

Gozar de la verdad: fundamentos y alcances del concepto para pensar los fenómenos sociales de la política y la violencia desde el psicoanálisis.

Motylicki, Martín.

Cita:

Motylicki, Martín (2020). *Gozar de la verdad: fundamentos y alcances del concepto para pensar los fenómenos sociales de la política y la violencia desde el psicoanálisis*. XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-007/525>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/etdS/gyr>

GOZAR DE LA VERDAD: FUNDAMENTOS Y ALCANCES DEL CONCEPTO PARA PENSAR LOS FENÓMENOS SOCIALES DE LA POLÍTICA Y LA VIOLENCIA DESDE EL PSICOANÁLISIS

Motylicki, Martín

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El presente trabajo se encuadra como proyecto de investigación consolidado en el marco de la Convocatoria a Becas UBACyT 2019 de categoría Estímulo y tiene por objetivo identificar los potenciales aportes del concepto de “gozar de la verdad” (Rabinovich, 2006a) al tratamiento de los fenómenos de la política y la violencia. Para su abordaje, en esta ocasión, nos serviremos de desarrollos de Diana Rabinovich y de distintos autores dentro de la corriente psicoanalítica, así como también de teóricos provenientes de otras disciplinas pero que, asimismo, hunden las raíces de sus teorizaciones en nociones del campo psicoanalítico. Encontramos que el concepto comprende, fundamentalmente, dos niveles: un nivel intrasubjetivo y un nivel intersubjetivo; la creencia de portar un saber con estatuto de verdad y la intransigencia en el plano de las relaciones imaginarias, respectivamente. Asimismo, ubicamos al concepto de Ideal del yo, en tanto regulador simbólico de las relaciones imaginarias, como el constructo psicoanalítico fundamental para comprender la articulación entre ambos planos. Finalmente, nos servimos de las conceptualizaciones construidas para analizar algunos fenómenos reconocidos en torno a la política y a la violencia.

Palabras clave

Psicoanálisis - Política - Violencia - Verdad

ABSTRACT

ENJOYMENT (JOUISSANCE) OF THE TRUTH: FUNDMENTS AND SCOPES TO THINK ABOUT THE SOCIAL PHENOMENA OF POLITICS AND VIOLENCE FROM PSYCHOANALYSIS

The present work is framed as a consolidated research project in the framework of the “Convocatoria a Becas UBACyT 2019” for the “Estímulo” category and aims to identify the potential contributions of the “enjoyment (jouissance) of the truth” concept (Rabinovich, 2006a) about the treatment of politics and violence phenomena. For its approach, on this occasion, we will take developments from Diana Rabinovich and various authors within the psychoanalytic school, as well as theorists from other disciplines who likewise sink the roots of their theorizations into notions of the psychoanalytic field. We find that the concept comprises, fundamentally, two levels: an intrasubjective level and an intersubjective level; the belief of carrying a knowled-

ge with a status of truth and the intransigence in the plane of imaginary relationships, respectively. Likewise, we locate the concept of the Ego Ideal, as the symbolic regulator of imaginary relationships, as the fundamental psychoanalytic construct to understand the articulation between both levels. Finally, we use the conceptualizations constructed to analyze recognized phenomena around politics and violence.

Keywords

Psychoanalysis - Politics - Violence - Truth

Introducción

El presente trabajo se encuadra como proyecto de investigación presentado en el marco de la Convocatoria a Becas UBACyT 2019 de categoría Estímulo, y se inscribe en el proyecto-marco “Lectura del Psicoanálisis sobre “lo social”. Modos en que la teoría psicoanalítica tematiza algunas cuestiones sociales actuales” (2018-2020) bajo la dirección de Clara Azaretto y Cecilia Ros. Éste último tiene por objetivo realizar un estudio sobre las lecturas que hace el psicoanálisis acerca de “lo social”, así como sobre lo que otras disciplinas toman del psicoanálisis para leer los problemas sociales recortados. Para ello, se toman cuatro ejes que resultan representativos, no totalizantes, respecto del abordaje de los fenómenos sociales: *violencias, política, derechos humanos y género*.

