

Título del Proyecto:
Relaciones entre la noción de Poder de J. Holloway y los conceptos de
Funciones Materna y Paterna, Otro, e Ideal de J. Lacan.

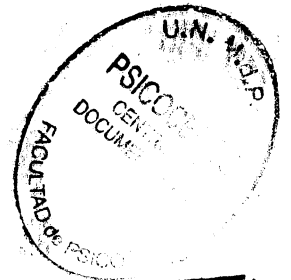
Informe Final del Trabajo de Investigación correspondiente al requisito
curricular conforme O.C.S. 143/89

Alumno: LUNA, JAVIER EDUARDO
Matrícula 4950/99
DNI: 27.953.406

Supervisor: Lic. COSIMI, ALFREDO

Cátedra de Radicación: Introducción a la Teoría Psicoanalítica

Fecha de presentación:



N° CLASIFICACION :	ADQUISICION :
T-18 L R-	Pole
	N° INVENTARIO :
	R-01414

Este informe final corresponde al requisito curricular de investigación y como tal es propiedad exclusiva de Javier Eduardo Luna de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Mar del Plata y no puede ser publicado en un todo o en sus partes o resumirse, sin previo consentimiento escrito del autor.

Javier Eduardo Luna

DNI: 27.953.406

Matrícula: 4950/99

E-mail: jafinet@hotmail.com

Teléfono celular: (0223) 156-811782

El que suscribe manifiesta que el presente Informe Final ha sido elaborado por el alumno Javier Eduardo Luna matrícula N° 4950/99, conforme los objetivos y el plan de trabajo oportunamente pautado, aprobando en consecuencia la totalidad de sus contenidos, a los..... días del mes de..... del año 2015.

Firma, aclaración y sello del supervisor

Informe de Evaluación del Supervisor

El trabajo de investigación escrito por Javier Luna evidencia un estudio minucioso de la cuestión del poder en las obras de Holloway y Lacan. Además la escritura del mismo desarrolla con corrección y creatividad las relaciones y diferencias entre las obras de Holloway y Lacan respecto a dicha temática.

Atento al cumplimiento de los requisitos prescritos en las normas vigentes,
en el día de la fecha se procede a dar aprobación al Trabajo de Investigación
presentado por el alumno Javier Eduardo Luna matrícula 4950/99.

Miembros integrantes de la Comisión Asesora

Firma y aclaración

Fecha de aprobación:

PLAN DE TRABAJO
Para la
INVESTIGACIÓN DE PREGRADO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE MAR DEL PLATA

Alumno: Luna, Javier Eduardo. Matrícula 4950/99

Cátedra de Radicación: Introducción a la Teoría Psicoanalítica
Supervisor: Lic. Cosimi, Alfredo

Título:
Relaciones entre la noción de poder de J. Holloway y los conceptos de
funciones materna y paterna, Otro, e ideal de J. Lacan.

Descripción resumida

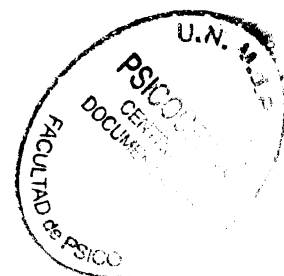
En el presente proyecto tomamos el análisis del capitalismo y el poder realizado por John Holloway en su obra *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (2005). Dicho análisis muestra diversas facetas de la relación del ser humano con el poder (poder creativo, poder opresor, sometimiento, rebelión, etc.). Estas diversas facetas del poder pueden incluirse dentro de las dos caras que lo constituyen: *poder-hacer* y *poder-sobre*. Tomando dicha noción del poder en el capitalismo, pretendemos comprender y analizar tal concepción en relación a algunos conceptos de la *estructura del sujeto* de Jacques Lacan (2008). Este planteo implica un intento de comprender el poder en la dinámica psíquica teniendo como referencia los conceptos psicoanalíticos de *Otro*, *ideal* y *funciones materna y paterna*. Intentaremos responder la pregunta: ¿Cómo explicar en términos de la estructura del sujeto, la existencia y hegemonía del poder-sobre en nuestra sociedad?

Palabras clave: Poder – Estructura – Sujeto – Otro – Ideal

Descripción detallada

Motivos y antecedentes

Partimos del desarrollo teórico realizado por John Holloway en su obra *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (2005). Allí, el autor, desde una relectura de la obra de K. Marx, realiza un análisis de la sociedad actual, denominada sociedad capitalista. En este análisis, Holloway considera que el principio desde el cual es necesario pensar a la sociedad es el *hacer*: acción humana entendida como transformación del estado de cosas dado y condición de posibilidad de todo lo hecho, por lo tanto de toda la sociedad. Es, además, lo que define al ser humano, pues es en su actividad donde el humano se despliega y constituye. Desde allí, el autor comienza a definir al *poder*, entendido como capacidad de hacer.



Pero, en la sociedad capitalista, el flujo social del hacer se encuentra fracturado. La dinámica de dicha sociedad permite que algunas personas se apropien del hacer de otras, fundamentalmente de dos formas: comandando su hacer y quedándose con el producto de dicho hacer, es decir, con *lo hecho* (capital). Este *comando de otros* sobre la base de la propiedad de lo hecho, es denominado por Holloway *poder-sobre*. Sin embargo, para el autor, el verdadero comando de las acciones no está ni en los capitalistas ni en los trabajadores. Ambos se encuentran comandados por la dinámica propia del capital. En la presente investigación abrimos la pregunta acerca de los motivos por los cuales el hacer humano adquiere esta dinámica.

Como antecedentes podemos citar autores que han tratado el tema del poder y el sujeto, tales como Foucault con su *microfísica del poder* (1979), Deleuze y las *sociedades de control* (1999), Bourdieu en su concepto de *poder simbólico* (2000), y Arnsperger con su concepción existencialista del capitalismo (2008), entre otros. Sus obras son de fundamental importancia para este trabajo y aportan marcos conceptuales que amplían y enriquecen nuestro punto de vista. Sin embargo, consideramos que previamente debemos profundizar en explicaciones más específicas acerca de las relaciones entre poder y psiquismo.

Recurrimos entonces a los desarrollos psicoanalíticos de Jacques Lacan (2008). Nos interesa relacionar el *poder* según Holloway con la dinámica psíquica planteada por Lacan, teniendo como eje algunos conceptos de la *estructura del sujeto: Otro, ideal, función materna y función paterna*. Para ello recurrimos fundamentalmente a su obra *La subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (2008). Se trata, en suma, de relacionar el *poder* y la *estructura del sujeto*.

Objetivos generales:

- Relacionar la dinámica del *poder* planteada por Holloway con los citados conceptos de J. Lacan.

Objetivos particulares:

- Analizar el concepto de *poder* en la teoría de Holloway.
- Estudiar los conceptos de *Otro*, *función materna*, *función paterna*, e *ideal* del texto *La subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (2008) de Lacan.
- Relacionar los conceptos de ambas teorías e intentar una explicación del *poder* a partir de dichos conceptos de la *estructura del sujeto*.

Hipótesis de trabajo:

Los conceptos de *Otro*, *función materna*, *función paterna*, e *ideal* de J. Lacan permiten esclarecer la noción de *poder* de Holloway.

Métodos y técnicas:

- Tipo de diseño: no experimental.
- Tipo de estudio: exploratorio-descriptivo.
- Siendo una investigación teórica y bibliográfica, la fuente de datos corresponde a la bibliografía indicada. Es una exploración de fuentes primarias.
- Selección y estudio de la bibliografía sobre: El *poder* en Holloway, y el *sujeto* en Lacan.
- Descripción de los conceptos y recorte de los significados pertinentes a fin de esclarecer el problema.
- Estudio de la articulación lógica entre los diversos conceptos en juego.
- Escritura de un texto que articule los conceptos pertinentes dando una respuesta al problema de investigación de acuerdo con los objetivos propuestos.

Lugar de realización del trabajo: Ciudad de Mar del Plata.

Cronograma de actividades:

DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
	Estudio y análisis del texto de Holloway.	•	•	•	•							
Estudio y análisis de los referidos conceptos de Lacan, focalizando en el problema planteado.			•	•	•	•						
Análisis, relación e integración de los conceptos seleccionados de ambas teorías.								•	•	•	•	
Construcción y escritura de un nuevo texto integrador de los conceptos estudiados. Elaboración de Informe Final.									•	•	•	•

Bibliografía básica de referencia:

Específica:

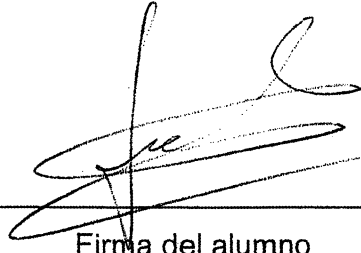
- Holloway, J. (2005). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- Lacan, J. (2008). Subversión de sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Ampliatoria:

- Arnsperger, C. (2008). *Crítica de la existencia capitalista*. Buenos Aires: Edhasa.
- Bourdieu, P. (2000). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.
- Deleuze, G. (1999). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta.
- Freud, S. (2001). *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (2008). *Escritos 1 – 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2010). *El Seminario de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

Alfredo S. Cosimi
Psicopanalista
M.P. 45.321

Firma del Supervisor

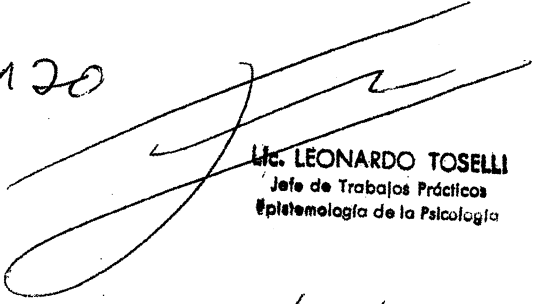


Firma del alumno

P/Área de investigación:

Resultado de la evaluación:

APROBADO



Lic. LEONARDO TOSELLI
Jefe de Trabajos Prácticos
Epistemología de la Psicología

Fecha:

28/11/14

ÍNDICE GENERAL

RESUMEN.....	1
INTRODUCCIÓN: LA PREGUNTA POR EL PODER.....	2
I. EL PODER SEGÚN HOLLOWAY.....	7
El Proceso de Fetichización de las Relaciones Sociales.....	7
Poder-Hacer, Poder-Sobre.....	10
Subjetividad – Identidad.....	13
II. EL PODER EN LA OBRA DE LACAN.....	23
El Niño y su Satisfacción.....	23
Primera Forma del Poder: La Omnipotencia Materna.....	29
Segunda Forma del Poder: El Ideal.....	42
Tercera Forma del Poder: El Padre.....	48
III. RELACIONES CONCEPTUALES: HOLLOWAY Y LACAN.....	56
IV. CONCLUSIONES.....	77
GRAFOS DE LACAN EN SUBVERSIÓN DEL SUJETO.....	85
BIBLIOGRAFÍA.....	88

RESUMEN

El presente escrito corresponde a una investigación teórico-bibliográfica fundamentada en los paradigmas marxista y psicoanalítico, representados por John Holloway y Jacques Lacan, respectivamente. Este trabajo se propone responder a la pregunta por las condiciones psíquicas que sostienen, en parte, a las diferentes formas de poder presentes dentro de la sociedad capitalista. Nos centraremos en la noción de *poder* que elaboró Holloway (2005) para analizarla en función de algunos conceptos de la teoría de la *estructura del sujeto* de Lacan (2010). Veremos así cómo el poder se presenta desde el comienzo de la vida del ser humano y toma diferentes formas en cada tiempo del Complejo de Edipo.

Con base en el desarrollo teórico descrito, intentaremos explicar los procesos subjetivos del poder en la actual sociedad capitalista.

Palabras Clave:

Poder – valor - sujeto – Otro - incompletud

INTRODUCCIÓN: LA PREGUNTA POR EL PODER

Para comenzar, nos introduciremos en esta investigación a través de la pregunta que la motiva. Dicha pregunta requiere que realicemos un breve recorrido.

En *El Malestar en la Cultura* (1989), Freud se preguntaba por el sufrimiento que tiene como fuente a las relaciones entre seres humanos. En dicha obra designa provisoriamente a la cultura como “la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la Naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí”. El interrogante central que se plantea es cómo es posible que siendo la cultura una producción humana destinada a regular las relaciones entre las personas, constituya una fuente de sufrimiento.

El presente trabajo tiene como motivación central la misma pregunta aunque, como veremos a continuación, transformada en distintas variaciones producto del entrecruzamiento de otros discursos.

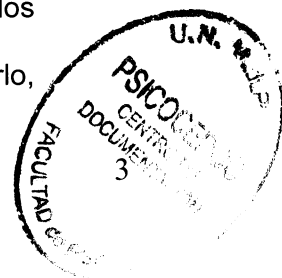
Muchos años antes de Freud, Karl Marx (2010) también se preguntaba por estas producciones e instituciones que regulan las relaciones entre los hombres. Y justamente, este último autor considera a la sociedad capitalista como un modo de producción basado en un tipo particular de relación social. Esta relación social, entre burgueses y proletarios, es de explotación y se caracteriza por reproducirse a sí misma. Para Marx la historia es *historia de la lucha de clases*. Según el autor, esta lucha, hoy

entre burgueses y proletarios, antes estaba representada entre señores feudales y siervos, o entre hombres libres y esclavos. Es decir, que anteriormente al capitalismo también encontramos relaciones sociales marcadas por la opresión de una clase sobre otra.

En el presente proyecto, tomamos este concepto de relación social de opresión de un grupo sobre otro, para preguntarnos por qué los seres humanos sostenemos este tipo de relaciones. La pregunta tiene que ver con el por qué del poder, en su sentido de opresión al otro, en tanto omnipresente (aparentemente) en las relaciones sociales. Los acentuados niveles de intensidad, profundidad y extensión con los que el poder de unos sobre otros se manifiesta en todos los ámbitos y épocas, nos lleva a pensar que el poder ha de jugar un papel de gran valor en la estructura psíquica de las personas. Si esto es así o no, y si lo es: cómo y mediante qué procesos, constituye el interés principal de nuestra investigación.

Tratar de explicar el poder sólo como un elemento de la estructura social o como únicamente dependiente de la búsqueda de ganancia material o de jerarquía social, lo consideramos, desde nuestra perspectiva, una explicación insuficiente. También a Foucault (1992) esto le resultaba insuficiente para entender de qué se trata el poder. En una entrevista que comparte con G. Deleuze, Foucault lo expresa de la siguiente manera:

“... las relaciones entre deseo, poder e interés, son más complejas de lo que ordinariamente se piensa, y resulta que aquellos que ejercen el poder no tienen por fuerza interés en ejercerlo,



aquellos que tienen interés en ejercerlo no lo ejercen, y el deseo de poder juega entre el poder y el interés un juego que es todavía singular. Sucede que las masas, en el momento del fascismo, desean que algunos ejerzan el poder, algunos que, sin embargo, no se confunden con ellas, ya que el poder se ejercerá sobre ellas y a sus expensas, hasta su muerte, su sacrificio, su masacre, y ellas, sin embargo, desean este poder, desean que este poder sea ejercido. Este juego del deseo, del poder y del interés es todavía poco conocido." (1992, p. 91).

Se extrae de esta cita que el mismo Foucault, experto en el tema, plantea como un problema a dilucidar la lógica que explique ciertas singularidades de la dinámica del poder.

El enfoque que proponemos en este trabajo tiene como interés no sólo al capitalismo condicionando la vida psíquica, sino que también intenta explorar si *la estructura psíquica sostiene activamente al capitalismo y sus relaciones de poder*. Este enfoque se basa en la idea de que el capitalismo no sólo se trata de un ordenamiento económico impulsado por el deseo de ganancia material, sino que está motivado por algo más, y que incluso esta ganancia material sólo tiene sentido pensarla en su función como elemento en la significación psíquica. Lo cual lleva al interrogante: *¿Es el poder un elemento estructural del psiquismo?* Lo dicho hasta aquí es una forma de plantear la pregunta.

La respuesta a dicha pregunta puede buscarse en diversas fuentes. En esta investigación intentaremos responderla fundamentalmente a partir de dos autores: John Holloway y Jacques Lacan.

Del lado del marxismo, John Holloway en su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (2005), realiza un análisis de algunos conceptos de la obra de Marx. La ventaja de trabajar la teoría marxista desde la obra de Holloway es que deja mucho más en claro que el capital es una relación social, y por lo tanto que lo que lo sostiene y permite su transformación se encuentra en el ámbito de la subjetividad y los vínculos. En esta obra, el autor conceptualiza al poder como un elemento central siempre presente en todas las acciones y vínculos humanos. Es su noción del poder uno de los ejes para nuestra investigación.

En lo que respecta al psicoanálisis, para Lacan (2010) lo que hace posible al sujeto es el lenguaje, en tanto estructura que lo precede y constituye. Esta constitución del sujeto no es algo natural, algo dado o que necesariamente tenga que producirse. Más bien, el psicoanálisis nos muestra que la constitución subjetiva es un proceso sumamente complejo que depende de factores tanto interiores como exteriores al organismo. Y el resultado de este proceso, es además, una estructura con antagonismos internos y externos, siendo una de sus características fundamentales el hecho de que el sujeto pueda diferenciarse simbólicamente del medio ambiente. El psicoanálisis entonces, como teoría experta acerca del aparato psíquico, nos presenta un sujeto dividido por el significante (Lacan, 2005), pero no sólo dividido respecto de la naturaleza sino también respecto de sí

mismo. Las posibles estructuras psíquicas que se desprenden de la irrupción del significante en la naturaleza son explicadas en términos de aparato psíquico con sus elementos componentes. Entre estos elementos del psiquismo, podemos encontrar algunos de ellos que nos llevan a pensar si acaso el ejercicio del poder opresivo (y su correlato, la sumisión) constituyen consecuencias necesarias para la conformación y pervivencia misma de dicha psiquis. Pensemos por ejemplo en elementos tales como la pulsión de muerte, el masoquismo originario, el narcisismo, el yo, el Otro, el Deseo de la Madre, la Metáfora Paterna, el Ideal, por tomar sólo algunos. Dichos elementos, dan cuenta de una subjetividad dividida, con antagonismos y conflictos internos, que nos sirven como breves ejemplos de las posibilidades que el psicoanálisis proporciona para tratar de entender la opresión y el sometimiento en nuestra sociedad. A los fines de esta investigación en particular tomaremos sólo algunos de estos elementos de la obra de Lacan. En particular los conceptos de: Otro, Madre, Padre e Ideal tal como están conceptualizados en su texto *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (2010).

