Como menciona, Lacan (1961/2008) “el esquema de la relación de la perversión con la cultura, en tanto que ella se distingue de la sociedad. Y la sociedad implica por su efecto de censura una forma de disgregación que se llama neurosis” (p. 42). Encontramos entonces a “la perversión, produciendo elementos que alteran la sociedad y la neurosis favoreciendo la creación de nuevos elementos de cultura” (p. 42). Si la cultura aparece dentro de los sujetos como la base de los significantes donde estos emergen, existe también un punto donde la sociedad ha quedado explícitamente relacionada con el malestar.

La sociedad, no debemos olvidarlo, tiene en la neurosis la partida de origen donde la castración simbólica orilla a los sujetos a entenderse con un malestar insertado desde el barramiento a causa del lenguaje. No obstante, no es una condición o una estructura definitiva para el sujeto puesto que éste, al ser presa del lenguaje, siempre se encuentra movilizado hacia algo; cuestión que la burguesía comprende a la perfección generando malestar mediante la explotación mediante el trabajo y su relación con la plusvalía.

La castración produce en el sujeto una prohibición originaria, es decir, prohibición inicial del incesto, empero con el producto de prohibiciones añadidas que son delimitadas en el orden del Otro. Si la neurosis puede ser tomada aquí como una generalidad en la producción de sujetos sociales, es necesario cuestionar que en el sujeto quede la posibilidad de emancipación del orden establecido. En cuanto tal, como subversión, entenderemos la perversión y la crítica al malestar generado por el sistema y sus desigualdades dentro del sistema simbólico mismo.

La perversión indica, para Lacan (1961), “una serie de elementos que inquietan a la sociedad” (p. 42). De igual forma, la perversión puede dotar al sujeto de cierto saber en torno a su goce y, quizás, de esta manera provocar que los significantes ordenados por el Otro estén en constante movimiento “inquietando” el orden social. Si el neurótico está condenado a gozar y a limitar su goce, sin saber muy bien de él o con qué finalidad goza; el rasgo perverso entraría en el orden del saber algo de su goce para subvertir la ley prohibitiva del Otro.

A la luz de la perversión del Otro, existe la posibilidad de encontrar en éste una especie de fetichista observador, si se nos permite la aproximación. ¿Qué observa ese Otro? Parece que nos adentramos a una especie de poder panóptico otorgado por el propio

sujeto. Podemos gozar del Otro a partir de la inserción de la ley. No obstante, nos encontramos también ante sus dominios. Pareciese que el Otro nos observa e incide a cada minuto y nos otorga las posibilidades de violar sus leyes. Es relevante que el Otro dispone el actuar de los sujetos con el simple hecho de encontrarse colocado como un vigía y, en cuanto tal, como una posibilidad de castigo o reinserción al orden social donde la psicología aparece como cómplice cuando se ejerce mediante sus medidas normalizadas en el actuar del sujeto.

A modo de conclusión el Otro como perverso en la Psicología

Bentham (1979) menciona que la utilidad del panóptico es “la facultad de ver con una mirada todo cuanto se hace en la penitenciaría” (p. 37). La presente afirmación nos permitirá plantear dos puntos en nuestra interpretación de la sociedad en Lacan y Althusser. Por una parte, la presencia del Otro y una mirada que encubre el saber de quién es observado, es una condición similar a quien se encuentra preso en el panóptico propuesta por el filósofo inglés Jeremy Bentham, de igual forma el ejercicio ideológico es parte . El preso supone que alguien se encuentra al acecho, vigilando todo lo que éste hace, remarcándole la ley. Empero, el inspector de esta prisión puede incluso no encontrarse ahí. El sujeto ya ha sido interpelado y el control parece estar dentro de él mismo mediante el lenguaje y si no es posible controlarlo habrá que desarrollar medios coercitivos o psicológicos para hacerlo. Parece que la apuesta de Bentham es muy similar a la posición de Lacan en cuanto a la inserción del Otro, éste pareciese que no se encuentra en ningún lado y en ninguna condición física. Sin embargo, es materialidad relacionada al ser enunciado por el lenguaje del sujeto.

