

Sobre la identificación y la alienación*



LUIS IZCOVICH**

Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano (EPFCL), París, Francia



CÓMO CITAR: Izcovich, Luis. “Sobre la identificación y la alienación”. *Desde el Jardín de Freud* 15 (2015): 81-90, doi: dfj.n15.50489.

* Traducción del francés a cargo de Sylvia De Castro Korgi, profesora de la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia.

** e-mail: alizco@wanadoo.fr

© Obra gráfica: Carlos Jacanamijoy

Sobre la identificación y la alienación

¿Qué sería un deseo que no se sostenga en el deseo del Otro? A partir de la fórmula de Lacan “el deseo es el deseo del Otro”, se abre un interrogante que concierne a la práctica analítica y su horizonte. Abordamos la dimensión de un deseo apoyado en la necesaria identificación con el Otro, resultado de un consentimiento de la relación con el Otro, y que comporta, lógicamente, una alienación. Intentamos demostrar la perspectiva que desde los primeros escritos de Lacan da cuenta, primero, de un deseo cuyo origen es la alienación y, segundo, del pasaje a un deseo que sería la consecuencia de la caída de las identificaciones. Nuestra proposición es que ese deseo, efecto de la separación del Otro, es el que revela la verdadera identidad del sujeto y, por lo tanto, la desalienación del discurso capitalista.

Palabras clave: alienación, deseo, deseo del Otro, discurso capitalista, identificación.

On Identification and Alienation

What would a desire that is not based on the desire of the Other be like? On the basis of Lacan's formula that “desire is the desire of the Other”, the paper poses a question that has to do with analytical practice and its horizon. We address the dimension of a desire based on the necessary identification with the Other, which results from consenting to the relation with the Other and which logically entails alienation. We attempt to describe the perspective, evident since Lacan's early writings, which accounts, first, for a desire originating in alienation and then for the transition to a desire that would be the consequence of the failure of identifications. Our proposal is that this desire, as the effect of the separation from the Other reveals the true identity of the subject and, therefore, the disalienation of capitalist discourse.

Key words: alienation, desire, desire of the Other, capitalist discourse, identification.

Sur l'identification et l'aliénation

Qu'en serait-il d'un désir qui ne se soutiendrait pas du désir de l'Autre? Une question se pose à partir de la formule de Lacan « le désir est le désir de l'Autre », qui touche à la pratique analytique et à son horizon. La dimension d'un désir qui s'appuie sur l'identification nécessaire à l'Autre, en tant que suite d'un consentement au rapport à l'Autre, et qui comporte logiquement une aliénation est ici abordée pour démontrer que la perspective de Lacan déjà dans ses tous premiers écrits rend compte, d'abord, d'un désir issu de l'aliénation et, ensuite, du franchissement vers un désir qui serait effet de la chute des identifications. Ce désir, effet de l'écart vis-à-vis de l'Autre, dévoile la véritable identité du sujet et donc la désaliénation du discours capitaliste.

Mots-clés: aliénation, désir, désir de l'Autre, discours capitaliste, identification.



En “La cosa freudiana”¹ Lacan distingue una sociedad fundada sobre el lenguaje de una sociedad animal. La distinción se sostiene en el hecho de que la sociedad animal está caracterizada por intercambios cuyo fundamento es que estos se centran en la necesidad. Con esto introduce la idea de que una sociedad fundada sobre el lenguaje no es únicamente una sociedad fundada sobre la necesidad. Y Lacan formula esta distinción después de haber diferenciado dos niveles: la red del significante y la del significado. ¿Qué quiere decir? Esto pone en evidencia que el lenguaje produce signos y significaciones. Ahora bien, lo que caracteriza la significación es que envía siempre a otra significación. Es esta característica de la significación lo que conduce a Lacan a situar la diferencia entre significante y signo. Entonces, en cuanto se está en el lenguaje no solo se evoca la sociedad fundada sobre él, sino que se está en el registro de los significantes y, por consecuencia, en la dimensión del equívoco. Lo que no hace equívoco es siempre el signo, en el sentido de que el signo es siempre de algo. Con él no hay equívocidad.

