

LA ALTERIDAD RADICAL Y SU CORRELATO EN UNA PSICOLOGÍA DE LAS MASAS REVISITADA

Luis Alberto López *

El eco no está alrededor del ruido sino en el ruido

Como un abismo

Yves Bonnefoy

El presente texto se propone como un recorrido. El primer trayecto corresponde a un desplazamiento discontinuo desde el psicoanálisis en torno a la alteridad o, de manera precisa, a lo que aquí se llamará la *alteridad radical*: la *existencia*¹ como una condición de excepción respecto del *ser*.² Parafraseando de manera provocadora a Deleuze y a Guattari (2012) para iniciar el viaje, se dirá que la *existencia* ha de ser escrita para ser leída. Lo múltiple debe hacerse de manera sobria, sugieren ambos autores, sustrayendo lo único de la multiplicidad a constituir. Siempre *N-1*.

* Candidato de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis. Egresado del Centro de Investigación y Docencia en Psicoanálisis (CID), Lima, que forma parte de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL). Magíster en Etnología y Antropología Social por l'École des Hautes Études en Sciences Sociales – París, con estudios de doctorado en la misma casa de estudios. Licenciado en antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. <luis.lopez.espinoza@gmail.com>

1. El término *existencia* es tomado aquí de acuerdo con las elaboraciones que Lacan efectúa en el Seminario 19, ... o peor (Lacan, 2012a). Lacan indica que la *existencia* surge como una función del Uno (lo que hay). Aquello que únicamente existe no siendo; es decir, en su disimetría con el *ser*. “[L]a existencia, desde su primer surgimiento, se enumera enseguida a partir de su inexistencia correlativa. No hay existencia si no es sobre un fondo de inexistencia, e inversamente, *ex-sistere* es no recibir el propio sostén más que de un afuera que no es” (Ibid.: 132).
2. Sobre el *ser*, y la ontología en tanto su elaboración, en su Seminario 20, Aún (2010a), Lacan sostendrá que “[l]a ontología es lo que puso a valer en el lenguaje el empleo de la cópula, aislando del significante. Detenerse en el verbo *ser* (...) producirlo como tal, constituye una acentuación muy arriesgada” (Ibid.: 42-43). Lacan destaca el peligro de aislar el verbo *ser* como significante, un fin en sí mismo, más allá de su función de presentar un predicado.

A efectos del presente texto, la *existencia* constituye el cimiento del edificio de la ontología (en tanto discurso sobre el *ser*)³, así como de las identificaciones correlativas a partir de un *Yo soy* distinto del *Tú eres*. El juego dialéctico de la identidad y la alteridad: *Yo es otro*⁴, escribió Rimbaud en sus *Cartas al vidente* (2025).

¿Por qué este texto propone abordar la alteridad a partir de su condición de excepción? La respuesta a esta pregunta representa una apuesta doble. Por un lado, mostrar que no se trata de una inquietud ajena al psicoanálisis y, por el otro, ubicar su centralidad, tanto a nivel teórico como práctico. A manera de brújula, dentro y fuera del consultorio, el psicoanálisis delinea y aspira a preservar el contorno de un espacio vacío entre los monólogos sustentados en el *narcisismo de las pequeñas diferencias* (Freud, 2012a) que impera hoy en día. ¡Todos diferentes, todos iguales!, podría ser una de las proclamas de la época.

Esta primera parte del recorrido, centrada en el desencuentro lógico de la *existencia* en tanto *alteridad radical* respecto del *ser*, permitirá esbozar, en una segunda parte del camino, algunas ideas sobre las modalidades del lazo social en la actualidad.⁵ En caso sea necesario, se trazarán puentes para que el tránsito entre ambos trayectos no se interrumpa. Como sugiere Serres (1981), esta infraestructura conecta lo discontinuo; sin embargo, se priorizará las grietas y agujeros. No serán evitados ni temidos. ¿Una fisura en la superficie no permite acaso iniciar otro camino, por ejemplo, el de Alicia o el de las capas geológicas?

Más allá de la ontología: la *existencia*

Una manera de leer a Freud corresponde a desembrollar el tejido de sus textos. Desde un abordaje lógico, como si fuese Penélope y nosotros Ulises, Freud en sus elaboraciones nos acerca y distancia de Ítaca conforme hace o deshace las

3. Tomando como base a Freud (2010a, 2010b, 2012a, 2012b, 2012c y 2012d), el planteamiento de la *existencia* como una condición de excepción respecto del *ser* retoma y trabaja el contrapunto que Lacan propone entre ambas dimensiones (Lacan, 2012a y 2010a). Este planteamiento, y la manera de nombrarlo, se inspira asimismo en el desnivel que Miller (2013) señala entre ambas esferas.