En síntesis, la investigación propuesta intenta hacer una lectura del poder y la opresión en la sociedad y las relaciones humanas, relacionando los elementos destacados anteriormente de ambas teorías.

EL PODER SEGÚN HOLLOWAY

El Proceso de Fetichización de las Relaciones Sociales

Existe una tradición del pensamiento filosófico, político y sociológico que se desarrolló a partir de la obra de K. Marx (2010), y que ha dado en llamarse marxista. Desde esta tradición, el ser humano y sus relaciones con la economía se consideran desde la lógica que rige el modo de producción. Esta lógica es la lógica del valor. Su núcleo se encuentra en el proceso productivo, donde las personas producen objetos y servicios sobre los que no tendrían dominio. Será el capitalista quien venderá estos productos en el mercado con el fin de obtener ganancia, valor abstracto que ha llegado a ser un fin en sí mismo. Ganancia para el empresario, salario para el trabajador. Siendo que la ganancia queda para el empresario, será una minoría la que cada vez se enriquezca más, mientras que las mayorías van descendiendo en sus posibilidades económicas. La actual brecha entre ricos y pobres es un derivado de este proceso del capital. Esta es, muy sintéticamente, la explicación de la explotación social según la teoría marxista.

John Holloway (2005) se inscribe en esta tradición. Pero desbordándola. Su pensamiento rebasa los límites del marxismo y conmueve las bases de la teoría, especialmente en lo que refiere a la subjetividad intrínseca al capitalismo.

El punto de partida de su concepción del ser humano y la sociedad es el proceso de producción económica. Fiel a Marx en este punto, Holloway pone en el centro de toda la organización social, y en definitiva, de todas las relaciones sociales y de toda nuestra vida, al proceso de producción. ¿Cómo lo describe? Se trata para este autor de la actividad, del lugar, del momento clave donde se genera la ruptura, la herida social, la escisión que enajena al ser humano y lo convierte en un ser auto-alienado. Es el proceso de *fetichización* (Holloway, 2005) o fetichismo, la auto-enajenación del hacer. En el momento de la producción entonces, un momento que se crea y se recrea a cada instante en cada rincón del mundo, en cada empresa, en cada fábrica, en ese momento se funda de instante en instante la base de la sociedad capitalista. En ese momento en que hombres y mujeres se disponen a producir objetos y servicios para utilidad humana, en su misma actividad generan una serie de separaciones, desgarran el devenir de su propio hacer dando nacimiento al capital. La potencia del grupo o comunidad humana, se aliena en ese mismo instante y pierde su propio poder al separar el hacer de su consecuencia.

Lo que sucede es que el hacer es separado de lo hecho, y así el hacer se convierte en trabajo y lo hecho en capital. Pero para que este acto sea posible hay que tener en cuenta todo lo que se produce simultáneamente: ya que crear el capital es crear al capitalista, es decir, que la comunidad de producción se ha dividido en una parte que produce y pierde el objeto de producción, y otra que dirige el proceso y dispone de la posibilidad de intercambiar tales productos. Se ha creado la división de

clases: trabajadores y capitalistas. A su vez, se ha creado un elemento nuevo, abstracto y que parece dirigir todo el proceso: es el *valor*. El valor es lo que aparece cuando la comunidad pierde responsabilidad sobre su acción, sobre los resultados de su hacer. En tanto que la comunidad no produce para sí misma, ni para otra comunidad, sino que sólo produce algo sobre lo que ya no gobierna su destino, esta producción interesa en tanto potencia de intercambio. *El valor es la potencia de intercambio en el mercado, es la abstracción del trabajo, producir objetos principalmente por su capacidad de generar ganancia económica, y no necesariamente por su utilidad a la vida humana.*

Si la comunidad no produce para sí misma ni para otra comunidad: ¿Qué es lo que vuelve a la misma a partir de su producción? En principio, que ya no es una comunidad, pues se ha dividido en clases en el mismo proceso de producción, y se ha desconocido a sí misma como tal al poner su potencia al servicio de otra cosa distinta de sí y distinta de lo que considera realmente útil para la vida. Lo que vuelve es el valor. *El valor vuelve a los productores como un mensaje que los significa y los ubica en una red de valores, en la relación social humana que se ha creado: el mercado capitalista.* En el mismo instante en que se pierde la comunidad, donde se extravía el sentido vital del hacer, donde se pierde el por qué de la producción, aparece el valor como el elemento que da sentido, nombra, organiza, clasifica, jerarquiza, condiciona, en fin, posibilita e imposibilita la existencia humana. El valor vuelve especialmente a través del dinero. No sólo significa al capitalista como tal y lo individualiza, sino que individualiza a

todos los productores a través del salario. El salario o la ganancia, luego de la desaparición de la comunidad propia de la dinámica alienada del hacer, le da un lugar al productor, trabajador o capitalista, le dice: *tú eres un individuo en esta sociedad de individuos; en esta sociedad en la que sólo existen individuos, en la que no hay comunidad donde cobijarse, aquí eres un individuo y podrás existir como tal en tanto produzcas valor. No importa qué tan beneficioso o perjudicial sea tu producto, lo que importa es que tu actividad, tu hacer sea considerado valioso para el mercado económico.* Es así que en el proceso de producción económica los seres humanos se crean a sí mismos como individuos.

Esta es una muy breve síntesis de lo que Holloway articula respecto de ser humano y su inserción en la economía. Es decir que Holloway parte de una crítica a la sociedad actual y por supuesto, a las conductas humanas que la sostienen en esa dinámica. ¿Por qué critica? Porque no está de acuerdo con la exclusión social, ni con la pobreza, la indigencia, la altísima brecha entre ricos y pobres, las guerras por territorios o recursos económicos, por nombrar algunas problemáticas actuales.

Poder-Hacer, Poder-Sobre

“En el principio estaba el hacer”, afirma Holloway (2005, p. 44). El *hacer*, la actividad humana, la transformación de la realidad es el punto de partida desde el cual este autor piensa la sociedad actual. Dicho hacer tiene

algunas características. Para que sea específicamente humano debe ser un hacer preconcebido mentalmente, imaginado, pensado y creado en el interior antes de volcarse como acción creadora en la realidad externa. Parte de la percepción de la realidad y la intención de modificarla. Proyecta mentalmente tal transformación y luego crea en el exterior aquel cambio deseado. Se trata de proyectar y crear más allá de lo que existe, crear algo que todavía no existe.

Este hacer es además siempre social. No es posible pensar un hacer individual, que empiece y termine con un solo individuo al que se le pueda adjudicar todos los derechos sobre ese hacer. Esto en primer lugar porque todo individuo vive en una comunidad de la cual es parte, y por lo tanto ni siquiera él mismo es un ser individual, sino que es producto de esa red social. Y todo objeto, idea, o acontecimiento tiene un origen y un fin social. En cualquier elemento en el que pensemos encontraremos que es producto de una historia de ideas, acciones, y transformaciones hechas por otros seres humanos y por la naturaleza. Cualquier invención, creación nueva, o simplemente una nueva construcción de algo ya existente, necesita ya sea en ideas o elementos materiales de aquello que ha sido pensado y construido por otros seres humanos. Es decir que cualquier actividad humana es siempre en comunidad o red social, y no es posible adjudicarla a ningún agente individual.

En síntesis, el hacer, como acción humana, es transformación del estado de cosas dado, y la condición de posibilidad de todo lo hecho, por lo tanto de toda la sociedad. Pero el hacer, además, es también lo que define

al ser humano, pues es en su actividad donde el humano se despliega y constituye.

Desde allí, el autor comienza a definir al *poder*. El poder, en primer lugar, es eso: *facultad, capacidad de hacer* (Holloway, 2005). Por lo tanto, el poder va a tener todas las características del hacer. Y una muy importante para el análisis de Holloway es que este poder es siempre social, de toda la sociedad, y no sólo de un conjunto de personas que se atribuyen tal facultad sobre los otros.

Pero según el autor, en la sociedad capitalista, el flujo social del hacer se encuentra fracturado. La dinámica de dicha sociedad permite que algunas personas se apropien del hacer de otras fundamentalmente de dos formas: comandando su hacer y, quedándose con el producto de dicho hacer, es decir quedándose con *lo hecho* (capital). Este *comando de otros* sobre la base de la propiedad de lo hecho, es denominado por Holloway como *poder-sobre* (2005). El poder-sobre se constituye cuando los hacedores (trabajadores) pierden el dominio sobre su hacer y su producción, y éste hacer se encuentra bajo el designio y en beneficio de otros sujetos distintos del trabajador. El poder-sobre sería la forma del hacer que domina y estructura a la sociedad capitalista.

El poder-sobre divide a la sociedad entre quienes piensan, planifican, imaginan la mayor parte de las transformaciones de la realidad, y entre quienes ejecutan eso que han planeado otros. Dice así el autor que el poder-sobre divide e incluso destruye las subjetividades, por quitarles lo esencial de su funcionamiento, el componente de imaginación-concreción. Pero

además, el poder-sobre divide entre quienes se apropian o comandan los resultados y productos del hacer social. Es decir que estamos hablando de la base de la división de clases. Capitalistas por un lado y obreros por otro, gobernantes y pueblo, pensadores y ejecutores.

El poder-sobre al dividir el hacer de su producto, y a los hacedores en clases, crea la propiedad privada. Ahora, es posible definir un objeto, definir un individuo, y enlazarlos simbólicamente haciendo al primero propiedad del segundo. La propiedad privada retroalimenta este sistema de división social y constituye uno de los pilares de la sociedad capitalista.

Subjetividad – Identidad

La Identidad como Ruptura

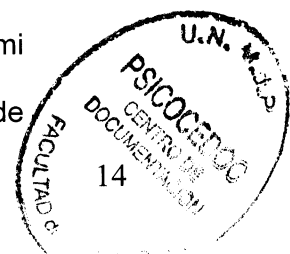
Entender lo que Holloway intenta transmitir cuando escribe acerca de la identidad puede suponer una dificultad. Y esto porque desde el sentido común y desde gran parte de la producción científica y académica se transmite una noción de identidad que rara vez interrogamos. Se trata de una concepción que dice en términos muy generales que es bueno, deseable y saludable para los seres humanos construir y sostener una identidad, como significación, construcción interna que ubica al individuo en relación a otros, siendo eje de la propia actividad, de la propia vida.

No es que Holloway niegue esta afirmación, más bien sobre ella no emite juicio. Es otro su desarrollo. Cuando este autor habla de identidad se

refiere a un proceso complejo y siempre presente, totalmente intrincado con la separación del hacer y lo hecho, pero actuante en cada aspecto de nuestras vidas.

El punto es que en la base de una estructura social inmensamente compleja reside un simple principio: la identidad. El principio de identidad es tan básico para la organización social capitalista que subrayar su importancia parece ser algo absolutamente carente de significado, simplemente porque parece ser tan obvio. Sin embargo, no lo es tanto. La idea de que una persona es *x* sin la comprensión simultánea de que *no* es *x* está arraigada en algo que está muy lejos de ser obvio, a saber: la separación cotidianamente repetida de lo hecho respecto del hacer, la confiscación cotidianamente repetida que los hacedores padecen del producto de su hacer y su definición como propiedad de algún otro. Esta identificación muy real, muy material (esta cosa es mía, no tuya) se expande como una grieta en cada aspecto de nuestra organización social y en cada aspecto de nuestra conciencia.

La identidad es la antítesis del reconocimiento mutuo, de la comunidad, de la amistad y del amor. Si digo "Yo soy *x*", esto implica que mi ser *x* no depende de nadie más, que no depende del reconocimiento de ningún otro. Permanezco solo, las relaciones que tengo con otras personas son completamente periféricas respecto de mi ser. El reconocimiento social es algo externo a mí, algo que viene por medio del mercado cuando puedo vender mi producto o mi propia capacidad de hacer cosas a un precio más alto (por medio de



un ascenso por ejemplo). Las otras personas son sólo eso, otros. Vistas a través de la lente de la identidad, las relaciones entre las personas son externas. Tal como lo señala Bublitz en su discusión sobre Aristóteles, la amistad y el amor son imposibles de conceptualizar sobre la base de una lógica formal de la identidad. No puede haber reconocimiento mutuo ... La enemistad, por otro lado, es fácil de entender: el otro es el otro. El otro no es parte de nosotros y nosotros no somos parte del otro.

Resulta claro que el proceso de identificación no es externo a nosotros. Somos activos en el proceso de identificar o reificar las relaciones sociales, así como somos activos en producir lo hecho que se vuelve contra nuestro hacer. No existe sujeto inocente. ... La inocencia de nuestro hacer, de nuestro poder-hacer, se convierte en una participación culpable en el ejercicio del poder-sobre. Nuestro extrañamiento del hacer es auto-extrañamiento. ... Todos estamos profundamente involucrados en la construcción de la realidad identitaria y este proceso es la construcción de nosotros mismos. (Holloway, 2005; p.109 - 110).

La identidad tiene que ver con aquello que se predica con el verbo es. El verbo es habla de las cosas que *son*, de lo que por su esencia se mantiene y se reproduce como lo que es, de lo estático, la fijeza, y por lo tanto la rigidez de las relaciones sociales. Tiene que ver con el reino de la propiedad privada, atando un cuerpo a un valor, lo que permite escuchar: *Soy Fulano de Tal, multimillonario, acabo de comprar mi auto número 20*

para mi colección; a la vez que: soy Mengano, duermo en la calle ¿podría usted darme algo para comer? Es lo estático de la identidad, la fijeza de las relaciones sociales que hace que yo soy yo y el otro es el otro. La identidad es la base de la organización capitalista y la división en estados territoriales. Un nombre, un número, una cuenta bancaria, un prontuario, un estado civil, un domicilio, etc. Individuos particularizados que producen valor en abstracto, y que consumen lo que el mercado ofrece. Sin individuos separados, sin identidad, no hay posibilidad de intercambio de mercancías.

El Subcomandante Marcos expresa:

El problema es la identidad. ... Y nosotros pensamos que cuando uno dice "quién soy", revisa el catálogo de la sección amarilla y dice "a ver aquí debe estar mi referente". Y no se le ocurre que el tema es que no hay referente y que uno debe construirlo. El problema no es si uno es africano o norteamericano o mexicano, etc., sino que se esté construyendo esa propia identidad y se defina a sí mismo: yo soy esto. (El Kilombo Intergaláctico, 2008, p. 24-25).

¿Qué es la identidad entonces? La identidad según Holloway es una ruptura, es un quiebre de la experiencia. Si hay identidad hay un desgarramiento del movimiento subjetivo, una división en el hacer que es siempre un hacer con otros. La experiencia humana siempre existe más allá de los límites del cuerpo, y de hecho tales cuerpos no existen fuera del mundo ni aparte de las relaciones con los otros. Es imposible la experiencia individual. Yo soy yo es

una imposibilidad, ya que no es posible la existencia sin relación con la naturaleza y con los otros.

Aún así: ¿Cómo es posible la identidad? Para el autor la identidad es un desgarramiento de la experiencia, y representa la escisión de los procesos sociales y subjetivos (Holloway, 2005). Tal como se explicó para el proceso de producción, la experiencia es movimiento social, donde unos y otros se complementan en sus haceres y generan un plus (producción) que también es parte de la experiencia. Cuando esta experiencia se fragmenta en el hacer y lo hecho, trabajo y capital, en nosotros y ellos, yo y los otros, aparece la identidad y con ella los individuos, las clasificaciones, la división del territorio, las nacionalidades, las clases sociales, y todas las fragmentaciones de la sociedad. Este proceso de identificaciones, que es el mismo proceso de generación del capital, es lo que ha dado lugar a la estructura de clases de nuestra sociedad. Entonces cuando el capital genera el proceso de exclusión social e indigencia, a la vez genera un *nosotros y ellos*, de manera que es posible decir: *Ellos, los niños, están viviendo en las calles y muriendo de enfermedades curables* (Holloway, 2005). La experiencia se divide en sujeto y objeto. El sujeto ahora aparece como si no tuviese relación con el objeto, cuando en realidad son parte del mismo proceso. Sujeto y objeto, niño hambriento y empresa exitosa, son parte de la misma experiencia, que sólo la ilusión de la identidad ha separado en un ellos y nosotros. Entonces: *¿Dónde me encuentro yo si no es en mi identidad?*

Subjetividad no es Identidad

Según Holloway, subyacente, oculta pero actuante, aprisionada en los muros de la identidad se encuentra la subjetividad. La subjetividad es la base de la esperanza de una sociedad libre de relaciones de poder (Holloway, 2005). Subjetividad es movimiento, acción, hacer creativo, libremente determinado. Es la potencia humana sin límites, la fuerza de producir, el poder-hacer humano en su forma pura, libre: “La subjetividad se refiere a la proyección consciente más allá de lo que existe, a la habilidad de negar lo que existe y de crear algo que todavía no existe” (2005, p. 49). Cuando Holloway habla de subjetividad se refiere a un movimiento continuo, a un devenir que permite al humano tomar formas subjetivas distintas, jugar el rol, y cambiar de forma a voluntad, sin apegarse ni aprisionarse en tales formas o modos de existencia. Este movimiento subjetivo implicaría la rotación de roles, la horizontalidad de las decisiones, y la inexistencia de la propiedad en tanto que no hay ligazón fija entre individuo y bien de uso ni entre persona y medio de producción.

El Antagonismo de la Subjetividad y la Crítica como Herramienta

Sin embargo, esta subjetividad libre de la que habla Holloway, el mismo autor dice que no la conocemos realmente, que no existe en positividad, sino en su negación, como potencia en la forma de ser negado. Lo que existe es una subjetividad dividida, auto-alienada, dañada por la identidad, y que en forma de rebeldía intenta la recuperación de la dignidad humana. Es creatividad y movimiento, a la vez que definición y fijeza a las

formas. El humano existe en este antagonismo social y subjetivo: luchando entre darse libertad a sí mismo o auto-someterse, escuchar y disfrutar de la libertad del otro o dominarlo y esclavizarlo. El conflicto social es interno, inherente al humano mismo, antes que se configure como lucha de clases representadas por distintos individuos.