Por su parte, el trabajo aquí presente persigue dos objetivos. Primeramente, precisar los fundamentos teóricos del concepto de *goce de la verdad* con el fin de, siguiendo la línea de estudio del proyecto-marco adscripto, valorar su potencialidad como analizador respecto de dos de los cuatro ejes que han sido seleccionados como representantes de “lo social”: los fenómenos de la política y la violencia. Para el abordaje de este objetivo, se han tomado desarrollos tanto de Diana Rabinovich como de distintos autores dentro de la corriente psicoanalítica, así como también de teóricos provenientes de otros campos disciplinares pero que hunden las raíces de sus teorizaciones en conceptos psicoanalíticos.

Asimismo, como segundo objetivo, el proyecto pretende abordar y poner en contraste los desarrollos construidos en torno al concepto de *goce de la verdad* junto con material bibliográfico proveniente tanto de otras orientaciones teóricas dentro de la Psi-

cología como así también de otros campos disciplinares; con el fin de valorar potenciales articulaciones y puntos de divergencia. En esta oportunidad, expondremos los desarrollos confeccionados en torno al primer objetivo, ya que lo concerniente al segundo se encuentra en actual elaboración. Por otra parte, al tratarse de una investigación que se halla actualmente en curso, algunos postulados están sujetos a constantes cotejos, por lo que podrían variar o verse ampliados al finalizar el proyecto.

Fundamentos del goce de la verdad

Por empezar, traeremos el fragmento a partir del cual se han aclarado las elaboraciones en torno al concepto de *gocce de la verdad*: Hay quien pretende gozar de la verdad; cosa que muchas veces lleva a lo peor, por lo general al fanatismo y al racismo. Gozar de la verdad implica que mi verdad asume ese valor de plus de goce que hace que mi diferencia y mi goce no sean compatibles con las de ningún otro, y que estos últimos merezcan ser destruidos, simplemente por ser distintos. (Rabinovich, 2006a, p.9) Teniendo los dichos de la autora como horizonte, se procedió a rastrear y ceñir las distintas dimensiones de las nociones de *gocce* y de *verdad*, separadamente, para luego realizar interpretaciones acerca del constructo-eje de manera integrada. A partir de tal análisis, se desprenden los siguientes supuestos respecto del *gocce de la verdad*:

- Primeramente, en tanto que la teoría psicoanalítica asume la imposibilidad de la existencia de un saber universal respecto del goce (Lacan, 2012; Rabinovich, 1989, 1990), y lo que sí existen son modalidades suplementarias respecto de éste, el *gocce de la verdad* constituye una modalidad de *plus de goce*; en tanto recuperación.
- El concepto de goce refiere a un más allá del principio del placer, a un confín con el dolor (Rabinovich, 1989): “La estofa de todos los goces confina en el sufrimiento, incluso es así como reconocemos el paño” (Lacan, 1971/2009, p.100). De esta manera, el *gocce de la verdad* constituye un concepto que cristaliza una fenomenología colindante al sufrimiento; ya sea como padecer interno o como expresión externalizada en el plano intersubjetivo.
- Por otra parte, Rabinovich (1989) realiza un distingo entre dos sentidos del concepto lacaniano de goce: por un lado, el gozar como goce propio del cuerpo y, por otro, el “gozar de” como goce de un bien; como una transitivización del goce. Esta última acepción da cuenta de una metaforización de goce: constituye una modalidad de intento de recuperación respecto del goce perdido del Otro, mediante una posesión (p.108). En este sentido, el *gocce de la verdad* da cuenta, en su cara más visible, de una transitivización del goce mediante un saber-bien el cual adquiere para el sujeto estatus de verdad.
- Por último, la noción de *verdad* es siempre en tanto no toda; su completud constituye un imposible estructural a partir de aquello que la falta del Otro demarca (Lacan, 1973/2012; Rabinovich, 1986, 1990). De esta manera, y en articulación

con la primera dimensión señalada respecto del concepto de goce, Rabinovich (2006b) expresa este aspecto de la siguiente manera:

La verdad tan sólo existe como su mediodecir y el goce como recuperación, como producción, como plus de gozar, tras una pérdida, no habiendo por lo tanto goce todo.

La inexistencia afecta pues al “gocce todo” y a la “verdad toda”. (p.177)

A partir de todo lo expuesto se postula que, dada la irremediable inexistencia estructural del goce-todo y de la verdad-toda, el concepto de *gocce de la verdad* refiere, por lo tanto, a una creencia, a la ilusión de portar una verdad universal, para todos; donde el saber *del* cual el sujeto goza adopta para éste valor de aquello que viene a reparar esa hendidura (nivel intrasubjetivo), implicando, a su vez, una incompatibilidad radical en el plano de las relaciones imaginarias (nivel intersubjetivo).