Es esta la razón por la cual, en “La cosa freudiana”, Lacan vuelve a la fórmula tan conocida, ya utilizada por Freud en la serie de conferencias que pronunció en 1932: *Wo es war, soll Ich werden*. Para esta fórmula Lacan propone una traducción más precisa que aquella que circulaba en la época: *Allí donde eso era, yo debo advenir*, con lo cual designa al sujeto verdadero del inconsciente, el ello, distinto del yo, definido a su vez a partir de un único núcleo de identificaciones alienantes. Dicho de otra manera, *Wo es war, allí donde eso era*, que reenvía a la noción del ser, al lugar del ser, *el Yo debe advenir*, o bien, manifestarse.

Evoco esto principalmente para señalar la necesidad de diferenciar al sujeto del yo, lo que aparece claramente distinguido en el concepto, en la definición, puesto que el sujeto concierne al ser y el yo concierne a las identificaciones. Incluso más, el yo es la serie de las identificaciones alienantes que constituyen el obstáculo para el acceso al ser. Como puede verse, esta formulación de la cual se sirve Lacan para cernir el estatuto del sujeto objeta radicalmente la traducción propuesta “el yo debe desalojar al ello”. En la traducción sugerida por Lacan hay una dimensión de deber ético, hay un

1. Jacques Lacan, “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis” (1955), en *Escritos I* (México: Siglo XXI Editores, 2003).

“donde eso era es mi deber que yo venga al ser”. Dicho de otra manera, se trata cada vez, en cada cura analítica, de distinguir la manera como el yo viene a recubrir el ser del sujeto, entonces, cada vez es particular. A partir de esto es necesario retener, de manera esencial, una equivalencia entre identificación alienante y constitución del yo.

Uno puede referirse a otro texto donde Lacan prolonga esta cuestión, puesto que se trata de la misma idea tomada de otra manera: se trata de “El psicoanálisis y su enseñanza”, donde Lacan cuestiona frontalmente la idea de que un análisis consiste en ir de un yo débil a un yo fuerte. ¿Por qué? Lo que cuestiona es la idea de que el yo del neurótico sea un yo débil. En otras palabras, Lacan objeta la finalidad de un análisis planteado en términos del reforzamiento del yo. Precisamente porque no es ese trazo, el trazo de debilidad del yo, lo que caracteriza la neurosis. Por esta razón Lacan denuncia la idea de un yo débil y la dirección hacia un yo fuerte, y considera que se trata más bien de una inversión. Lo que él propone es ir a contrasentido, con lo cual introduce una nueva opción en el psicoanálisis que es, justamente, partir de la idea de que el yo está constituido por identificaciones alienantes. Si se produce el refuerzo de esas identificaciones alienantes, la única cosa que se va a lograr es reforzar la alienación.

Uno constata entonces que la clínica analítica no puede ser dissociada de una ética del deseo, que le permitiría al sujeto no solamente la realización del deseo, sino, sobre todo, y este es el horizonte para Lacan, que el deseo sea soltado de toda forma de alienación. Se ve que lo que así precisa es la idea de un deseo auténtico. ¿Por qué se requiere la precisión de un deseo auténtico en vez de hablar simplemente de un deseo? Porque estructuralmente, es decir, en su constitución, lo que define al deseo es que es una alienación, y es esto lo que se encuentra por todas partes en la formulación de Lacan, que nunca modifica: “el deseo del hombre es el deseo del Otro”².

Comentemos esta idea. Como idea, plantea una condición según la cual no hay deseo para un sujeto si no ha habido antes un deseo del Otro. Se puede considerar que esto es una necesidad. Y puesto que se habla de lazo, esto introduce la idea de que hay un lazo necesario que precede a la constitución del sujeto. Es el lazo que le viene del Otro. Si se admite la idea de que el deseo es el deseo del Otro, es perfectamente lógico suponer que antes del sujeto hay la existencia del Otro. Digamos lo siguiente: todo deseo supone a la base un deseo previo; se podría incluso decir que no hay sujeto del deseo sin Otro. Ahora bien, si, como lo he dicho, Lacan introduce en el texto citado el término de inversión, es justamente para esclarecer la distinción entre el deseo del fin de análisis y el deseo de partida. De esto se desprende una idea fuerte: las identificaciones son constitutivas del deseo del sujeto, por lo tanto, producen el deseo, están a la base de un deseo; este deseo tiene una especificidad, la de ser un deseo de

2. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 10. La angustia* (1962-1963) (Buenos Aires: Paidós, 1990), 27.

alienación. De esto se puede deducir la dirección de la cura que Lacan propone lógicamente: es en la medida en que las identificaciones caen, que una vía se abre para el acceso a un nuevo deseo, a un deseo que esta vez no sea un deseo de alienación. Esa es la apuesta, la finalidad: un deseo que no sea de alienación.

Vayamos ahora a los medios para alcanzar esto. Enseguida, en el texto citado, Lacan muestra cuáles serían las condiciones para evitar lo que llamo los impasses del deseo y, en esta perspectiva, plantea la necesidad de considerar el estatuto del Otro. En ese texto indica, de una manera muy precisa, la fórmula del Otro: "El Otro es el garante de la buena fe"³. Se puede plantear la pregunta: ¿qué quiere decir, en el fondo, garantizar la buena fe? Garantizar la buena fe es otorgar la garantía de que uno puede ponerse de acuerdo simplemente sobre una frase. Garantizar la buena fe es, dicho de otra manera, un pacto de palabra. Un pacto de palabra es lo que se hace entre dos sujetos, por ejemplo, pero sobre la base del consentimiento de cada uno, un consentimiento que no es solamente en relación con el otro sujeto, sino en relación con lo que la palabra quiere decir. Así, cuando yo digo que nos encontraremos el miércoles a las 14:30 aquí, no tengo necesidad de decirlo cien veces, cada uno consiente, cada uno acepta la regla de creerle al Otro. Creerle al Otro es creer en el Otro simbólico a partir del cual los intercambios son posibles. Esto aporta el marco. A partir de este ejemplo se puede pensar sin más demora lo que entraña la destrucción del marco simbólico.

Tomemos por ejemplo el caso de la esquizofrenia. ¿Cómo podría reaccionar un esquizofrénico, que es el sujeto por excelencia para el cual, si bien no siempre de la misma manera, pero sí estructuralmente, no hay Otro? Podría darme cuenta muy rápidamente de que hay un esquizofrénico en mi auditorio si empezara a plantearse la pregunta, siguiendo mi ejemplo, de por qué miércoles, por qué 14:30, por qué tenemos que vernos... Es esto lo que aparece rápidamente, se puede entender qué quiere decir que alguien objete el marco: planteando una objeción al marco simbólico se hace una objeción al lazo. Ahora bien, esta objeción al lazo no encuentra su raíz en el hecho de que haya un desacuerdo sobre la significación: todo el mundo comprende que miércoles es miércoles, etc.; de lo que se trata es del orden de una imposibilidad: cuando no hay Otro, cuando no hay el Otro que garantiza el pacto de palabra, el pacto de palabra no puede cumplirse, no es entonces solamente una ruptura del lazo, es la ruptura del lazo con el Otro, con el gran Otro. Es en esa medida que el lazo con el pequeño otro se complica. Este es, sin duda, un contraejemplo de lo que planteaba previamente, a partir de la idea de que la condición del sujeto es el Otro, el Otro con mayúscula.

Ahora, en relación con el tema que me he propuesto, podría decir las cosas así: si la condición del lazo es la existencia del gran Otro, el gran Otro asegura el lazo entre los semejantes. De cierta manera, el lazo entre semejantes tiene por causa un

3. *Ibíd.*, 16.

consentimiento, el consentimiento del gran Otro. Utilizo el término consentimiento, que es un término del que se sirve Lacan, porque indica bien que hay una parte del sujeto en la responsabilidad que le toca, es decir, en su posición. El consentimiento es un consentimiento del sujeto, entonces, en realidad, consentir al gran Otro implica una elección inconsciente, es la elección inconsciente de adherir a la existencia que funda la garantía.

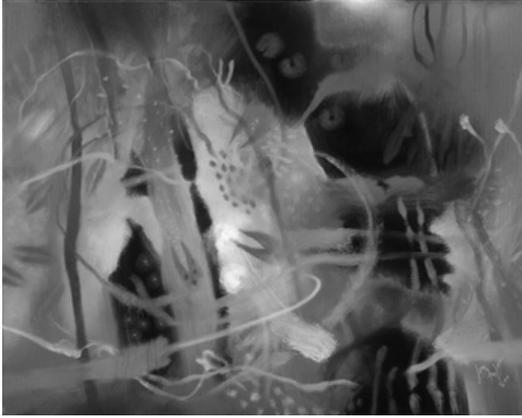
Esto puede parecer paradójico, pues, como saben quienes conocen los textos lacanianos, Lacan ha planteado que no hay garantía absoluta; entonces, de un lado, se sostiene que no hay garantía absoluta y, de otro, al mismo tiempo, que hay una garantía. En todo caso, hay una necesidad de garantía para que un sujeto pueda consentir en la existencia de una garantía. Cuando Lacan dice “el Otro es el garante de la buena fe”, en el fondo es de esto de lo que se trata, de una dimensión de creencia, esa que todos tenemos cuando vamos a dormir y decimos “hasta mañana”. En el fondo ¿sabemos que habrá mañana? Uno cree, es solamente una creencia de que va haber un mañana. Uno cree que habrá un mañana y, tanto mejor, puesto que eso nos deja tranquilos. A la base, ¿en qué creemos? Creemos que hay un gran Otro que vela por nosotros, un gran Otro que se ocupa de nosotros cuando dormimos. En realidad, no se tiene prueba de esto, pero uno... consiente.

Hay un texto, poco comentado, al que Lacan hace referencia en “La ciencia y la verdad”, titulado *La gramática del asentimiento del cardenal Newman*⁴, en el que el autor busca cernir una problemática muy interesante: ¿cómo un sujeto accede a la fe? ¿Es la fe una cuestión activa, una cuestión de voluntad? Es una cuestión pasiva en el sentido en que uno accede a ella sin que haya alguna acción de su parte. No es de extrañar que la cuestión de la fe reenvíe a la cuestión de la creencia. La idea del texto es compleja, entonces solo extraeré un punto de lo esencial: el autor intenta demostrar que, más allá de la argumentación, hay una dimensión de asentimiento sin que todas las evidencias sean expuestas; es decir que, finalmente, hay un momento en el que sin saber por qué, sin tener todas las razones uno dice sí o dice no. En últimas, esto permite percibir que se trata de un decir sí al gran Otro.

En los *Escritos* Lacan afirma que “ese texto ha sido utilizado con fines execrables”, en el sentido de que eso se ha planteado de una manera absoluta. El Cardenal Newman no plantea la posibilidad de que haya variaciones en el asentimiento, sea que uno diga sí, sea que diga no. No hay pequeña fe, es decir, o se tiene la fe absoluta en Dios o no se es creyente. Los “fines execrables” denunciados por Lacan remiten al hecho de que se sigue de ello que aquellos que no tienen la fe absoluta deben ser excluidos. Existe la idea de una segregación por la religión, es decir, la tesis de que uno debe creer incluso si los datos de base son insuficientes. Si hay un interés en este texto, es en cuanto



4. Cf. Jacques Lacan, “La ciencia y la verdad” (1966), en *Escritos II* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003).



concierna a la cuestión del lazo con el consentimiento. Eso nos interesa porque para Lacan la problemática en juego es la siguiente: hay un insondable, un imposible; una imposibilidad de decir por qué, una imposibilidad de cernir las razones que hacen que un sujeto admita, consienta la existencia del Otro, y que haya sujetos que, en cambio, no consienten. Esta es una cuestión central del psicoanálisis, pues este se funda sobre el sujeto capaz de consentir. Pero, ¡atención! No hay que confundir consentimiento con obediencia. Tampoco es consentir al analista. Es consentir la existencia del Otro, con mayúscula, como condición de un pacto de palabra.

He intentado encontrar en Freud algo que podría ir en ese sentido, y es muy sorprendente que uno encuentre en el texto “Análisis terminable e interminable”, la idea de un análisis como un pacto. El problema es que Freud toma una vía, que es la escogida por otros analistas al margen de Lacan, y que Lacan va a denunciar. Dicho de otra manera, Lacan critica esa vía porque, si bien Freud plantea la idea de un pacto, utiliza la noción de una alianza con el yo. Esto ha sido utilizado después de Freud en el sentido de la alianza con la parte sana del yo, gracias a la cual se puede ganar terreno sobre la parte enferma del yo. La idea de Lacan es que uno no gana nada. No se trata, entonces, no de una alianza con el yo, porque el yo, por definición, es alienado, no hay una parte sana y una enferma. Por el contrario, —y esta es la tesis de Lacan, la que constituye la verdadera orientación del psicoanálisis— el pacto en el psicoanálisis no es con el yo, sino con el inconsciente. Y el pacto con el inconsciente supone necesariamente un pacto previo con el Otro garante, incluso si el Otro puede engañar. Todo esto nos permite aprehender por qué Lacan insistió en el hecho de que un análisis no es una alianza dual: no es una relación dual porque en el análisis hay el analizante, el analista y el Otro.

Vuelvo ahora sobre cuestiones planteadas que dejé en suspenso. Terminaré con el texto de “Los complejos familiares en la formación del individuo”, publicado recientemente en *Otros escritos*, porque percibo en él cuál es, desde entonces, la fuente constante de Lacan: la cuestión de la causalidad. ¿Qué es causa de qué? Yo abordaba la cuestión de la psicosis, definida en la época como un estancamiento de la sublimación⁵. Ahora, es interesante observar en “Los complejos familiares” la idea según la cual es necesario demostrar en qué, en la cuestión de la causalidad, no se trata de una causalidad biológica. ¿Sobre qué se apoya Lacan? Toma como uno de sus apoyos, porque hay varios, el momento de emergencia de la psicosis, uno de sus signos, que es lo que se llama el “desgarramiento inefable”⁶, que es un desgarramiento conectado con la sexualidad. Esto prepara la noción de irrupción de algo que no está en el programa. Es un desgarramiento inefable, un punto de ruptura, y no hay significativo que pueda explicarlo. Lacan conecta este desgarramiento con la sexualidad

5. En la última versión en español de este texto, aparecida en *Otros escritos*, lo que aquí traducimos por estancamiento (*stagnation*) se dice términos de “tara de la dialéctica de las sublimaciones”. Cf. Jacques Lacan, “Los complejos familiares en la formación del individuo” (1938), en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 72. Nota de la traductora.

6. *Ibíd.*, 79.

para mostrar la prevalencia de los desencadenamientos de psicosis en el momento del encuentro sexual. Este es, para él, uno de los signos que apoyan la idea de que no se trata de una cuestión biológica, sino de lo que designa, en la época, una “anomalía familiar” ¿Qué es “anomalía familiar”? Es el nombre que él da, por entonces, a lo que sería el Otro del discurso, el Otro que orienta un discurso. Según los términos de la época, las relaciones familiares determinan las atipias que se traducen, para el caso de la psicosis, en desgarramiento; para el caso de la neurosis, en síntoma.

Tratándose del desgarramiento, es necesario observar que es el término con el que Lacan designa la experiencia original y constitutiva del sujeto en su lazo con el Otro, la experiencia primaria constitutiva del estadio en el espejo, en la que hay un desgarramiento —se ve aparecer de nuevo el término— pasado por una identificación. Se percibe que la cuestión de la identificación está presente muy pronto para Lacan como ortopédica, como solución. Ahí donde algo del velo se desgarrar, aparece una solución: la identificación.

Es la tesis que Lacan defiende en “El estadio en el espejo”, cuya primera versión data de 1936, la retoma en “Los complejos familiares” en 1938 y, luego, en “El estadio en el espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en 1949. Durante diez años Lacan está centrado en la idea de un desgarramiento primario constitutivo del sujeto, de una identificación que compensa y luego, en el caso de la psicosis, de un redoblamiento del desgarramiento, es decir, de algo que hace de nuevo eclosión en el desgarramiento original. Esto nos permite decir que el desencadenamiento de la psicosis implica una vacilación de las identificaciones. Se entiende por qué Lacan hace referencia al estadio del espejo en “Los complejos familiares”: el estadio del espejo es una identificación. Dicho de otro modo, en el estadio del espejo hay una transformación, cuya consecuencia será lo que Lacan llama la asunción jubilatoria de la imagen especular. Así, con el término ‘asunción’ estamos ya en la dimensión de una elección del sujeto, de un sujeto que toma posición con relación a un fenómeno: hay asunción.

Ahora, lo que me parece más interesante aún es que eso se encuentra ya en el texto situado entre 1938 y 1949: Lacan se refiere a esa experiencia de la asunción jubilatoria y utiliza los términos en referencia a una “matriz simbólica”⁷. Es sorprendente, porque no hay aún la categoría del significante, no hay aún la estructura simbólica y, sin embargo, él se expresa en términos de estructura. En efecto, evocar una matriz simbólica quiere decir que existe el soporte sobre el cual vendrán a apoyarse todas las experiencias del sujeto. Lacan lo dice claramente cuando distingue *matriz simbólica* y *dialéctica* de la identificación con el otro. Se puede ser aún más preciso y tomar una formulación de Lacan en donde, refiriéndose explícitamente a esa matriz simbólica,

7. Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” (1936), en *Escritos I* (México: Siglo XXI Editores, 2003), 100.

sostiene que es la situación “en la que el yo [je] se precipita en una forma primordial”⁸. El yo como “forma primordial”. Lacan está en vías de decir qué es lo que aporta la base, la estructuración. Eso se precipita y permanece como estructura. De lo que uno se da cuenta es de que se trata de una constitución situada necesariamente en la relación con el otro, y que esta matriz es la que va a guiar todos los efectos que se observan a nivel imaginario. Ahora, los efectos en lo imaginario constituyen lo que Lacan llama la “dialéctica de las identificaciones”.

Dicho de otra manera, hay un punto fijo que es la matriz simbólica y un punto susceptible de evolucionar. Este último es la serie de las identificaciones, pero a condición de que exista ese punto fijo. Se entiende cómo se construye el yo [je], lo que, en adelante, será el sujeto, el yo [je] que Lacan llama la “fuente de las identificaciones secundarias” del sujeto, punto de apoyo entonces, pivote de las identificaciones secundarias. Y esas identificaciones secundarias —es aquí donde esto se vuelve particularmente interesante— son designadas por Lacan como base de una identidad alienante. Esto es coherente con lo que hasta ahora he dicho. Una identidad alienante resulta de lo que procura una identificación, y lo que la identificación procura es una identidad, es decir, eso que permite definirse: “yo soy esto”, sí, pero a partir del Otro, de donde se trata, forzosamente, de una identidad de alienación, con una “armadura ortopédica” que permite sostenerse en la existencia. Y cuando Lacan dice ortopédica, designa aquello que compensa la prematuración biológica del nacimiento.

Hay aún otra cuestión que me parece fundamental evocar —puesto que, hasta aquí, según me parece, las cosas se traducen claramente—, es ¿por qué Lacan introduce la idea según la cual la alienación es paranoica? Él la formula en relación con un punto preciso: “la alienación paranoica que data del viraje del yo [je] especular al yo [je] social”⁹. Notemos que si bien el término ‘viraje’ es el índice preciso de que el sujeto se constituye a partir del deseo del Otro, hay una dimensión constitutiva del yo a partir del semejante, es decir, a partir de pequeños otros. Esto se pone en evidencia en las relaciones imaginarias. Es un fenómeno corriente, por ejemplo, el de la pasión. La pasión aparece cuando el sujeto ve en el otro a alguien como él mismo, lo que está en la base de la agresividad, de eso que Lacan llama, con Hegel, “la lucha por el prestigio”. Es este lado lo que podría resumir en esta frase: “quítate tú de ahí, que yo me pongo”. Es la relación especular.