En resumen, puede decirse que el antagonismo entre la creatividad y su negación es el conflicto entre trabajo y capital, pero este conflicto (como Marx dejó en claro) no se da entre dos fuerzas externas sino que es un conflicto interno entre el hacer (la creatividad humana) y el hacer alienado.

De este modo, el antagonismo social no es en primer lugar un conflicto entre dos grupos de personas: es un conflicto entre la práctica social creativa y su negación o, en otras palabras, entre la humanidad y su negación, entre la trascendencia de los límites (creación) y la imposición de límites (definición).

...

La naturaleza polar del antagonismo se refleja así en una polarización de dos clases, pero el antagonismo es anterior a (y no consecutivo a) las clases: las clases se constituyen por medio del antagonismo. (Holloway, 2005; p.214-215).

Todo ser humano, toda sociedad, lucha contra su propia negación, cada ser es a la vez libre y esclavo de sí mismo.

Enfrentados al mundo de la identidad, dice Holloway, el primer paso es criticarlo. La crítica es la herramienta que utilizó Marx al mostrar que el dinero es una forma de relación social, al develar el misterio de los fragmentos demostrando de qué proceso humano provienen. La crítica es la operación que permite reunificar sujeto y objeto, volver a enlazar las partes, y ver que el capital es creación nuestra. Según este autor, no hay dominación, ni explotación externas, somos nosotros mismos quienes nos auto-explotamos ya que somos los únicos creadores de la realidad. El camino de transformación social que propone Holloway trata de recuperar nuestra subjetividad alienada, proyectada en otros, como los niños que mueren de hambre, los excluidos por su color de piel, y también los dictadores y genocidas. Todos ellos son parte de nosotros mismos, del mismo proceso social de subjetivación y objetivación. Criticar es reunificar el proceso de creación de la realidad social, reconocer que somos los únicos creadores y que por lo tanto somos nosotros quienes tenemos el poder de cambiar la realidad.

Se puede pensar que la crítica es una operación puramente intelectual, pero Holloway rescata las experiencias de recuperación del hacer comunitario como parte del proceso de des-alienación. Se refiere especialmente a la experiencia del Movimiento Zapatista en México, el Movimiento Sin Tierra en Brasil, y las diversas experiencias comunitarias que se generaron alrededor de la crisis del 2001 en Argentina, como el *Que se vayan todos*, las asambleas barriales, la recuperación de fábricas, y los movimientos piqueteros autónomos no cooptados por partidos o sindicatos.

El cambio social propuesto Holloway combina crítica y nuevas formas del hacer social, que se generan en la experiencia misma. No se trata de planificar tomar el poder del estado ni de las empresas, u otro poder ya establecido. Se trata de crear nuevas formas del hacer social, ejerciendo un poder-hacer pensado y compartido con otros. El diálogo, la asamblea y la horizontalidad son formas manifiestas y conocidas de la propuesta de cambio social por parte del autor. Propone introducir desde cada lugar, en el trabajo, en la escuela, en la familia, una nueva forma de relacionarse que tienda más a lo horizontal y dialógico y menos a lo verticalista y monológico. Sería posible así generar la transformación en las instituciones ya existentes, o crear organizaciones nuevas con nuevas y distintas formas del hacer. Esta propuesta se diferencia claramente de la propuesta comunista, donde se planifica desde una nueva estructura jerárquica enfrentar el poder actual para derrocarlo, y según el autor, el comunismo sólo resulta en cambiar un poder opresivo por otro tipo de poder-sobre también aprisionador de la subjetividad. Holloway propone en cambio una pregunta constante por el poder, una rotación de los lugares de autoridad, y la apertura a la invención constante, la organización y reorganización continua, generando nuevas formas del hacer a partir del despliegue de la subjetividad de todos los participantes.

La crítica genética señala la exclusiva subjetividad de la humanidad. En este sentido, es un grito grande y poderoso del poder-hacer: "Somos *nosotros* los que creamos la sociedad, no dios,



no el capital, no el destino: por lo tanto *nosotros* podemos cambiarla”.

...

Es mejor, por lo tanto, suponer desde el comienzo que la crítica de la sociedad debe ser también lucha contra el “nosotros”, que no sólo estamos en contra del sino *en* el capitalismo. Criticar es reconocer que somos seres divididos. Criticar la sociedad es criticar nuestra propia complicidad en la reproducción de tal sociedad.

(Holloway, 2005; p.174-175).

II

EL PODER EN LA OBRA DE LACAN

Para esta investigación estudiamos sólo una parte de la obra de Lacan, de la que nos interesa analizar los conceptos que conciernen a la *estructura del sujeto* en lo que puede aportarnos para la comprensión del poder en la estructura psíquica y la sociedad. Tal parte de la obra a la que nos referimos es la que se encuentra en su escrito *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano (2010)*. En este trabajo nos hemos centrado en algunos de los conceptos fundamentales referidos a la estructura del sujeto como son: Otro, Madre, Padre, Ideal. En tanto que no abordaremos directamente otros conceptos importantes de dicho escrito como: pulsión de muerte, narcisismo, yo, falo, dialéctica del amo y el esclavo, o estadio del espejo.

El Niño y su Satisfacción

Comenzaremos con una perspectiva psicoanalítica de la subjetividad partiendo del eje *Satisfacción – Interdicción de la satisfacción*. Tomamos el concepto de satisfacción de la teoría psicoanalítica para hacer girar nuestros interrogantes en torno a él. Con base en dicha teoría concebimos al ser humano como un sujeto que busca la satisfacción, y moviliza su psiquis y su

cuerpo debido, en gran medida, a esa búsqueda. Sabemos que esta perspectiva no agota todo lo que concierne al sujeto psicoanalítico. Sin embargo, pensamos que puede permitirnos una puerta de entrada fructífera a nuestros interrogantes sobre el poder. Para ser más claros, nuestro punto de partida está sostenido en la hipótesis psicoanalítica que dice que los movimientos subjetivos como las conductas, pensamientos, emociones y movimientos del cuerpo se generan en función de esta búsqueda de satisfacción. Y es desde esta búsqueda de satisfacción que, según esta investigación, se generan todas las actividades sociales y propuestas de acción humanas, así como también las instituciones: religiosas, políticas, económicas, filosóficas, tecnológicas, científicas, y por supuesto, vinculares.

Es decir que, desde nuestra concepción, proponemos como hipótesis de trabajo que *el ejercicio del poder es una expresión subjetiva de la búsqueda de satisfacción*. Así, tanto el poder-hacer como el poder-sobre encontrarían su causa en la búsqueda de satisfacción que caracteriza al sujeto humano. El ejercicio del poder en sus dos facetas (poder-hacer y poder-sobre) en cualquiera de sus formas (político, económico, familiar, educacional, laboral, sindical, etc.) tendría así su causa y su fuerza de motivación, suponemos nosotros, en la búsqueda de satisfacción propia del sujeto humano. De esta manera, intentaremos explicar fenómenos de poder, desde lo micro hasta lo macro, a partir de la búsqueda de satisfacción propia de la estructura subjetiva humana.

Esta búsqueda de satisfacción, desde el psicoanálisis, tiene su propia dinámica y características. Tanto Freud como Lacan nos servirán de sustento teórico en este punto.

Comenzaremos indagando en la concepción psicoanalítica de la satisfacción. Nos preguntamos: ¿qué se entiende por satisfacción? Esta pregunta nos lleva al concepto de *primera vivencia de satisfacción*, teorizado por Freud en el año 1900 en su conocida obra *La Interpretación de los Sueños* (1966). Comencemos por la hipótesis freudiana acerca de tal vivencia de satisfacción tal como lo conceptualiza en dicha obra:

El niño hambriento grita y patalea, pero esto no modifica en nada su situación, pues la excitación emanada de la necesidad no corresponde a una energía de efecto momentáneo, sino a una energía de efecto continuado. La situación continuará siendo la misma hasta que por un medio cualquiera –en el caso del niño por un auxilio ajeno – se llega al conocimiento de la *experiencia de satisfacción*, que suprime la excitación interior. La aparición de cierta percepción (el alimento en este caso), cuya imagen mnémica queda asociada a partir de este momento con la huella mnémica de la excitación emanada de la necesidad, constituye un componente esencial de esta experiencia. En cuanto la necesidad resurja, surgirá también, merced a la relación establecida, un impulso psíquico que cargará de nuevo la imagen mnémica de dicha percepción y provocará nuevamente esta última; esto es que tenderá a reconstituir la situación de la primera satisfacción. Tal impulso es lo

que calificamos de deseos. La reaparición de la percepción es la realización del deseo, y la carga psíquica completa de la percepción, por la excitación emanada de la necesidad, es el camino más corto para llegar a dicha realización. Nada hay que nos impida aceptar un estado primitivo del aparato psíquico en el que este camino quede recorrido de tal manera que el deseo termine en una alucinación. Esta primera actividad psíquica tiende, por tanto, a una *identidad de percepción*, o sea a la repetición de aquella percepción que se halla enlazada con la satisfacción de la necesidad.

Una amarga experiencia de la vida ha debido de modificar esta actividad mental primitiva, convirtiéndola en una actividad mental secundaria más adecuada al fin. El establecimiento de la identidad de percepción, por el breve camino regresivo en el interior del aparato, no tiene, en otro lugar, la consecuencia que aparece enlazada desde el exterior con la carga de la misma percepción. La satisfacción no se verifica y la necesidad perdura. ... Para alcanzar un aprovechamiento más adecuado de la energía psíquica será necesario detener la regresión de manera que no vaya más allá de la huella mnémica y pueda buscar, partiendo de ella, otros caminos que la conduzcan al establecimiento de la identidad deseada en el mundo exterior. Esta coerción y la derivación consiguiente de la excitación constituyen la labor de un segundo sistema, que domina la motilidad voluntaria; esto es, un sistema en cuya función se agrega ahora el empleo de la motilidad para fines antes recordados. Pero toda la complicada actividad mental que se desarrolla desde la huella mnémica hasta la creación de la identidad de percepción por

el mundo exterior, no representa sino un rodeo que la experiencia ha demostrado necesario para llegar a la realización de los deseos. El acto de pensar no es otra cosa que la sustitución del deseo alucinatorio. (p. 554-556).

El esquema que Freud propone comienza con el estado de insatisfacción producto del surgimiento de la necesidad, el niño hambriento en su ejemplo. La necesidad genera en el organismo un estado de excitación interior. Es un auxilio ajeno (el adulto que cuida del niño) quien aporta aquello (el alimento en este caso) que permite satisfacer la necesidad. Se alcanza la satisfacción por un momento. La tendencia a la recuperación de la percepción (deseo) de aquello que satisfizo la necesidad será un elemento que complejizará toda la experiencia. La necesidad, en cuanto resurja, cargará la huella mnémica de aquella primera vivencia de satisfacción y se generará en el organismo la tendencia a la identidad de percepción de aquella primera experiencia. El impulso psíquico a partir de allí busca reconstituir esa primera vivencia de satisfacción. Esta es la búsqueda de satisfacción de la que habla el psicoanálisis, que pasará a ser llamada deseo. Vemos inmediatamente cómo el concepto de satisfacción lleva necesariamente al concepto de deseo. La necesidad primera ya nunca más aparecerá despojada de aquello que aportó satisfacción. Por ende, ya no podemos hablar de necesidad, sino de deseo, en tanto que el impulso busca no sólo satisfacer esa necesidad sino también repetir *aquella percepción que se halla enlazada con la satisfacción de la necesidad* (Freud,

1966). Esta primera vivencia de satisfacción es, por definición, irrepetible ya que se inscribe sobre un organismo que no tenía inscrita ninguna huella mnémica de satisfacción. Esta búsqueda, que nunca encuentra completamente su primer objeto, genera la inscripción de posteriores huellas mnémicas que complejizan todo el aparato psíquico, y por lo tanto que complejizan el deseo y su satisfacción.

Avanzando un poco más con el concepto de satisfacción encontramos la teoría pulsional de Freud (Pulsiones y sus destinos, 1989). En este esquema hablar de satisfacción de la pulsión corresponde a hablar de descarga o intento de descarga. Una excitación interior buscará alguna forma de descarga como puede serlo a través del movimiento motor del cuerpo, la estimulación de las zonas erógenas, la inervación de partes del cuerpo en la forma de somatizaciones, la actividad de la fantasía o todo lo que puede enmarcarse dentro del concepto de sublimación. De cualquier manera, y en algún nivel de análisis, estas descargas corresponden todas ellas a una satisfacción de las pulsiones. En este nivel podemos decir que en tanto hay descarga pulsional, hay satisfacción. Lamentablemente, esto no es tan simple si profundizamos la mirada y tenemos en cuenta el texto de Freud *Más allá del Principio del Placer* (1989), tema complejo que no abordaremos en este trabajo.

Veremos qué sucede con esta satisfacción desde la perspectiva de Lacan e intentaremos entender el poder a partir de estos conceptos.

Primera Forma del Poder: La Omnipotencia Materna

Continuamos con los interrogantes acerca del poder y la satisfacción recurriendo a los desarrollos lacanianos acerca de la relación entre el niño y el *Otro*. Y el comienzo de esta diada no está en el niño sino justamente en el Otro. ¿Qué es el Otro? Es, en principio, el lugar del *significante* (Lacan, 2005), del despliegue de la cadena simbólica, la sede del lenguaje. Se trata del lenguaje en su singularidad para cada sujeto, las marcas significantes que constituyen el núcleo de cada subjetividad en particular. Siendo el lenguaje, Lacan dice que el Otro es verdaderamente la alteridad radical, ya que no es un sujeto. Esta dimensión del lenguaje es constituyente del psiquismo, totalmente compatible con la propuesta lacaniana de que el inconsciente es el discurso del Otro (Lacan, 2010). El inconsciente, aquella dimensión que no alcanzamos pero que siempre entrevemos por sus efectos en toda área de la vida, se compone de los significantes del Otro. El Otro, como lenguaje, como alteridad radical, constituye el inconsciente del niño y desde allí la singularidad de los avatares subjetivos.

El Otro se presenta en tanto lenguaje como tesoro de los significantes. Hay que remitirse al escrito *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* (Lacan, 2005) para comprender el desprendimiento entre significantes y significados que Lacan propone a partir de la lingüística de Ferdinand de Saussure. El lenguaje para Lacan no es un código en donde a cada palabra le corresponda una imagen o significado. No hay enlaces fijos entre significantes y significados, sino que

sólo hay significantes, posibles de ser asociados entre sí de múltiples formas. Estas combinaciones, tomarán forma en cada psiquis particular, permitiendo hablar del Otro ya no como código sino como tesoro de los significantes.

Pasemos ahora a hablar del Otro no sólo como tesoro de los significantes sino también como deseo. Para introducirnos en esta cuestión del Otro como deseo, recordemos que cada ser humano cuando adviene al mundo es recibido por un mundo de lenguaje, un mundo en el cual se habla, y en el que además también se habla de él, del bebé. Se ha hablado del bebé antes de nacer, se habla cuando nace y se hablará después. Este niño adviene a un mundo lleno de significantes, de los cuales algunos le conciernen. Respecto de quienes hablan de este niño nos van a interesar principalmente aquellos que vengán a cumplir las funciones materna y paterna. Madre y padre, sujetos del inconsciente como todos, con sus propias personalidades y en ellas sus propios deseos, represiones y demás que circularán en esa relación y respecto a ese niño en la forma de lo que hemos conocido a través de Lacan como significantes.

En este sentido, se entiende que este lugar del Otro del bebé es necesario que sea representado por un sujeto. Nos interesa analizar esta diada entre el niño y el Otro en tanto que el Otro es ocupado de diferentes formas y por diferentes sujetos, y que por lo tanto aportará distintos significantes. El primer sujeto que ocupa el lugar del Otro es la madre o quien cumple con las funciones de crianza consideradas maternas. Que el lugar del Otro sea ocupado por un sujeto implica para este Otro aquella

dimensión que la vivencia de satisfacción deja como marca en todo sujeto: el deseo. Esto quiere decir que el Otro no es sólo el tesoro de los significantes sino también el deseo del Otro. Al niño entonces se le presenta el Otro como lenguaje y como deseo. Dado que el primer Otro es la madre, podemos decir que este primer encuentro entre el niño y el Otro se encuentra comandado por lo que Lacan llama *Deseo de la Madre* (1996). Más adelante veremos de qué se trata este deseo. De momento diremos que el Deseo de la Madre es anterior al deseo del niño, y es la estructura por la cual el niño, en tanto sujeto, y su deseo podrán comenzar a construirse. Recordemos que la búsqueda de satisfacción del bebé se convierte en deseo por la misma vivencia de satisfacción (Freud, 1966). Veamos de qué manera trata Lacan este tema:

Es en efecto de un modo muy simple, y vamos a decir en qué sentido, en cuanto deseo del Otro, como el deseo del hombre encuentra forma, pero en primer lugar no conservando sino una opacidad subjetiva para representar en ella la necesidad.