Gocce de la verdad, Ideal del yo y locura

Una vez construidos los fundamentos del concepto, procederemos a analizar sus posibles articulaciones en relación a distintas nociones dentro del edificio teórico psicoanalítico.

Ideal del yo

Volviendo sobre el párrafo donde la autora hace mención al concepto, el *gocce de la verdad* da cuenta, en su expresión, de una modalidad particular de relacionarse con el otro semejante. Para explicar esta dimensión del constructo, ubicamos al *Ideal del yo* como un concepto psicoanalítico fundamental para dar cuenta de ello.

Freud, en su escrito titulado *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), plantea que la condición de posibilidad de la formación de una masa humana se encuentra sostenida mediante el soporte del *Ideal del yo*. Es la existencia de un objeto ubicado en el lugar del *Ideal*, según el autor, aquello que permite explicar la especificidad de las identificaciones en masa; de las ligazones afectivas entre yoes[i].

Por su parte, Lacan retoma en su obra el concepto y, a partir de una lectura mediante sus 3 registros, construye respecto de éste nuevas consideraciones. En su escrito “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), el autor lo caracteriza como “un significante como insignia de esa omnipotencia (la del Otro)” (p.768, el paréntesis me pertenece). Que Lacan caracterice al *Ideal* como un significante, implica que éste se circunscribe al orden de lo simbólico. En esta línea, señala que, en tanto simbólico, el *Ideal del yo* sostiene y determina las relaciones imaginarias: “en el hombre, no puede establecerse ninguna regulación imaginaria, verdaderamente eficaz y completa, si no es mediante la intervención de otra dimensión. (...) Ese guía que dirige al sujeto es el ideal del yo” (Lacan, 1953-1954, p.215). Por su parte, Mazzuca (2013) retoma el concepto y plantea que éste constituye el “punto de vista”

al cual el sujeto se identifica y desde el que focaliza su imagen narcisista (p.363). De esta manera, es a partir de esta óptica simbólica desde la cual se lee al otro como *imagen amable*. Es el *Ideal del yo* la instancia psíquica que regula las identificaciones entre el yo y los otros.

Pero, por otra parte, en tanto que el *Ideal* posibilita y sostiene las identificaciones respecto de la imagen de aquellos otros que se perciben como “amables”, a su vez, ello encierra quiénes no son susceptibles de serlo. A partir del concepto del *Ideal* podemos pensar que los fenómenos de identificación no se precipitan de manera contingente ni azarosa, sino que se encuentran soportados y condicionados simbólicamente a partir de una instancia psíquica particular. El *Ideal del yo* permite un “nosotros”, un “somos todos iguales” (Schejtman, 2012, p.401), pero de ello se deduce, a su vez, un “ellos”, un “no somos iguales a...”. Es decir, además de permitir la ligazón afectiva hacia algunos, también inerva la repulsa hacia aquellos que no encajan dentro de este marco simbólico. Lo que une a algunos, también desune respecto de otros.

Locura

No obstante, el solo señalamiento del *Ideal* en tanto nexos simbólicos no permite dar cuenta de la especificidad del fenómeno al cual el concepto de *goce de la verdad* refiere: no toda aprehensión a determinado ideal desemboca en violencia hacia otros, no toda identificación a cierta creencia culmina en afán de destruir al semejante.

Para elucidar tal particularidad nos basaremos en las consideraciones que Rabinovich (2006b), Leibson (2012) y Muñoz (2008) realizan en torno a los modos en los que Lacan utiliza la noción de *locura* en su obra, ello con el propósito de, una vez expuestas cada una de sus aristas, servirnos de éstas para pensar las especificidades en torno al concepto de *goce de la verdad*.

Por empezar, es necesario destacar que la noción de *locura* que aquí se abordará refleja un fenómeno que resulta independiente de la estructura psíquica subjetiva[ii]. Señala Rabinovich (2006b) que puede presentarse en “seres que son sujetos por estar bajo el dominio del lenguaje” (p.125); es decir, en todo sujeto hablante.

¿Qué significa, bajo estas coordenadas, que una persona esté *loca*? Leibson (2012), quien confluye con los dichos de Rabinovich, describe a la *locura* de la siguiente manera: “una creencia del yo en su idealizada unidad, creencia que implica la locura como identificación apasionada al ideal desconociendo el lugar tercero del Otro que dialécticamente hace del sujeto un sujeto dividido” (p.280).