Se comprende por qué Lacan evocó la psicosis, como lo dije previamente, en términos de estancamiento de la sublimación. Son los términos de la época para decir que si hay un fracaso simbólico —lo que reenvía a la sublimación—, el sujeto está dispuesto al intercambio imaginario con el otro. Es esta la relación que evoqué antes: “o tú, o yo”, es decir, una relación con el otro sin el soporte de algo que pudiera

8. *Ibíd.*

9. *Ibíd.*, 103.

pacificar. Dicho de otra manera, ¿qué es lo que significa la alineación paranoica? Que el yo es algo que siempre se constituye a partir del otro, que retoma la imagen del otro. El yo es la sede de las identificaciones, por tanto, forzosamente, el yo es el otro. Esta es la razón por la cual, incluso los propósitos más desinteresados en relación con los otros comportan siempre una dimensión de agresividad. Es lo que Lacan percibió muy tempranamente: que todo sentimiento altruista comporta una dimensión de *impasse* porque se sitúa a nivel de la relación de yo a yo.

Ahora bien, Lacan abandona el término de estancamiento, y cuando él abandona un término siempre es importante plantearse la pregunta acerca de qué pone en su lugar. Me parece que lo que pone en su lugar es el término de 'inercia'. Lacan evoca "la inercia" para definir la neurosis pero, entonces, una distinción se impone. La inercia en la neurosis es relativa a lo imaginario e indica un déficit de movilidad. Creo que el término freudiano de 'fijación' lo muestra muy bien. En términos freudianos, la inercia imaginaria es la incapacidad de desplazar la libido de un objeto al otro. Pero Freud se sirve de otra dimensión cuando habla de la viscosidad de la libido.

Entonces, 'fijación', 'viscosidad', 'inercia', son todos términos que conciernen a lo imaginario y prefiguran una idea de Lacan que concierne al ser humano. Existe un "pegamiento" (*engluement*) fundamental en el ser humano: es un pegamiento imaginario que toma, en la neurosis, la forma de una captación, de una fascinación ejercida por la imagen del otro que produce, como el término de inercia lo sugiere, una suerte de inmovilidad, de "pasivización". Ciertamente, esto puede tomar distintas formas: ser absorbido por el cuerpo del otro, por ejemplo, o ser absorbido por una idea. De cualquier modo, ser capturado, absorbido al punto de captar completamente la acción del sujeto. Yo hablo de desgarramiento imaginario en la neurosis, pero hay un desgarramiento en la psicosis que es necesario distinguir. Podría decirse de manera general —y enseguida habría que especificar—, que el desgarramiento imaginario aparece cuando lo imaginario se hace prevalente en la relación con el otro. Es importante anotar, sin embargo, que esto no implica siempre la adopción de una posición pasiva.

En consecuencia, y en relación con lo dicho anteriormente, se puede pensar que nuestra época ha logrado, con éxito, producir el matrimonio entre un discurso que dice qué hay que hacer y cómo, y una operación necesaria a la constitución del sujeto. Ese discurso vehiculiza como mensaje la idea de que la imagen debe ser fundamental y debe primar sobre toda otra cosa. Es lo propio del discurso capitalista. Ese discurso promueve, entonces, que la imagen pueda ser suficiente y se convierta en el sostén de la existencia de un sujeto. Lo que justifica el término de matrimonio es que la constitución de un sujeto requiere, en efecto, en un primer tiempo, del paso por la



imagen del Otro. Esa es la base de lo que, según sostenía Lacan, era la alienación en relación con el otro, a partir de la cual el sujeto se constituye.

BIBLIOGRAFÍA

- LACAN, JACQUES. "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" (1936). En *Escritos I*. México: Siglo XXI Editores, 2003.
- LACAN, JACQUES. "Los complejos familiares en la formación del individuo" (1938). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. "La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis" (1955). En *Escritos I*. México: Siglo XXI Editores, 2003.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 10. La angustia* (1962-1963). Buenos Aires: Paidós, 1990.
- LACAN, JACQUES. "La ciencia y la verdad" (1966). En *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003.