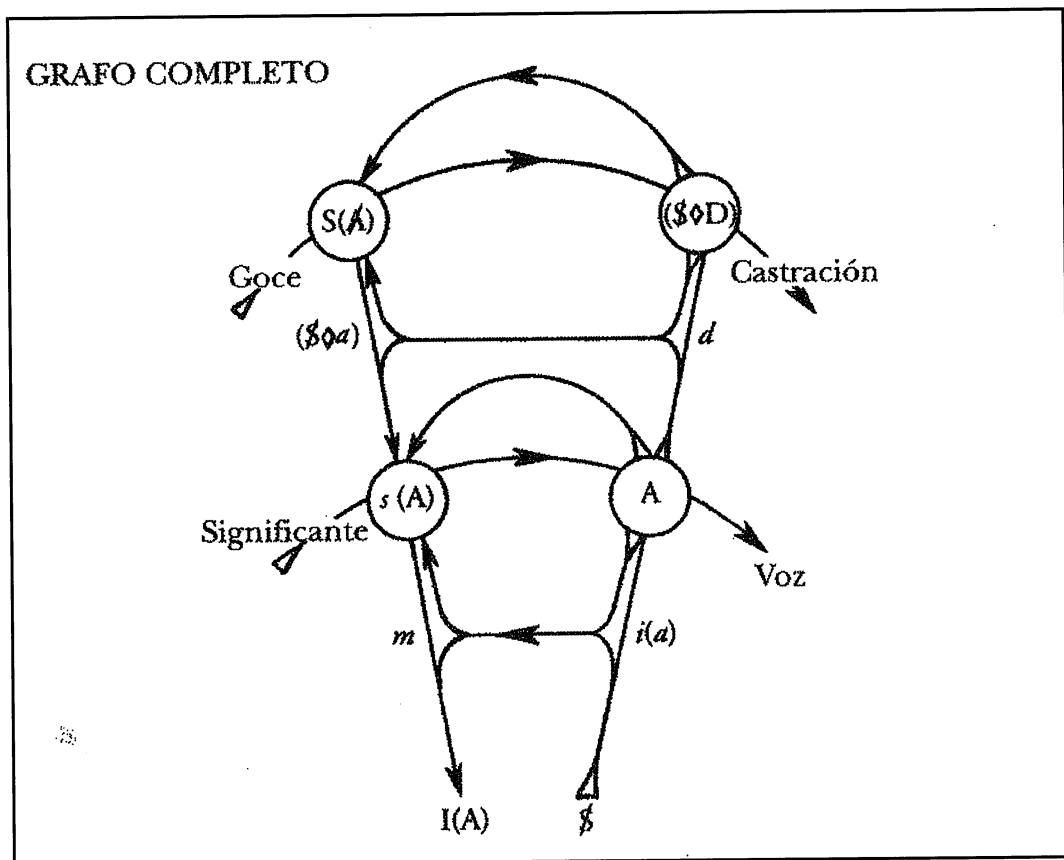
Opacidad de la que vamos a decir gracias a qué sesgo constituye en cierta forma la sustancia del deseo.

El deseo se esboza en el margen donde la demanda se desgarrar de la necesidad [*besoin*]: margen que es el que la demanda, cuyo llamado no puede ser incondicional más que si es dirigido al Otro, abre bajo la forma de la falla posible que puede aportarle la necesidad [*besoin*], por no tener satisfacción universal (lo que se llama: angustia). (Lacan, 2010, p. 774).

Lo primero que plantea Lacan en los párrafos citados es que el deseo se constituye a partir del deseo del Otro. Serán las características de este deseo del Otro las que darán las coordenadas al deseo del niño. Pero debido a su opacidad subjetiva, a lo poco claro de este deseo, es decir por su característica fundamentalmente inconsciente e impronunciable, es que tales coordenadas son fundamentalmente desconocidas tanto por el sujeto como por quien encarna al Otro. Esta opacidad que hace al desconocimiento del sujeto de su propio deseo es otra de las características fundamentales del sujeto según Lacan. Dicha opacidad del deseo representa a su vez al sujeto y a su necesidad. La necesidad pura ya no existe, tal como vimos con la vivencia de satisfacción en Freud (1966) e intenta ser articulada con palabras (demanda). Es de ese margen, ese resto, entre lo que la demanda articula como pedido del Otro y al Otro, y lo que a partir de ella puede satisfacerse de la necesidad, que surgirá el deseo. Deseo que, dirigido al Otro, encontrará su forma en el deseo del Otro, es decir a partir de y con los significantes del Otro. Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí podemos decir que el niño en tanto sujeto deseante comienza a configurarse a partir del Deseo de la Madre y sus significantes.

Para pensar estas cuestiones señalemos una característica de la búsqueda de satisfacción del sujeto en relación al Otro, explicada por Lacan (*Subversión del sujeto, 2010*), que nos parece capital. Nos referimos a ese punto de imposibilidad entre la intención y lo que la experiencia concreta puede aportar. La intención del sujeto, su búsqueda inconsciente, se dirige hacia un encuentro que satisfaga completamente y de manera perdurable al

organismo y su deseo. Esa búsqueda se dirige al Otro y a su deseo. El punto de imposibilidad se encuentra en que la experiencia analítica muestra que el Otro nunca satisface completamente, nunca colma el deseo, no aporta la satisfacción completa y perdurable que el sujeto busca. Lacan marca de entrada la imposibilidad de una satisfacción total y completa a través del Otro, la vana tentativa de alcanzar la sensación de completud. La notación “S (A tachada)” en un punto determinante del Grafo Completo (Lacan, 2010, p. 777) nos habla del impedimento estructural para lograr una tal satisfacción plena.

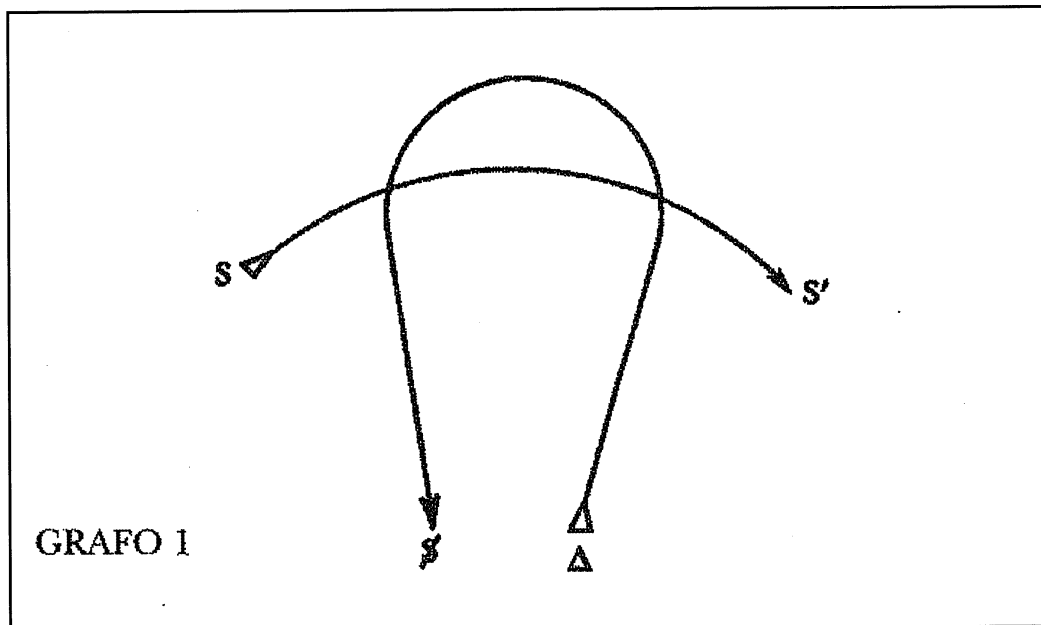


Lacan, 2010, p. 777.

Lacan propone un sujeto que sabiendo o sin saber, busca tal satisfacción completa, y que en esa búsqueda se dirige al Otro. Y, a su vez, un sujeto que está condenado a la imposibilidad de dicha satisfacción total. Esta imposibilidad se debe, desde el punto de vista de Lacan, a la constitución humana que se genera a partir del encuentro del cuerpo con el lenguaje. Porque ¿Cómo articular en palabras aquello que el cuerpo manifiesta? ¿Cómo pronunciar el deseo en el lenguaje? Y ¿cómo recibir del Otro, de su palabra, aquello que colma el deseo? El encuentro del cuerpo y el lenguaje genera un sujeto separado de la satisfacción absoluta, pero unido a ella en su tendencia más fundamental, el deseo. Esta búsqueda ilusoria de un estado de satisfacción plena en el encuentro con el Otro que colma aquello que falta, es la razón inconsciente que moviliza al sujeto. Es así que el deseo, tanto en Freud como en Lacan, constituye el elemento fundamental que moviliza toda la psiquis humana.

¿Podremos explicar el ejercicio del poder-hacer y del poder-sobre desde estas premisas? ¿Es el ejercicio del poder una búsqueda de satisfacción a través del Otro? Intentaremos responder estos interrogantes.

Consideremos la entrada del sujeto en el significante a partir del Grafo 1 que Lacan nombra como *célula elemental* (Lacan, 2010, p. 766).



Allí se describe el entrecruzamiento del *viviente* con la cadena significante. Desde aquí el autor explica lo que él llama la dialéctica de la demanda, el deseo y la necesidad. Es interesante referir a esta dialéctica tal como la trabaja en el Seminario 5 clase X *Los tres tiempos del Edipo* donde afirma: "...yo digo que el niño empieza como súbdito. Es un súbdito porque se experimenta y se siente de entrada profundamente sometido al capricho de aquello de lo que depende, aunque este capricho sea un capricho articulado". (Lacan, 1996, p. 195). Ya podemos hablar entonces de dos sumisiones: la del sujeto al significante, y la del niño al capricho del Otro. Podemos agregar también la sumisión a la biología, al propio cuerpo del niño.

Tengamos en cuenta que este Otro, ocupado en esta etapa del desarrollo del niño por la madre tal como la piensa Lacan, está atravesado por lo que hemos mencionado como Deseo de la madre. Es este deseo el

que va a comandar los movimientos de la madre que afectarán al niño. Este deseo depende de la estructura psíquica materna, que contiene los elementos que hacen posible el deseo materno, es decir, el deseo de hijo. El deseo de hijo corresponde a un deseo inconsciente más profundo inscripto en la estructura psíquica de la madre, cuestión compleja que explicaremos más abajo en el apartado referido al padre. Lo que sí nos interesa es que hay un deseo inconsciente, el deseo de la madre, que comanda la intervención del Otro en esta etapa del desarrollo del niño. Este deseo hace posible que el niño sea tomado como objeto del deseo de la madre, permitiendo que ésta pueda ver en él algo más que un cuerpo biológico. La madre ve en ese cuerpecito un pequeño sujeto que goza o sufre, que ama o rechaza, y a muchas de sus manifestaciones ella las significa con palabras. Así posibilita la subjetivación del niño, su realización como ser hablante capaz de acceder a la significación en interacción con otros. El deseo de la madre es la matriz que puede generar un sujeto humano. Pero también es por este deseo que Lacan habla de capricho del Otro, en tanto que hay un deseo inconsciente, desconocido por quien lo soporta, que lo moviliza.

Contamos entonces con una serie de elementos que constituyen esta dialéctica: el niño, su cuerpo, y el Otro como deseo y como tesoro de los significantes.

En la clase VIII *La Forclusión del Nombre del Padre*, del Seminario 5 (1996), explica Lacan:

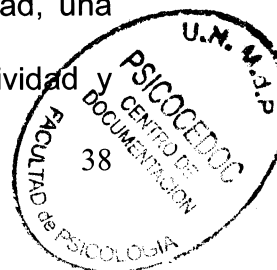
El momento de la demanda satisfecha está representado por la simultaneidad de la intención, que va a manifestarse como mensaje, y la llegada del propio mensaje al Otro. El significante – de él se trata, pues esta cadena es la cadena significativa – llega al Otro. La perfecta identidad, simultaneidad, superposición exacta, entre la manifestación de la intención, que es la intención del ego, y el hecho de que el significante en cuanto tal es admitido en el Otro, está en el principio de la posibilidad misma de la satisfacción de la palabra. Si este momento que llamo el momento primordial ideal existe, debe estar constituido por la simultaneidad exacta del deseo en tanto que se manifiesta y el significante en tanto que es su portador y lo soporta. Si este momento existe, la continuación, es decir lo que viene tras el mensaje cuando éste pasa al Otro, se realiza a la vez en el Otro y en el sujeto, y corresponde a lo que es necesario para que haya satisfacción. Éste es precisamente el punto de partida necesario para que comprendan que eso nunca sucede.

... El deseo cruza la línea significativa, y en su entrecruzamiento con la línea significativa, ¿con qué se encuentra? Se encuentra con el Otro. ... Se encuentra con el Otro, no les he dicho como una persona, se lo encuentra como tesoro del significante, como sede del código. Ahí es donde se produce la refracción del deseo por el significante. El deseo llega, pues, como significado distinto de lo que era al comienzo, y he aquí ... por qué vuestro deseo siempre es cornudo. O, más bien, tú eres el cornudo. Eres tú mismo el traicionado porque tu deseo se acuesta con el significante. (p.152 - 153).

Lacan explica aquí de qué se trata la satisfacción. La satisfacción completa resulta imposible, ya que el encuentro con el Otro, con el lenguaje, da como resultado que el deseo siempre se encuentra con otra cosa que la que buscaba. *El niño es un súbdito sometido a un Otro que siempre lo traiciona*, ya que le da algo distinto de aquello que pide.

¿Qué es lo que hace súbdito a todo ser humano en su comienzo como niño? Es la *indefensión natural* (Lacan, 2010) del humano en su aparición en la vida, su nacimiento como bebé indefenso que para su subsistencia depende del auxilio ajeno. Es súbdito también porque comienza ignorante de aquello que atraviesa todo el mundo social: el lenguaje como estructura simbólica que regula los intercambios entre las personas. Podemos ver que debido a su propia incapacidad de autoabastecerse, la satisfacción del bebé, su descarga pulsional, la modificación de su estado interior, depende de un Otro. Otro que es a la vez lenguaje y deseo. Un lenguaje que no es código, es decir que no hay correspondencia entre las palabras y las cosas, y por lo tanto, en cada enunciación el sentido debe construirse. La llamada del niño al Otro siempre comporta cierto grado de equívoco. Y no sólo eso, también incluye el deseo de ambos, distintas direccionalidades inconscientes, es decir deseos desconocidos que se entrecruzan. De todo ello depende la satisfacción del niño.

El Otro como tesoro de los significantes, como estructura simbólica y como deseo puede servirnos para entender el poder. Según Holloway (2005) el poder en su forma pura sería *poder-hacer*. Es decir, una facultad, una capacidad de acción sobre la realidad con cierta cuota de efectividad



anticipación mental. Es la capacidad humana de generar acciones preconcebidas que tienen efectos esperados sobre la realidad. El adulto que cuida al niño actúa con este poder, y puede por ello llevar adelante aquella acción específica que causará determinados efectos sobre el niño, como por ejemplo darle el alimento o abrigarlo. Este poder de ejercer un efecto sobre el estado interior del niño es algo de lo que el niño mismo carece para sí mismo. Esta es una diferencia esencial. Ahora bien, este poder de generar acciones específicas preconcebidas mentalmente no puede existir fuera del lenguaje ni de la cultura en la que habita cada actor social. La ineludible presencia del Otro, su estructura y regulación es el marco en el cual y gracias al que todo poder-hacer puede ejercerse. Sin necesidad de argumentarlo aquí, podemos afirmar que el lenguaje organiza todas nuestras actividades sociales (y mucho más aún). El niño recién nacido, sin lugar a dudas, lo desconoce. Desconoce al lenguaje pero de entrada se encuentra con él, a través de un sujeto adulto que ejerce este poder. Nos referimos aquí al poder de articular esos significantes y hacer con ellos acciones efectivas sobre la realidad y sobre sí mismos.

Es decir que el niño carente de poder en muchos aspectos, se encuentra con ese Otro que, entre otras características, es la encarnación misma de ese poder de movilizar un cuerpo y organizarlo con los significantes, para encontrar y propiciar alguna forma de satisfacción siempre parcial en un marco de cierto acuerdo social. Esta posibilidad que se despliega por y a través del Otro constituye el *poder-hacer* en su forma básica.

La indefensión natural humana de los primeros meses de vida más la existencia del Otro como lenguaje, deseo y estructura familiar, son a su vez, la base estructural del *poder-sobre*. Esta estructura, natural y social a la vez, hace depender, no sólo la satisfacción sino incluso la vida misma del recién nacido, de un poder exterior, de aquel que encarna al Otro para él. Esta estructura vincular entre el bebé y la encarnación del Otro, indefensión y *poder-hacer*, es la primera y más básica forma del *poder-sobre*.

Desde el punto de vista del niño, este Otro no puede ser otra cosa que un Otro omnipotente. La indefensión convierte, en el registro imaginario, al otro en Otro omnipotente. Y eso, pensamos nosotros, porque toda satisfacción del niño, todo el sufrimiento, sus ritmos y sus intensidades están a merced de los movimientos del Otro, de sus decisiones, de sus pulsiones y de sus deseos. Si este Otro aparece como un poder que todo lo abraza, es justamente por su injerencia en la satisfacción o la insatisfacción del niño. Pero lo es mucho más debido a la ineludible dependencia del niño respecto de ese Otro. La imposibilidad del bebé de escapar de la presencia del Otro, de detener o modificar sus acciones constituye el primer registro psíquico del vínculo de *poder-sobre*. De allí su sentida omnipotencia, y su poder de hacer del niño su puro objeto. He aquí como decíamos una primera forma del *poder-sobre*. Sobre ella han de edificarse todas las demás. La indefensión propia del período postnatal, la invalidez del humano en sus primeros tiempos de desarrollo es el factor que lo deja a merced de un poder exterior, este primer Otro llamado la Madre.

La madre, entendida como quien ocupa esa función significativa que Lacan llama Deseo de la Madre, será quien introducirá al niño en el mundo simbólico, el mundo del lenguaje. Esto sucederá debido a que cada vez que el niño se manifieste con sus movimientos y llantos, la madre los interpretará como demandas con diversos significados: hambre, dolor, frío, por ejemplo. Así, las manifestaciones del bebé quedarán cubiertas por el lenguaje a partir de las intervenciones de la madre. La necesidad primera del bebé se pierde, y todo su comportamiento será interpretado desde el mundo del lenguaje. Ya no hay satisfacción de la necesidad, sino un circuito de demandas atravesadas por los significantes del orden simbólico. La satisfacción plena ya no es posible, y se abre la posibilidad de la emergencia del deseo.