Este párrafo permite demarcar 3 dimensiones fundamentales de dicha noción. Primeramente, la “identificación apasionada al ideal desconociendo el lugar tercero del Otro” refiere a aquello que Muñoz (2008) menciona como una identificación “por fuera de la dialéctica que necesariamente introduce el lugar del Otro”, es decir, sin referencia a éste, “libre” de sus “ataduras” (p.93).

Implica que la identificación al *Ideal* no se asienta a partir del lugar tercero que lo simbólico introduce, sino en un puro imaginario, donde la identificación respecto al *yo ideal* se torna absoluta. Ello nos remite, retomando el párrafo de Leibson, al segundo punto: “una creencia del yo en su idealizada unidad”. Plantea Muñoz que esta particularidad implica una identificación que, al ser inmediata -es decir, sin mediación simbólica-, deja “solo el lugar para la captura en lo imaginario del yo ideal” (p.93). Ello conlleva una estasis, en palabras de Rabinovich, una fijación, una detención de la dialéctica del ser y, por ello, una modalidad de identificación “infatuada” (p.137). Remite a un “creerse”, a un ser lo que se es sin el Otro, donde se pone en juego lo que Hegel denomina la “ley del corazón”[iii].

Pero, al fin de cuentas, la *locura* representa una falsa libertad, una ilusión, en tanto que este “sin Otro” no hace más que esconder su esclavitud. Ello nos remite al tercer y último punto; retomamos el párrafo de Leibson: “desconociendo el lugar tercero del Otro que dialécticamente hace del sujeto un sujeto dividido”. Es propiamente Leibson quien, en el párrafo siguiente, mejor describe este aspecto: “Creer que se es lo que el yo nos muestra como algo sin fisuras es un efecto del desconocimiento de que esa estructura está sostenida por una identificación a otro semejante y efecto de la estructura del lenguaje” (p.280). De esta manera, la *locura*, bajo sus velos, es un fenómeno que no hace más que encontrarse al servicio del desconocimiento de la falta en el Otro, de la barradura que hace del sujeto un sujeto dividido.

Ambos fenómenos, *locura* y *goce de la verdad*, tienen por similitud el constituirse al servicio del nada saber de la falta en el Otro. No obstante, el concepto de *goce de la verdad* remite a una infatuación, pero no precisamente hacia la imagen especular -en tanto carencia de mediación simbólica-, sino hacia el *Ideal*. Se plantea, entonces, la presencia de un *Ideal del yo* rigidizado, dogmatizante, como el fundamento que permite explicar el terreno simbólico que se encuentra en juego en aquello que se traduce como una incompatibilidad, como una tensión en el plano de las relaciones imaginarias. De esta manera, si la *locura* supone la puesta en juego de la “ley del corazón”, un “creerse”, donde se vislumbra un extremo del individualismo (Muñoz, 2008), el *goce de la verdad* implicaría una “ley del dogma”[iv], un “creer”, donde lo grupal impera, pero encuentra su límite en el consenso más allá de éste. Un *Ideal* inflexible resulta ser el nexos articulatorio que permite explicar la relación entre aquello que se señaló como la cara intrasubjetiva y la cara intersubjetiva del *goce de la verdad*; entre la creencia gozante de portar la verdad y los ulteriores fenómenos sociales de intransigencia y violencia.

Goce de la verdad, política y violencia

Finalmente, utilizaremos las conceptualizaciones construidas en torno al concepto de *goce de la verdad* en función de evaluar su potencialidad como analizador respecto de algunas problemá-

ticas en torno a la política y la violencia. El corpus trabajado en este apartado se encuentra compuesto por autores abordados en el proyecto-marco que da forma al presente trabajo.

Política

Para empezar, es preciso definir qué se comprenderá por “política”. Para ello, tomaremos los aportes de Stavrakakis (2007) quien, basándose en la diferencia fundamental que Lacan construye entre *realidad* y *real*, realiza un distingo entre lo que denomina como “la política” y “lo político”. *La política* refiere a aquellos marcos de coherencia simbólico-imaginarios que constituyen las realidades políticas y son producto de contextos sociales particulares. Mediante *lo político*, por otro lado, el autor da cuenta de aquel punto irreductible de real inherente a la vida en sociedad, aquello que genera las diferentes formas políticas y que motoriza cambios. *La política*, de esta manera, implica un intento de “domesticación/espacialización” de *lo político*, de simbolización de ese real: “la realidad política supone una cierta represión de la constitutividad de *lo político*. Implica un intento imposible de borrar la ontología política de lo social” (p.113). Que implique un “intento imposible” quiere decir, a su vez, que estos modos de simbolización resultan irremediamente fallidos, pues “si la realidad no puede agotar lo real, tampoco *la política* podrá agotar *lo político*” (p.112).

