

Erik Porge

Lo incurable de la verdad

Un real del psicoanálisis

Capítulo 3

La incorporación del significante ejemplar del superyó¹

En algunos aspectos, la retórica creada para intentar limitar la contaminación por el virus de la Covid-19 participa de “La era de los controles de la lengua”, en la que hemos entrado y “consecuentemente, en el control de las singularidades enunciativas propio del lenguaje natural.”² Este fenómeno es hoy ampliamente reconocido y comentado; se relaciona especialmente con el movimiento mundial *woke* (despertar) de la *cancel culture* (cultura de la cancelación)³ que denuncia, más o menos violentamente, las manifestaciones de todo orden que no cuadran con la ideología identitaria de algunos agrupamientos. Se puede encontrar entre los partidarios

¹ Erik Porge, *L'incurable de la vérité. Un réel de la psychanalyse*, Cap. 3, Ed. érès, Toulouse, 2022.

Documento de trabajo cuya publicación en esta web ha sido autorizada por el autor.

² F. Neveu “La langue, la loi, l’ordre”, *Cita* n°86, 2021, p.17. Cf. La obra clásica de V. Klemperer aparecida en 1947 “*LTI, la lengua del III Reich, apuntes de un filólogo*” editorial Minúscula, donde recoge las distorsiones de la lengua bajo el III Reich.

³ I. Barbéris, « Sur l’expression “cancel culture” », *Cita* n° 86, 2021, p.33.

de la escritura inclusiva y en las sofisticaciones lingüísticas inspiradas en las corrientes de la *gender theory*, pero también en la jerga empresarial que inunda el vocabulario de las empresas (gestionar sus emociones, optimizar su tiempo... etc.)

Sin entrar en la historia y el análisis de esas tentativas de transformar la lengua, y a veces la escritura, es forzoso constatar que a menudo están cargadas de violencia. Violencia contra la lengua que, en ocasiones, tornan ilegible, violencia contra los individuos que la practican confiriéndoles una identidad prestada, una personalidad “identoide” diría, violencia contra los excluidos por los grupos identitarios que practican esas formas de segregación.

Estas consecuencias verifican el poder del lenguaje en las transformaciones de los individuos y las colectividades. Un poder que, si bien es estructurante, puede también tener un lado destructor. Los psicoanalistas, cuya herramienta de trabajo es el lenguaje no pueden por menos que estar atentos en tanto que consideran que el psicoanálisis puede ser “un pulmón artificial.” Término que reenvía a una dimensión cuidadora de la práctica del analista, de la que no puede sustraerse,⁴ pero que ejerce de manera diferente de la de quienes tienen diplomas de cuidador. Ahí comienza una

⁴ . Cf. el capítulo IV.

dificultad para el analista, dificultad exacerbada cuando el discurso cuidador patentado se inscribe, a su vez, en distorsiones del lenguaje o en desconocimiento sistemático de las propiedades y usos del mismo. A esto es a lo que asistimos con los discursos político-sanitarios, a los que se supone construir una barrera (no pacífica) contra la contaminación por el virus de la Covid 19. El lenguaje es rebajado al rango de instrumento de comunicación (en detrimento de su función performativa en sentido estructuralista). Se transforma entonces en “virus informativo⁵” más contagioso y peligroso aún que el virus estrictamente biológico.

Por ejemplo, cuando un ministro proclama: “el virus es liberticida.” El virus no es un ser viviente como, por ejemplo, la bacteria, no es más que un conjunto, una cadena de aminoácidos dispuesta según una configuración espacial que no se puede reconstruir más que con ayuda de un microscopio hiperpotente. No se reproduce por sí mismo, sino gracias a parasitar a un ser vivo. En algunos casos, parasitando a una bacteria, puede incluso tener virtudes curativas. ¿Por medio de qué pase mágico se le atribuye un lenguaje, o un pensamiento, que haría, no solo definir lo que es la libertad, sino también una voluntad de destruir?

⁵ Expresión de P. Cassou-Noguès, *Virusland*, Paris, Édition du Cerf, 2020, caps. « Le mot est un virus » y « L'ennemi invisible »

Los discursos políticos de prevención (que confunden esta con el cuidado del caso por caso) de la contaminación, actúan como intentos de adiestramiento de los comportamientos, a la manera en que Pavlov realizó sus experimentos sobre los *reflejos condicionados*. Sin cesar se difunden por las ondas mensajes a la población que agitan la zanahoria y el palo: la zanahoria de la vida a salvo (cuando el virus, caso de estar contaminados, dista de ser siempre mortal), el palo del miedo, de la culpabilización, de la infantilización. Esos mensajes, de vocabulario escogido, apuntan a una asimilación (¿incorporación?) de buenos comportamientos: “buenos reflejos,” “gestos barrera”, “distanciamiento social...”

Ese lenguaje compuesto de *órdenes estereotipadas*, reducido a la mera comunicación, amplificado por las múltiples posibilidades de internet, *inyecta* imperativos de comportamientos de obediencia y de conformidad. Cada individuo se ve reducido a un *ítem* estadístico, obligado a pensar en modo binario y como si su pensamiento se redujera a un funcionamiento biológico. Es corriente escuchar a alguien justificar una decisión que ha tomado diciendo “eso forma parte de mi ADN.”

Este lenguaje imperativo e inyectivo engendra las condiciones de una formación en exceso de superyó como “incorporación del significante.”

El superyó de Freud a Lacan

En relación con la cuestión del superyó (*Über-Ich*) Lacan desplaza a Freud. *Über-Ich* es un término inventado por Freud para ocupar un lugar en su segunda tópica con el *Moi (Ich)* (Yo) y el *Ça (Es)* (Ello), términos que Lacan renombró como “*Je*” y “*S*”. El superyó no corresponde a una entidad, sino que designa una localización topológica, y no anatómica, de donde emanan los mandatos llamados “superyoicos”. El superyó se presenta como una figura “obscena y feroz” que enunciaría los imperativos tanto más categóricos cuanto que no proceden de otra parte más que de la voz que los ordena.

Para Freud el superyó es el heredero del padre totémico de “*Totem y Tabú*” tras la declinación del complejo de Edipo. Recurriendo a la tripartición del padre simbólico, el padre real y el padre imaginario, Lacan precisa que el superyó es el heredero, no del padre castrador, sino del padre imaginario, ese al que acusamos de “habernos hecho tan mal”. El superyó encarna un odio a Dios por haber hecho tan mal las cosas.

Además, precisa que la culpabilidad que se relaciona con el superyó proviene de la acción de hacer de la

demanda del Otro el objeto de su deseo⁶. De manera que, si “la única cosa de la cual se puede ser culpable es de haber cedido sobre su deseo”, dice Lacan en *La ética del psicoanálisis*, eso proviene de la confusión entre el deseo y la demanda del Otro.

Parece pues que el superyó interviene como elemento constitutivo de la dialéctica del deseo y la demanda, dialéctica topológica que el grafo del deseo esquematiza. El grafo da las coordenadas estructurales de la respuesta a la voz de un *Che vuoi?* “¿Qué quieres?” viniendo del Otro donde se anima la relación del sujeto con su deseo, un deseo de reconocimiento de un deseo.

El *Che vuoi?*, dice Lacan, es una “interrogación que da, de la manera más sorprendente, una ilustración de la función del superyó.” Es notable que ya por entonces Lacan subraye que da al punto de interrogación de la cuestión la forma del grafo, que es él mismo un punto de interrogación⁷. El grafo es también un *grafismo* y procede de una escritura que no es más que la, fonológica, del significante. Eso indica que la función de Superyó está también ligada a la de la letra.

Este dato concerniente a la letra me parece importante para seguir la cuestión de la incorporación del

⁶ Jaques Lacan, El Seminario, Libro IX (1961-1963), *La identificación*, inédito, sesión del 14 de marzo de 1962, y El Seminario, Libro V, *Las formaciones del inconsciente*, editorial Paidós, Buenos Aires, 1999, p. 508.

⁷ J. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en *Escritos I*, editorial siglo XXI, México, 1971, p. 327.

significante de que habla Lacan y cuyo vehículo sería el superyó.

En *La relación de objeto* podemos leer: “Si la regresión oral al objeto primitivo de devoración acude a compensar la frustración de amor, tal reacción de incorporación proporciona su modelo, su molde, su *Vorbild*, a esta especie de incorporación, la incorporación de algunas palabras entre otras, que está en el origen de la formación precoz de lo que llamamos superyó. Eso que el sujeto incorpora bajo el nombre de superyó es algo análogo al objeto de la necesidad, no porque sea un don, sino en tanto que es el sustituto de una falta de don, lo que no es igual en absoluto.⁸” Y, además: “Ese superyó tiránico, profundamente paradójico y contingente, representa por sí solo, incluso en los no neuróticos, el significante que marca, imprime, estampa, deja su sello en el hombre de su relación con significante. Hay en el hombre un significante que marca su relación con el significante y ese se llama superyó. Hay ahí incluso muchos más, y a eso se le llama los síntomas.⁹”

La intervención precoz de superyó en el niño consiste en la “incorporación del significante.”

⁸ J. Lacan. El seminario, Libro IV, *La relación de objeto*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1998, p. 177.

⁹ *Ibid.*, p. 214

Qué quiere decir “la incorporación del significante” propia del superyó”

En primer lugar, se trata de una incorporación que se inscribe en relación con la demanda (D) y por tanto con la pulsión (S/<> D) como la formaliza Lacan en el segundo piso del grafo. Una demanda que pasa de una demanda de amor incondicional a una demanda de saber quién es *Je*. En la pulsión, la demanda se articula con significantes, y para la incorporación, la pulsión concernida es, en parte, la pulsión oral de devoración. En parte, ya que ahí interviene también la palabra y, por tanto, la pulsión invocante. Las dos pulsiones se conjugan en la ambigüedad de la palabra *oral*, refiriéndose tanto al comer como al hablar. ¿No se dice “beber las palabras de alguien?”

Lacan en *La ética del Psicoanálisis*, elige un ejemplo potente para ejemplificar la incorporación del significante: el evocado en el Apocalipsis de Juan, capítulo 10, en el cual el apóstol debe *comer el libro*, y eso pasa por la voz: “Y la voz que había oído del cielo me habló de nuevo y dijo: Ve toma el librito que está abierto en la mano del ángel (...) Tómalo y devóralo y él llenará tu vientre de amargura, pero en tu boca será dulce como la miel.” El *comer* de que se trata es una acción que precede

a la determinación del objeto (Lacan evoca a ese propósito la sublimación). El libro mismo adquiere el valor de una incorporación y la incorporación del significante mismo, el soporte de la incorporación apocalíptica. El significante en esta ocasión deviene Dios, el objeto de la incorporación misma.” Lacan explica en qué “la realización del deseo se formula necesariamente desde una perspectiva de Juicio Final”: “realizar su deseo se plantea siempre necesariamente desde una perspectiva de condición absoluta. En la medida en que la demanda está a la vez más allá y más acá de ella misma, articulándose con el significante, ella demanda siempre otra cosa” (que la mera satisfacción de la necesidad) y “que el deseo se forme como lo que sostiene esa metonimia, a saber, qué quiere decir la demanda más allá de lo que formula¹⁰”. La realización del deseo se sitúa más allá del “principio” del placer en un *principio de goce*¹¹. Además, se puede observar que en la expresión “comer el libro” significante y letra están reunidos sin confundirse.

El deseo pone en juego al significante en su radicalidad de repetición, de *automaton*, y lo confronta con el significado indecible, fuera de sentido, más allá de la muerte. La pulsión de muerte pone en relación a la pulsión (y toda pulsión sexual es pulsión de muerte) con su límite, su límite significante. Allí donde comienza lo

¹⁰ J. Lacan, El seminario, libro VII, *La ética del psicoanálisis*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1988, p. 350-351.

¹¹ C. Fierens, *Le principe de jouissance*, Louvain, EME Éditions, 2020

indecible comienza también el significante. “Las relaciones del hombre con el significante en su conjunto están muy precisamente ligadas a esta posibilidad de supresión, de puesta entre paréntesis de todo lo que es vivido¹²”

Si se puede decir que el significante es mortífero para el sujeto, es porque que jamás el sujeto encontrará uno para representarlo sin reenviar a otro significante, aboliéndose el sujeto en el espacio entre los dos significantes. Esta es una extremidad donde podemos hacer la hipótesis de un sujeto mítico del goce¹³.

Efectos de un superyó colectivo

Lacan ha recogido el imperativo del superyó en una fórmula: “El superyó es el imperativo del goce: *Jouis*¹⁴! ¡Goza!” De una voz que dice “*Jouis*.” A la que el sujeto no puede responder más que “*j’ouïs*” (yo oí) en pretérito indefinido, o “*j’ois* (yo oigo) en presente¹⁵. La ambigüedad del significante se adhiere a la del adentro y el afuera. Lo que escucho desde fuera como imperativo de goce, se incorpora por la oreja como función de goce en el cuerpo, con la complicidad de la ambigüedad de las pulsiones oral e invocante (lo que encontramos en el Apocalipsis de Juan). La incorporación de los significantes en el cuerpo

¹² J. Lacan, *La relación de objeto*. Op. cit., p. 50.

¹³ J. Lacan, El Seminario, Libro X (1962-1965), *La angustia*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 189

¹⁴ J. Lacan, El Seminario, Libro XX, (1972-1973), *Encore (Aún)*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1981, p. 11.

¹⁵ Cf. el sketch de Raymond Devos, “Où-dire” en *Matière à rire, L’intégrale*, Paris, Plon, 2015, p. 70.

puede desacoplar a éstos de sus interrelaciones, única persistencia del goce ligado a un significante congelado en sus relaciones con otros. Ella forma entonces en el cuerpo una especie de vacuola inaccesible, salvo que a veces se puebla de objetos a. El destino de esta incorporación será el de declinar la ambigüedad de partida entre, por una parte, el goce del cuerpo en el mandato vocal de un “*jouis*” (goza) con su correlato pasional del *oui* (sí) al “*J’ouis*” (yo oí) y, por otra parte, los modos de salida pulsionales escupiendo avatares del goce.

Esta entrada del superyó en el cuerpo deja también suponer que él puede jugar un papel en la embriogénesis, como “corazón de la palabra” y, por consiguiente, dejar marcas que predispongan a los síntomas psicósomáticos. Volveremos sobre esto más adelante.

En todos los casos, el superyó encarna una ley de capricho, que escapa a la regulación de la función simbólica de los nombres del padre y es por lo que Lacan la hace depender del padre imaginario. Se sitúa en la unión entre lo individual y lo colectivo como dehiscencia del Edipo en el lazo social.

En su artículo “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología”, Lacan sitúa al superyó en la unión de campos heterogéneos que, sin embargo, y no van los unos sin los otros y cuyas separaciones son

más del orden del litoral que de la frontera: unión entre naturaleza y cultura, extensión y comprensión, familia y sociedad, individual y colectivo, biología e ideal del deber puro kantiano. Las manifestaciones sintomáticas del superyó revelan las fallas de esas uniones.

La posición del superyó en esas zonas de unión permite interpretar mejor un enunciado que nos parece crucial y sobre el cual nos apoyamos. Este enunciado viene justo tras la afirmación de que la instancia del superyó “solo es captable, sin embargo, en el estado psicopático, es decir, en el individuo”. He aquí el enunciado: “ninguna forma del superyó es inferible desde el individuo a una sociedad dada. Y el único *superyó colectivo* que se pueda concebir exigiría una disgregación molecular integral de la sociedad.”¹⁶

Cada término ha sido sopesado y el conjunto plantea un problema de articulación lógica y temporal: la frase dice que existe un superyó, pero estrictamente individual, y que no hay existencia de un superyó colectivo. Sin embargo, podría ser aprehendido en una experiencia de pensamiento (“concebir”); esta exigiría (lógicamente) entonces, la *disgregación* de la sociedad. Un superyó colectivo exigiría, para ser pensado, la existencia (posible) de una disgregación (¡para volverse gagá!) es decir, lo opuesto de una sociedad que, por otra parte, Lacan

¹⁶ J. Lacan, “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología,” en colaboración con Michel Cenac (1950), en *Escritos*, *op. cit.*, p. 128-129.

define en el texto (pag.132) como agregación de individuos.

En el caso del supuesto superyó colectivo, el superyó -situado, según su definición primera, como *unión* entre individual y colectivo- se encuentra amputado de uno de los términos de esa unión, el de la relación a lo colectivo, sabiendo que “lo colectivo no es sino el sujeto de lo individual.¹⁷” ¿Qué deviene entonces el superyó? Está permitido decir que él se retracta y ejerce su vitalidad contra el sujeto de lo individual en su relación a lo social, lo que desemboca en su destrucción como ser de lenguaje.¹⁸ El ser hablante se marchita como un cuerpo deshabitado del lenguaje y fuera de discurso, reduciéndose al polo biológico de las moléculas que componen sus tejidos, un polo orientado por sus solas necesidades, un polo donde la demanda no abre más las puertas del deseo ni de las pulsiones sexuales.

La voz, siempre singular (cf. por ejemplo, el *daimon* de Sócrates), que encarna los mandatos del superyó, pierde su cualidad de objeto a, causa de deseo y plus de gozar. Los imperativos del superyó se separan de su lazo con la lógica temporal¹⁹ en la cual ellos se ejercen, se desencarnan en ritornelos repetidos. La prisa de concluir

¹⁷ J. Lacan, “El tiempo lógico y la aserción de certidumbre anticipada”, en *Escritos*, *op. cit.*, p.203.

¹⁸ J. Lacan, *Encore (Aún)*, *op. cit.* p. 68: “El vínculo social, (...) Lo designo con el término de discurso porque no hay otro modo de designarlo desde el momento en que uno se percata de que el vínculo social no se instaura sino anclándose en la forma cómo el lenguaje se sitúa y se imprime, se sitúa en lo que bulle, a saber, en el ser que habla.”

¹⁹ La voz, como objeto a no es sonora, está ligada al tiempo, a la escansión, a decir las cosas. J. Lacan, El Seminario, Libro XXI (1973-1974), *Les non-dupes errent*, inédito, sesión del 9 de abril 1974.

(ligada al objeto $h(\hat{a})t\acute{e}$,²⁰ está diferida. Así, el individuo repite a menudo un “No es el momento”. “Momento” es el nombre del tiempo para concluir en el *tiempo lógico*. El sujeto queda en la indeterminación del “tiempo para comprender,” a partir de lo que no comprende de la incomprensión del otro. Queda encerrado en un círculo de Popilius, sin poder salir de él. Es su “*safe-space*,” espacio identitario que se convierte en fuente de segregaciones, avanzadilla de la dis-gregación molecular. Segregaciones que, justamente, como ha repetido Lacan, son el efecto de una lógica del universal de la ciencia. Lo universal se convierte en superyó universal colectivo.

Sin duda nosotros no estamos ahí, en ese punto de desagregación molecular de la sociedad. Pero algunos factores contribuyen a empujar en esa dirección.

²⁰ J Lacan, *Encore (Aún)* op. cit., p. 63, transcripción retocada.