Ahora bien, consideremos más profundamente este poder que hemos puesto del lado del adulto que cuida al niño. Decíamos que la madre se configura a partir del Deseo de la Madre, y éste es un deseo inconsciente. El deseo del Otro siempre es inconsciente. Pensemos entonces: si para Holloway el poder-hacer “se refiere a la proyección consciente más allá de lo que existe” (2005, p. 49), ¿acaso la madre ejerce este poder? ¿Las acciones del adulto que cuida del niño se tratan de una proyección consciente? Hemos dicho desde el psicoanálisis que en la base de la estructura psíquica y por tanto de todos los pensamientos y de todas las acciones se encuentra el deseo. El deseo es inconsciente como vimos con Freud (1966). Es además, tal como estudiamos a través de Lacan, el deseo del Otro. Es decir que el adulto que cuida al niño, aquel adulto que el pequeño se representa como dueño de sí y amo de su poder, está comandado por deseos

inconscientes. Todas las acciones y los pensamientos conscientes de la madre son efectos del deseo del Otro (inconsciente por supuesto). Entonces: ¿es la madre alguien que ejerce el poder-hacer? ¿O acaso está comandada por un deseo que está más allá de sí misma y que desconoce? Freud y Lacan nos darían como respuesta esta última opción. Si todo ser humano está comandado por un deseo inconsciente, el poder-hacer como proyección consciente se pierde como posibilidad. Y aparece *el deseo del Otro como un poder-sobre actuante en cada psiquis humana*. El Otro, con sus deseos y sus significantes, espera a cada ser humano desde antes del nacimiento, y ejerciendo su poder hará de cada uno un sujeto del inconsciente. Y así comprendemos en uno de sus sentidos a Lacan cuando afirma: “El Otro como sede previa del puro sujeto del significante ocupa allí la posición maestra, incluso antes de venir allí a la existencia, para decirlo con Hegel y contra él, como Amo absoluto”. (2010, p. 767).

Tal es el efecto del Otro en el humano, de manera que podemos afirmar junto con Holloway que la alienación a un poder-sobre es interna, subjetiva y relacional, y no únicamente externa y social.

Segunda Forma del Poder: El Ideal

Podemos pensar otra forma del poder, mucho más anónima, más despegada de un sujeto particular. Es aquella que conocemos como la

verdad y la mentira, y que también puede encontrarse en la forma de ideales a alcanzar. Citamos a Lacan:

Observemos entre paréntesis que ese Otro distinguido como lugar de la Palabra no se impone menos como testigo de la Verdad. Sin la dimensión que constituye, el engaño de la Palabra no se distinguiría del fingimiento que, en la lucha combativa o en la ceremonia sexual, es sin embargo bien diferente.

...

Pero es claro que la Palabra no comienza sino con el paso del fingimiento al orden del significante y que el significante exige otro lugar –el lugar del Otro, el Otro testigo, el testigo Otro que no fuese ninguno de los participantes- para que la Palabra que soporta pueda mentir, es decir, plantearse como Verdad.

Así, es de un lugar Otro que la Realidad a la que concierne de donde la Verdad saca su garantía: es de la Palabra. Como es también de ella de quien recibe esa marca que la instituye en una estructura de ficción.

Lo dicho primero decreta, legisla, “aforiza”, es oráculo, confiere al otro real su oscura autoridad. (2010, p. 768).

...

Partamos de la concepción del Otro como lugar del significante. Todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, pues es inútil que lo busque en otro significante, el cual de ninguna manera podría aparecer fuera de ese lugar. Lo que formulamos al decir que no hay metalenguaje que

pueda ser hablado, o más aforísticamente: que no hay Otro del Otro.

Es como impostor como se presenta para suplirlo el Legislador (el que pretende erigir la Ley).

Pero no la Ley misma, como tampoco el que se autoriza en ella. (p. 773).

Lacan nos habla del Otro como lugar de la Palabra, y de la Palabra como representante de la Verdad, e incluso del Otro como legislador: un lugar de impostura, de engaño. El Otro como portador de la Palabra, en tanto que ésta viniendo de ése lugar “decreta, legisla, aforiza”, otorgando al otro su autoridad. Una autoridad oscura en el sentido de que sólo se sostiene en su propia enunciación, ya que no hay otro lugar al que referirse para buscar su verdad: “no hay Otro del Otro”. Esta palabra primera que viene del Otro y se sostiene en su propia enunciación engendrando así la autoridad es lo que puede llamarse con Lacan *significante amo*. Los significantes amo, inconscientes, son aquellos que en la psiquis comandan el trabajo de la conciencia en busca de un goce inconscientemente supuesto. Pero estos significantes que vienen del Otro, por lo tanto de la palabra y no de la realidad debido a razones de estructura del ser hablante, no son capaces de asegurar ese goce ni de representar la verdad del sujeto. Siendo que no hay un significante último que pueda hacer gala de haber desposado a la realidad, siempre que la Palabra intenta plantearse como Verdad está mintiendo. Pero esta mentira ¿de qué se trata? Se trata del *significado del Otro* [s(A)], frente al *Significante de una falta en el Otro* [S(A

tachada]): el intento humano de hacer inteligible y habitable su estar en el mundo frente a la imposibilidad de simbolizar completamente lo real. Si observamos el *Grafo Completo*, podemos ver que el elemento que se correlaciona con el Significante de una falta en el Otro [S(A tachada)], y que es posible de ser articulado en la cadena significativa plausible de hacerse consciente, es el s(A). El significado del Otro, s(A), refiere a todo aquello posible de articular en palabras de las que se tiene la ilusión de que dan sentido a la experiencia. Palabras que se articulan intentando dar sentido a sucesos, objetos y personas. Esta articulación y su intento de significar lo real, constituyen el movimiento subjetivo que intenta cubrir el agujero que deja la carencia de sentido de aquello que está en el fondo de la estructura psíquica: un encadenamiento de voces (palabras) que se dirigen a un cuerpo biológico (el cuerpo del niño). Si no fuera por el deseo del Otro que sostiene esta articulación entre palabras y cuerpo, estaríamos ante un completo sin sentido.

Sin embargo, y por más que el deseo del Otro esté en juego, el sentido no es completamente transmisible. Y con lo que se encuentra el niño es con ese tesoro de los significantes, que como ya explicamos, no tiene un sentido intrínseco. Y este Otro, que aparece como omnipotente en cierto nivel y en cierta etapa, pronto quedará desnudo mostrando su carencia, su propia estructura de ajenidad al sentido, su propio deseo insatisfecho y con él su propia falta, su misma castración. La palabra y la realidad no tienen un sentido definido, lo cual ya es bastante complicado para quien inaugura su experiencia terrenal. Y yendo a buscar este sentido o cierta seguridad en el

Otro se encuentra con su falta, la propia falta del Otro. La falta en el Otro y su marca, el *Significante de una falta en el Otro* es lo más difícil de elaborar para la estructura subjetiva. Pues es el encuentro con los abismos del no saber, con lo impredecible de la satisfacción o la insatisfacción, con lo incolmable del deseo, y con lo imperfecto de aquel Otro que alguna vez pareció omnipotente. Y con ello la propia insatisfacción y su carencia de solución efectiva.

Ante esta falta fundamental es que distintas formas de articular la experiencia van inventando significados sobre los que se mueve una parte de la dinámica subjetiva, permitiendo un despliegue vital eficaz sobre la realidad sin necesidad de caer en la angustia sin respuesta.

El s(A) implica contener con algunas riendas fijas lo que en principio aparece como puro movimiento. Todo este proceso, esta construcción y puntuación que hace al s(A) constituye la respuesta del niño ante el agujero estructural marcado por el [S(A tachada)]. Proceso que comienza con la constitución de los primeros objetos de su mundo, aquellos objetos libidinales primeros, los padres. Objetos que al ejercer su poder frente al indefenso inauguran todo el movimiento subjetivo de la criatura. En lo que respecta a esta nueva porción de realidad inteligente, el niño, debido a su necesidad de asegurar y repetir algún registro perceptual, su satisfacción e incluso su insatisfacción, se vio llevado a registrar los momentos de presencia y ausencia de aquello que por esfumarse impredeciblemente se conforma como un sujeto Otro. Así la palabra del Otro se ancla en el cuerpo del niño ordenando la percepción y las sensaciones, el adentro y el afuera.

Todo este anclaje, seguramente muy caótico y nunca definitivo, comienza con esas palabras que se repiten desde una voz ya conocida por traer aquello que entra al cuerpo y cada vez más se va instalando como deseo. Desde aquí, creemos nosotros, es que todo humano busca “la Verdad” (Lacan, 2010) como un orden constituido a donde llamar y en donde siempre estén disponibles los objetos de satisfacción. Pero la realidad es de otro orden, y dado que no responde siempre al llamado, el sujeto mediante “la Palabra” (Lacan, 2010) intenta otorgar sentido a las impredecibles fluctuaciones de la ausencia y la satisfacción. La Palabra habla acerca del cuerpo y de sus relaciones con la realidad e inevitablemente prescribe o sugiere recorridos, derroteros, comportamientos; y al prescribir se plantea como modelo, como “Ideal” (Lacan, 2010). Segunda forma del poder, el Ideal, una evolución de la primera, que organiza el comportamiento a partir de plantear formas de alcanzar la satisfacción o de explicar su falta.

¿Es el Ideal un poder-sobre? ¿Es algo que se sostiene sobre el sujeto, que le llega por fuera de él? ¿O es un poder del que él mismo se sostiene, de donde se agarra, se ahorca incluso en su desesperación por encontrar un lugar estable en la fluctuación del acontecer perceptivo? Se trata de ambas cosas a la vez, ya que el Otro preexistente e ineluctable se configura también como la amarra que lo salva al niño del *terror de desmembramiento del yo* (Lacan, 2010). Entonces decimos que este impostor que pretende erigir la Ley es también en parte la impostación misma como función del yo, artilugio de auto-engaño como construcción del Otro, desde el cual recibir una palabra de orden, de establecimiento de

lugares para los sujetos y para los objetos, siempre acompañado de algún sentido mudable pero existente. Es también en algún sentido el tótem, tal como lo planteara Freud (Tótem y tabú, 1989).

Tercera Forma del Poder: El Padre

Si hablamos del tótem, las palabras nos traen al centro de la escena al Padre. ¿No es acaso el Padre la imagen más frecuentemente asociada al poder? Y esto porque en el mito del Edipo la rivalidad con el Padre es el espejismo de la Ley. El Padre en el lugar del Amo, del jefe, del rey, del presidente, del capitalista, de Dios, del maestro, etc. Y este lugar de poder es siempre ambivalente, es como una puerta vaivén, es el portal de un lugar a otro, la posibilidad o no de alcanzar cierto objetivo. En tanto que tiene el poder, puede otorgar o no aquel objeto que el sujeto intenta alcanzar. Veámoslo en la figura de Dios por ejemplo. El Dios de los hebreos aparece como un Padre creador de todo y dador de la felicidad. Pero pronto se convierte en severo, castigador, y expropiador de los placeres debido a la desobediencia humana. Con el cristianismo aparece un Dios piadoso que está dispuesto a perdonar las faltas de sus hijos, y que en su esencia es puro amor. Siempre este Padre en todas sus versiones abre o no las puertas del paraíso. El caso de la relación de los pueblos con sus estados soberanos es muy parecida (la relación con el rey lo era más aún). El Estado, que no casualmente suele pensarse representado en personas particulares como

sostiene todo funcionamiento saludable es lo que Lacan llama Deseo de la Madre. La posibilidad de una madre de desear a un hijo es algo que se encuentra estructurado psíquicamente. Este deseo es fundamental para cierto tipo de estructuración psíquica del niño, la neurótica, y que puede tal vez considerarse la que tiene más posibilidades de desarrollarse saludablemente. El deseo materno permite subjetivar a ese niño que por sí sólo no podría desarrollarse. El deseo se anticipa y llena de palabras, historias y proyectos, el espacio vacío que espera al niño antes de nacer. Por el deseo materno llega la alimentación a buen tiempo, los cuidados más apropiados, los cariños, y todo el diálogo ilusorio que va configurando al bebé como un futuro sujeto. Todo este proceso se caracteriza por todas las intermitencias y desencuentros ya explicados en el apartado acerca de la omnipotencia materna. El Deseo de la Madre y la omnipotencia materna son dos facetas del mismo proceso. A la vez que el niño es amado, deseado, y sostenido en la vida por el deseo de la madre, es un súbdito sometido al capricho de quien sostiene ese mismo deseo. En palabras de Lacan:

La ley de la madre es,... por así decirlo, una ley incontrolada. Reside simplemente, al menos para el sujeto, en el hecho de que algo de su deseo es completamente dependiente de otra cosa que, si duda, se articula ya en cuanto tal, que pertenece ciertamente al orden de la ley, pero esta ley está toda entera en el sujeto que la soporta, a saber, en el buen o mal querer de la madre, la buena o la mala madre. (1996, p.194).

Hay un segundo tiempo entonces, donde el Padre aparece más directamente. Se trata de la interdicción necesaria que interviene sobre esta relación dual madre-niño. El Padre priva a la madre de aquello que en realidad no tiene, el falo. Privar a la madre del falo implica sacar al niño de aquel lugar privilegiado que siempre ha intentado ocupar. Implica desplazar al pequeño de ese lugar de Majestad (Freud, Introducción del Narcisismo, 1989), de centro de la experiencia de su madre. A su vez trae como consecuencia para el niño registrar la incompletud de su madre, ya que sin ese falo no es aquella omnipotente que él creía. La omnipotencia de la madre se convierte en su propia castración, y el poder vira ahora hacia el lado del Padre. Quien se presenta ahora como todopoderoso es el padre, ya que posee a la madre y la limita, a su vez frustrando al niño. Quien parece ser el sujeto que dictamina la ley en esta etapa es el padre. Todo esto el niño puede aceptarlo o no, o aceptarlo a medias, o aceptarlo en una instancia y rechazarlo en la otra. Cada movimiento psíquico en cuanto a estas operaciones tendrá sus consecuencias, dando lugar a distintos tipos de estructuras psíquicas.

En cuanto al tercer tiempo, es el que da la salida del Edipo, y posibilita al niño pasar a otra posición subjetiva. Si hay alguna posibilidad para el niño de salir del lugar de súbdito del capricho del Otro, se encuentra en las operaciones que se producen aquí.

Si la etapa del segundo tiempo ha sido atravesada, ahora es preciso, en el tercer tiempo, que lo que el padre ha prometido lo

mantenga. Puede dar o negar, porque lo tiene, pero del hecho de que él lo tiene, el falo, ha de dar alguna prueba. Interviene en el tercer tiempo como el que tiene el falo y no como el que lo es, y por eso puede producirse el giro que reinstaura la instancia del falo como objeto deseado por la madre, y no ya solamente como objeto del que el padre puede privar. (Lacan, 1996, p.199).

Primer movimiento importante que podemos notar aquí: el padre no es el falo, sino que lo tiene. Esto permitirá al niño identificarse con este padre que tiene el falo, y así dejar de ser él mismo ese falo. En el varón esta operación resulta ser la salida del complejo de Edipo. El niño ha podido salir de la posición de falo imaginario para la madre, y se ha identificado con el padre, lo que en el futuro le permitirá asumir una posición viril: asumirse como portador de falo, y en tanto tal puede desear y ser deseado. En tanto que la niña puede asumirse como castrada y buscar futuramente el falo a través del varón, en tanto que lo tiene y en tanto que puede otorgarle un hijo como sustituto del falo que ella nunca tendrá (lo que hemos llamado falo imaginario, objeto del Deseo de la madre).

Pero es necesario decir algo más. Porque la castración aquí no queda solamente para la madre y el niño. Es el padre el que es castrado también. El padre no sólo no es el falo, sino que tampoco lo tiene completamente, ni quien soporta la ley. Es aquí donde retomamos la cita de Lacan sobre el padre muerto y la metáfora paterna. El mito freudiano del jefe de la horda, del padre muerto, tiene mucho que enseñarnos. Porque con la muerte del

padre no se resuelve el asunto y nuevamente el objeto aparece prohibido (Freud, Tótem y tabú, 1989). Por eso podemos decir nosotros que Lacan habla de metáfora paterna. Ya que no es el padre lo que importa, sino el padre en tanto metáfora de la ley. Se hace notar entonces realmente la ley, como algo que está por encima de los sujetos. Esta ley ya no depende de la madre o el padre en tanto personajes reales. Es una ley independiente de ellos, que existe por la misma existencia del orden simbólico. Es lo que Lacan llama Metáfora Paterna. Se trata del significante del falo, o falo simbólico, la marca del deseo, el sello de una falta que es para todos. "El padre es, en el Otro, el significante que representa la existencia del lugar de la cadena significativa como ley" (Lacan, 1996, p.202).

La ley ya no corresponde ni al padre ni a la madre. La ley es la cadena significativa misma. Desde este lugar no hay espacio para sujetos todopoderosos, todos están marcados por la falta, por cierta carencia, sin objeto predeterminado, y arrojados así en el camino del deseo. El niño puede inscribirse aquí, ya no como súbdito de nadie sino como sujeto de deseo.

III

RELACIONES CONCEPTUALES: HOLLOWAY Y LACAN

Comencemos desde la síntesis ya citada que realiza Holloway, útil para empezar por su grado de amplitud y abstracción:

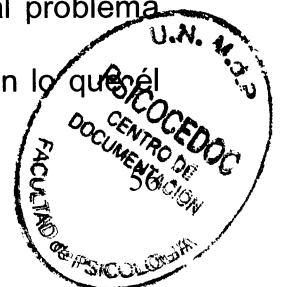
En resumen, puede decirse que el antagonismo entre la creatividad y su negación es el conflicto entre trabajo y capital, pero este conflicto (como Marx dejó en claro) no se da entre dos fuerzas externas sino que es un conflicto interno entre el hacer (la creatividad humana) y el hacer alienado.

De este modo, el antagonismo social no es en primer lugar un conflicto entre dos grupos de personas: es un conflicto entre la práctica social creativa y su negación o, en otras palabras, entre la humanidad y su negación, entre la trascendencia de los límites (creación) y la imposición de límites (definición).

...

La naturaleza polar del antagonismo se refleja así en una polarización de dos clases, pero el antagonismo es anterior a (y no consecutivo a) las clases: las clases se constituyen por medio del antagonismo. (2005; p.214-215).

En principio, nos parece importante que el autor saque al problema del eje de la lucha de clases y ponga en el centro de la cuestión lo que él



llama “un conflicto entre la humanidad y su negación, entre la trascendencia de los límites (creación) y la imposición de límites (definición)”.