Continuando por esta línea conceptual, procederemos a ubicar el lugar que ocupa la ideología respecto de *la política / lo político*. ¿Qué es la ideología? Seijas (2011), basándose en Žižek (2003), la define como una red simbólica a la cual el sujeto se identifica y a partir de la cual se lee -siempre parcialmente- el mundo. Además, así como la relación que Stavrakakis sitúa entre *la política* y *lo político*, la ideología, a la vez de representar un modo de lectura de la realidad, también “una relativa clausura a nivel representacional” (p.2). Sin embargo, Ema (2013) destaca que aquello que el materialismo lacaniano ha permitido comprender es la imposibilidad de construir un orden cerrado que permita explicarlo y conciliarlo todo; “se puso en entredicho la posibilidad de sostener verdades universales y una idea de bien común equivalente para todos” (p.11). De esta manera, en palabras de Elliot (1995), “la ideología proporciona una visión idealizada de una ‘sociedad’ que realmente no puede existir” (p.242). Asimismo, tanto Stavrakakis (2007) como Seijas (2011) puntualizan el rol que posee para las construcciones ideológicas aquello que Žižek menciona como “point de capitón” o “punto de acolchado”. Stavrakakis, para introducir esta noción, utiliza como apoyatura el escrito freudiano de *Psicología de las masas y análisis del yo* -tomado anteriormente en esta elaboración- y plantea lo siguiente:

En la concepción de Freud, lo que puede unir a miles o millones de personas es la relación -y la investidura libidinal de esta relación- de cada uno de ellos con un líder (político, religioso o militar) o con una idea que ocupa la posición de un point de capitón, un punto común de referencia. (p.120)

Seijas, por su parte, señala que el *punto de acolchado* constituye el “mecanismo fundamental para el funcionamiento de la ideología” (p.7), pudiéndose ubicar su operatoria en el orden de lo simbólico. Ello resulta así, dado que el *punto de capitón* se encuentra constituido por el o los significantes en los cuales se apoya la estructura ideológica y se “condensa toda la riqueza semiótica del campo semántico” (Seijas, 2011, p.8).

Por otra parte, al tratarse de los significantes en los cuales toda la red simbólica desemboca, el *point de capitón* también constituye, entonces, el elemento último al cual el sujeto se identifica en toda ideología. Es “el punto que interpela al individuo a transformarse en sujeto dirigiéndole el llamado de un cierto significante amo (‘Comunismo’, ‘Dios’, ‘Libertad’, ‘Estados Unidos’)” (Žižek, 1992, p.142). De esta manera, y retomando el párrafo inicial de Stavrakakis, es a partir de este mecanismo que es posible explicar, además, los fenómenos de identificación social, habilitando una ligazón afectiva entre semejantes; una identidad colectiva en torno a estos significantes nodales. No obstante, a su vez, el autor destaca que esta inclusión que la ideología posibilita, presupone, a su vez, una exclusión: “Los grupos sociales, por ejemplo, tienden a definirse a sí mismos a través de la exclusión, al compararse con los ‘extraños’” (p.122). De esta manera, aquello que permite crear un sentido de unidad, también inerva el de exclusión.

Violencia

Para precisar qué comprenderemos por violencia y para establecer sus modos de expresión nos serviremos de los desarrollos de Žižek (2009). El autor la define mediante la diferencia respecto de la noción de agresión: “«violencia» no es aquí la agresión como tal, sino su exceso que perturba el curso normal de las cosas, deseando siempre más y más” (p.81). En este sentido, la violencia rebasa la mera agresión especular; representa una impostura excesiva, se podría decir, un más allá.

Asimismo, el autor distingue entre 3 tipos de violencias. A los límites del trabajo, abordaremos 2 de ellas, las cuales comparten la característica de constituir violencias que poseen, en su núcleo, cimientos ideológicos: violencia objetiva y violencia subjetiva. Estas formas de violencia, señala el autor, poseen su fundamento en el nombre de una causa mayor, anclándose en idearios que permitirían valorarlas como violencias “nobles”: “tan pronto como afirmemos estar desarrollando criterios por los cuales definir una violencia supuestamente «buena», cada uno de nosotros encontraremos fácil usarlos para justificar nuestros propios actos violentos” (p.81)[v].