4. *Je est un autre*. Cabe indicar que en francés el verbo *être*, del cual *est* es la conjugación para la tercera persona del singular, significa tanto *ser* como *estar*.

5. El desarrollo de este tema fue materia del trabajo presentado en el XVIII Congreso de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis: Psicoanálisis en un mundo distópico. Dicho trabajo, titulado “Del Ideal a los objetos: modalidades sintomáticas del lazo social” (López, 2024, inédito) presentaba de manera preliminar algunas ideas que aquí se desarrollan con mayor detenimiento debido a la extensión que permite el presente texto.

costuras. Se trata de una operación de ligar y desligar a partir de un límite cuya ubicación o lugar supone *un más allá*. En esta urdimbre uno se encuentra en el *recorrido de un discurso*.⁶

Como parte del trayecto, resulta conveniente seguir la lógica que atraviesa *Más allá del principio del placer* (Freud, 2012b). Independientemente de su contenido, aquí cabe destacar sus puntadas, así como la geografía y temporalidad que Freud plantea como operadores lógicos en su elaboración. Hay un *lugar*, un más allá, que se expresa por una *compulsión* a la repetición. A su vez, esta dinámica se encuentra ligada a un *tiempo lógico anterior* que agujerea el principio de placer. Éste ya no es el agente principal del proceso de excitación de la vida anímica comandado por el Yo.

El *eterno retorno de lo igual*, catalogado por Freud como una compulsión, sería en realidad la iteración de algo, una marca, que aparece como “(...) más originaria, más elemental, más pulsional que el principio de placer que ella destrona” (Ibid.: 23). Es decir, hay algo distinto que operaría de manera necesaria antes de la secuencia del principio de placer. Freud articula incluso esta modalidad de funcionamiento a los sueños, indicando que “[s]i existe un “más allá del principio de placer”, por *obligada consecuencia* habrá que admitir que hubo un tiempo anterior también a la tendencia del sueño al cumplimiento de deseo (Ibid.: 32, resaltado en cursivas propio). De esta manera, el principio de placer deviene en un momento posterior y los sueños ya no pueden ser vistos —solamente— como cumplimiento de deseo.

La ubicación de un *lugar* más allá de cierto límite no es una novedad que a Freud se le ocurre en 1920; por el contrario, es un recurso ya utilizado previamente por él. Para ilustrar lo expuesto, en la *Interpretación de los sueños* (Freud, 2010a), específicamente a partir del tratamiento dado al sueño de la inyección de Irma mediante la introducción de la figura del *ombligo del sueño*, Freud ya habla de *otro espacio*. En esa primera etapa de su elaboración, reconoció la necesidad de dejar un lugar en la sombra, una excepción, un lugar en el que el sueño se asienta

6. La frase el *recorrido de un discurso* es tomada de Serres (1981) y se inspira en la articulación que propone entre ambos términos, *par-cours* y *dis-cours* en francés, respectivamente, destacando el *cursus* o la ruta que pasa a través de la disyunción originaria. Para el presente texto, de acuerdo con el Diccionario Etimológico Castellano en Línea (2025), el término *recorrido* se compone del prefijo *re* (hacia atrás, reiteración), *currere* (correr) y del sufijo *do* (participio, que ha recibido la acción). Asimismo, el término *discurso* está compuesto por el prefijo *dis* (divergencia, separación múltiple) y *cursus* (carrera). A efectos del presente texto, el *recorrido de un discurso* aludiría al ejercicio de haber corrido reiteradamente una carrera divergente.

sobre lo no conocido.⁷ Al respecto, nos indica que “[t]odo sueño tiene por lo menos un *lugar* en el cual es insondable, un *ombligo* por el que se conecta con lo no conocido” (Ibid.: 132, resaltado en cursivas propio).

De lo anterior no se desprende una equivalencia entre aquello que se itera más allá del principio de placer y el *ombligo del sueño*. Como ya se indicó, lo que se subraya aquí es el intento de ubicar o plasmar, en una suerte de geografía, la necesidad constituyente de una diferencia lógica, además de temporal, entre dos ámbitos.

Conviene no despertar de ese sueño tan pronto e incorporar a Lacan (2010b) en el recorrido. Él retoma la siguiente pregunta: a pesar del momento angustiante, ¿por qué Freud permanece dormido cuando ve el agujero con manchas blancas que representa la boca de Irma?⁸ Porque tiene agallas, responde. Para Lacan (Ibid.), el sueño culmina una primera vez en ese momento, siendo el Yo el soñante. Al no abrir los ojos, el sueño continúa y ofrece un contenido que va más allá del rostro imaginario. Es decir, gracias a que no despertó, Lacan resalta que Freud atravesó ese momento de angustia capital para dar con la fórmula de la *trimetilamina* y con el sentido mismo del sueño: la significación como tal o la naturaleza misma de lo simbólico. Este atravesamiento permite a Lacan destacar que el Yo es la suma de las identificaciones del sujeto y dirá que “(...) lo que está en juego en la función del sueño se encuentra más allá del *ego*, lo que en el sujeto es del sujeto y no es del sujeto, es el inconsciente” (Ibid.: 241).