¿Qué nos puede aportar el pensamiento psicoanalítico en este sentido? Teniendo en cuenta los aportes de Lacan, pensar el conflicto que plantea Holloway como si fuese entre la humanidad y su negación resultaría paradójico. Más bien nos encontramos con que la humanidad se caracteriza por este conflicto entre los límites y su rebasamiento. Estos límites, formas, o definiciones llegan desde muchos lugares. Hay uno muy específico, muy humano y constituyente de lo humano que es el lenguaje. Lo que Lacan llama el orden simbólico es una estructura que impone formas, definiciones, límites. Ahora bien, estas formas del lenguaje son parte de la humanidad misma. No conocemos humanidad fuera de la estructura del lenguaje.

Si el humano ha de expresarse, accionar y comunicarse, ejercer su poder-hacer, lo hace a través y con la estructura simbólica que el lenguaje soporta. La creatividad de la que habla Holloway, la trascendencia de los límites, es también en y con la estructura del lenguaje. Y esta creatividad es posible debido a que el lenguaje no es sólo formas y límites, sino que estas formas son posibles de ser trascendidas en su estructura misma. Más aún, se puede decir que es una estructura que invita a la invención de formas, ya que como hemos explicado la naturaleza del significante es estar libre de significado definido, y en su combinación se crean múltiples sentidos.

Pero también estamos ante una estructura simbólica que no es sólo la lengua como medio de comunicación y forma del pensamiento, sino que, aunque no hemos podido abordarlo directamente aquí, regula un

ordenamiento de lugares, de roles, de posiciones para los sujetos y sus relaciones. El lugar de autoridad está establecido en la estructura simbólica. Algo de esto hemos visto en cuanto a los lugares simbólicos de madre, padre, y ley. Son lugares de autoridad, de poder, ya establecidos de antemano en el orden simbólico. La condición humana reserva estos lugares de poder, y ya podemos decir aquí de poder-sobre, por muchos motivos.

El primer motivo para hablar de poder-sobre en la condición humana es la forma en la que cada humano comienza su experiencia vital, su llegada al mundo como bebé. Su carencia de poder-hacer para sobrevivir lo deja en el lugar de indefenso por lo que queda entregado a un poder exterior. Súbdito dice aquí Lacan, dependiente del capricho del Otro. Deseando aquel deseo de ese Otro investido imaginariamente con esa omnipotencia y autoridad indubitable. Esta autoridad circula de la madre, al padre, al ideal, a la ley, y de allí se extiende al maestro, al jefe, al gobernante, al capital, al valor.

Hemos hablado también de la satisfacción. Siempre transitorio y pasajero, el estado de satisfacción da lugar nuevamente al deseo. Agregando que toda satisfacción lograda nunca es completa, sino que siempre tiene el sabor de lo que no alcanza, de una experiencia que no llega a completar perfectamente al deseo. Como hemos visto con Freud y con Lacan, entre el deseo y el objeto siempre hay una distancia, una incompatibilidad, un inalcanzable, e incluso un rechazo. Pero la tendencia siempre insiste, y el deseo es deseo del Otro. Veamos de utilizar estos elementos en la explicación de Holloway acerca del capital.

para carecer de ese lugar de autoridad. Lo que hemos considerado con el *significante de una falta en el Otro* (Lacan, 2010) es que aceptar la falta del Otro (por ejemplo la ausencia de una autoridad incuestionable) no es soportado sin defensas por la estructura psíquica. La dificultad para carecer de ese lugar de autoridad se debe a que la falta del Otro no es soportada psíquicamente, sobre todo porque expone la propia castración, la propia falta del sujeto, el propio límite y la incertidumbre misma. Un lugar de autoridad, de dominio, de quien supuestamente sabe y puede, es llamado, creado y sostenido muchas veces aún a costa del sufrimiento. Difícil es soportar lo incierto de la condición humana, la incertidumbre acerca de la vida y la muerte, el no saber de qué se tratan en última instancia ni a dónde nos van a llevar.

A todo esto podemos agregar la fuerza de las fijaciones del deseo a ciertos modos de vinculación y búsqueda de la satisfacción, es decir, la insistencia de esos lugares de súbdito de la madre y del padre como modos de satisfacción, incluso de satisfacción masoquista. El vínculo erótico inconsciente puede estar en juego en ambos sentidos, tanto desde el sometedor como desde el sometido: el gobernante y el gobernado, el capitalista y el trabajador, están en una relación pulsional, de deseos inconscientes en juego. En tales relaciones, proponemos nosotros, todas las demandas y deseos inconscientes son articulados: la demanda de la madre y a la madre, la prohibición del padre, la frustración generada, la transgresión de los límites y más, son representados en un teatro mercantil y político donde la satisfacción sexual infantil inconsciente se recrea de forma

disfrazada. Entendemos aquí sexualidad infantil inconsciente (Freud, 1966) como los modos de satisfacción que se producen a nivel inconsciente en la realización misma de los vínculos actuales, motivados y sostenidos por deseos de los que no se tiene conciencia, y que se corresponden con aquellos deseos que explicamos en relación a los tres tiempos del Edipo. Pueden pensarse así los vínculos de autoridad y sumisión, recreando aquel primer vínculo con la madre y el padre, con el Otro más específicamente.

Pensando de esta forma podemos considerar que la asimetría en las relaciones sociales y específicamente en las relaciones de producción es una continuidad de la estructura de crianza y de la estructura psíquica. Tengamos en cuenta que la estructura psíquica es siempre transindividual, vincular, social, implicando más de un cuerpo humano y más de un sujeto. Toda la estructura del sujeto es en relación al Otro y a otros seres humanos. Y en esto Lacan y Holloway coinciden en que es imposible la individualidad. Entendido de esta forma, estructura psíquica y estructura social se acercan en gran medida, quedando por resolver si se relacionan como una igualdad, una continuidad, una transformación o una metáfora por ejemplo. Esto último implica una cuestión difícil de resolver y que no se corresponde con los objetivos de esta investigación. Lo que sí nos corresponde decir es que esta asimetría estructural entre el sujeto y el Otro podría explicar lo que Holloway llama el proceso de fetichización de las relaciones sociales.

En cuanto a la segunda cuestión, la del objeto, entendemos que se trata de alguna manera, de objetos del deseo humano. Objetos que se producen para ser consumidos suponiendo que alguien por distintos motivos

ha de desear. Bien, lo primero que se hace con estos objetos es tirarlos fuera, sacarlos al mercado, como quien cría peces y luego los tira al mar para ver si puede volver a pescarlos. Es decir, son producidos por el trabajador pero no puede poseerlos. Para hacerlo debe reencontrarlos a través de la compra. Como aquel primer objeto de satisfacción, de aquella experiencia primera de la que hablaba Freud, este objeto se pierde. Se pierde para ser reencontrado luego de un rodeo por el mercado económico. Pero ello no es tan fácil, ya que establecida la asimetría, la autoridad y la sumisión, depende mucho de cuál sea el lugar en el cual se ha quedado.

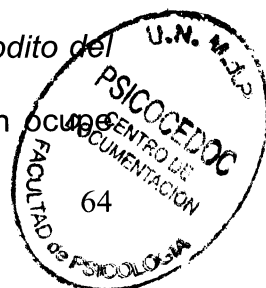
Si hablamos del lugar de autoridad, de dominio, del lugar del empresario o capitalista es más directo hallar el motivo inconsciente de generación del capital. ¿Qué es el capital? Desde la perspectiva de Holloway es la acumulación de un hacer pasado, es lo hecho, es la acción pasada cosificada y materializada. Enlazada además a uno o más individuos, ligando identidad y objeto, cuerpo y valor, individuos y objetos. Estamos hablando de propiedad privada. Teniendo en cuenta los conceptos psicoanalíticos, nosotros podemos decir que de la evanescencia del objeto del deseo, la movilidad del objeto de la pulsión (Freud, Pulsiones y sus destinos, 1989) hemos llegado a través del capital a la ilusión de la fijeza del objeto, al ficticio reaseguramiento del mismo. Siendo que lo que está en juego es la satisfacción, y a ésta se la supone lograr a través de los objetos, el capital intenta asegurarla al amarrar un enlace entre la persona y su supuesto objeto de satisfacción. La acumulación capitalista es la tendencia a crear la ilusión de completud con objetos externos, a intentar llenar ese

espacio abierto que deja la pulsión al carecer de objeto. Y de todos los objetos hay uno muy preciado que es el ser humano, la persona, el semejante. He aquí donde la relación capitalista, el vínculo que se crea entre las personas a través del mercado, intenta tapar ese espacio de deseo con el nivel de la demanda, con el precio de la necesidad y la generación de ganancia. Vemos cómo el objeto material, el objeto de la supuesta necesidad nos lleva al objeto de deseo, el cual suele ser otro ser humano.

Continuando en el mismo sentido, tengamos en cuenta cierto esquema de Marx (Holloway, 2005), que muestra un orden de la historia de las sociedades. Marx describe la historia como historia de lucha de clases, y da una sucesión de tres modos de producción. El primero, el esclavismo, donde el amo comanda la vida de los esclavos, es dueño de la persona toda, de su tiempo, de su vida y de su muerte. Luego el feudalismo, donde el señor feudal a través de su tierra, sus títulos y sus ejércitos tiene una relación de dominio sobre una comunidad. Si bien el dominio es claro y bastante amplio, no implica la relación personal que tiene el amo con el esclavo. El campesino de los feudos goza de mayor libertad que el esclavo, con cierta disposición de sus tiempos semanales y de parte de las tierras. Finalmente, en el capitalismo, la relación parece totalmente impersonal: mediada por el dinero, la libertad parece total, cada individuo es anónimo y tiene movilidad de pasar de un jefe a otro, de una empresa a otra, sin dar explicaciones de su partida a ningún amo o señor. ¿Qué nos muestra esta sencilla referencia al esquema de Marx? Que la cultura ha ido sofisticando el vínculo entre superiores y subordinados, o dicho psicoanalíticamente, la

relación entre el Otro y el sujeto, y entre el sujeto y el objeto de su deseo. En su forma más burda, el esclavismo, la persona toda está comprometida en el sometimiento a un Otro. Responde a lo más pasional, lo más inconsciente, y lo más estructural de la psiquis. Responde a la constitución psíquica humana dependiente del deseo del Otro para su desarrollo. Es la cultura, el acontecer de la historia, el desarrollo de las civilizaciones, el pensamiento de un pueblo acerca de su propio vivir, lo que ha permitido el desarrollo social hacia nuevas formas de vinculación. A lo largo de los siglos y de estas etapas que expone Marx, el modo vincular de dependencia entre los seres humanos y para con el Otro es el mismo, pero con las amarras más sueltas. La relación inconsciente del sujeto con el objeto de deseo sería entonces lo que explica en parte la existencia del capital: un intento de asegurar la disponibilidad del objeto del deseo. En el esclavismo, el esclavo debía estar siempre disponible para su amo. En el capitalismo, es por un lado la propiedad privada, entendida como la plena posesión sobre un objeto lo que asegura la disponibilidad de éste. Por otro lado, la relación social de explotación entre burgueses y proletarios es la que asegura a los capitalistas que a través del dinero pueden disponer de otros seres humanos (objetos del deseo inconsciente) para que cumplan con los servicios que les demanden. De lo que podríamos deducir *la hipótesis de que el capital es una formación psíquica: una tendencia inconsciente del sujeto a asegurar la posesión de sus objetos del deseo.*

Agregamos además: siendo que *lo más estructural es ser súbdito del capricho del Otro*, se explicaría que la mayor parte de la población ocupa



lugares mucho más marcados por la subordinación que por la libertad o el dominio.

No podemos dejar de señalar además la similitud entre el concepto de capital en Holloway como la acumulación de un hacer pasado, con el concepto de deseo en Freud como la tendencia a recrear un estado anterior (un hacer pasado).

Hablemos ahora del padre. Hemos hablado en principio del padre como representación del poder. Lo hemos visto en la figura de Dios, del Rey, del jefe, del presidente, etc. Y lo hemos visto en Lacan en sus varias versiones. Primero como el que priva, prohíbe el objeto de satisfacción. Pero la teoría psicoanalítica nos advierte que el objeto está prohibido o perdido de antemano. Y sabemos también que el encuentro con el objeto, con algún objeto, nunca es la satisfacción completa que alguna parte de la psiquis siempre fantasea y busca. Es decir que el objeto nunca se encuentra, y el objeto que se encuentra nunca es el que se buscaba. Hemos hablado también del padre como representante de la ley.

Pero nos faltó decir algo más. Porque Lacan dice: "...la verdadera función del Padre que en el fondo es la de unir (y no la de oponer) un deseo a la Ley." (2010, p.784). El padre, como ya habíamos visto, aporta la puerta de salida del Edipo. Por medio de la inscripción de la castración como ley para todos, sitúa tanto al niño como a la niña en el orden del deseo. Y a su vez, nunca deja de ser aquel que de alguna manera ejerce la función fálica, aquel que de alguna manera lo tiene al fallo. Por eso es lugar de identificación para el varón y de búsqueda para la mujer.

Esta ambivalencia del padre, de ser el que priva, el que legisla, y el que porta el falo, da el tono necesario que hace del gobernante o el capitalista aquel ser a donde buscar, reclamar, obedecer o sabotear en función de las contingencias sociales del momento.

Pero lo que más nos interesa aquí respecto del padre, es este lugar del padre como metáfora del poder. Punto nodal del poder donde se conjugan todos estos aspectos comentados arriba. Nudo que tiene su propio movimiento y que concierne a la relación del sujeto con el objeto, por lo tanto, del sujeto con el otro, con su semejante. El padre, la ley, o el poder tienen allí su manifestación. Centrémonos por un momento en esta relación entre el sujeto y el objeto, en esta articulación mal lograda, en esta no relación, incompatibilidad o desencuentro. Es escrita por Lacan como el *fantasma* en su fórmula $\$ \diamond a$ (Lacan, 2010), donde el $\$$ corresponde al sujeto dividido, sujeto del inconsciente, el a al objeto, y el símbolo \diamond a este desencuentro fundamental entre uno y otro. Si podemos ver en la notación del fantasma ($\$ \diamond a$) una articulación fundamental del inconsciente, del sujeto en relación a su deseo, podríamos ver allí la inscripción psíquica del poder que podría aportar claridad a la explicación de sistemas y fenómenos sociales. La figura del Padre, como metáfora de la Ley, como Nombre del Padre, fantaseada en la forma de poder-sobre, podríamos ubicarla justamente allí: \diamond , entre el sujeto y su objeto impensable. Esa sería la puerta vaivén del ser humano en relación a su objeto del deseo, donde se ubicaría el poder-sobre como fantasía explicativa de la imposibilidad de alcanzar plenamente dicho objeto. El poder-sobre sería así un mecanismo de defensa

ante la evanescencia del objeto, ante la angustia de la insatisfacción. Es lo que propusimos como hipótesis cuando decíamos que el capital es una formación psíquica. Tanto en su forma de dominio y explotación como en su forma de sometimiento y rebeldía, el poder-sobre sería una defensa inconsciente del ser humano ante sus dificultades para tramitar psíquica y socialmente sus deseos.

Respecto del poder-hacer, decimos que también se articula allí. Y esto porque ambos poderes están en todos nosotros a la vez y todo el tiempo. Ambos refieren a la búsqueda del objeto. Cuando el ser humano logra conectar con algo de su deseo e ir hacia la realidad en su búsqueda también lo hace a través de su fantasma. En algunos casos los humanos nos ponemos en el lugar de súbditos o amos del otro (poder-sobre), y en otros casos hacemos jugar el deseo con la incertidumbre del encuentro o el desencuentro (poder-hacer).

Hasta aquí hemos planteado una perspectiva que supone que la forma en la que advenimos al mundo y el modo de crianza que nos introduce en él permitiría explicar algunos aspectos de nuestra organización social. Se trata de un primer nivel de análisis.

Sin embargo, consideramos que hay otro nivel de análisis necesario de indagar. Es el que considera al capital como una formación autónoma, despegada de su origen microsocial aunque articulada siempre a él, y que genera su propio modo de funcionamiento. En este nivel están todas las explicaciones sociológicas sobre el capital, todas las funciones que se le

supone cumplir, todos los efectos que genera sobre el sujeto. Sería interminable referirnos simplemente a algunas de ellas. Sobre todo porque, en general, la mayoría de las teorizaciones suelen tener capacidad explicativa para gran cantidad de casos o situaciones.

El nivel de análisis que proponemos ahora nos permite pensar al capitalismo como una cadena significativa. Una cadena significativa, regida por todas las leyes que articulan cualquier orden significativo (Lacan, 2010). Pasemos entonces a la definición de significativo que da Lacan, dando especial relevancia a un concepto que hemos trabajado ya, el *significante de una falta en el Otro*:

Lo que el grafo nos propone ahora se sitúa en el punto en que toda cadena significativa se honra en cerrar el círculo de su significación. Si hay que esperar semejante efecto de la enunciación inconsciente, aquí será en S (A tachada), y se leerá: significativo de una falta en el Otro, inherente a su función misma de ser el tesoro del significativo. Esto en la medida en que al Otro se le pide (*che vuoi*) que responda del valor de ese tesoro, es decir que responda sin duda desde su lugar en la cadena inferior, pero en los significantes constituyentes de la cadena superior, dicho de otra manera en términos de pulsión.

La falta de que se trata es ciertamente lo que hemos formulado ya: que no hay Otro del Otro.

...

En cuanto a nosotros, partiremos de lo que articula la sigla S(A tachada): ser en primer lugar un significante. Nuestra definición del significante (no hay otra) es: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante. Este significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significante, todos los otros no representarían nada. Puesto que nada es representado sino para.

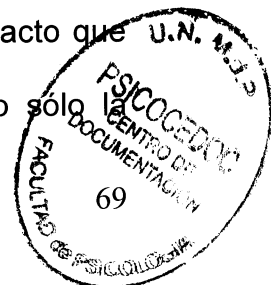
...

Es como tal impronunciado, pero no su operación, pues ésta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación.

...

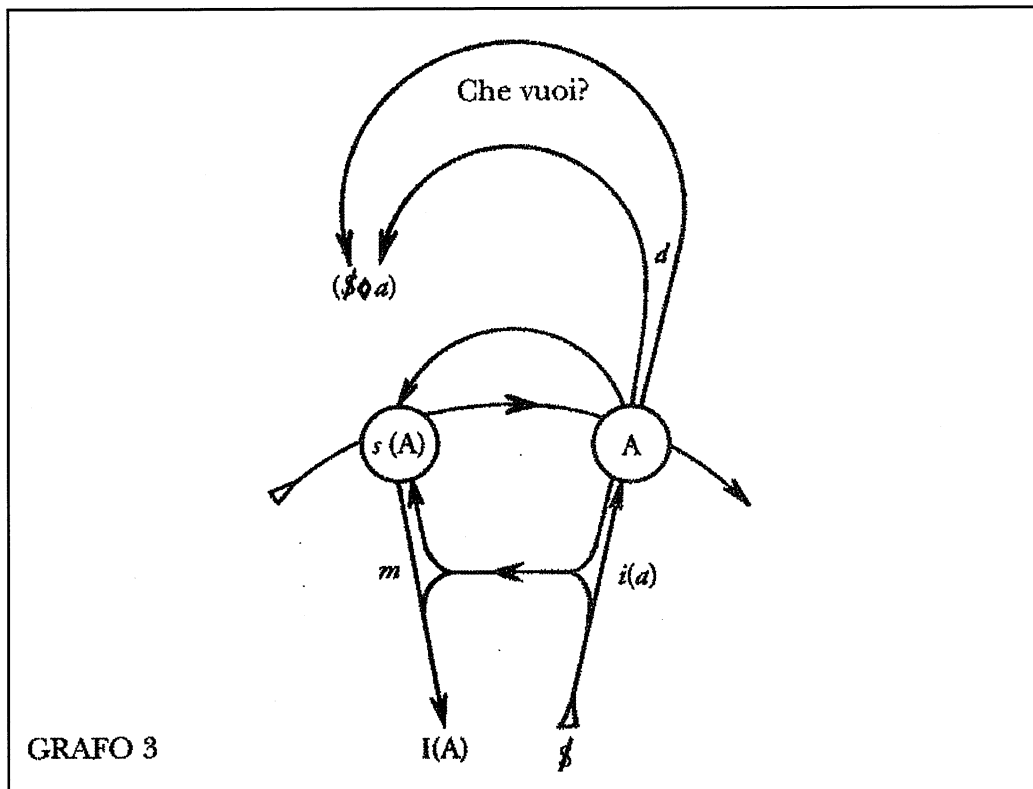
Es lo que falta al sujeto para pensarse agotado por su *cogito*, a saber lo que es impensable. (2010, p. 778-779).

Retomemos algunas cuestiones de lo que Lacan conceptualiza como cadena significativa (2005): Se compone de significantes articulados entre sí, los cuales se definen sólo en función de la diferencia con los otros. A ningún significante le corresponde un significado en particular, sino que por la diferencia con otros significantes y por la posición de cada uno en la cadena se genera un efecto de significación. En principio los significantes son los fonemas de la lengua y sus combinaciones. Pero a través de la cita anterior Lacan revoluciona la noción de significante diciendo que "es lo que representa al sujeto para otro significante". Es decir que cualquier acto que represente al sujeto para otro significante, es un significante. No sólo



palabra entonces, sino también los comportamientos, las relaciones con las cosas y con los otros, pueden hacer de significantes. También encontramos en esta definición al sujeto dentro de la cadena signifiante. Y lo encontramos representado por un signifiante en función de otro signifiante. Este otro signifiante para el cual todos los otros significantes representan al sujeto es lo que hemos nombrado ya como *signifiante de una falta en el Otro*. Que el Otro tenga una falta es algo que necesitamos precisar. Siendo el lenguaje podríamos decir que no le falta nada: es como es y punto. Sin embargo, en tanto que nos remitamos a otra falta fundamental, en principio no del Otro sino del humano y su goce, nos encontraremos con la necesidad psíquica de representar esta falta y con ello la ausencia de significantes para dicha representación. Para ser más claros recordemos lo que hemos estudiado en relación a la satisfacción: el humano busca la satisfacción completa constantemente, y sin embargo esto resulta imposible. Hay una falla entre lo que el sujeto busca y lo que encuentra. La falla es el resultado de la inmersión del sujeto en el mundo del signifiante, en donde todos los comportamientos, las relaciones y los objetos han de pasar por el atravesamiento del lenguaje y sus limitaciones, es decir, han de pasar por el Otro. El cuerpo humano se encuentra mediado por el signifiante en la búsqueda de satisfacción, y esto no es sin consecuencias. Al constituirse en y por el signifiante, la necesidad pura se pierde, y el cuerpo entra en los circuitos de la demanda y el deseo. La necesidad y su objeto de satisfacción, mediados por el signifiante nunca serán un complemento perfecto. La satisfacción es parcial, la demanda articula lo que falta, y el resto incolmable

es el deseo. En medio de esta búsqueda de satisfacción y el efecto deseante se configura otro efecto que es el sujeto en tanto supuesto portador de los deseos. De lo que se deduce que son los deseos los que suelen mostrarse, aunque a medias, en tanto que el sujeto es más evanescente e incluso apenas sospechable detrás de las manifestaciones deseantes. Pero esta es una cuestión mucho más profunda que no abordaremos aquí. Lo que queremos resaltar es que de esta búsqueda de satisfacción se desprenden experiencias de goce, algunas placenteras y otras displacenteras. Y ante la falta de completud en tal búsqueda de satisfacción el deseo se desliza insaciable e incansable por la cadena significativa, es decir en el Otro. El deseo se dirige al Otro donde sólo puede encontrar significantes, de los cuales algunos podrán ser tomados temporalmente como objetos del deseo. Este encuentro con los significantes tampoco completa, con lo cual se produce el efecto que nos lleva al concepto del que nos estamos ocupando: el deseo no encuentra un significante que lo represente, como tampoco un significante que represente el goce o la falta del mismo. Es la falta del Otro, la ausencia de significantes para responder ante la búsqueda fundamental. El significante de una falta en el Otro es la marca de esta ausencia de significantes para dar respuesta al deseo y al goce. Que el lenguaje no puede nombrar totalmente lo real es algo que hemos dicho ya. Tampoco el Otro puede nombrar el deseo y el goce. Por lo que tampoco el sujeto puede encontrar su respuesta en el lenguaje. Y cuando se pregunta *¿Qué soy Yo?* el Otro puede responder con un *¿Qué quieres?, Che vuoi?*, (Lacan, 2010, Grafo 3, p. 776) dejando al sujeto en su propia búsqueda sin una definición.



Sin embargo también, la cita de Lacan nos dice que el sujeto puede ser representado. El sujeto es representado por significantes ante este significante de la falta del Otro. Es decir que el sujeto no se encuentra con su esencia, no se encuentra consigo mismo, pero sí puede ser representado.

Entonces decimos que la cadena significativa es la operación que se produce por la cual el sujeto es representado por un significante para el significante de la falta. Podemos decir también que ante la ausencia de respuestas acerca de la vida, del ser, del goce y del placer, lo que queda es que el sujeto puede ser representado por significantes.

Lo que proponemos como otra de las hipótesis resultantes de nuestra investigación es que: *el capitalismo es una cadena significativa que*

representa a los sujetos ante esta falta fundamental, la falta del Otro.

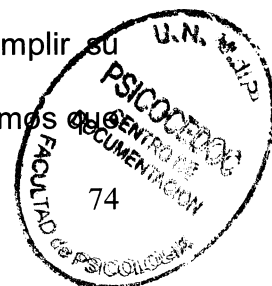
Pensamos entonces al capitalismo como estructura simbólica, lugar de significantes donde el sujeto es representado y donde busca el objeto de su deseo.

Nuestra propuesta entonces consiste en pensar al capitalismo desde la lógica de la cadena significativa de Lacan, y con la lógica propia del capital que elaboró Marx y que nosotros retomamos a través de Holloway.

Nos centraremos de momento en un elemento fundamental del capitalismo para analizarlo en función de los conceptos que implica la cadena significativa según Lacan. El elemento al que nos referimos es el que conceptualizó Marx como *lógica del valor* (Holloway, 2005). La lógica del valor, ya explicada más arriba, es lo que proponemos nosotros como el *significante maestro* que comanda toda la estructura significativa del capitalismo. Significante maestro en tanto que todo aquello que pueda considerarse como capital ha de tener esa significancia de valor. Lo que implicaría, según nuestro razonamiento, que el capitalismo propone como respuesta ante la falta del Otro al *significante valor*. *Sería el valor, en el sentido marxista, la respuesta histórico-social ante el problema humano fundamental: la incompletud humana o falta del Otro.*

El valor, vacío en sí mismo, como todo significativo, ordenaría todo el conjunto de los otros significantes, generando lugares, jerarquías y poderes que son ocupados y ejercidos por los distintos individuos. No sólo se trata de individuos que ocuparán esos lugares simbólicos, sino que, como ya

explicamos también, sería el *valor*, la lógica del valor, el que hace a los individuos. Si toda estructura simbólica se caracteriza por tener un ordenamiento de lugares, roles o posiciones, en el caso del capitalismo este ordenamiento está dado por el valor. El valor como ya dijimos no significa nada. Es lo que llamamos valor de intercambio o potencia de intercambio en el mercado. ¿Cuál es el referente de esta potencia de intercambio? No está dado, no hay referente. Se construye por oferta y demanda. Lo que interesa en tanto significativo es que por su diferencia con los otros y por su relación con el significativo de una falta en el Otro, se presente como potencia de intercambio, o para ser más claros, como poder de posesión y uso de objetos, personas, servicios y/o atribuciones o capacidades. Ante la falta del Otro, el valor se presenta como respuesta histórica en tanto supone la posibilidad de poseer al objeto del deseo y secundariamente representar al sujeto: *tengo un auto de alta gama, mis empleados me son fieles, soy gerente de compras en la empresa X, mi jefe me ordenó que..., quiero tener un departamento, somos números para la empresa, etc.* Estas frases sirven como ejemplos de cómo el sujeto es representado por significantes en el capitalismo en relación con los otros, con el Otro y con los objetos de su deseo. Como dijo el Subcomandante Marcos los seres humanos en el capitalismo buscan su referente en las páginas amarillas (El Kilombo Intergaláctico, 2008). Y así explicaríamos el concepto de identidad según Holloway: la identificación cristalizada del sujeto a un significativo, en tanto que dicho significativo represente a su vez *valor*, y pueda así cumplir su función de ocultarle al sujeto la falta del Otro. En tanto que si tuviésemos



explicar el concepto de subjetividad de Holloway desde la lógica del psicoanálisis, tal vez podríamos pensarlo como el movimiento del deseo del sujeto a través de distintos significantes, conjuntamente con la modificación de la realidad exterior a partir de tales movimientos. La creatividad subjetiva de la que habla Holloway podemos pensarla así como el movimiento del sujeto a través de la cadena signifiante transformando la realidad en relación con sus deseos.

Proponemos entonces como hipótesis que es esta marca humana fundamental que hemos llamado incompletud o falta del Otro el signifiante detrás de toda la red signifiante del capitalismo. En la superficie del capitalismo observamos el deseo: deseo por objetos, deseos de poder y jerarquía, deseos de hacer, deseos por otras personas. Pero sabemos que lo que está detrás del deseo es la falta.

Que la lógica del valor se manifieste como desear y poseer, desear y consumir, incluso a veces al precio de despojar al otro, incluso a veces al precio de ser súbdito del otro, nos lleva a pensar que el capitalismo se trata de una cultura de defensa ante la incompletud humana.

Conocemos los límites del cuerpo y la incertidumbre acerca de la vida, así como el comentado desencuentro con el objeto del deseo. ¿No es acaso ese hombre poderoso y millonario un intento de desmentir tales límites del ser humano? ¿Tal opulencia y supuesto poder realmente reflejan un poder efectivo? ¿O acaso tanta cantidad de objetos y personas a su disposición no exceden por mucho aquello con lo que un cuerpo puede satisfacerse?

Vemos aquí el intento humano de desmentir los límites que su existencia misma no hace más que afirmarle cada día: la muerte, la ausencia de satisfacción completa, el encuentro con el otro que no satisface por completo, la enfermedad, la vejez.

La búsqueda de dinero y poder confirman nuestras hipótesis, tanto como la admiración a los exitosos por parte de los desposeídos. Modelos del hombre y mujer de hoy, los poderosos son el disfraz de la angustia más profunda del ser humano: la falta fundamental.

Entendemos de otro modo, ahora sí, el sentido del antagonismo interno del que habla Holloway. Se trata de uno de los conflictos humanos fundamentales, el conflicto *entre la trascendencia de los límites y la imposición de límites*, entre la trascendencia propia de las ensoñaciones humanas y la limitación que imponen el cuerpo y el lenguaje. La psiquis viaja en tiempo y espacio, imagina lo imposible para el cuerpo, y crea situaciones que tal vez nunca pueda experimentar en la realidad física. Pero la psiquis es, a su vez, un cuerpo capturado por el lenguaje, limitado en tiempo y espacio, con forma definida, dolores y deterioros, imponiendo al viaje del alma un límite todos los días. Este antagonismo fundamental hace que el encuentro humano pueda convertirse en un ejercicio de poder-sobre o en un arte de búsqueda de la satisfacción mutua.

IV

CONCLUSIONES

Volvamos a nuestra pregunta original planteada en el plan de trabajo, y veamos si estamos en condiciones de dar alguna respuesta:

¿Cómo explicar en términos de la estructura del sujeto, la existencia y hegemonía del poder-sobre en nuestra sociedad?

De lo que hemos estudiado podemos extraer como punto de partida aquella condición de imposibilidad de satisfacción plena para el sujeto humano. Recordemos que según el psicoanálisis es imposible la completud a través del Otro. Y sin embargo, la tendencia psíquica inconsciente es buscar tal complemento esperando encontrar plenitud o felicidad. La realidad de que esto es imposible, de que el encuentro con el Otro nunca es plenamente satisfactorio, es más inconsciente aún, si puede decirse así, y cada ser humano se defenderá de esta realidad difícil de tolerar de la manera que pueda.

Holloway define el poder-sobre como el comando que ejerce un ser humano o un grupo sobre las acciones de otros. Recorrimos el desarrollo psíquico humano a través del complejo de Edipo y vimos cómo el poder-sobre se presenta desde el comienzo, tanto para oprimir como para favorecer el desarrollo subjetivo. Es tanto necesario como posibilitador y limitante. El deseo de la madre es el ejercicio de un poder-sobre el bebé, que dará lugar a algún tipo de subjetividad en ese niño. Sin deseo de la

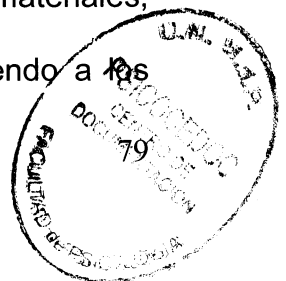
madre no hay posibilidad de desarrollo subjetivo alguno, no hay humanización. Es decir que este poder-sobre es constitutivo de la psiquis humana. Puede posibilitar un poder-hacer en el niño o no. Eso dependerá de otros factores del Edipo. Lo más general del ser humano es como afirma Lacan: todo niño empieza como súbdito. Súbdito de aquel Otro del que depende su crianza. Y este lugar de súbdito está completamente ligado al deseo y al amor por ese Otro que ocupa el lugar de Amo. Si hay algo que caracteriza al niño en esta primera etapa es su deseo por el Otro, su deseo del deseo del Otro, desear que el Otro lo desee. Es decir que el niño desea a quien ejerce el poder-sobre, a quien lo convierte en súbdito. Y esto es lo primero, lo constitucional de la psiquis y lo que nos hace humanos. Podemos hablar entonces de un deseo inconsciente de ser súbdito del Otro. Nos preguntamos entonces: ¿Será este deseo el que sostiene nuestros intercambios sociales, económicos y políticos en la vida adulta?

Hemos realizado también relaciones entre poder, ideal, ley y padre. Hemos visto que en la figura del padre pueden condensarse casi todos los componentes del poder. Lo que encontramos en común es nuevamente el sentimiento de incompletud y la imposibilidad de ser llenado a través de la relación con el Otro o con los objetos. La tramitación del Edipo, si llega hasta su tercer tiempo dando lugar a la Metáfora Paterna, hace de la falta el lugar del deseo y por lo tanto el motor del sujeto, diferenciándolo, al menos en parte, de la posición de súbdito del Otro. Sin embargo, la falta con la que nace el bebé se sostiene durante toda la vida. Y la falta del Otro, su incompletud, es siempre dejada en lo inconsciente, presentando en la

consciencia su contrario, la completud, y sosteniendo así ilusorios lugares de autoridad.

Hipotetizamos nosotros que el poder-sobre sería una defensa ante la angustia por la incompletud humana. El hecho de sostener lugares de autoridad, de poder-sobre, aún cuando sean opresivos, sería un intento de percibir un Otro completo, otro que tiene dominio sobre la vida, que no está marcado por las incertidumbres y angustias humanas. Intentamos así dar una respuesta a la pregunta de Foucault que presentamos en la introducción de este trabajo. La fantasía de que exista alguien así, completo como la Madre del primer tiempo del Edipo, resultaría ser una operación psíquica defensiva ante la angustia humana por la falta en ser o la incompletud.

A su vez, proponemos como hipótesis que el materialismo predominante en el sistema capitalista habla de una necesidad de posesión y goce de los objetos que puede pensarse como un ilusorio intento de reaseguramiento de algún objeto del deseo. Ya que el encuentro con otro ser humano no es del todo satisfactorio, el deseo se escapa hacia objetos más controlables como lo son los objetos materiales. Sin embargo, la dificultad sigue presente y la satisfacción completa tampoco aparece con tales objetos. Aquí el poder-sobre, en su forma de capital y valor, se presenta bajo la forma de sistema social, cadena signifiante, que vehicularía un modelo de intento de satisfacción y de representación subjetiva. Se trataría de intentar llenar la incompletud humana con relaciones de poder-sobre otros seres humanos, con la posesión de objetos materiales, y con la vivencia goces sensoriales; así como también permitiendo a los



sujetos verse representados en el conjunto de los significantes que referidos al valor intentan ilusoriamente mostrarse como verdaderas respuestas ante la estructural nesciencia subjetiva.

Resumamos las hipótesis con las que concluimos esta investigación:

- El ejercicio del poder en sus dos facetas (poder-hacer y poder-sobre) tiene una de sus causas y su fuerza de motivación en la búsqueda de satisfacción propia del sujeto humano, es decir, en el deseo.
- El deseo del Otro ejerce su poder-sobre desde el inconsciente de cada ser humano.
- El poder-sobre se presenta desde el comienzo de la vida de cada persona a través del Otro Materno, tanto para oprimir como para favorecer el desarrollo subjetivo.
- El poder-sobre constituye la psiquis a través del deseo materno y ubica al bebé en el lugar de súbdito.
- A partir de la estructura de crianza descrita el sujeto se configura a partir de un profundo y muy primario deseo inconsciente de ser súbdito del Otro.
- El hecho de sostener lugares de autoridad, de poder-sobre, aún cuando sean opresivos, sería un intento de percibir un Otro completo, es decir, que no está marcado por las incertidumbres y angustias humanas.

- Los ideales son formas del poder-sobre, en tanto son cadenas significantes (discursos) que prescriben comportamientos para intentar alcanzar la satisfacción o tratar de explicar la falta de la misma.
- La asimetría estructural entre el sujeto y el Otro podría explicar lo que Holloway llama el proceso de fetichización de las relaciones sociales, en tanto que la estructura subjetiva misma separa a los seres humanos entre súbditos y amos.
- Las relaciones sociales capitalistas vehiculizan de forma inconsciente las más primarias demandas y los más profundos deseos subjetivos: la demanda de la madre y a la madre, la prohibición del padre, la frustración generada, la transgresión de los límites y más, son representados en un teatro mercantil y político donde la satisfacción sexual infantil inconsciente se recrea de forma disfrazada.
- El capital es una formación psíquica: una tendencia inconsciente del sujeto para intentar asegurar la posesión de sus evanescentes objetos del deseo.
- Agregamos además: el hecho de que *lo más estructural es ser súbdito del capricho del Otro*, explicaría que la mayor parte de la población ocupe roles mucho más marcados por la subordinación que por la libertad o el dominio.
- El poder se inscribe en el inconsciente, en el fantasma ($\$ \diamond a$), entre el sujeto y su objeto de deseo.

- El Nombre del Padre regula, desde el fantasma, tanto el ejercicio del poder-hacer como el del poder-sobre entre el sujeto y su objeto de deseo.
- La incompletud humana es la herida inconsciente más profunda y se la intenta tapar sosteniendo ilusorios lugares de autoridad y poder absolutos.
- El poder-sobre sería así un mecanismo de defensa ante la evanescencia del objeto y ante la angustia de la insatisfacción. Tanto en su forma de dominio y explotación como en su forma de sometimiento y rebeldía, el poder-sobre sería una defensa inconsciente del ser humano ante sus dificultades para tramitar psíquica y socialmente sus deseos.
- El capitalismo es una cadena significativa que representa a los sujetos ante esta falta fundamental, la falta del Otro. Pensamos entonces al capitalismo como estructura simbólica, lugar de significantes donde el sujeto es representado y donde busca el objeto de su deseo.
- La lógica del valor funciona como el significante maestro que comanda toda la estructura significativa del capitalismo. Sería el valor, en el sentido marxista, la respuesta histórico-social ante el problema humano fundamental: la incompletud humana o falta del Otro.
- El valor en tanto significante ordenaría todo el conjunto de los otros significantes, generando lugares, jerarquías y poderes

que son ocupados y ejercidos por los distintos sujetos. El valor adquiere lugar primordial porque se presenta como potencia de intercambio, es decir, como poder de posesión y uso de objetos, personas, servicios y/o atribuciones o capacidades. Ante la falta del Otro, el valor aparece como respuesta histórica en tanto supone la posibilidad de poseer al objeto del deseo y, secundariamente, de representar al sujeto.

- Es la marca humana fundamental que hemos llamado incompletud o falta del Otro el significante oculto detrás de todos los significantes que representan al sujeto a través del valor.
- La lógica del valor, opera en la subjetividad deseante, al presentar un escenario de supuestos objetos del deseo prefabricados (mercado económico y relaciones laborales) donde el sujeto puede desplazarse entre tales significantes en un intento de llenar esa falta humana nunca colmable.

Repasemos con estas hipótesis nuestros intentos de explicar la existencia y hegemonía del poder-sobre en nuestra sociedad a partir de la estructura del sujeto en psicoanálisis. Decíamos que la incompletud humana desde el comienzo de la vida genera que el poder-sobre del Deseo de la madre dé lugar a la condición psíquica de súbdito que desea a su propio amo. La herida de la incompletud humana nunca se cura, queda en el inconsciente y se la intenta tapar de distintas maneras. El lugar de súbdito

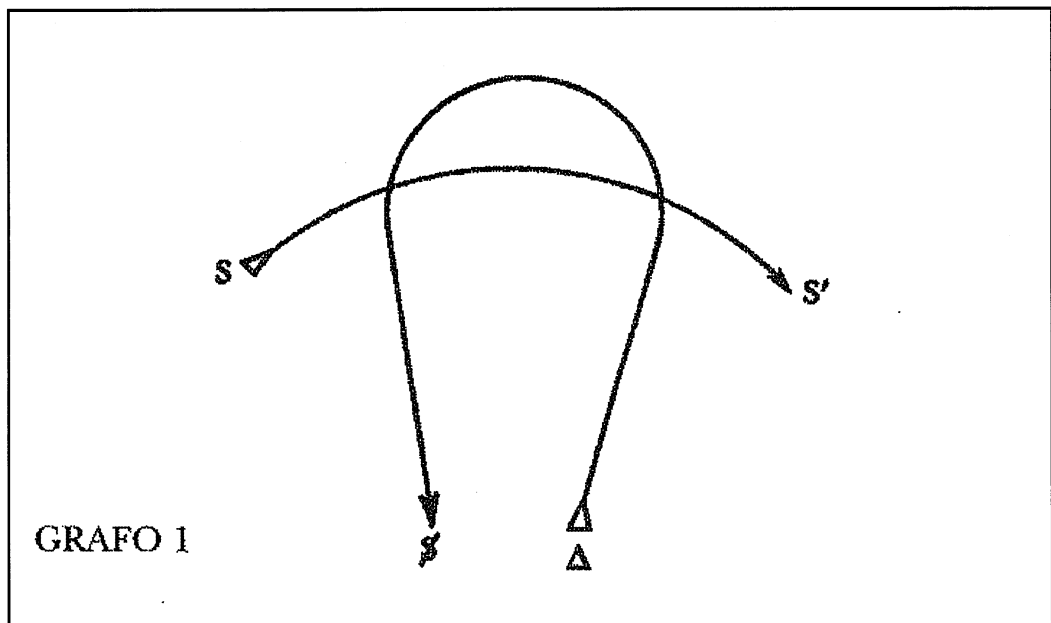
del Otro se sostendrá probablemente toda la vida y será actualizado en una u otra relación social. Las figuras omnipotentes y de autoridad siempre serán deseadas para poder mantener este lugar psíquico que cumple la función de defenderse de la sensación de incompletud, al suponer un Otro que todo lo puede y que tal vez *nos proteja del dolor de vivir*. Entrelazado con todo esto, el encuentro humano también tiene la marca de una satisfacción parcial, y el deseo siempre ilimitado se desplaza hacia otros seres humanos y objetos materiales que tomarán importancia psíquica (valor) y movilizará la red de intercambios capitalistas, dando posibilidad así que el sujeto sea representado entre los significantes del valor.

Para concluir, podemos decir que hemos elaborado una posible explicación del poder desde la teoría de la estructura del sujeto del psicoanálisis. Y hemos ubicado, en términos de nuevas hipótesis, el poder en dicha estructura: en tanto constituyente del psiquismo, y como elemento de defensa ante la angustia por la incompletud humana.

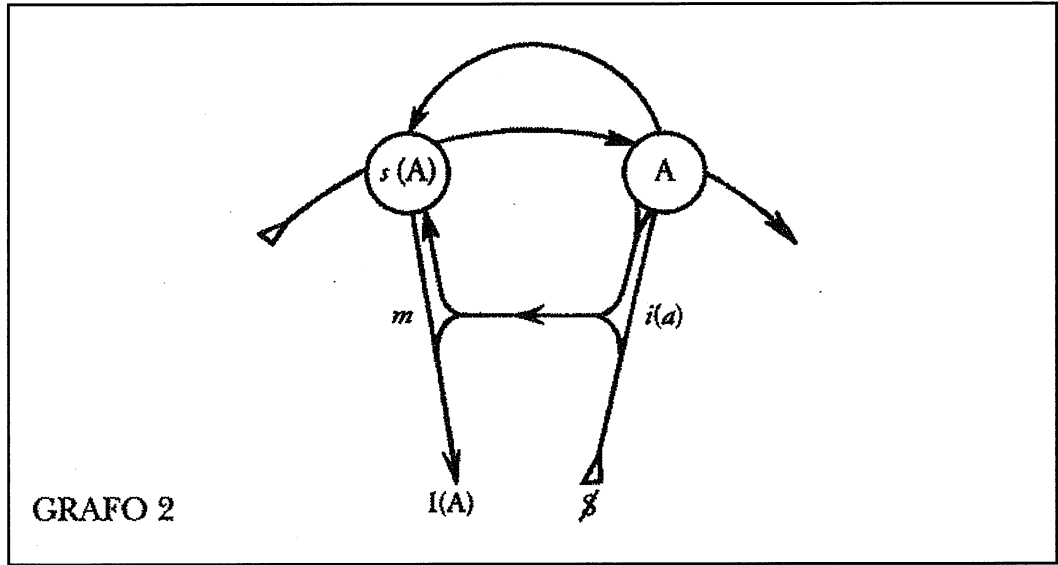
Finalizamos esta investigación con el profundo deseo de que estas reflexiones acerca de nuestra sociedad y formas de relación sean compartidas tanto en la comunidad científica como en la población en general, con el objetivo de que propicien nuevas expresiones y diálogos que contribuyan a la construcción de un mundo mejor para todos los seres vivientes.

GRAFOS DE LACAN EN SUBVERSIÓN DEL SUJETO

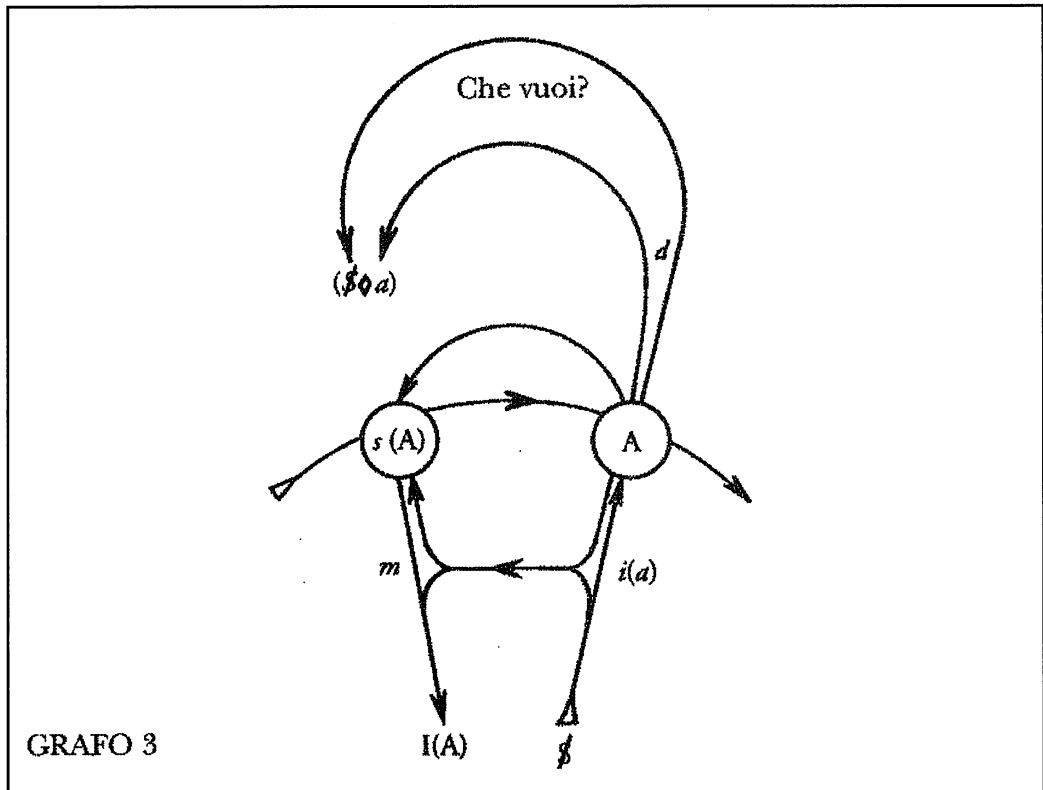
Los cuatro grafos que se muestran a continuación son todos los que Lacan presenta en el escrito *Subversión del Sujeto y Dialéctica del Deseo en el Inconsciente Freudiano* (2010).



Página 766

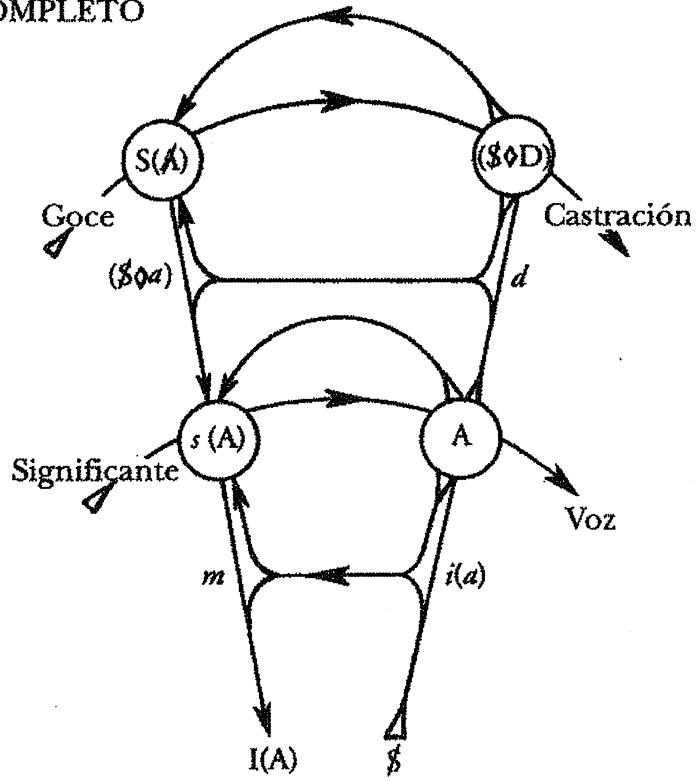


Página 769



Página 776

GRAFO COMPLETO



BIBLIOGRAFÍA

Específica

Foucault, M. (1992). Los Intelectuales y el Poder. En Microfísica del Poder (3º Edición). Madrid: La Piqueta.

Freud, S. (1966). La Interpretación de los Sueños. Buenos Aires: Círculo de Lectores.

Holloway, J. (2005): Cambiar el Mundo sin Tomar el Poder. Buenos Aires: Herramienta.

Lacan, J. (1996). El Seminario de Jacques Lacan (1º ed.), Tomo 5. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2005). La Instancia de la Letra en el Inconsciente o la Razón desde Freud. En: Lacan, J. Escritos 1. Buenos Aires: Siglo XXI.

Lacan, J. (2010). Subversión del Sujeto y Dialéctica del Deseo en el Inconsciente Freudiano. En: Lacan, J. Escritos 2. 2º ed. 1º reimpresión. Buenos Aires: Siglo XXI.

Complementaria

Arnsperger, C. (2008). *Crítica de la Existencia Capitalista*. Buenos Aires: Edhasa.

Bourdieu, P. (2000). *Intelectuales, Política y Poder*. Buenos Aires: Eudeba.

Cosimi, A. (comp.). (2001). *Estudios Psicoanalíticos en la Universidad II*. Rosario: Homo Sapiens.

Cosimi, A. (comp.). (2006). *Estudios Psicoanalíticos en la Universidad III. La Estructura del Sujeto*. Rosario: Homo Sapiens.

Deleuze, G. (1999). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.

El Kilombo Intergaláctico. (2008). *Las Nuevas Fronteras: Una Entrevista con el Subcomandante Marcos*. 1a ed. Buenos Aires: Tinta Limón.

Foucault, M. (1992). *Microfísica del Poder* (3º Edición). Madrid: La Piqueta.

Foucault, M. (2005). *Vigilar y Castigar: nacimiento de la prisión* (34º Edición). México: Siglo XXI.

Freud, S. (1989). El Malestar en la Cultura. En: Freud, S.: Obras completas (1º ed.). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1989). Introducción del Narcisismo. En: Freud, S.: Obras Completas (1º ed.). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1989). Más allá del Principio del Placer. En: Freud, S.: Obras Completas (1º ed.). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1989). Pulsiones y sus Destinos. En: Freud, S.: Obras Completas (1º ed.). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1989). Tótem y Tabú. En: Freud, S.: Obras Completas (1º ed.). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1989). Obras Completas (1º Edición). Buenos Aires: Amorrortu.

Holloway, Matamoros, y Tischler (2007). Negatividad y Revolución. Buenos Aires: Herramienta.

Holloway, Matamoros, y Tischler (2008). Zapatismo: reflexión teórica y subjetividades emergentes. Buenos Aires: Herramienta.

Holloway, J. (2011). *Agrietar el Capitalismo: el hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta.

Lacan, J. (2008). *Escritos 1 – 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Lacan, J. (2010). *El Seminario de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

Le Gaufey, G. (2010). *El Sujeto según Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.

López, H. (2004). *Lo Fundamental de Heidegger en Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.

Marx, K. (2010). *El Capital*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Proudhon, P. (2005). *¿Qué es la Propiedad?* Buenos Aires: Libros de Anarres.

Rabinovich, N. (2009). *El Inconsciente Lacaniano*. Buenos Aires: Letra Viva.

Zizek, S. (2001). *Amor sin Piedad*. Madrid: Síntesis.

Zizek, S. (comp.). (2003). *Ideología. Un Mapa de la Cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.