Por un lado, la violencia objetiva es definida por Žižek como un tipo de violencia simbólica e invisible, la cual se concretiza a través del lenguaje y sus formas. Dentro de este tipo se pueden señalar ejemplos tales como el racismo, el odio, y diversos tipos de discriminación; señala el autor. Se trata de una “imposición de cierto universo de sentido” (p.10), donde se instaura a través del lenguaje una lectura del mundo y de los otros: “el lenguaje

simplifica la cosa designada reduciéndola a una única característica; desmembra el objeto, destroza su unidad orgánica y trata sus partes y propiedades como autónomas” (p.79). Se trata de una lectura tranquilizadora de la realidad -pues se vislumbra como inequívoca-, pero que, a la vez, reduce al otro a categorías simples.

Por otro lado, se encuentra la violencia subjetiva, la cual constituye la vertiente más visible y ruidosa del triunvirato que propone Žižek; pues es aquella que irrumpe en tanto violencia directa y física. Como se resaltó anteriormente, el lenguaje torsiona la realidad; a partir de éste se construye una lectura del mundo y de los otros. En este sentido, una mirada tamizada mediante ciertos dogmas y una creencia radical en ellos, puede desembocar en una reducción de los otros semejantes a elementos deshumanizados; a algo despojado de valor: “¡Los que fueron asesinados no eran hombres, sino perros criminales!” (p.12)[vi]. Esta forma de adhesión ideológica, agrega el autor, “anestesia” la sensibilidad respecto al sufrimiento del otro. Para que estos actos de violencia sucedan, “se necesita una causa «sagrada» mayor, que hace que los insignificantes reparos respecto al asesinato parezcan triviales” (p.163).

Puntualizaciones finales

A partir de todo lo hasta aquí desarrollado, podemos desprender los siguientes supuestos respecto del concepto de *goce de la verdad*.

El concepto remite, recordemos, a la gozante creencia de portar un saber que adquiere para el sujeto valor de verdad (nivel intrasubjetivo) y una incompatibilidad radical en el plano de las relaciones imaginarias (nivel intersubjetivo). Para dar cuenta del nexo articulador que permita explicar la relación entre ambos planos del fenómeno, hemos ubicado al *Ideal del yo* como un concepto psicoanalítico fundamental; dada su función de instancia psíquica reguladora de las relaciones especulares. No obstante, la simple identificación a ciertos ideales resulta ser una característica necesaria mas no suficiente para advertir la especificidad del fenómeno al cual referimos, y es allí donde nos servimos de las elaboraciones en torno a la noción de *locura* para, de manera análoga, poder dilucidar el mecanismo subyacente. En esta línea, es la rigidización a nivel del *Ideal del yo* aquello que nos permitiría comprender la relación entre la creencia de portar un saber con estatuto de verdad universal y los ulteriores fenómenos de intransigencia en el plano intersubjetivo.

Una vez construidos los fundamentos del concepto, procedimos a articularlo junto a los ejes de política y violencia: partiendo de la distinción entre *la política / lo político*, ubicamos el rol de la noción de ideología y su relación al denominado *punto de capitón*. A su vez, se distinguió a las violencias de tipo ideológico y sus formas de expresión: violencia objetiva y violencia subjetiva. El *goce de la verdad* da cuenta de la infatuada adherencia a determinado dogma o ideología que representa para el sujeto la verdad social, aquella construcción política que garantizaría una

armonía total y que, en los casos más extremos, debe imponerse a cualquier costo. La identificación simbólica a los significantes nodales de la ideología (*point de capitón*) no es sino a partir de la instancia del *Ideal del yo*. Pero, como se señaló anteriormente, la sola adhesión a determinadas creencias o saberes no resulta un elemento suficiente para revelar la especificidad del *goce de la verdad*. El concepto cristaliza la gozante creencia en un saber que adquiere para el sujeto estatus de verdad, implicando un endurecimiento del *Ideal del yo* y, ulteriormente, una intransigencia en el plano de las relaciones imaginarias. Esta intransigencia a nivel intersubjetivo puede ser ilustrada a partir de lo que Žižek (2009) reconoce como violencias de corte ideológico, las cuales pueden expresarse como violencia objetiva y/o violencia subjetiva. En este sentido, el fenómeno refleja un intento de borramiento de lo real de *lo político* a través de un saber que el sujeto presume como aquella forma política que garantizaría la armonía final y una sociedad total.