-
7. Debido a su correlato teórico, clínico y político (en tanto *praxis* inserta en el Otro); a continuación, se transcribe lo que Freud indica respecto del *ombligo* del sueño y su tratamiento: “Aun en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un *lugar en sombras*, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una marea de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces ese es el *ombligo del sueño*, el *lugar en que él se asienta en lo no conocido*” (Freud, 2010b: 519, resaltado en cursivas propio).
 8. Para ilustrar lo inusual de la reacción de Freud frente a lo que sería una pesadilla, es decir, mantenerse dormido; Lacan (2010b) presenta el encuentro con la boca abierta de Irma como “(...) un descubrimiento horrible: la carne que jamás se ve, el fondo de las cosas, el revés de la cara, del rostro, los secretatos por excelencia, la carne de la que todo sale, en lo más profundo del misterio, la carne sufriente, informe, cuya forma por sí misma provoca angustia. Visión de angustia, identificación de angustia, última revelación del *eres esto*: *Eres esto, que es lo más lejano de ti, lo más informe*. A esta revelación, comparable al *mane, thecel, phares*, llega Freud en la cumbre de su necesidad de ver, de saber, expresada hasta entonces en el diálogo del ego con el objeto.” (Ibid.: 235-236).

Con relación al límite denominado el *ombligo del sueño*, a mediados de la década de 1950 Lacan insistirá en la “(...) aparición angustiante de una imagen que resume lo que podemos llamar revelación de lo real en lo que tiene de menos penetrable, de lo real sin ninguna mediación posible, de lo real último, del objeto esencial que ya no es un objeto sino algo ante lo cual todas las palabras se detienen y todas las categorías fracasan, el objeto de angustia por excelencia” (Ibid.: 249).

En el transcurso de su enseñanza, mantuvo su interés respecto de lo que aquí se denomina la *alteridad radical*. Así, por ejemplo, a inicios de la década de 1970, Lacan (2014a) ilustra con otro matiz esta diferencia lógica a partir de la distinción que plantea entre *frontera* y *litoral*. Dirá que una *frontera* es un límite entre dos espacios iguales, mientras que un *litoral* (la letra) representa un borde entre ámbitos ajenos que no mantienen una relación recíproca.⁹

Si se observa por el retrovisor, se constata que el recorrido en el cual el texto está inserto transita alrededor de una disimetría, un *lugar más allá*, una excepción. Distintas maneras de nombrar o de acercarse a la cuestión —lógica— en torno a la diferencia entre la *existencia*, en tanto *alteridad radical*, y el *ser*. Siguiendo con la marcha, en su esfuerzo por denotar dicha singularidad, Lacan (2012a) recurre al conjunto vacío.¹⁰ Recuerda que el elemento fundamental de todo conjunto es

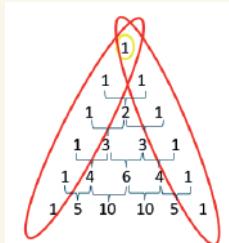
-
9. En palabras de Bassols (2016), una frontera, por ejemplo, aquélla dada entre dos países, presupone una reciprocidad o la posibilidad de establecer representaciones recíprocas, entre otras posibilidades, una embajada o un consulado. La frontera permite que haya un *entre ambos espacios*; es decir, separa o permite un borde entre dos dimensiones iguales o comparables. Por el contrario, la determinación de un borde cambia con el litoral. Bassols indica que con el litoral no hay *un espacio entre* posible, no hay una relación proporcional posible entre los dos ámbitos. La figura que expresa el litoral es justamente el encuentro del mar y la arena, por decirlo de una manera concreta, ámbitos de diferente estofa.
 10. Con relación específicamente a la denotación del conjunto vacío, resulta pertinente traer a colación a Badiou (2015: 85): “Decir que el conjunto vacío es único equivale a decir que su marca es un nombre propio. (...) Para escribir este (...) punto sustractivo de lo múltiple —de acuerdo con la forma general en que la presentación se presenta y, por lo tanto, es—, los matemáticos buscaron un signo alejado de todos sus alfabetos habituales; no se trata de una letra griega ni latina ni gótica, sino de una vieja letra escandinava, Ø, emblema del vacío, cero afectado por la barra del sentido. Como si hubieran tenido una sorda conciencia de que al proclamar que sólo el vacío es —porque sólo él in-existe a lo múltiple, y porque las Ideas de lo múltiple sólo están vivas por lo que a ellas se sustrae— tocaban alguna región sagrada, en los límites de la lengua (...).”

el conjunto vacío, el cual se funda en la pura diferencia.¹¹ “El conjunto vacío es (...) la puerta cuyo franqueamiento constituye el nacimiento del Uno, el primer Uno que se designa en una experiencia admisible, quiero decir admisible matemáticamente (...). Lo que constituye el Uno y lo que lo justifica es que se designa solamente como distinto, sin otra referencia calificativa. Porque solo comienza a partir de su falta” (Ibid.: 143).¹² Es decir, surge como una reiteración de la falta.

El tránsito efectuado hasta aquí, a manera de una propuesta de contrapunto entre Freud y Lacan, nos ubica frente a un desencuentro marcado por el correlato de una falta, el conjunto vacío o por el *eterno retorno de lo igual*. Para el presente texto: lo que *ex-siste*. Por la recurrencia de sus efectos, esta marca opera de manera singular, sirviéndose de semblantes (identificatorios) para arroparse, para asignarle algo de sentido, pero no enlaza con un Otro. Parafraseando a Laurent (2016), evoca o celebra la emergencia de una huella. En este caso, el Otro se inscribe en el cuerpo, como si se tratase de la fijación propia de una adicción (el consumo de lo mismo, una vez, otra, otra y así sucesivamente).

Este desequilibrio tiene como contraparte el *ser*, la ontología y sus identificaciones. ¿Qué llega a lo que podríamos llamar el agujero marcado por la *existencia* en tanto *alteridad radical*? Una frase capicúa, *yo soy*¹³, ubica al sujeto ahí, cuya condición es la de ser representado por un significante para otro significante (Lacan, 2009). Al respecto, Lacan precisa que la “dimensión del *ser* se produce en

-
11. Puntualmente, respecto de las propiedades del conjunto vacío, conviene precisar lo siguiente (Ibid.: 102):
 - El vacío es subconjunto de todo conjunto; es decir, está incluido universalmente.
 - El vacío posee un subconjunto, que es el vacío mismo.
 12. Para expresar la particularidad del Uno (la *existencia*), cuya denotación corresponde a la letra \emptyset , Lacan (2012a) se sirve igualmente del triángulo de Pascal. En dicho triángulo, para que la serie se desarrolle, es necesario incluir un 1 al principio, así como en ambos extremos de cada fila. Su repetición necesaria al inicio y en cada serie equivaldría a la presencia constante del conjunto vacío, matema para efectos del presente texto de la *existencia*.



13. En otro registro, la frase capicúa *Yo soy* forma parte del juego de bricolaje que aparece en el libro de cuentos *Un archipiélago inestable* (López, 2025).

la corriente del discurso del amo, de aquel que, al proferir el significante, espera de él lo que es uno de sus efectos de vínculo, que no hay que descuidar, y que depende del hecho de que *el significante manda. El significante es ante todo imperativo*" (Ibid., 2010a: 43, resaltado en cursivas propio). A efectos de mantener el diálogo previo, resulta pertinente traer nuevamente a colación a Freud (2012c), quien ya había indicado la relación existente entre el narcisismo y la identificación o, para ser específicos, entre el narcisismo y la identificación con el Ideal. De esta manera, plantea que el Ideal del yo es una herencia del narcisismo originario, "(...) en el que el yo infantil se contentaba a sí mismo" (Ibid.: 103).

Continuando por esta vía, Lacan (2005) en la década de 1940 ubica a la identificación como el fundamento de la causalidad psíquica y precisa que "(...) el riesgo de la locura se mide por el atractivo mismo de las identificaciones en las que el hombre compromete a la vez su verdad y su ser" (Ibid.: 166). En esa misma línea, a finales de los años 70, dirá de manera provocadora que *todo el mundo es loco*, destacando la dimensión *delirante* de la identificación (Laurent, 2019).

Con un pie ya en la segunda parte del recorrido, conviene detenerse en esa frase. ¿Qué señala Lacan con *todo el mundo es loco*? La vía de respuesta seguida invita a ubicarnos fuera de la garantía del complejo de Edipo. "[R]etiren el Edipo, y el psicoanálisis en extensión, diré, pasa enteramente a la jurisdicción del delirio del presidente Schreber" (Lacan, 2012b: 275). Al perder importancia la identificación con el Padre "(...) quedan al desnudo, como en el caso de Schreber, los acontecimientos de goce, más allá de la castración" (Laurent, 2016: 266).

Como se aprecia, Lacan propondría ir más allá del discurso del amo mencionado líneas arriba. Como resultado de la *evaporación del Padre*, lo que proliferaría es una *segregación ramificada* (Lacan, 2016). Es decir, la segregación de los modos de gozar de cada sujeto y la configuración de comunidades sustentadas en ellos.

A manera de puente, una pregunta permitirá ingresar de lleno a la segunda parte del trayecto. ¿Qué lugar para estas comunidades? Desde una lectura de la perversión (*père-version*)¹⁴, en tanto lógica de cuestionamiento de lo *normal* (*norme-mâle*)¹⁵, Marie Hélène Brousse (2018) se pregunta respecto de su poder de innovación del vínculo social en tanto arremeten contra las normativizaciones de los modos de gozar. Parafraseándola (Ibid.), cual grieta en el camino, ¿la alteridad, expresada en estas comunidades, será el escabel de las democracias o bien la causa de su transformación en segregación generalizada? Pregunta que permanece abierta.

14. *Perversión* es equívoco con *père-version* (en español, versión del padre).

15. *Normal* es equívoco con *norme-mâle* (en español, norma-macho).

Una psicología de las masas revisitada

A manera de preámbulo, en *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 2012c), Freud toma como base el texto *Psychologie des foules* (Le Bon, 2016). Se mantiene el título de ese libro en francés para mostrar la *interpretación* que Freud realiza respecto del texto de Le Bon. Si bien *foule* refiere a una *masa*, su primera acepción corresponde a una *multitud* de personas (Dictionnaire Le Robert Dico en ligne, 2025).

En efecto, Freud (2012c) habla de multitudes organizadas en forma de masa. Es decir, una multitud puede devenir una masa en función de si se organiza o no. Se trata de dos modalidades distintas de lazo social. De esta manera, la formación de una masa se encuentra correlacionada a: i) su condición de organizada; y ii) el establecimiento de ligazones libidinosas recíprocas entre sus miembros, las cuales se orientan por identificaciones.

¿Cuál es la diferencia entonces entre una masa y una multitud? Siguiendo a Milner (2015), la distinción más resaltante tendría que ver con que, contrariamente a la masa, la multitud niega la política y se dirige a lo ilimitado. La multitud actuaría a través de la indistinción de sus miembros. Su movilización se daría a través del eslogan. Del lado de las masas, éstas requieren la actividad y la identidad distinta del conjunto de sus miembros. Su movilización tiene lugar por una consigna.

Prevenidos de lo que aquí se ha señalado como una interpretación, el recorrido prosigue. En 1927, Freud (2012d) escribe que toda cultura se apoya en la renuncia a lo pulsional e inevitablemente produce rechazo u oposición entre los afectados. Se desprende que la cultura busca frustrar, prohibir y privar la satisfacción pulsional individual de los sujetos. A partir de esta *función*, la cultura sería la que condicionaría el lazo social; o, dicho de otra manera, la cultura sería el lazo social.

Este acercamiento resuena con la propuesta de Lacan, para quien el lazo social es efecto de un discurso (2012a). ¿Qué es un discurso para Lacan? En sus propios términos es un “(...) instrumento del lenguaje [que] instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas” (Lacan, 2010c: 10-11). El discurso es “(...) aquello por medio de lo cual, por puro y simple efecto del lenguaje, se precipita un lazo social” (Lacan, 2012a: 151).

De esta manera, el discurso no es un relato que narra o interpreta los sucesos. El discurso es una estructura que permite: i) establecer relaciones en las cuales, o a través de las cuales, se inscriben los sujetos; y ii) gestionarlos en tanto que, a través de la asignación de sentido a manera de una hermenéutica, los reduce al estatus de objetos (Brousse, 2017a). El discurso es entonces el lazo social que, en términos prácticos, es también la cultura. En todos los casos, es el malestar en sí y, desde luego, falla.

A efectos del presente texto, y para evidenciar el desplazamiento de una modalidad de lazo social a otra, las siguientes líneas se centran en dos de los discursos que Lacan formalizó entre 1969 y 1970 (Lacan, 2010c): el discurso del amo y el del analista.¹⁶

En el discurso del amo, el lugar de agente o causa lo ocupa el Significante 1 o S1. Debido a su posición, este significante ordena y regula la vida social (y la subjetiva); es decir, a través de la identificación, permite la organización y funcionamiento de los sujetos. De esta manera, ciertos significantes interpretan los vínculos sociales y los orientan (Brousse, 2017a). Una palabra o frase, que puede representar cierto ideal, nos agrupa y, frente a la falta de un significante singular que nos nombre, da al menos cierta consistencia subjetiva.

Estas identificaciones respecto de un S1 perduran; sin embargo, su consistencia ha cambiado y su vigor se ha reducido significativamente respecto de décadas anteriores. ¿Dónde encontrar este deshacimiento? Un ámbito en el que su desfallecimiento puede palparse corresponde a la temporalidad. ¿Cuánto tiempo se aferra uno a estas identificaciones unificadoras hoy en día? La vertiginosidad de la vida social nos desplaza, de manera metonímica, de una identificación a otra.

Ahora bien, lejos de caer en generalizaciones, no se descarta el funcionamiento de lazos sociales que perduren; sin embargo, no es propiamente el discurso del amo el que da cuenta de ellos en la actualidad. En el discurso del analista, el término que ocupa el lugar de agente o de causa es el *objeto a*¹⁷, el cual se co-

-
16. A efectos de mostrar la relación invertida entre ambos discursos y el lugar de sus elementos, a continuación, se presenta los matemas que los formalizan:

Discurso del amo

$$\uparrow \frac{S_1}{\mathcal{S}} \longrightarrow \frac{S_2}{a} \downarrow$$

Discurso del analista

$$\uparrow \frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\mathcal{S}}{S_1} \downarrow$$

17. Al ser parte de otro recorrido, aquí se dirá solamente que el *objeto a* es un semblante de objeto. Es decir, no tiene materialidad y su condición particular radica en que topológicamente denotaría una pérdida y, a la vez, la recuperación en sí de algo de aquello extraviado en términos de satisfacción. A fines de la década de 1960, Lacan piensa el *objeto a* en términos de función a partir del concepto de plusvalía de Marx: “[a]sí, el plus-de-gozar permite aislar la función del objeto a” (Lacan, 2008: 19). De esta manera, Lacan indica que el *objeto a* es causa del sujeto: “(...) algo puede deducirse más allá, siempre que se ponga en su lugar la función de la causa tal como se ubica a nivel del sujeto, a saber, el *objeto a*. No sería la primera vez que lo habría escrito así ---*l-a-causa*”. (Ibid.: 108). A efectos del recorrido del presente texto, el *objeto a* marcaría, en consecuencia, lo imposible del deseo al no poder ser satisfecho y, debido a ello, posibilitaría que el sujeto se emplace y continúe deseando.

rrelaciona directamente con el sujeto. De esta manera, siguiendo a Miller (2012), si el *objeto a* comanda el lugar de agente en el discurso, las identificaciones o nominaciones a través de un *S1* caen y se prioriza las posiciones subjetivas de satisfacción pulsional. A partir de esta lectura del discurso del analista, el imposible de satisfacción queda develado, hecho que propicia un empuje a lo ilimitado para, a cambio, dar cierta consistencia al sujeto.

Para ilustrar lo expuesto, basta traer a colación el eslogan de una marca deportiva: *Impossible is nothing*. Se palpa lo ilimitado y se aprecia el deslizamiento entre el *Impossible* y el *I'm possible* como una promesa. Una cuestión de escritura que es una interpretación. Lo imposible pretende ser desalojado y queda entonces la impotencia. Habitamos en una época que impulsa la (a)dicción al más. Otro ejemplo se encuentra en una de las intervenciones de *Buzz Lightyear*, el astronauta de *Toy story: To infinity and beyond!* Ambas frases dan cuenta del lugar de lo ilimitado en la sociedad, y es que, en la interrelación entre el *objeto a* y el sujeto, se ha perdido también la dimensión íntima. Esta interrelación pasa a ser pública, deja de ser una ventana privada para ver la realidad y ahora invade la vida del sujeto (Brousse, 2017b). En consecuencia, el *objeto a* pasa de cierta manera a ser identificatorio y va de la mano con la pretensión de un Otro sin barra, por ejemplo, la inteligencia artificial.¹⁸ Otro terreno que promete lo ilimitado.

Próximos a terminar el viaje, se podría decir que el desplazamiento de los lazos sociales en la actualidad va del *S1* al *enjambre*.¹⁹ La dimensión del *ser* opera a través de la proliferación de un *yo soy* que integra y excluye, desde su posición identificatoria, la conformación de comunidades sustentadas en un *narcisismo colectivo* (Lipovetsky, 2003).

Apuntes para un siguiente recorrido

Terminado este recorrido reaparece la pregunta que se dejó sin respuesta, aquella que, parafraseando a Brousse (2018), surgió en el tránsito entre el primer y segundo trayecto emprendidos. ¿La alteridad será el escabel de las democracias o bien la causa de su transformación en segregación generalizada?

A manera de apuntes preliminares, los diez años transcurridos de los atentados en Paris contra el semanario satírico *Charlie Hebdo* permitirán hilar una

18. Para Lacan, "no hay Otro del Otro" (Lacan 2014b: 331). Lacan lo barra para indicar que el conjunto del sistema de los significantes adolece de uno. De ello deriva la caída de la metáfora paterna como respuesta unívoca al tratamiento analítico.

19. El equívoco entre *S1* y *enjambre* es tomado del juego que Lacan realiza entre ambos términos en el Seminario 20 (Lacan 2010a). En francés, *S1* y *enjambre* (*essaim*) se pronuncian prácticamente de la misma manera.

respuesta abierta. Como señala Brousse (2015), aquella vez las respuestas que se generaron a nivel mundial pasaron por un *Je suis Charlie* (Yo soy Charlie) o por el uso de los colores de la bandera francesa como trasfondo de imágenes que poblaran las redes sociales. El uso identificatorio del *ser* frente a los atentados terroristas que tuvieron lugar en enero de 2015. No obstante, en noviembre de ese mismo año, cuando los atentados fueron perpetrados en bares, cafés o discotecas, hubo otra manera de manifestar la solidaridad y el rechazo ante dichos actos: *Je suis en terrase* (Yo estoy en terraza). En francés, *suis* es la conjugación en primera persona del verbo *être* y, como en inglés, significa tanto *ser* como *estar*.

Se aprecia un desplazamiento. De la identificación a un referente o imagen a una manifestación en torno al modo de habitar el espacio: la terraza del café o del *bistrot*. Del *Yo soy* al *Yo estoy* hay un cuerpo, un cuerpo pulsional que goza y que, también, se ubica y desea. Es decir, la proclama *Je suis Charlie* pasa por un nombre propio, el *Yo estoy en terraza* refiere a un modo de gozar que haría lazo (Ibid.). Es desde los afectos, y específicamente a partir de no rechazar la angustia, como marca de un traumatismo y del lugar que (des)ocupa, que podría pensarse la posibilidad de otros lazos sociales. Como sugiere Laurent (2016), una respuesta que marque un lugar frente a la desaparición del sujeto. Si la angustia se produce frente al deseo del Otro, este afecto, y otros, pueden generar un modo de hacer lazo social distinto al propuesto por un Ideal.

Referencias

- Badiou, A. (2015). *El ser y el acontecimiento*. Manantial.
- Bassols, M. (2016). Lo femenino, entre centro y ausencia. Recuperado de <https://mujeres.jornadaselp.com/textos-de-orientacion/textos-de-orientacion-lo-femenino-entre-centro-y-ausencia/>
- Brousse, M. H. (2018). *Democracias sin padre*. Recuperado de <https://zadigespana.com/2018/01/20/democracias-sin-padre/>
- Brousse, M. H. (2017a). Violencia en la cultura: De la violencia legitimizada a la radicalización de la violencia. *Bitácora lacaniana. Revista de Psicoanálisis de la Nueva Escuela Lacaniana – NEL*, (número extraordinario), abril. Grama ediciones.
- Brousse, M. H. (2017b). Violencias en la familia: Pegar y ser pegado. *Bitácora lacaniana. Revista de Psicoanálisis de la Nueva Escuela Lacaniana – NEL*, (número extraordinario), abril. Grama ediciones.
- Brousse, M. H. (2015). *Séminaire à l'ECF: Identity politics avec Lacan. Lien social et identification à la lumière du Y a de l'Un*. Recuperado de <https://www.radiolacan.com/fr/search>
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2012). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Diccionario Etimológico Castellano en Línea. (2025). *Etimologías de Chile*. Recuperado de <https://etimologias.dechile.net/>

- Dictionnaire Le Robert Dico en ligne. (2025). *Le Robert Dico en ligne*. Recuperado de <https://dictionnaire.lerobert.com/definition>
- Freud, S. (2010a [1900]). *La interpretación de los sueños: Primera parte*. En Obras completas, Vol. IV. Amorrortu.
- Freud, S. (2010b [1900]). *La interpretación de los sueños: Segunda parte*. En Obras completas, Vol. V. Amorrortu.
- Freud, S. (2012a [1929/1930]). *El malestar en la cultura*. En Obras completas, Vol. XXI. Amorrortu.
- Freud, S. (2012b [1920]). *Más allá del principio de placer*. En Obras completas, Vol. XVIII. Amorrortu.
- Freud, S. (2012c [1921]). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En Obras completas, Vol. XVIII. Amorrortu.
- Freud, S. (2012d [1927]). *El porvenir de una ilusión*. En Obras completas, Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (2016) Nota sobre el Padre (1969). En *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*. Año XI. Número 20. Escuela de Orientación Lacaniana.
- Lacan, J. (2014a). *El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante* (1971). Paidós.
- Lacan, J. (2014b). *El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación* (1958 – 1959). Paidós.
- Lacan, J. (2012a). *El Seminario, Libro 19, ... o peor* (1971 - 1972). Paidós.
- Lacan, J. (2012b). Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela (1967). En *Otros escritos*. Paidós.
- Lacan, J. (2010a). *El Seminario, Libro 20, Aún* (1972 – 1973). Paidós.
- Lacan, J. (2010b). *El Seminario, Libro 2, El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955). Paidós.
- Lacan, J. (2010c). *El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis* (1969-1970). Paidós.
- Lacan, J. (2009.) Posición del inconsciente (1960, retomado en 1964). En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro* (1968-1969). Paidós.
- (2005). Acerca de la causalidad psíquica (1946). En *Escritos 1*. Siglo XXI.
- Laurent, E. (2019). Disrupción del goce en las locuras bajo transferencia. Conferencia inaugural del XI Congreso de la AMP. En *Virtualia. Revista Digital de la EOL*. N° 36, marzo 2019. Disponible En <chrome-extension://efaidnbmnnibpcajpcglcle-findmkaj/https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/wS5mblhSy-nB2S0Wbx0kywQUG5E82Oa64hwKkjUk.pdf>
- Laurent, E. (2016). *El reverso de la biopolítica*. Grama ediciones.
- Le Bon, G. (2016 [1895]). *Psychologie des foules*. Presses Universitaires de France.
- Lipovetsky, G. (2003). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Editorial Anagrama.
- López, L. A. (2025). *Un archipiélago inestable*. Animal de invierno.
- López, L. A. (2024). *Del Ideal a los objetos: modalidades sintomáticas del lazo social*. Trabajo presentado en el XVIII Congreso de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis: Psicoanálisis en un mundo distópico. Lima. Inédito.

- Miller, J. A. (2013). El desnivel entre el ser y la existencia. En *Freudiana*. Número 68, mayo – agosto. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.
- Miller, J. A. (2012). Una fantasía. En *Punto cenit: Política, religión y el psicoanálisis*. Colección Diva.
- Milner, J. C. (2015). Foules et idéologies religieuses. En *Cités*. N° 62. Disponible En <https://doi.org/10.3917/cite.062.0157>
- Rimbaud, A. (2025 [1871]) *Les lettres du voyant*. Disponible En <https://www.comptoirlitteraire.com/docs/553-rimbaud-lettres-du-voyant-.pdf>
- Serres, M. (1981). Discurso y recorrido. En C. Lévi-Strauss, *La identidad: Seminario interdisciplinario (1974-1975)*. Petrel.

Resumen

A partir de Freud y Lacan, el artículo se plantea como un recorrido. El primer trayecto corresponde a un desplazamiento en torno a una *alteridad radical*: la *existencia* como una condición de excepción respecto de la ontología. El texto transita alrededor de ese eterno retorno de lo igual. Así, busca cernir la centralidad de este litoral en el psicoanálisis. Este desequilibrio desemboca en un segundo trayecto que aborda algunas de las derivas para repensar una psicología de las masas en la actualidad. ¿Qué adviene al agujero marcado por la *existencia* en tanto *alteridad radical*? Una frase capicúa, *yo soy*, ubica ahí al sujeto: el juego dialéctico de la identidad, y sus identificaciones, ya sea desde un significante amo, un ideal o el *objeto a*. Finalmente, diez años después de los atentados al semanario Charlie Hebdo, este recorrido busca otro lugar posible para la alteridad a partir del desplazamiento entre el *Je suis Charlie* y *Je suis en terrace* como modalidades distintas de lazo social.

Palabras clave: alteridad, vida, identificación, lazo social

Abstract

Drawing on Freud and Lacan, this paper is presented as a journey. The first itinerary corresponds to a displacement around a *radical alterity*: *existence* as a condition of exception with respect to ontology. The text navigates around this eternal return of the same. Therefore, it seeks to sift the centrality of this littoral zone in psychoanalysis. This imbalance leads to a second itinerary that addresses some of the drifts toward rethinking mass psychology today. What arrives at the hole marked by *existence as radical alterity*? A palindrome phrase, *I am* (*yo soy*), locates the subject there: the dialectical play of identity and its identifications, whether from a master signifier, an ideal, or the *object a*. Ultimately, ten years after the attacks on the *Charlie Hebdo* weekly, this journey seeks another possible place for alterity based on the shift between *Je suis Charlie* (*I am Charlie*) and *Je suis en terrace* (*I am on terrace*) as distinct modalities of social bonding.

Key words: alterity, life, identification, social bonding