De igual forma, la libertad se encuentra limitada por el Otro, esto que podemos llamar “la sociedad libre” es el condicionamiento de esclavitud al Otro mediante la articulación misma del sujeto en el orden significante e imaginario. La sociedad entonces parece no ser libre sino estar sometida al deseo del Otro. Si el funcionamiento del panóptico ejerce su poder en la sociedad contemporánea es precisamente porque encontramos al sujeto que desconoce la posición del Otro, del saber que éste posee y que es otorgado por una degradación de la cultura a partir de la sociedad.

La posibilidad de pensar en la noción del panóptico no debe sólo limitarnos a la interpretación de la mirada. Sabemos que el Otro tiene una mirada y una

ideología perversa que hurga en las conciencias de los sujetos. Pareciese que jueguea de un modo *vouyerista* con el sujeto y de esa forma existe algo que observa y controla, que delimita nuestras relaciones sociales en la medida de las posibilidades del discurso y su ejercicio, donde el sujeto es indispensable y constitutivo. De esta manera, los alcances del Otro como perverso para los sujetos y su configuración social se encuentran subrayados en el quehacer de los sujetos que habitan el lenguaje y sus prácticas discursivas.

De igual forma, al Otro no le es suficiente con mirar, debe barrar, debe transgredir las relaciones, esa es su esencia. Y como tal, el Otro transgrede *ab initio* las relaciones sociales en la medida de que estas existan en cuanto tal en un universo cultural simbólico. Si las condiciones sociales difuminan sus circunstancias prácticas en la sociedad es porque existen medios materiales de reproducción de ese rasgo perverso. Aterríquemos, ahora, nuestras ideas en la psicología. Muchas de las prácticas de la Psicología dominante, la psicología *mainstream, grosso modo*, parecen apostar por la reproducción de la perversidad del Otro. Continuar haciendo, por ejemplo, que el anormal se convierta en un ser funcional y sea parte de una distinción social modificada, devenir de patológico a normal. Es decir, que el sujeto se integre a condiciones propias de normalidad que le permitan ser parte de los seres productivos para las relaciones materiales de su existencia.

Para el Otro perverso no existe espacio para el diferente puesto que la diferencia misma ya no lo convierte en ser explotable o funcional para las condiciones de existencia imperantes para el capitalismo, un sentido normal que permite su entera explotación. Como menciona Marx (1867/2006) “el capital es trabajo muerto que no sabe alimentarse, como los vampiros, más que chupando trabajo vivo, y que vive más cuanto más trabajo vivo chupa” (p. 179). Si el capitalismo opera dentro de un discurso es precisamente porque se alimenta de la sangre del trabajador explotado. Si un sujeto no se encuentra en posición de ser explotado debe ser clasificado y a su vez aislado por el orden social buscando esa reinserción a la explotación y a los medios psicológicos que la permiten; en otras palabras, ser parte funcional de la ideología burguesa dominante.

Asimismo, la psicología *mainstream*, comúnmente positiva, parece tener introyectada esa conducta perversa para los designios del sujeto social e ideológico. Los acontecimientos donde surge dicha psicología ponen en evidencia la necesidad de convertir al diferente en un ser controlado mediante su psicologización; el hospital psiquiátrico o la cárcel

bien pueden dar cuenta de esto. No obstante, pensar la sociedad desde Lacan y la ideología desde Althusser nos posibilitan una crítica a la dominación psicológica que enunciamos desde la retroacción de problematizar la génesis de la vida consciente y sus relaciones con la superestructura ideológica desde los mecanismos de sujetación ideológica (Althusser) y el ejercicio del lenguaje (Lacan) y con las relaciones que surgen en los entramados de la superestructura jurídico-política y económica a raíz de la sobredeterminación del sujeto.

Sugerimos aquí dos puntos, el primero busca rescatar la profundidad del discurso del Amo en su variante capitalista. El sujeto barrado por dicho discurso es aquel que queda condicionado a trabajar y reproducir ideales a partir de su explotación material. Sin embargo, el sujeto que mediante un modo perverso se emancipa se encuentra cuestionando el designio perverso del Otro. De suerte que al manifestar su irrupción en el discurso se encuentra revelando una negación de la verdad que le fue barrada por el Otro.

Finalmente, en un segundo punto, criticar la ideología es también una forma de movilización del siervo que tanto se inmiscuye dentro de las relaciones entre los sujetos. Así pues, la psicología pensada desde una sociedad como estructura y una ideología fundamentada en las relaciones de producción, promueven una lucha que debe ser tomada en cuenta por la psicología crítica. El no aceptar patrones definidos o universales dentro de la sociedad conlleva a que el orden social pueda ser cuestionado por acción y efecto del discurso mismo y sus significantes. Lo que plantea un reto para la psicología es precisamente descifrar cómo es que los acontecimientos sociales e ideológicos mismos inciden en una constante separación de lo socialmente establecido y cómo es que la psicología social se posiciona ante esos discursos sin cuestionar sus mismos fines ideológicos y la perversidad de los designios del Otro.

Notas

¹ Hacemos referencia a la letra A por la traducción del término Autre en la obra de Lacan. En adelante será sencillamente: Otro.

² Las cursivas son nuestras.

Referencias

- Althusser, L. (2005). *Filosofía y Marxismo: entrevista por Fernanda Navarro*. México, DF: Siglo XXI.
Althusser, L. (2010). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (O. L. Molina, Trad.). México: Siglo XXI. (Publicado originalmente en 1968)

- Bentham, J. (1979). *El panóptico*. Madrid: Ediciones de la piqueta. (Publicado originalmente en 1822)
- Bentham, J. (1996). *La théorie des fictions*. París: Association Freudienne Internationale. (Publicado originalmente en 1813)
- Kant, I. (2003). *Critica de la razón práctica*. Buenos Aires: Editorial Losada. (Publicado originalmente en 1788)
- Lacan, J. (1979). Kant con Sade. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. (Publicado originalmente en 1963)
- Lacan, J. (2002). *El seminario Libro III Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós. (Publicado originalmente en 1956)
- Lacan, J. (2008). *El seminario Libro VIII La transferencia*. Buenos Aires: Paidós. (Publicado originalmente en 1961)
- Lacan, J. (2009). *El seminario Libro VII La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Publicado originalmente en 1960)
- Marx, K. (1994). Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En *La cuestión judía y otros escritos* (pp. 64-85). Barcelona: Planeta. (Publicado originalmente en 1844)
- Marx, K. (2006). *El Capital: crítica de la Economía Política I*. México: FCE. (Publicado originalmente en 1867)
- Sade, M. (1999). *La filosofía del tocador*. Barcelona: Edicomunicación. (Publicado originalmente en 1875)
- Žižek, S. (1998). Kant and Sade: The ideal couple. *Lacanian Ink*, 13, 12-25.
- Žižek, S. (2005). *El títere y el enano: el núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2008). *Cómo leer a Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2009). *El acoso de las fantasías*. México: Siglo XXI.
- Žižek, S. (2010). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.

Submissão em: 10/04/2014

Revisão em: 17/04/2015

Aceite em: 26/05/2015

Edgar Miguel Juárez-Salazar é licenciado en Psicología por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Maestrante en Psicología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Xochimilco. Dirección: Calzada del Hueso 1100, Col. Villa Quietud, Delegación Coyoacán, C. P. 04960 México, D. F., México.

E-mail: edgar.jusan@gmail.com