NOTAS

[i] “Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado. entre sí en su yo” (Freud, 1921, p.109)

[ii] “No se realiza a este nivel una diferencia que tome en cuenta la diferencia neurosis-psicosis. Por lo tanto, podemos concluir que la elección de este término por Lacan no es accidental.” (Rabinovich, 2006b, p.125)

[iii] “Como orientación para la acción, esto supone un conflicto pues si la ley que vale es la del propio corazón -extremo del individualismo-, la ley de los otros corazones no necesariamente ha de coincidir. Dicho de otro modo, si se debe imponer la ley del corazón en el espíritu social es porque se encuentra desorden en el mundo, entendido como no coincidencia con la ley del propio corazón.” (Muñoz, 2008, p.90)

[iv] Juego de palabras basado en los desarrollos de Samaja (2003) en torno al método para fijar creencia de la autoridad. (Peirce, 1988)

[v] Fragmento citado por Žižek a propósito de Muller (2002).

[vi] Respuesta de Jomeini, líder político iraní, que Žižek trae a colación a modo ejemplificador.

BIBLIOGRAFÍA

- Elliott, A. (1995). *Teoría social y psicoanálisis en transición. Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ema, J. E. (2013). “Lacan y la política emancipatoria”. En *Pensadores de ayer para problemas de hoy: teóricos de las ciencias sociales* (pp. 99-125). Editorial UOC.
- Freud, S. (1920/1994). “Psicología de las masas y análisis del yo”. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, Vol. XVIII.
- Lacan, J. (1946). “Acercas de la causalidad psíquica”. En *Escritos 2* (pp. 151-190). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1953-1954). *El seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1946). "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis". En *Escritos 2* (pp. 151-190). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1960). "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En *Escritos 2* (pp. 755-787). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1965-1966). *El seminario. Libro 13: El objeto del psicoanálisis*. Inédito.
- Lacan, J. (1971/2009). *El seminario. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1973/2012). "Televisión". En *Otros escritos* (pp. 535-573). Buenos Aires: Paidós.
- Leibson, L. (2012). "Desencadenamientos y locuras en la neurosis". En *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis* (pp. 269-294). Buenos Aires: Grama.
- Mazzuca, R. (2013). "Los conceptos lacanianos en la enseñanza de la psicopatología". En *Psicopatología: clínica y ética* (pp. 301-384). Buenos Aires: Grama.
- Muller, J. M. (2002). *Non-violence in education*. Paris: Unesco.
- Muñoz, P. (2008). El concepto de locura en la obra de Jacques Lacan. *Anuario de investigaciones*, 15, 87-98.
- Rabinovich, D. (1986). *Sexualidad y significante*. Buenos Aires: Manantial.
- Rabinovich, D. (1989). *Una clínica de la pulsión: las impulsiones*. Buenos Aires: Manantial.
- Rabinovich, D. (1990). *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica: sus incidencias en la cura (Vol. 1)*. Buenos Aires: Manantial.
- Rabinovich, D. (1992). *Modos lógicos del amor de transferencia*. Buenos Aires: Manantial.
- Rabinovich, D. (1995). *Lectura de 'la significación del falo'*. Buenos Aires: Manantial.
- Rabinovich, D. (1999). *El deseo del psicoanalista. Libertad y determinación en psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.
- Rabinovich, D. (2006a). "Concepto de objeto en psicoanálisis: el objeto a". Ficha de cátedra Psicoanálisis: Escuela Francesa, Facultad de Psicología, UBA.
- Rabinovich, D. (2006b). *La angustia y el deseo del Otro*. Buenos Aires: Manantial.
- Samaja, J. (2003). Los caminos del conocimiento. *Sin Editar, Texto cedido por el autor*.
- Schejtman, C. (2012b). "Identificación de la epidemia". En *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis* (pp. 391-410). Buenos Aires: Grama.
- Seijas, C. (2011) "Universalizar lo imposible". *Intuición*, 2(2), 1-14.
- Stavarakakis, Y. (2007). *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Žižek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.
- Žižek, S. (2003). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Žižek, S. (2009). *Sobre la violencia: Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós.